33 GEOGRAFÍA PARA EL SIGLO XXI SERIE: LIBROS DE INVESTIGACIÓN

Mujeres habitando la ciudad

Transgresiones, apropiaciones y violencias

Julie-Anne Boudreau
Ángela Margoth Bacca Mejía
Coordinadoras

IG INSTITUTO DE GEOGRAFÍA UNAM

Ángela Margoth Bacca Mejía. Socióloga de la Universidad Nacional de Colombia, maestra en Estudios Políticos y Sociales y Doctora en Ciencias Sociales con orientación en Sociología de la FCPyS, UNAM. Profesora Asociada "C" de Tiempo Completo adscrita al Centro de Estudios Sociológicos (FCPyS). Investigadora de *TRYSPACES: Jóvenes y espacios de transformación*. Sus líneas de trabajo son: cambio social y cambio jurídico en México y Colombia, procesos de individualización, jóvenes y transgresión, con perspectiva de género. Coordinó el libro *Individualización y derecho al libre desarrollo de la personalidad. Aproximaciones al cambio social y jurídico en México y Colombia*, UNAM, 2022. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I.
amargoth@politicas.unam.mx

Julie-Anne Boudreau. Investigadora Titular "B" en el Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y directora del grupo de investigación *TRYSPACES: Jóvenes y espacios de transformación*. Es Doctora en Estudios Urbanos de la School of Public Policy and Social Research de la University of California en Los Ángeles (UCLA). Su trabajo se ha desarrollado fundamentalmente en las áreas de Geografía Humana y Sociología Urbana. Trabaja con jóvenes explorando sus prácticas callejeras. Se dedica a la investigación colaborativa con impacto social, explorando cómo la ciudad tiene influencia en la formación de subjetividades políticas y prácticas ciudadanas. Su último libro es *Youth Urban Worlds: Aesthetic Political Action in Montreal*, Wiley, 2021. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores, nivel III.
boudreau@geografia.unam.mx

Mujeres habitando la ciudad

Instituto de Geografía
Universidad Nacional Autónoma de México

Colección: Geografía para el siglo XXI
Serie: Libros de investigación, núm. 33

Mujeres habitando la ciudad

Transgresiones, apropiaciones y violencias

Julie-Anne Boudreau
Ángela Margoth Bacca Mejía
(Coordinadoras)

México, 2022

Mujeres habitando la ciudad: Transgresiones, apropiaciones y violencias / Julie-Anne Boudreau, Ángela Margoth Bacca Mejía, coordinadoras. — Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Geografía, 2022
232 p. : il., (Geografía para el siglo XXI : Serie Libros de investigación; 33)
ISBN 970-32-2976-X (Obra general)
ISBN 978-607-30-6774-4 (Libro)
DOI http://dx.doi.org/10.14350/gsxxi.li.33

1.Mujeres urbanas – Violencia contra I. Boudreau, J A., coord. 2. Bacca Mejía, A N., coord. I. UNAM. Instituto de Geografía II. Ser.

Mujeres habitando la ciudad. Transgresiones, apropiaciones y violencias

Primera edición, 22 de noviembre de 2022

D.R. © 2022 Universidad Nacional Autónoma de México

Imagen de portada: foto tomada por Julie-Anne Boudreau, Coyoacán, 2019

Ciudad Universitaria,
Coyoacán, 04510 México, Cd. Mx.
Instituto de Geografía,
www.unam.mx, www.igeograf.unam.mx

Editora académica: María Teresa Sánchez Salazar
Editores asociados: Héctor Mendoza Vargas y Arturo García Romero
Editor técnico: Raúl Marcó del Pont Lalli

Prohibida la reproducción parcial o total por cualquier medio,
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales

La presente publicación presenta los resultados de una investigación científica y contó con dictámenes a doble ciego de expertos externos, de acuerdo con las normas editoriales del Instituto de Geografía

Geografía para el siglo XXI (Obra general)
Serie: Textos universitarios
ISBN (Obra general): 970-32-2965-4
ISBN: 978-607-30-6774-4
DOI: http://dx.doi.org/10.14350/gsxxi.li.33

Impreso y hecho en México

Índice

Introducción 9
Julie-Anne Boudreau y Ángela Margoth Bacca Mejía

Fronteras

Capítulo 1. Jóvenes viviendo en el borde. Reflexiones metodológicas desde la cartografía transgresiva 27
Adriana Ávila Farfán, Julie-Anne Boudreau, Evelyn Mejía y Aitana Villamar

Capítulo 2. Las habitantes de las favelas y el pensamiento de frontera en el contexto urbano. Una perspectiva carioca 47
Anne-Marie Veillette

Trayectorias

Capítulo 3. Transitar y sentir la calle: un análisis desde el género a partir de las narrativas de jóvenes con experiencias de violencia y consumo problemático en la Ciudad de México 69
Ángela Margoth Bacca Mejía y Carolina Barreto Ángel

Capítulo 4. ¡Alba cuenta! Un relato sobre las trayectorias de asentamiento en Bogotá tras el desplazamiento forzado en Colombia 95
Laura Andrea Ferro Higuera

Periferias

Capítulo 5. La ciudad que engulle a sus hijas y ellas que hacen fiesta: el desarrollo histórico de la Ciudad de México, su escena sonidera y la presencia de las mujeres en ella..... 121
Selene Aldana Santana y Katya Melisa Vázquez Villanueva

Capítulo 6. Subjetividad y acción política en la periferia de cara a la violencia feminicida: la práctica artística de Sonia Madrigal 147
Karina Romero

Corporeidades

Capítulo 7. Cicatrices visibles en un cuerpo invisible: la experiencia corporal de una mujer que nació, creció, vive y sobrevive en las calles de Ciudad de México 175
Lorena Emilia Paredes González

Capítulo 8. Habitar la ciudad a través de técnicas corporales: tiempos de recreación en el *running* como transgresiones al tiempo productivo 191
Alejandra García

Referencias 211

Introducción[1]

Julie-Anne Boudreau
Instituto de Geografía, UNAM

Ángela Margoth Bacca Mejía
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

La reflexión sobre la ciudad y el espacio urbano ocupa desde hace mucho la atención de diversas disciplinas que buscan mostrar la inmensa cantidad de fenómenos y agentes sociales que la configuran y la rehacen todo el tiempo. Dentro de este vasto universo de estudios cada vez nos encontramos con más trabajos que hablan acerca del lugar (o su negación) de las mujeres en el espacio, las prácticas y las políticas urbanas (Umaña, 2018; Álvarez, 2016), sin que por ello estemos cerca de dar cuenta de toda la complejidad de este ámbito de reflexión. No se trata solamente de que la sociedad está en permanente proceso de transformación, sino también de que la fuerza del enfoque de género y las interpelaciones del feminismo (no sólo en el ámbito académico) son cada vez más fuertes e insoslayables. Esto lleva a que identifiquemos aquí y allá ámbitos específicos sobre los que poco se ha reflexionado, sectores de la población que no han sido considerados tan importantes o que han sido abordados desde miradas normativas o desde metodologías que no privilegian la voz y el reconocimiento de las personas estudiadas.

Los trabajos que integran este libro apuestan por visibilizar poblaciones desde metodologías transgresivas, documentar trayectorias de mujeres cuyos cuerpos y existencia están atravesados por diversas violencias, desigualdades y/o exclusiones frente a las cuales resisten, maniobran y, en algunos casos, denuncian. La presencia de las mujeres en el espacio público, en la calle, muchas veces en el desarrollo de actividades tradicionalmente consideradas masculinas, resulta transgresiva en el sentido de cuestionadoras de un orden, de desafío de una normatividad que, de

[1] Agradecemos a las y los colegas que, de manera anónima, dictaminaron este libro, identificaron omisiones e hicieron preguntas y sugerencias que partieron de reconocer el valor y los aportes de este trabajo colectivo y ayudaron a mejorarlo.

manera explícita e implícita, les ha asignado un lugar. Aquí se trata de una modalidad de transgresión que implica la irrupción espacial y confronta la continuidad social (normas), pero también hay otro tipo de transgresiones como la que implica la ruptura temporal (robarle tiempo al tiempo).

Las transgresiones sobre las que más se abunda en los trabajos que integran este libro no son del tipo de "infracciones a la norma", conductas que se han identificado como generalizadas en México y normalizadas por las autoridades (Girola, 2011, p. 101), aunque estén presentes. Aquí la mirada se enfoca en prácticas de desmarcaje, de apropiación y de transgresión de límites impuestos por diversos tipos de fronteras: metodológicas, espaciales, sonoras, temporales, emocionales y políticas. La transgresión es un eje transversal que está presente en todos los capítulos, los cuales muestran un vasto repertorio de prácticas y sentidos.

Entender lo social desde lo espacial. Un acercamiento situado y situacional

¿Cómo se entra y se sale de la transgresión, temporal y espacialmente? Más allá de un pensamiento dicotómico que separa a quienes respetan las reglas de quienes las transgreden, nos parece importante estudiar no a mujeres que serían esencialmente "transgresoras", sino las prácticas, los *momentos* y los *espacios transgresores* que componen la vida de las personas. Esto requiere una perspectiva espacio-temporal atenta a la experiencia situada de los sujetos.

Las autoras del libro compartimos un enfoque situado y experiencial inspirado en las perspectivas feministas. Admitimos que la objetividad no se consigue a través de la negación de lo subjetivo, sino todo lo contrario: reconocemos las condiciones de construcción del conocimiento, el cual es "parcial, localizable y crítico" (Haraway, 1995, p. 329).

Además de desmarcarse de la dicotomía entre lo "objetivo" y lo "subjetivo", las epistemologías situadas implican una delimitación espaciotemporal de la unidad de análisis: la situación se refiere a un momento específico en un lugar específico. En otras palabras, los enfoques situados y situacionales parten de la escala micro para analizar lo social. Desde la antropología urbana, el concepto de situación fue elaborado por la escuela africanista de Manchester (Mitchell, 1987). La metodología situacional consiste en observar atentamente a escala micro las interacciones entre los sujetos y con el entorno, en lugar de explicar lo social a partir de factores estructurales o institucionales. A partir de la escala situacional micro, se pretende producir teorizaciones generalizables.

Tal enfoque supone que la investigadora tiene que detectar las situaciones a observar. Hay millones de situaciones cada día en un mismo lugar. Sin embargo, una situación se vuelve significativa cuando "el sujeto comparte el sentido de lo que está en juego en la situación y lo entiende lo suficiente como para poder involucrarse de una manera u otra en las interacciones en presencia" (Agier, 2009, p. 55). Desde la antropología, se hace énfasis en el significado de una situación que se desarrolla en el tiempo y el espacio, e involucra a sujetos humanos y no humanos. Sin embargo, cómo se teoriza desde lo micro para poder generalizar no es tan claro.

Desde la geografía, la posibilidad de generalizar a partir de lo micro se vuelve más evidente. La noción de situación geográfica se opone generalmente a la noción de sitio. Es decir, el sitio es la posición topográfica y georreferenciada, mientras que la situación se analiza en relación con otros lugares o escalas. Enfoques situacionales en geografía implican un análisis relacional y multiescalar, en otras palabras, más generalizables.

Desde hace dos décadas, la interdisciplinariedad está muy de moda. ¿Qué significa realmente trabajar de manera interdisciplinar? ¿Qué pasa cuando intercambiamos entre una mirada geográfica atenta al espacio, una mirada sociológica centrada en el sujeto interactuando y una mirada antropológica anclada en prácticas culturales localizadas? En 1989 el geógrafo estadounidense Edward Soja declaró que las ciencias sociales estaban experimentando un "giro espacial":[2] después de una larga dominancia ontológica y epistemológica de lo temporal sobre lo espacial, con el posmodernismo la espacialidad adquiere protagonismo en la base del conocimiento científico en todas las disciplinas sociales y las humanidades. Marramao (2015, p. 124) sugiere que el giro espacial consiste en un

> *desplazamiento lateral* capaz de plantear el *spatial thinking* como vía privilegiada para el acceso a las concretas formas de vida y de acción de los sujetos en un mundo no-euclidiano: un mundo que ya no es reductible a una superficie plana (limitada pero infinita), sino que consiste en una esfera (finita pero ilimitada).

La perspectiva espacial, según Soja, es lo que permite la interdisciplinariedad, lo que no era posible cuando predominaba en las ciencias sociales una perspectiva

[2] Este giro se sumaría a otros giros previos que se verificaban desde las décadas de los sesenta y los setenta en las ciencias sociales y que enfatizaban la centralidad de la subjetividad, así como tomar en cuenta la voz del *hombre común*. Tales tipos de enfoques están presentes en los trabajos que integran este libro.

histórica y temporal de tipo lineal. Por otro lado, parece obligado abordar una perspectiva espacial cuando las situaciones que estamos estudiando se desarrollan en la ciudad y ésta no es sólo un telón de fondo, sino que el movimiento y la ubicación de las personas y las mujeres en particular en ese espacio urbano, la forma en que lo habitan y las dificultades que enfrentan para hacerlo son componentes centrales en la configuración de dichas situaciones.

Más de tres décadas después de la publicación de *Postmodern Geographies*, de Soja (1989), como veremos en los capítulos de este libro, antropólogas, sociólogas y politólogas han integrado el pensamiento espacial a tal grado que es posible preguntar: ¿qué especificidad le queda a la geografía? Si para elaborar su argumento Soja tuvo que oponer lo histórico y lo geográfico, lo temporal y lo espacial, lo moderno y lo posmoderno, nos parece importante ahora articular estos binomios para entender las transgresiones de las mujeres en la ciudad.

Para no esencializar la transgresión asociándola a sujetos específicos (el criminal, el marginalizado, etcétera), mencionamos que es importante focalizar el análisis en *situaciones de transgresión*, es decir, la irrupción espacial de algo que visibiliza las normas sociales en un momento dado. ¿Qué pasa en estos momentos, cómo producen el lugar, el momento, los sujetos? ¿Cuál es la incidencia de las situaciones transgresivas en la estabilización de ciertos órdenes urbanos y en la transformación social?

Con el fin de desarrollar esta conversación interdisciplinar, buscando respuestas a esas preguntas, el libro se organiza alrededor de cuatro conceptos geográficos, también desarrollados en las últimas décadas desde otras disciplinas sociales: las fronteras, las trayectorias, las periferias y las corporeidades, sobre los cuales volveremos al final de esta introducción. En el siguiente apartado continuamos esta conversación interdisciplinar en el plano metodológico reflexionando en torno a la cartografía fuera de la geografía.

Cartografiar por fuera de la geografía

La idea original de este libro nació del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal*, financiado por el Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica de la Universidad Nacional Autónoma de México,[3] durante el cual se desarrolló una metodología de cartografía interdisciplinar en centros para el tratamiento de consumo problemático de

[3] PAPIIT No. IA301019.

sustancias, a partir de un taller facilitado por un artista visual y de entrevistas biográficas. El objetivo era explorar con las y los jóvenes que se encontraban en dichos centros la relación entre el cuerpo y otras escalas geográficas, en particular, la casa y la ciudad.[4]

Posteriormente invitamos a colegas que no participaron en esta investigación para enriquecer la reflexión colectiva sobre las situaciones transgresoras que viven en la ciudad diversas poblaciones, particularmente las mujeres, a través de una conversación interdisciplinar que, además de profundizar en los ejes conceptuales de las fronteras, trayectorias, periferias y corporeidades, nos permitiera experimentar con nuevos lenguajes cartográficos, prolongando así la apuesta metodológica del proyecto original.

Por eso, en el proceso de preparación de esta obra intentamos empujar los límites de la interdisciplinariedad y del giro espacial al plano metodológico, y sugerimos a las autoras no geógrafas experimentar con la cartografía; para ello, las convocamos a un seminario de trabajo en el cual presentamos las grandes líneas de cada capítulo y las reflexiones conceptuales del eje en el cual se ubicaban, con el fin de tejer una reflexión colectiva. Al abrir el seminario, surgieron inquietudes por parte de las colegas no geógrafas sobre la relevancia de su trabajo en un libro de geografía. Sin embargo, las dudas se despejaron cuando en las presentaciones de los trabajos se mostró con claridad que la dimensión espacial tenía un papel central y que en todos los casos era factible explorar el lenguaje cartográfico, intentar argumentar con un mapa y no solamente con un texto.

El lenguaje cartográfico es muy potente. Requiere, por supuesto, ciertas habilidades técnicas, pero, de manera más importante, cartografiar empieza con la habilidad de proyectar una idea en el espacio. Un mapa, escribe Membrado (2015, p. 177),

> no es simplemente una representación gráfica que nos permite visualizar determinados conceptos espaciales: es, también, un poderoso instrumento de almacenamiento y organización de información, y por lo tanto de ayuda a la toma de decisiones; estimula poderosamente el pensamiento racional de sus lectores, y posibilita tanto el análisis como la síntesis de la información que contiene.

El seminario había revelado la comprensión espacializada de lo social que desarrollan las colegas. Para generar confianza en la posibilidad de analizar a través

[4] Los detalles de la metodología se discuten en el capítulo 1; algunos de los resultados de este mismo proyecto se presentan en el capítulo 3.

del mapa, fue importante enfatizar que la cartografía es un lenguaje iconográfico, "es decir, un lenguaje que comunica a través de un conjunto de imágenes, signos y símbolos; y que representa formas de comprensión del mundo que surgen desde diferentes lugares y sujetos de enunciación, convirtiéndose en un lenguaje plural" (Barragán-León, 2019, p. 141), y, como todo lenguaje, se aprende practicándolo. En otras palabras, el mapa no tiene que empezar con un plano cartesiano y sirve más allá de la simple ubicación de un punto (georreferenciación) o la descripción topográfica de un territorio. La cartografía, como el texto, es un lenguaje plural, construido socialmente (Harley, 2001). Como se verá con la lectura del libro, el resultado de nuestra invitación a cartografiar son capítulos que ofrecen una pluralidad de lenguajes e incluyen variables visuales como coordenadas, tamaño, formas, colores, y varias "propiedades perceptivas", es decir, diversos mensajes como la categorización, la asociación (o relación entre elementos), la ordenación de valores en intervalos o proporciones, etcétera (Bertin, 1967).

En el primer capítulo, escrito por dos geógrafas, una urbanista y una antropóloga, se describen las decisiones visuales del equipo para representar la violencia y las prácticas espaciales de jóvenes (tanto hombres como mujeres) con quienes trabajaron. Se decidió trabajar con un lenguaje más cercano a la arquitectura, con una perspectiva 3D a nivel de la calle (sin georreferenciación, Figuras 5 y 6), con nubes de palabras para describir la violencia (Figura 3) y con siluetas para representar prácticas específicas (Figura 4).

En el segundo capítulo se muestra con fotografías cómo se observa el espacio de las favelas en Río de Janeiro en diferentes tiempos (el día y la noche, Figura 8) y escalas (vistas panorámicas y a ras de suelo, Figuras 9 y 10), lo que permite construir un referente visual del espacio del que se apropian y por el que apuestan las mujeres afrobrasileñas que habitan estas zonas estigmatizadas de la ciudad, a la vez que circulan por muchas otras.

El reto de la cartografía elaborada por las autoras del capítulo 3, una socióloga y una trabajadora social, fue la representación del movimiento de jóvenes, tanto hombres como mujeres, en las calles. Se trabajó con entrevistas biográficas, lo que adicionalmente implicó el reto de representar varias trayectorias individuales en un solo mapa. Las autoras eligieron representar los dos lugares donde se contactaron a las 23 personas entrevistadas como puntos de convergencia de las trayectorias individuales, algunas de las cuales a veces están atravesadas por un lugar intermedio, la Agencia 59 del Ministerio Público. El objetivo del mapa fue representar el movimiento en la ciudad y la diversidad de los lugares de procedencia. Por eso se eligió dibujar líneas curvadas, para dar la impresión de "saltos"

por la ciudad y de no linealidad, sobre un plano con los límites de las alcaldías de la ciudad (Figura 15).

Siguiendo la reflexión sobre la representación cartográfica de trayectorias biográficas, la autora del capítulo 4, politóloga, recoge en una ilustración cartográfica los puntos que dan cuenta de los tres tipos de trayectoria de Alba, una mujer obligada a moverse para proteger su vida por la geografía colombiana hasta asentarse finalmente en Bogotá (Figura 20). La ilustración plantea dos escalas: una muy amplia que nos permite tener una idea bastante precisa de la ciudad con la imagen de los cerros que la enmarcan y que son un referente ineludible de Bogotá. Luego se pasa del dibujo del mapa de la ciudad a una escala muy concreta, el nivel de la calle, se muestra cómo se ven algunos de los puntos situados en el mapa y se perciben las diferencias de las actividades que predominan en ellas. El mapa permite visualizar con mucha claridad la separación de las zonas de la ciudad donde Alba desarrolla el activismo político y el trabajo para su sustento y aquellas en las que reside. Las primeras se extienden en esa ciudad central enmarcada por los cerros, mientras que la última se desarrolla lejos, en el otro extremo de la ciudad, en esas periferias en las que Alba tuvo que encontrar un lugar donde vivir, sin por ello renunciar a habitar el resto de la ciudad.

En el quinto capítulo, las autoras, ambas sociólogas, trabajan el tema de la invisibilidad de las mujeres en el desarrollo de los sonideros en zonas específicas de la ciudad. Ellas ubican en un plano cartesiano las colonias emblemáticas donde se ubican los sonideros. En lugar de un punto, se usa el icono de notas musicales, una referencia a la música que se encuentra también con iconos que representan bocinas en el título del mapa; el objetivo de éste es apoyar la discusión del concepto de periferia para ampliarlo más allá de la periferia geográfica, y mostrar que los principales sonideros se ubican en la centralidad geográfica de la ciudad, pero en su periferia sociopolítica y cultural (Figura 21).

Continuando la reflexión sobre las periferias, el siguiente capítulo, escrito por una especialista en Estudios Latinoamericanos, discute el significado de "ser mujer en la periferia", para lo cual retoma la obra de la artista visual Sonia Madrigal. La artista plantea un debate sobre los feminicidios en el Estado de México más allá de las cifras: las víctimas tienen nombre y es importante visibilizarlas. En 2004 empezó su propio registro de ellas a partir de la prensa y lo visualizó con Google My Maps, incluyó sus datos de identificación y el lugar donde fueron encontrados sus cuerpos; además, identificó puntos de riesgo señalados por algunos habitantes de la zona. El resultado es una representación georreferenciada digital "clásica" en términos visuales, pero inédita en esa época cuando apenas se reconocían los feminicidios. Los numerosos puntos en el mapa son impactantes

porque muestran la distribución geográfica de los feminicidios y la gravedad de la violencia (Figura 26).

En el capítulo 7, una antropóloga eligió visualizar su reflexión espacial a partir de una serie de fotografías para ilustrar los diversos modos de ocupación y marcaje de la calle por quienes la habitan de manera permanente. La autora no quiso ubicar las fotos en un plano cartesiano para proteger la identidad de las personas. Si bien una serie fotográfica no es propiamente un mapa, la autora presentó de manera concreta cómo los objetos y las prácticas componen el espacio de la calle (Santos, 2000).[5] Siguiendo la sugerencia de Carla Lois (2015), la serie puede componer un mapa. La yuxtaposición de varios lugares ocupados y los detalles de la disposición de los objetos permiten crear un mapa detallado de los espacios de vida en la calle (Figura 29).

En el capítulo 8, la socióloga escogió representar el significado de la toponimia inventada por un grupo de hombres y mujeres que practican el *running* en el bosque de Tlalpan con base en una aplicación que usan las corredoras para orientarse en la ciudad (Google Maps), para lo cual dispuso sobre un plano cartesiano sus trayectorias y el nombre que dieron a cada etapa del recorrido. La representación espacial enfatiza las distancias recorridas, mientras que las palabras marcan cada meta en el espacio con un nombre que refleja historias compartidas. La meta nombrada con palabras significativas, muchas veces poéticas, se siente en el cuerpo que corre empujando sus propios límites con un imaginario espacial de las etapas a pasar. El resultado es un espacio imaginario, conocido por un grupo de corredoras sentipensando (Figura 31).

Sin conocimiento de las herramientas cartográficas, las autoras no geógrafas lograron visualizar su análisis en mapas entrelazando el lenguaje del mapa con el texto. Como bien mencionan Brian Harley y David Woodward, el "mapa es toda representación gráfica que facilita el conocimiento espacial de cosas, conceptos, condiciones, procesos o eventos que conciernen al mundo humano" (1987, citados en Lois, 2015).

Si aprender un nuevo lenguaje siempre es enriquecedor para las autoras, el ejercicio también aporta a la geografía. De hecho, el debate sobre el giro espacial generalmente enfatiza las contribuciones de esta ciencia a las disciplinas sociales o a las humanidades, rara vez se discute cómo el hecho de "sacar" el pensamiento espacial de la geografía contribuye a enriquecerla.

---

[5] Sin embargo, en el trabajo cartográfico sobre la vida en las calles de Ho Chi Minh City (Vietnam), Anette Kim (s.f.) usa una técnica parecida con la yuxtaposición de fotografías animadas por video, que llama *cinematic map*.

Sin embargo, con la difusión de las tecnologías de geolocalización, el pensamiento cartográfico se ha democratizado considerablemente (Cortizo, 2015). Todas y todos usamos aplicaciones de geolocalización en nuestros teléfonos; nos hemos familiarizado con la lectura de mapas y, por ende, con un pensamiento cartográfico que podríamos llamar vernáculo. Adicionalmente, en América Latina, desde la década de los setenta, se desarrolló una práctica muy dinámica de cartografía social, particularmente en Colombia. Barragán-León (2019) explica que, siguiendo los pasos de Fals Borda, de los curas de la teología de la liberación y de la educación popular que se alimentaba de las reflexiones de Paulo Freire (1973) en Brasil, este auge cartográfico proviene en buena medida de los requerimientos y exigencias de comunidades locales, organizaciones y movimientos sociales en diferentes coyunturas, relacionados con conflictos, demandas y exigibilidad de derechos territoriales, los cuales surgen de la tensión en las relaciones interculturales del Estado-nación y los pueblos nativos (Barragán-León, 2019, p. 148).

La difusión del lenguaje cartográfico y la multiplicación de quienes hacen cartografías vernáculas, fuera del aprendizaje formal de la cartografía en las aulas de los departamentos de geografía, generó una pluralización de las variables visuales del mapa, al mismo tiempo que de los usos y objetivos de la cartografía. Son "numerosos los ejemplos del uso, indiscriminado y sin fundamento semiológico, de formas, volumen y color cuya única explicación radica en el predominio del diseño frente a la ortodoxia de la semántica visual" (Cortizo, 2015, p. 12), lo que nutrió también la emergencia de alianzas entre sociedad civil y cartógrafos profesionales para elaborar "contra cartografías" (por ejemplo, *This is Not an Atlas*, kollektiv orangotango+, 2018). Se crearon nuevos campos de conocimiento como las geohumanidades (Dear *et al.*, 2011), nuevas prácticas cartográficas como el *deep mapping*[6] (Bodenhamer *et al.*, 2015), así como la cartografía corporal inspirada en las prácticas feministas (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017) y de algunas investigaciones sobre la temática del sida (MacGregor, 2009), además de un campo de reflexiones teóricas sobre la cartografía posrepresentacional (Caquard, 2015).

Si bien el objetivo de este libro no es la teorización de nuevas definiciones de la práctica cartográfica, el hecho de ser escrito por una mayoría de autoras no geógrafas en conversación con la geografía es una invitación a reflexionar sobre el giro espacial y la interdisciplinaridad para entender mejor cómo las mujeres, desde nuestra diversidad, habitamos la ciudad.

[6] La cartografía profunda pretende evocar la riqueza de los pequeños lugares y los diferentes tipos de experiencias y emociones que pueden generar a partir de una pluralidad de fuentes.

Organización del libro

La obra está integrada por ocho capítulos distribuidos en cuatro ejes ya mencionados: fronteras, trayectorias, periferias y corporeidades, los cuales tienen una clara naturaleza espacial, puesto que dan cuenta tanto de la forma en que se organiza el espacio como de la manera en que se produce el movimiento en éste. Los textos se ubican y enfocan en cada eje temático, pero también incorporan los demás. En este sentido, no sólo la categoría de transgresión es transversal, sino también los cuatro ejes; a continuación explicaremos cómo comprendemos cada uno y nos referiremos enseguida a los capítulos que están incluidos en ellos. Mostraremos algunas de las relaciones que hay entre capítulos ubicados en distintos ejes, así como las posibilidades de lectura y articulación que tiene el libro, pero sin pretender ser exhaustivas; más bien se trata de una invitación a quienes emprendan la lectura de este trabajo a que exploren esas diversas posibilidades.

Fronteras

Abrimos el libro con reflexiones sobre las fronteras. Si, como veremos en el segundo apartado, las trayectorias tejen el espacio urbano, el movimiento no es siempre fluido. Muchas barreras y fricciones marcan estos caminos. Por eso nos parece importante pensar en las diversas fronteras que forman parte del habitar la ciudad.

En el capítulo "Jóvenes viviendo en el borde. Reflexiones metodológicas desde la cartografía transgresiva" se describe el proyecto *Trayectorias de transgresión*, que es el origen de esta obra. Con el análisis de la metodología cartográfica, participativa y artística de la investigación, Adriana Ávila Farfán, Julie-Anne Boudreau, Evelyn Mejía y Aitana Villamar proponen una reflexión sobre las fronteras, las cuales pueden entenderse como una serie de barreras impuestas a las personas jóvenes marginalizadas y que producen injusticias espaciales, pero éste no es el enfoque del capítulo. Las autoras exploran más bien las fronteras como una posicionalidad situada que, a pesar de todas las barreras, es sumamente creativa. Como sugiere Gloria Anzaldúa (2016), la frontera produce un "modo de conmutación". Vivir al borde, entre la casa y la calle, la vida y la muerte, el consumo y la abstinencia, siempre en movimiento entre distintos lugares urbanos, caracteriza bien las narrativas de las y los jóvenes encontradas en la investigación. A través de la exploración visual, el capítulo pregunta: "¿Cómo cartografiar lo sensible, el movimiento y el futuro?" El texto posiciona la frontera como espacio de la imaginación y desarrolla una metodología cartográfica "transgresora", es decir, se sitúa en lo que se podría llamar una "frontera metodológica" (en el sen-

tido de la frontera como un límite a transgredir, como una invitación a empujar los límites de lo posible).

En el segundo capítulo, escrito desde las favelas de Río de Janeiro, Anne-Marie Veillette desarrolla la idea de un pensamiento de frontera a partir de los conceptos de translocalización y translocas, de Sonia Alvarez (2014). Las mujeres que habitan las favelas viajan constantemente entre diferentes mundos dentro de la ciudad, la favela periférica, los lugares de trabajo en colonias de altos ingresos, los lugares céntricos del activismo. Estos movimientos en la ciudad requieren ciertas habilidades, la más importante es la capacidad de traducir distintos códigos culturales de un lugar a otro. Eso es más que un proceso literal, pues tiene una dimensión corporal muy fuerte. La autora califica a las mujeres faveladas que desarrollan ese pensamiento de frontera como polimorfas; es decir, sus cuerpos, sus posturas, sus acentos, sus prácticas se transforman de un espacio a otro dentro de la ciudad. De hecho, a través de sus cuerpos pueden sentir las fronteras urbanas: los olores, las tensiones en el ambiente, la dirección del aire del mar; no estamos hablando de fronteras visibles, tangibles, formales. Son fronteras o límites que se cruzan y se resienten a través de los cuerpos que se moldean en esos espacios. En ambos capítulos, las autoras definen la frontera como fricciones, pero también como espacios de potencialidad y creatividad para los sujetos marginalizados.

Trayectorias

El espacio urbano se construye constantemente a través de las prácticas espaciales de sus habitantes. El sujeto, en su cotidiano modo de habitarla, la construye socioespacialmente "al ir inscribiendo su biografía en los diversos lugares que conforman las ciudades, al ir dotando de sentidos, de sueños, fantasías, miedos, aversiones, valores y vivencias, cada rincón" (Lindón, 2017, p. 110). Ciertas prácticas como la apropiación u ocupación del espacio, su marcaje a través del grafiti o los carteles; los momentos de ruptura del orden espacial por medio de provocaciones o transgresiones; la delimitación de espacios autónomos, y la apertura de espacios propicios a relaciones de apoyo mutuo y de proximidad cambian el significado y lo que sentimos en estos espacios. Esos sentidos y afectos suelen transferirse a los lugares en los cuales se anclan las prácticas. Las trayectorias espaciales y biográficas se entrelazan para constituir el significado y los sentires de la ciudad.

Los capítulos incluidos en este eje observan trayectorias de actores sociales muy distintos, sin que ello impida establecer algunos diálogos y problemas comunes. En el capítulo titulado "Transitar y sentir la calle: un análisis desde el género a partir de las narrativas de jóvenes con experiencias de violencia y consumo

problemático de sustancias en la Ciudad de México", Ángela Margoth Bacca Mejía y Carolina Barreto Ángel se enfocan en identificar los sentidos y emociones generados en el transitar y habitar la calle. Parten de un primer acercamiento en términos normativos a la calle, cómo se establece quién debe habitarla y cómo en las trayectorias vitales de las y los jóvenes se afirma que se trata de un ámbito que se define como masculino porque son estos sujetos quienes pueden habitarla, ya que corren menos peligro y no son sancionados o cuestionados por permanecer en ella. Esto no impide que las mujeres circulen y habiten la calle, pero lo hacen contrariando la normatividad de género, asumiendo que es un espacio de mayor riesgo para ellas. Estas lógicas diferenciadas se corresponden con las emociones y la relación que las y los jóvenes experimentan en la calle. Mientras que para ellos hay un mayor repertorio de relaciones y usos, así como emociones más positivas, para ellas dicho repertorio es menor y las emociones tienen un carácter más negativo. En este capítulo también se diferencia a jóvenes que se desmarcan de la binariedad heterosexual y se trata de identificar la especificidad de sus emociones y su relación con la calle.

El capítulo cuarto, "¡Alba cuenta! Un relato sobre las trayectorias de asentamiento en Bogotá tras el desplazamiento forzado en Colombia", escrito por Laura Andrea Ferro Higuera, se centra en la trayectoria de una sola persona, una mujer que sufrió desplazamiento forzado desde una zona rural en Colombia y fue obligada a aprender a residir y moverse en una espacialidad que le era ajena, la de una gran ciudad, Bogotá. Aquí el enfoque no está puesto en la relación, las emociones y el significado de la calle, sino de la ciudad en su conjunto. Alba recorre diferentes zonas de ésta para ganarse la vida y encontrar un trabajo que le permita sobrevivir, pero también explora otras zonas de la ciudad con objetivos distintos, vinculados con su activismo, con sus luchas. Su activismo y la reivindicación de sus derechos fueron previos a su llegada a la ciudad y, una vez allí, aprendió nuevas formas de llevarlos a cabo, para lo cual identificó organizaciones en las cuales apoyarse, espacios donde fue bienvenida y reconocida. Al mismo tiempo, en el espacio urbano que ahora habita sigue procesando sus memorias, las memorias del desplazamiento que no quedan en el pasado.

Estos dos capítulos ubicados en el eje de trayectorias dialogan fuertemente con los otros ejes conceptuales, para empezar, con el de periferia. Las y los jóvenes habitan y residen en zonas populares, pero se mueven por la ciudad central (Duhau y Giglia, 2008), circulan por estos espacios e incluso los disfrutan, pero se mantienen al margen de muchos de sus beneficios y servicios. Alba se instala en Bogotá y lo hace en las zonas periféricas de la ciudad, en sus márgenes, no hay otra opción; desde allí se mueve hacia zonas centrales, mejor equipadas, circuitos con más opciones de trabajo y de ejercicio de su activismo, zonas a las que no

pertenece, pero que hace propias, reclama su uso y reivindica su lugar en la ciudad. No es fácil hacerlo, habitar el espacio público en su condición de mujer implica riesgos de los que no está exenta. Este capítulo, por otra parte, dialoga con el que da cuenta de las mujeres que habitan en las favelas, en el eje de fronteras. Ellas no han sido desplazadas, pero sí situadas y sitiadas por las lógicas de acción estatal y de los grupos criminales; sin embargo, como Alba, no cesan de moverse, desmarcarse y habitar la ciudad más allá de los límites que se les marcan.

Periferias

La periferia se concibe como un proceso de marginación que es a la vez geográfico y social (Simone, 2010). En la periferia, la etnografía permite visualizar las formas de negociación en la práctica cotidiana de la gente para producir sus cuerpos, habitar sus espacios de residencia y transitar por la calle y la ciudad, muchas veces exponiéndose y desafiando diversos límites. Conocer las prácticas de la vida diaria permite entender sus mecanismos de respuesta y adaptación a los retos de sus entornos urbanos y mostrar el complejo de realidades en las cuales las y los habitantes pueden mostrarse como participantes activos de lo social, en la gestión de los elementos de sus entornos, en el establecimiento de vínculos con las entidades del Estado e incluso más allá de estos arreglos institucionales.

Los capítulos en este eje se enfocan en dar cuenta de dinámicas de afirmación y autorreconocimiento de las poblaciones que habitan estas zonas. Sin desconocer las múltiples problemáticas y carencias a las que se enfrentan, muestran su capacidad de respuesta y de desmarcarse de los silencios que buscan ser impuestos por las autoridades. En un caso, los silencios que se imponen en aras de la decencia al prohibir los lugares de fiesta y, en otro caso, el silencio que la autoridad quiere imponer sobre una realidad a la cual no quiere o no puede hacer frente: los asesinatos de mujeres, cuyos cuerpos son abandonados en zonas despobladas en el municipio de Chimalhuacán. Los cuerpos se retiran, pero las madres, hermanas y demás familiares, así como una artista, todas ellas *mujeres de la periferia*, insisten en recordar, en que queden huellas de la presencia de esos cuerpos de mujeres cuyas vidas fueron despojadas de valor y, para ello, disponen cruces rosas ahí en los lugares donde los encontraron. En este caso, Karina Romero muestra que se trata de una doble transgresión: por un lado, insistir en señalar que "aquí pasó algo", marcarlo en el paisaje y por esta vía levantar la voz, y, por otro lado, que el color rosa, asociado con lo femenino para resaltar la belleza o la delicadeza, se usa para visibilizar la violencia que se ejerce contra las mujeres ante la impasividad de la autoridad.

En el caso de la transgresión del silencio que se busca imponer en periferias que no se ubican en los extremos de la ciudad, sino que pueden estar incluso en zonas muy céntricas, pero donde el carácter de periférico está dado por la exclusión de servicios y de reconocimiento, Selene Aldana Santana y Katya Melisa Vázquez Villanueva muestran que también se transgrede la construcción de un tipo de memoria selectiva que lleva a borrar la presencia de las mujeres en la configuración de los sonideros. Restituir su presencia, incomodar con ella, así como incomodaron los sonideros los procesos de disciplinamiento de los sectores populares, es negarse a aceptar sin más que los hombres son los protagonistas exclusivos de la gestión del espacio y la diversión urbanas.

Corporeidades

"La acción, el comportamiento o las prácticas son expresiones evidentes del movimiento corporal," escribe Alicia Lindón (2017, p. 111). El cuerpo se mueve, interactúa con la materialidad del espacio, siente, percibe, recibe y emite flujos afectivos muchas veces sin que nos demos cuenta. "De esta forma", sugiere Lindón (2017, p. 116), "la afectividad contribuye a la construcción socioespacial del lugar porque las corporeidades hacen puestas en escena, que le dan un tono particular al lugar en cierto momento". Sin embargo, la interpretación que hacemos de estos sentires corporales es filtrada por significados socioculturales según nuestro posicionamiento social. Un espacio tiene varios significados según los sujetos. La reputación de un lugar, los comportamientos y miedos aprendidos, los recursos disponibles imprimen un significado a la percepción corporal de flujos afectivos.

El cuerpo puede considerarse la escala espacial síntesis. Es a partir del cuerpo que sentimos y percibimos los espacios; esas percepciones se depositan en el cuerpo a través de la repetición y la reproducción de discursos "verdaderos" o de estereotipos derivados de los sistemas de jerarquización social. Es también a partir del cuerpo que podemos iniciar resistencias, performatividades alternativas, prácticas que generan confianza, como ya se trató en capítulos ubicados en los ejes anteriores. Allí radica la posibilidad de transformación social: en aquellas maneras en que la gente habita sus cuerpos (Scheper, 1992) y transita con ellos.

Los capítulos incluidos en este eje reflexionan en distintas corporalidades que habitan y configuran el espacio urbano, se lo apropian a partir de posicionamientos sociales opuestos, una mujer que nació en la calle, otras provenientes de las clases medias que corren en la calle: unas apenas visibles (valoradas) y otras más visibles, pero que enfrentan sus propios retos. En el caso de "Cicatrices visibles en un cuerpo invisible: la experiencia corporal de una mujer que nació, creció, vive

y sobrevive en las calles de Ciudad de México" Lorena Emilia Paredes González aborda la historia de vida de una mujer que ha vivido prácticamente toda su vida en la calle. Su cuerpo siempre expuesto, al alcance, violentado, siempre visible, pero no necesariamente visto, más bien ignorado, desvalorizado por ocupar de manera permanente un espacio que no le corresponde. En el tercer capítulo se llamaba la atención acerca de la calle como espacio masculino y en éste se enfatiza tal rasgo al resaltar que, cuando se habla de habitantes de la calle, se piensa en niños u hombres con ciertos rasgos, pero no en niñas y mujeres, que son poco más de 10% de esa población (Sedeso, 2019). Ahí están en las calles mujeres como Libertad que anhelan un hogar que no sea un pedazo de calle, pero que, mientras tanto, construyen el espacio urbano, lo habitan, lo toman y se lo apropian.

En "Habitar la ciudad a través de técnicas corporales: tiempos de recreación en el *running* como transgresiones al tiempo productivo" el espacio que más se habita no es la calle, aunque tampoco se la excluye, pero los y las corredoras buscan áreas con condiciones más idóneas para realizar la actividad en la que exigen sus cuerpos corriendo, como parques y bosques. Alejandra García nos muestra que aquí los cuerpos también se exponen, pero es una exposición distinta: se pone a prueba la resistencia, se confrontan los propios límites e inseguridades derivadas de reconocer el cuerpo que se tiene y lo que con él se puede hacer. Practicar el *running* sitúa a las mujeres en un lugar de exigencia que les implica transgredir expectativas, asumirse como distintas frente a familiares y amistades que no comparten su práctica, tener que gestionar sus tiempos laborales, domésticos y familiares, cumplir con todo, para luego salir a apropiarse de ciertos espacios urbanos, nombrarlos y disfrutarlos. Aquí es una decisión sacar sus cuerpos a los espacios abiertos, no es que no haya otra posibilidad, es por lo que se ha optado y es una presencia acotada y controlada.

En ambos capítulos se analiza cómo se produce el espacio urbano a partir del cuerpo de mujeres muy distintas (las que viven en la calle y aquellas de nivel socioeconómico mucho más privilegiado que también se exponen en el espacio público). Atender las necesidades corporales tales como dormir y comer, pero también estar atentas a los obstáculos del camino y modular sus músculos durante el esfuerzo físico, producen ciertos espacios. En el capítulo 7 vemos, a través de una serie fotográfica, cómo esas necesidades corporales producen el espacio de la calle a través de la disposición de ciertos objetos, mientras que en el capítulo 8 es un espacio narrativo que se produce a través del *running*, en donde cada etapa del recorrido se nombra según historias compartidas y en relación con el esfuerzo físico requerido para pasar esa etapa.

Fronteras

Capítulo 1. Jóvenes viviendo en el borde. Reflexiones metodológicas desde la cartografía transgresiva

Adriana Ávila Farfán
Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora

Julie-Anne Boudreau
Instituto de Geografía, UNAM

Evelyn Mejía
Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano, SEDATU

Aitana Villamar
Universidad Autónoma Metropolitana

Introducción

¿Cómo se cartografía el futuro de personas que muchos suelen considerar que no tienen futuro? ¿Cómo describir la experiencia afectiva, corporal y situada con las drogas y la violencia sin caer en lo que Bourgois (2010) llama la "pornografía sensacionalista de la violencia"?

En este capítulo presentamos una reflexión teórico-metodológica que surgió en el análisis de la información generada en el proyecto *Cartogramías*, particularmente, en los talleres y entrevistas a 23 jóvenes que vivían o asistían a dos centros de tratamiento de adicciones en la Ciudad de México, uno ubicado en la periferia, y el otro, en el centro de la ciudad.[7] Seleccionamos dos centros con diferencias en su localización y en sus modelos de atención[8] para conocer experiencias de vida diversas y complejizar las reflexiones.

[7] En uno de los centros sólo efectuamos siete entrevistas biográficas porque inició la pandemia de COVID-19 y no fue posible ampliar la muestra. Todas las entrevistas nutrieron nuestras reflexiones y algunas de las cartografías presentadas.

[8] Un centro es semirresidencial y tiene un modelo de atención mixto de comunidades terapéuticas, el otro centro es residencial y sigue un modelo de ayuda mutua con enfoque técnico profesional.

En el proyecto buscamos entender el consumo y la violencia desde la experiencia subjetiva, más allá de la relación terapéutica o de las fronteras institucionales. Para esto elaboramos una metodología cartográfica interdisciplinaria en la cual reflexionamos en este texto. Nuestra premisa es que poner la experiencia de las y los jóvenes al centro del análisis, implica cruzar fronteras metodológicas y superar los límites de nuestras disciplinas.

En el texto desarrollamos el concepto de la frontera como una serie de barreras impuestas a las personas jóvenes marginalizadas. Pero, a pesar de esas barreras, la frontera se puede concebir también como la vida al borde, siempre en exploración. Esto lo encontramos una y otra vez trabajando con las y los jóvenes en los dos centros de atención al consumo problemático de drogas. Apoyamos la reflexión con mapas que muestran cómo ellas y ellos viven las varias fronteras urbanas: los espacios adonde no pueden o no desean ir, las instituciones de tratamiento donde están internadas e internados, las normas binarias de género que influyen en la manera en que performan su cuerpo[9] y destacamos que las fronteras se viven en movimiento, de manera dinámica y no lineal. Más que fronteras, lo que resalta de sus relatos son los caminos que articulan su cuerpo, la casa, la calle y las instituciones.

Antecedentes: pensar la frontera como barreras, límites y bordes

La frontera es un concepto sociogeográfico que tiene múltiples sentidos. En este trabajo exploramos tres significaciones. La frontera como una serie de barreras y fricciones que marcan el territorio, dificultan la acción de ciertas poblaciones y producen injusticias espaciales (Soja, 2000). En ese primer sentido, la frontera divide grupos sociales y sus espacios, produce exclusión y marginalización. De acuerdo con Juan Carlos Arriaga Rodríguez (2014), en 1914, el geógrafo francés Camille Vallaux definió la frontera como una zona de interpenetración y separación, donde se ven las fuerzas de desunión y fusión entre grupos sociales. En su recorrido por el concepto de frontera en la geografía humana, Arriaga (2014) sugiere, a propósito del trabajo de Vallaux, que "la frontera como línea de demarcación es una especie de barrera ideal, que no detiene ni retarda ningún tipo de interpenetración" (p. 81). Esas interpenetraciones a la vez espaciales y sociales (movimientos de personas, ideas y mercancías, así como caminos, canales, fe-

[9] Esta reflexión se aborda en mayor detalle en el capítulo 3 de este libro.

rrocarriles) "suelen borrar la existencia de los límites de los Estados", pues estos causan fricciones, pero no pueden parar los intercambios.

Desde una perspectiva de geografía crítica, la frontera no se limita a la línea de demarcación entre dos países, se entiende como producto del sistema social y se traza a partir de relaciones de poder en todas las escalas (Harvey, 1973; Lefebvre, 1974; Santos, 1978). Octavio Spíndola Zago (2016) explica que la construcción de la frontera pasa por dos fases: 1) la delimitación a través de negociaciones políticas y a través del ejercicio técnico de la cartografía, y 2) la administración a través de la estadística y la supervisión de los recursos. En otras palabras, la frontera es un ejercicio de poder que genera barreras productoras de exclusión, en ese sentido, la geografía poscolonial y decolonial la considera como una producción eurocéntrica que reproduce la colonialidad. Por ejemplo, Carballo y Herrera (2015), en su antología de la obra de Walter Mignolo, escriben: "la importancia de las fronteras no solamente es política y económica, sino también epistémica. Es en las fronteras donde la diferencia colonial se hace tan visible como lacerante" (p. 12).

Mignolo habla de pensamiento fronterizo, idea que retomaremos al desarrollar una reflexión metodológica que llamamos "frontera metodológica" acerca del trabajo cartográfico que llevamos a cabo en el proyecto *Cartogramías*. Aquí manejamos un segundo sentido de la frontera, ya no como barrera, sino como un límite a transgredir; como una invitación a explorar, a empujar los límites de lo posible. La influencia de Frederick Jackson Turner en "El significado de la frontera en la historia americana" (1987) es clara en este segundo sentido de la frontera. Turner desarrolla la idea de la frontera como un "frente" móvil, abierto a la expansión. Wiegert (1943) designaba la frontera como "el órgano periférico" del Estado o "la piel del Estado"; es decir, refleja la expansión del territorio. Lo que nos parece interesante en esta metáfora es que "históricamente, no son las partes centrales de un área cultural donde tiene [lugar] el gran desarrollo, sino [...] su límite más expuesto y atractivo [que son las periferias]" (Sauer, 1940, p. 19, citado en Spíndola, 2016, p. 39).

Esto nos lleva al tercer sentido de la frontera que queremos manejar en este capítulo: la frontera como la idea de vivir en el borde. El margen, la periferia, la frontera es una posicionalidad situada que, a pesar de todas las barreras, es sumamente creativa. Como sugiere Gloria Anzaldúa, la frontera produce un "modo de conmutación". El hecho de ser y estar en dos mundos, en el borderland, implica una "facultad" única:

> La *facultad* es la capacidad para distinguir en los fenómenos superficiales el significado de realidades más profundas, percibir la estructura profunda bajo la superficie. Es un "sentir" instantáneo, una percepción rápida a la que se llega

> sin razonamiento consciente. Se trata de una conciencia aguda mediada por la parte de la psique que no habla, que se comunica mediante símbolos e imágenes que representan los rostros de los sentimientos, es decir, tras los cuales residen o se ocultan los sentimientos. Quien posee esta sensibilidad se encuentra dolorosamente vivo y abierto el mundo (Anzaldúa, 2016, p. 85).

Vivir al borde del centro del poder, entre dos mundos, al borde entre la vida y la muerte, conlleva una cierta mirada al mundo y es el caso de muchas de las y los jóvenes que encontramos en este proyecto. Desde la geografía cultural, Dear (1988) posiciona la frontera como un paisaje, una representación simbólica del lugar en el espacio.

> A la vez que la frontera construye y limita la imaginación y las expectativas, en un doble ejercicio metacognitivo y sociolingüístico —con base en el horizonte de experiencia que han construido los sujetos en el devenir histórico de su espacio inmediato vivencial—, se resiste a todo intento de categorización unidimensional (Spíndola, 2016, p. 36).

En este trabajo, vivir al borde, para las y los jóvenes que pasan por centros de tratamientos para atender el consumo problemático de sustancias, se materializa en dos prácticas espaciales que detallaremos en los últimos apartados: seguir caminando e imaginar lugares soñados.

Fronteras metodológicas: transgredir el límite de los mapas

Mezzadra y Neilson (2017) posicionan la frontera como un método, es decir, la frontera no es solamente su objeto de estudio, es su manera de investigar en un contexto académico que se caracteriza por múltiples fronteras cognitivas: entre disciplinas, entre conceptos jerarquizados, entre categorías. Para los autores: "La frontera como método supone negociar los límites entre los distintos tipos de conocimiento que se ven reflejados en la frontera y, al hacerlo, busca arrojar luz sobre las subjetividades que toman cuerpo a través de dichos conflictos" (Mezzadra y Neilson, 2017, p. 37). En el proyecto *Cartogramías* buscamos transgredir el límite impuesto por las disciplinas y trabajar con las y los jóvenes que viven al borde, en la periferia, en el margen, a partir de sus puntos de vista. Para lograrlo, tuvimos que transgredir no sólo los límites disciplinarios, sino también los de la cartografía cartesiana.

Dos premisas epistemológicas en el proyecto Cartogramías

El equipo de *Cartogramías* estuvo conformado por geógrafas, urbanistas, antropólogas y sociólogas, y para las entrevistas biográficas y los talleres, trabajamos con un artista visual.[10] A pesar de las fronteras disciplinarias y sus implicaciones en términos teóricos, compartimos dos premisas epistemológicas: primero retomamos una de las premisas centrales de la epistemología feminista: privilegiar el conocimiento situado y experiencial (Haraway, 1995). Esto implicó relacionar el cuerpo con otras escalas espaciales tanto en las actividades como en las reflexiones posteriores; de hecho, las y los jóvenes con quienes trabajamos articulan en sus narraciones el cuerpo, la casa, la calle, las instituciones y la ciudad.

Figura 1. Perspectiva lineal del consumo de sustancias. Foto tomada por Julie-Anne Boudreau en 2019.

[10] Agradecemos a nuestras y nuestros colegas del equipo de investigación: Ángela Margoth Bacca Mejía, Carlos Castro, Laura Andrea Ferro Higuera, Carolina Barreto Ángel, Katya Vázquez, Reynaldo Téllez Sánchez y Tania Guadalupe Álvarez Ramírez.

Sus narraciones controvierten el discurso institucional sobre el consumo de drogas, el cual se estructura de manera lineal y asume que las experiencias posteriores a él no pueden entenderse fuera de esta acción; esta idea edifica las subjetividades de las personas consumidoras como "enfermas o enfermos" y "adictas o adictos" de manera irreversible después del primer consumo. La propaganda de la más reciente estrategia nacional de prevención de adicciones en México, "Juntos por la Paz", es un claro ejemplo de esta perspectiva. El consumo inicial de una sustancia, en este caso, el cristal, marca el inicio de una carrera cuyo destino esperado es la fatalidad implícita.

La segunda premisa epistemológica es que reconocemos la importancia de establecer relaciones de confianza con las y los jóvenes para entender sus experiencias, por esa razón elegimos trabajar con talleres participativos.[11] Nos basamos en

Figura 2. Extracto del video producido por el equipo de investigación en 2020, disponible en https://cartogramias.mx/wp-content/uploads/2021/04/cartogramia-videio-pequeno.mp4

[11] Realizamos talleres en dos grupos distintos con una duración de 10 horas. El primer grupo estaba formado por 8 mujeres y 4 personas no binarias entre los 13 y los 25 años, y el segundo grupo estaba compuesto por 16 participantes masculinos entre los 13 y los 24 años. Se realizaron 5 sesiones de grupo y 8 entrevistas biográficas con ambos grupos. Las sesiones grupales e individuales duraron 2 horas.

un proceso de exploración pedagógica a través del arte y la cartografía, mediante actividades individuales, colectivas y de cocreación.[12] Como resultado de este proceso, realizamos una serie de mapas transversales y analíticos que representan las experiencias de vida de quienes participaron. Además, los talleres decantaron, de manera parcial, en momentos terapéuticos, pues los procesos de creación de las piezas artísticas propiciaron instantes de relajación, abstracción y frustración, entre otras emociones.

Transgredir los límites del mapa 1: cartografías no georreferenciadas

Las fronteras internacionales, explica Spíndola Zago (2016), se delimitan a través de negociaciones políticas y del ejercicio técnico de la cartografía, por ende, los mapas son herramientas poderosas de control del territorio. Algunos autores han planteado que el llamado mapa científico representa un objeto neutro en cuanto a valores y significados, por ello, en términos de comunicación cartográfica, este tipo de mapas sirve como un canal de transmisión de información geográfico-espacial (Zarycki, 2001). Los sistemas de información geográfica permiten cartografiar relaciones y funciones espaciales potentes, producen visualizaciones abstractas, la mayoría del tiempo con una perspectiva "a vuelo de pájaro". Sin embargo,

> [r]egresar a la experiencia es un imperativo histórico. Hay que volver a construir sentido político tomando la calle, hay que volver a construir sentido estético desplegando nuestras habilidades imaginativas, desplegando nuestros saberes, volviendo a reconstruir la propia experiencia estética, y hay que volver a ser cartógrafos para refundar el sentido de cuál es el valor del espacio, cómo podríamos estar en él, cómo podríamos discurrir con él (Perán, 2013, p. 109).

Perán llama a pensar la cartografía de manera diferente, más cerca de la experiencia vivida, a escala de la calle. Es decir, desde el plano tradicional, el "mapa representa el territorio"; desde una lógica participativa, el "mapa crea el territorio", por ello debe existir información e interacción entre el cartógrafo y el usuario (Azócar, 2017). Esto significa partir de la experiencia y no de la funcionalidad para describir el espacio: "Un mapa que ya no representa el territorio, sino que

[12] Entendemos la cocreación como el proceso creativo que pasa por el diálogo de experiencias entre diferentes participantes, y que estos procesos son colaborativos e involucran y trastocan las prácticas cotidianas de las personas participantes, incluyendo las del equipo moderador.

da cuenta de que el territorio ha de ser un espacio disponible para transcribir un renovado mundo de experiencias" (Perán, 2013, p. 110).

Quienes participaron en el taller pudieron expresarse en un espacio seguro a través del dibujo, el movimiento corporal o la ubicación de recuerdos en el cuerpo, pues la expresión plástica no es verbal ni lineal, es fundamentalmente espacial porque representa relaciones y procesos sincrónicos. A través de una variedad de actividades (mapas con objetos personales, cartografías corporales, mapas emocionales, mapas con estambre conectando cuerpos), se revelaron las experiencias individuales, las escalas de las vivencias y las conexiones entre las y los participantes.

La situación de entrevista individual se construyó a partir del lenguaje visual que se elaboró en el taller-laboratorio y así facilitó la articulación de la memoria con el espacio y el cuerpo. Empezamos la conversación con la elaboración de la trayectoria residencial de la persona; cada quien dibujó los diferentes lugares en donde había vivido y la edad que tenía en cada lugar. No nos limitamos a lugares residenciales, por eso se representaron casas, parques, monumentos, etcétera. Después dibujaron cuatro momentos significativos que podrían estar ubicados en un lugar, residencial o no.

Con base en el mapa dibujado, ahondamos en las experiencias en cada lugar o momento a través de preguntas orientadas a conocer qué hacían un día normal en ese momento de su vida, si les gustaba o no, si consumían drogas, cómo se sentían, cómo se vestían, modelos de género, tareas, amigos, relaciones íntimas, conflictos y situaciones de violencia. A manera de cierre, regresamos a dibujar cómo veían su futuro saliendo del centro de tratamiento.

Transgredir los límites de la cartografía 2: representar el futuro y los lugares soñados

En procesos cartográficos tradicionales el tiempo se representa de diversas maneras, por ejemplo, con capas, líneas de tiempo, intensidad de colores, etcétera. En consecuencia, la temporalidad representada corresponde a una "realidad" empírica, a datos cuantificables del pasado o del presente.

Con el objetivo de cartografiar la experiencia de las personas jóvenes, a partir de dinámicas participativas y narrativas, pudimos representar el pasado con la exploración de una variedad de escalas y articulando en el mismo plano el cuerpo, los lugares vividos; el pasado y el presente. Sin embargo, al momento de sistematizar los datos del taller-laboratorio y las entrevistas, nos dimos cuenta de que muchos de los lugares descritos por las y los jóvenes eran lugares imaginados,

soñados. ¿Cómo cartografiar la imaginación, los sueños, el futuro deseado? Al analizar estos lugares soñados, notamos que la mayoría implican el movimiento, el viaje, las salidas y las reconstrucciones. Imaginar un lugar deseado es asumir una agencia, es abrir la puerta a la acción.

Sansão y Till (2017) explican que

> insertar acciones temporales y tácticas en el mapa significa reconocer nuevas dinámicas, relacionarlas a lugares por los cuales las personas tienen afecto, se apropian y reconquistan, y hacerlas menos efímeras, más "permanentes", permitiendo el reconocimiento de esa capa urbana latente (p. 248).

La cartografía permitió explorar los lugares como una forma emergente y constructiva de acción que pueden ser analizados a través de múltiples temporalidades, las cuales trabajamos a través de las entrevistas biográficas. Como Campillo (2011) describe, al abordar la metodología de la terapia narrativa, contar y volver a contar posibilita que se creen nuevos significados y conocimientos que conlleven a adquirir un nuevo poder, una "agencia personal". De esta forma posicionamos la *experiencia* como una forma de construir nuevos sentidos políticos y estéticos, donde la imaginación surge como un elemento que articula el sentido de las ciudades.

El taller-laboratorio fungió como un proceso colectivo que dio pie a dialogar sobre las vulnerabilidades y posibilitó el reconocimiento de similitudes y diferenciaciones entre las experiencias de las y los jóvenes participantes. Así, los procesos artísticos individuales revelaron emociones, experiencias, sensaciones, sentimientos, recuerdos, trayectorias vividas y espacios habitados. Además, el diálogo colectivo permitió integrar las experiencias y tejer redes de empatía e incluso de solidaridad a partir de un mejor reconocimiento de las experiencias del otro. Cabe mencionar que las situaciones de violencia vivida, las adversidades, conllevan procesos del entendimiento de estas experiencias dolorosas o traumáticas no sólo a través de la verbalización, sino de otros ejes que, en este caso, fueron kinestésicos, corporales y visuales. Además, el diálogo, y no tan sólo la verbalización, permitió la reflexión sobre experiencias traumáticas, su reconocimiento e interpelación subjetiva, y también dio lugar para tejer reflexiones respecto al futuro.

Este taller-laboratorio de arte fue diferente a la cotidianidad de las actividades programadas en los centros de atención y tratamiento. Si bien en los modelos de tratamiento se llevan a cabo actividades y procesos colectivos de habla y escucha, a partir de este taller surgieron otros elementos en las experiencias vividas. El taller buscó ser un espacio lúdico y de confianza donde se pudiera hablar de lo

que normalmente está prohibido en este tipo de ejercicios, por ejemplo, de las experiencias vinculadas a la curiosidad y al placer que pueden vivirse en entornos donde hay consumo de sustancias y donde no sólo existen situaciones de violencia, vulnerabilidad o abusos.

La vida en la frontera, la vida en movimiento

Las memorias que nos compartieron las y los jóvenes que participaron en el taller-laboratorio y en las entrevistas biográficas tienen en común que se enuncian desde lugares fronterizos, material y simbólicamente. Si retomamos las reflexiones de la geografía crítica expuestas en el primer apartado, vivir en los bordes de los centros de poder se concreta materialmente mediante barreras en el uso, el tránsito y la apropiación de la calle. De forma convencional, las fronteras son entendidas como barreras que reproducen la marginación y tienen un componente simbólico que construye subjetivamente la otredad marginada. Las palabras de Sherlin y Chilucas sobre su experiencia viviendo en la calle ejemplifican cómo se construyen sobre sus cuerpos discursos que los demarcan como otredad, son *los de la calle, los drogadictos*.

> Sherlin: Yo fui de esas personas en una infancia que veía a los borrachitos tirados y decía: "Qué asco, huelen a pipí, huelen feo". Y yo llegué a esos grados, de verme así, ya sin bañarme por meses, sin comer, sin dormir, que pasara la gente y te juzgara y te señalaran por lo que eres.

> Chilucas: Nos discriminan mucho a los de la calle, como nos veían mugrosos y así, pues nos hacían a un lado.

Las citas ejemplifican discursos que han sido construidos desde el otro lado de la frontera, desde la centralidad urbana, ratifican la dicotomía del espacio público/privado para asegurar los usos hegemónicos de la calle como espacio público y productivo, y el hogar como espacio privado de reproducción de la vida. Así, sin cruzar los límites establecidos simbólicamente sobre el uso de la calle, se construyen mitos sobre la vida en la frontera, en los cuales se reproduce la idea de la otredad marginal, en este caso, referida a las personas que habitan en la calle.[13]

[13] Para complejizar las reflexiones sobre vivir en calle, véase el capítulo 7 de este libro.

Además, la vida en las fronteras está ceñida por las diferencias sexo-genéricas y sustentada en la dicotomía espacial que ha asignado los cuerpos femeninos a la casa (privado) y los cuerpos masculinos a la calle (público) (McDowell, 2000).[14] Por ende, cuando las mujeres y las personas no binarias[15] desafían esa separación, experimentan violencias de género. En ese sentido, vivir en el borde implica también vivir en las fronteras simbólicas que se proyectan sobre los cuerpos, las cuales se afianzan y reafirman mediante la discriminación y la violencia.

Para representar cartográficamente esta forma de la frontera como barrera material y simbólica, retomamos las situaciones de violencia vividas por las y los jóvenes en la ciudad. Para no reedificar el mito que desde afuera se reproduce sobre la vida en la frontera, partimos de las narraciones sobre sus experiencias y priorizamos cómo ellas y ellos nombran el impacto físico y psicológico de la violencia sobre sus cuerpos.

Retomamos la técnica de mapas de palabras para identificar la frecuencia de las violencias narradas en las entrevistas y definimos las palabras o frases más distintivas para ilustrar estas experiencias. Así, evitamos símbolos sensacionalistas de la violencia y construimos un mapa sobre la que se experimenta en la calle por las y los jóvenes. Este mapa (Figura 3) representa las fronteras como barreras discursivas, en esta ocasión, formadas literalmente por palabras. Además, al buscar transgredir los imaginarios de la frontera como la zona más alejada del centro urbano, la imagen que configura la calle vivida por las y los jóvenes se asemeja al icono turístico de la Ciudad de México, para dar cuenta de que el borde referido por las y los jóvenes se vive tanto en las calles del Centro Histórico y la Alameda como en la Villa e Iztapalapa.

Si bien la representación anterior ilustra una de las dimensiones de las experiencias en la frontera, nos interesa destacar que para las y los jóvenes, la vida en la ciudad no se restringe a barreras ratificadas mediante la violencia. Por eso, en la siguiente representación (Figura 4) damos cuenta de la complejidad de la vida en el borde e ilustramos las sensaciones y prácticas en la calle reiteradas por las personas que entrevistamos, representadas en la barra inferior según la frecuencia de cada sensación. En esta imagen buscamos mostrar que las experiencias de la

[14] El capítulo 3 de este volumen analiza con detalle esas diferencias sexo-genéricas y las emociones expresadas por las y los jóvenes del proyecto al transitar la calle.

[15] Entendidas como aquellas subjetividades que desafían la dicotomía masculina/femenino del sistema heteronormativo porque su construcción de género u orientación sexual no se corresponde con la binariedad genital, lo cual rompe con la inteligibilidad del género.

Figura 3. Mapa de la violencia experimentada en la calle. Elaborado por Adriana Alejandra Ávila Farfán con base en la sistematización de las 23 entrevistas realizadas a jóvenes en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal.*

juventud no se reducen a las barreras de precarización y violencia, ni a los mitos sobre la otredad peligrosa y amenazante.

En ese sentido, la ilustración presenta a escala micro las prácticas en la calle de mujeres, personas no binarias y hombres; para ello, usamos algunos de sus dibujos e iconos plasmados en los mapas biográficos. Las prácticas de la imagen son ilustrativas de la experiencia subjetiva en la calle, destacan tanto prácticas espaciales de movilidad como de permanencia y apropiación, las cuales dan cuenta de escenas evocadas en los relatos biográficos, y se escogieron después de la sistematización y codificación de las entrevistas por ser las más frecuentemente evocadas en cada grupo de participantes. En el caso de las mujeres, se ilustran en el mapa prácticas de consumo, arresto y situaciones de tránsito o intermitencia. En el caso de las personas no binarias, resaltan las prácticas de reflexión y juego. Mientras que, con los hombres, se representó el encuentro, la libertad, las peleas y el consumo.

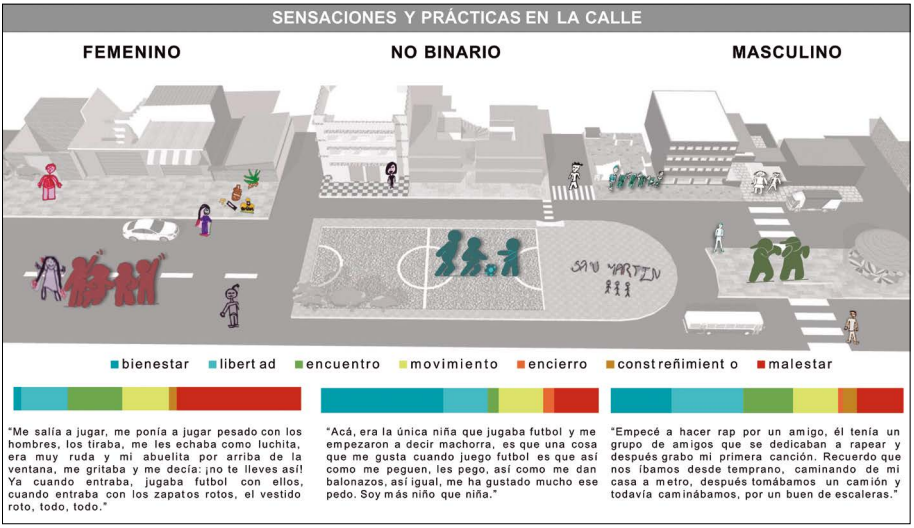

Figura 4. Mapa de las sensaciones y prácticas en la calle. Elaborado por Evelyn Mejía con base en la sistematización de las 23 entrevistas realizadas a jóvenes en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal.*

Además, en el mapa se presentan unas gráficas que dan cuenta de la complejidad de sensaciones vividas por las personas jóvenes que compartieron sus experiencias en el proyecto de *Cartogramías*, pues la vida en la calle representa un lugar de exploración, malestar y violencia, pero también de búsqueda y encuentros. Todas estas sensaciones y prácticas se viven de manera particular según las diferencias de género.

Con esa representación evidenciamos que las historias de las y los jóvenes no se restringen a experiencias vividas en escenarios de precariedad y violencia. Además, damos cuenta de que, pese a las fronteras simbólicas que les construyen como otredad en la ciudad, sus vidas no están delimitadas por las identidades de *víctima*, o *consumidor(a)*, impuestas en diferentes contextos y afianzadas por las instituciones de tratamiento en las cuales se les internó.

Destacamos que, incluso en las situaciones de mayor vulnerabilidad, el movimiento, el agenciamiento para continuar la vida, cambiar de lugar o seguir caminando es evidente en la mayoría de las historias. Así, las narraciones de las personas entrevistadas dan cuenta de la complejidad de habitar en la frontera, pues es una experiencia potencialmente creativa que, siguiendo a Anzaldúa (2016), implica un *cruce constante de caminos*.

Por ejemplo, las respuestas de las jóvenes ante situaciones de violencia de género y violencia institucional son escapar, alejarse de los lugares violentos o separarse de sus parejas. Sus movimientos son transgresiones a las barreras impuestas y reafirmadas con la violencia ejercida sobre sus cuerpos. Transgredir las barreras habitando en la frontera, implica para ellas y ellos moverse a hogares de amigos o familiares y, en muchos casos, a habitar en la calle.

> Diana: Entonces, llegué, vi a su pareja de su mamá, pero yo me subí rápido a mi cuarto, le quise poner seguro, ya cuando volteo, él avienta la puerta y empezó a violarme. Mi mamá no me creyó, me dijo que yo lo había provocado. *¿Qué hiciste en ese momento?* Me escapé de mi casa [...] Me fui a la casa de mi ex.

> Leonel: La primera vez estuve un mes y medio [en la Agencia 59 del Ministerio Público] y me llevaron a una casa hogar y pues ahí me escapé porque me pegaban [...] me agarraron otra vez en el Metro Balderas, y ya la segunda vez, pues me trajeron para acá.

Si bien los movimientos de Leonel y Diana como respuesta a la violencia sugieren situaciones causales orientadas por el autocuidado, es importante destacar que las y los jóvenes suelen enfrentar la violencia de forma diversa, flexible y espontánea, y no necesariamente sus movimientos o respuestas a ésta se convierten en un objetivo claro de reparación que orienta su vida como un proceso ordenado. De hecho, cuando se vive en el borde, *"la rigidez significa muerte"* (Anzaldúa, 2016), por eso, nuestro análisis se aleja de la noción de proceso (causal y lineal), e insistimos en que las historias de las personas entrevistadas no implican una cronología, una linealidad o incluso un propósito. Sus narraciones evidencian que la vida se entiende desde momentos que se articulan porque hay que seguir caminando. Bien lo sintetiza Marquito cuando narra su experiencia de vivir en calle, por la zona del parque Cacalote: "Me gustaba andar por todos lados. No buscaba nada. Sólo me gustaba estar caminando, caminando". Como se observa en el mapa biográfico de Marquito (Figura 5), los momentos significativos de su vida se han trazado en caminos y recorridos que no tienen puntos de origen, no se trazan linealmente, van en varias direcciones y tienen momentos de retorno a los lugares ya conocidos, como la casa de sus tíos o el Centro Nuevos Caminos.

El mapa anterior es sólo un ejemplo cartográfico de los relatos de vida que sistematizamos en el proyecto, así se evidencia la complejidad espacial y temporal de tales relatos. Por eso ilustramos la diversidad de lugares significativos en la vida de las y los jóvenes, así como los momentos, situaciones y relaciones que allí

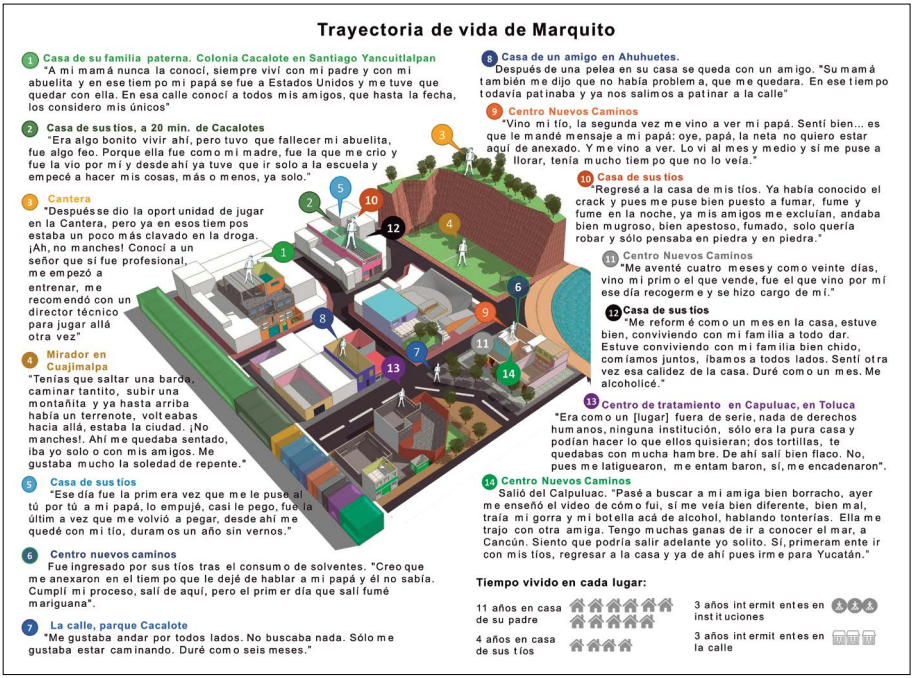

Figura 5. Mapa de la trayectoria de vida de Marquito. Elaborado por Evelyn Mejía con base en la sistematización de la entrevista con Marquito realizada en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal.*

vivieron. Prescindimos de la cartografía unidimensional y con perspectiva a vuelo de pájaro. En ese sentido, retomamos la representación 3D porque nos permite visualizar sus trayectorias a escala subjetiva y dar cuenta del movimiento entre la casa, la calle y las instituciones (referidas con iconos), y su constante retorno.

Adicionalmente, decidimos representar los relatos biográficos con citas textuales de las entrevistas para situar y comunicar con su propia voz sus experiencias de vida. Al elaborar los mapas respetando las narraciones en primera persona, damos pistas significativas para comprender quiénes son ellas y ellos, qué cuerpos tienen, quiénes están en sus entornos y cómo construyen sus relaciones.

Además de las citas, el mapa contiene detalles de los dibujos de las y los jóvenes, se presentaron los espacios y se mantuvieron sus colores, así como los detalles narrados o dibujados por ellas y ellos. Por ejemplo, en el mapa de Sherlin (Figura 6) se integraron los dibujos que ella realizó en la cartografía biográfica porque

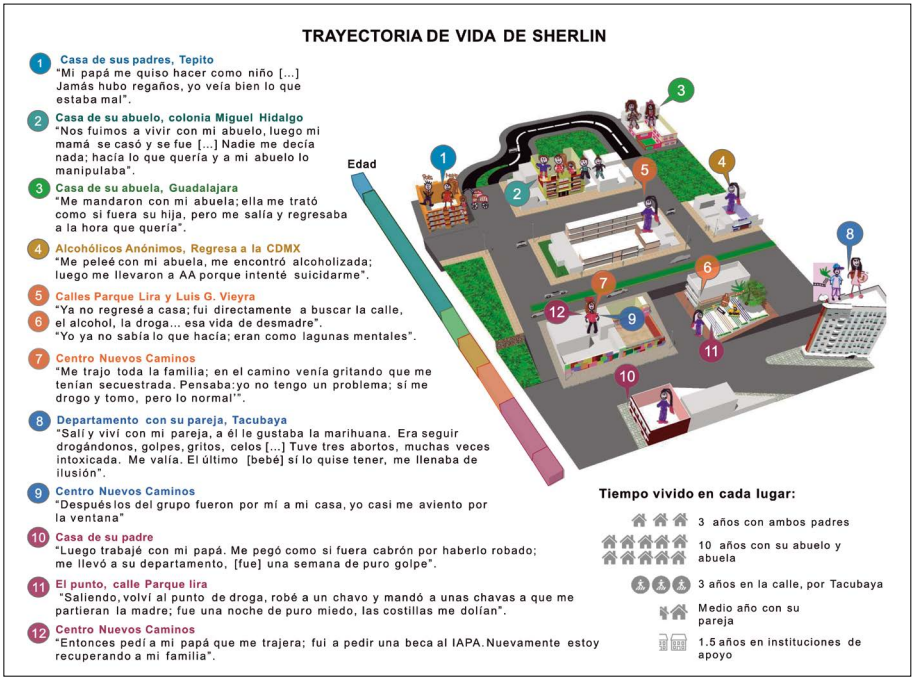

Figura 6. Mapa de la trayectoria de vida de Sherlin. Elaborado por Evelyn Mejía con base en la sistematización de la entrevista con Sherlin realizada en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal*.

evidencian los cambios de su propia representación corporal de acuerdo con el lugar y el momento en el cual se sitúa la experiencia enunciada.

En síntesis, los mapas biográficos son una propuesta para cartografiar la vida en el borde, son fieles a la manera como las jóvenes entretejen en las narraciones sus momentos y lugares significativos y apelan a una temporalidad biográfica fragmentada dominada por el aquí y el ahora. Con una perspectiva centrada en la experiencia subjetiva, representamos los momentos y lugares con sus propias voces, con lo que se da cuenta de la importancia del consumo y las situaciones violentas en sus vidas. A la vez, ilustramos su agencia para transgredir la violencia, continuar la vida, cambiar de lugar o seguir caminando, especialmente en las situaciones de mayor vulnerabilidad.

La frontera como espacio de la imaginación

Hasta el momento hemos reflexionado sobre cómo cartografiar la vida de las y los jóvenes desde sus itinerarios y prácticas encarnadas. En los siguientes párrafos exploramos su vida en la frontera más allá de los relatos del pasado y nos sumergimos en las narraciones imaginadas en donde el cuerpo es el punto de partida. Reconstruimos la imaginación en la frontera desde lugares soñados, mundos imaginados y futuros proyectados. Arrancamos con los viajes vividos y anhelados, continuamos con las memorias que todavía no existen y pueden implicar permanencia o retornos a lugares ya conocidos o, en muchos casos, habitar en lugares que por el momento sólo han sido imaginados.

Viajar es un elemento central en los relatos porque genera, o permite imaginar, nuevas formas de vivir y sentir la realidad. Por ejemplo, se viaja y se mal viaja en las experiencias de consumo de drogas, lo cual implica nuevas experiencias sensitivas, espaciales y estéticas. La experiencia de Marquito sobre esas nuevas formas de percibir la realidad y sentir el cuerpo nos ayudan a iniciar este viaje en la frontera:

> Marquito: [...] yo ya traía en la lengua el ácido y me quedé media hora sentado con mi amigo, platicando y fumando mariguana y ahí, de repente, empecé a ver acá, que se empezaban a mover las cosas, la coladera se sumía y el piso se abría y le empecé a decir a mi amigo: "Oye, oye, mira, ve". Me dice: "No, pues, cálmate, cálmate, así es esto". Ya nos metimos a la fiesta, era de noche, luego estaba al lado de la bocina, pues toda la música la sentía bien machín, toda la sensación, toda la vibra de toda la gente, sentía que todos me miraban y pues no aguanté y que me salgo de la fiesta, mi amigo se fue tras de mí, pues me mal viajé, lo mandé a la fregada, le dije: "No, pues ya me voy, luego te veo". Me enojé con él, quién sabe por qué.

Para Marquito, el viaje arranca cuando la percepción de la calle cambia, el piso se abre e ingresa a la fiesta, entra en un nuevo lugar donde percibe con más potencia sus sensaciones amplificadas por la música y la vibra de la gente. De repente, otro espacio con nuevos elementos imaginarios, los cuales se expresan en el exceso de miradas y la paranoia, lo mal viajan. Bajo el efecto del ácido y la mariguana, la percepción se altera; el cuerpo activo y el sistema nervioso perturbado conducen el viaje y el mal viaje a través de lugares imaginados y concretos. Así como esta experiencia, son muchas las que en los relatos nos muestran que los

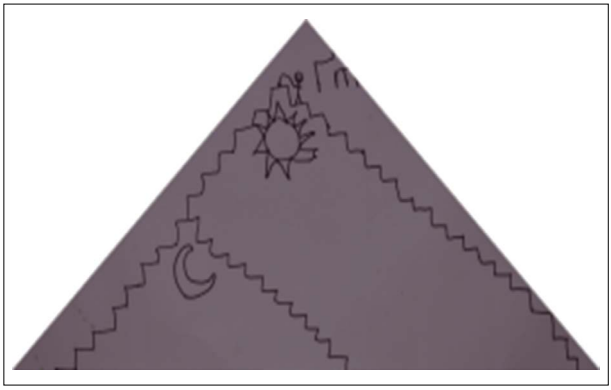

Figura 7. Extracto del mapa biográfico dibujado por Aurelio Félix en su entrevista en 2019.

viajes no siempre son racionales y conscientes, y es una manera recurrente en que las y los participantes caminan su vida en la frontera.

Los viajes también se narran desde proyecciones imaginadas que las y los jóvenes representan de manera simbólica; por ejemplo, para Aurelio Félix, los viajes son metas a futuro que espera cumplir, como hizo previamente con otras metas imaginadas. Representa sus proyecciones futuras a través de los escalones de las pirámides del Sol y la Luna, que son símbolos espaciales centrales para su vida.

> Aurelio Félix: También ya cumplí esa meta de algún día ser reconocido por el presidente y me acuerdo ese día de las calaveritas, ese día me acuerdo, subí ocho escalones y dije: "Estas metas ya las cumplí, ahora vamos por las que siguen y las últimas cinco son ser veterinario, médico de la forense, viajar a Francia, Río de Janeiro y a Beijing". Entonces, digo, que como que siento que ya cumpliendo las trescientas sesenta, ahí me voy a quedar, no, pero digo, no me tengo que rendir, tengo que cumplir mis sueños.

Además de los lugares imaginados en los viajes vividos y soñados, las y los jóvenes tejen reflexiones respecto a sus futuros desde la posibilidad de lo no narrado, desde la expectativa latente en los silencios o en lo no dibujado. Un buen ejemplo son las palabras de Cortadas en una de las sesiones del taller-laboratorio, con las que explica el mapa corporal de su vida: "Esta parte la dejé blanca porque hay cosas que sé que todavía no están escritas en mi vida y todavía estoy a tiempo de escribirlas o de ponerlas".

Hay quienes se animan a rellenar la parte blanca mientras imaginan quedarse en los centros de atención, ahora con un nuevo rol y otra forma de vida, o que regresan a lugares ya conocidos. Las mujeres, por ejemplo, suelen asociar sus

lugares imaginados con el futuro y en éste se proyectan en actividades de trabajo y de cuidado a otras personas.

> Sherlin: En mis planes está, me encantaría quedarme aquí [en el Centro de Atención], ponerme a estudiar, ponerme a trabajar, despertar, hacer mi servicio, colaborar dentro del centro, ir, hacer mis estudios, mis trabajos [...] [muchas jóvenes] se quedan de medias luces a colaborar. Aquí se dice: "Regresar la dádiva". Como las personas que te ayudaron, ahora te toca ayudar. Y es algo bonito.

> Shark: Nada más salgo de aquí, voy a buscar a mis hermanos, voy a ver cómo están. De ahí consigo un trabajo. En el poco tiempo que esté, ahorro dinero y me voy para Toluca. Ése es el plan que tengo.

Como revisamos, los relatos biográficos también apelan al viaje, a la movilidad, al retorno, a la imaginación y a la exploración de múltiples lugares vividos y soñados. Así, la vida en el borde para las y los jóvenes se vive desde itinerarios corporales y prácticas imaginadas que van más allá de los discursos racionales y las narraciones coherentes. La vida en la frontera implica una ruptura con las ideas hegemónicas del futuro planeado y coherente, y una reconfiguración creativa, flexible e imaginativa que se vive, agencia y representa cotidianamente.

Conclusiones: ¿cómo cartografiar lo sensible, el movimiento y el futuro?

Con un acercamiento feminista situado y una sensibilidad espacial al articular el cuerpo con la calle, la casa y la institución, el proyecto *Cartogramías* nos permite entender la perspectiva experiencial en el movimiento de las y los participantes más allá de la linealidad institucional. Este capítulo es una reflexión sobre este proceso en términos teóricos y metodológicos. En las entrevistas y talleres no se trató a las y los jóvenes como "sujetos de estudio". Es decir, los talleres se elaboraron con una preocupación genuina por acompañarles, por propiciar espacios de encuentro, por compartir actividades artísticas, por diversificar las actividades en el Centro de Atención. Por su parte, en las entrevistas, si bien planeadas con la intencionalidad de aprehender y generar conocimiento desde sus experiencias biográficas, el proceso de enseñanza-aprendizaje fue mutuo.[16]

[16] Elaboramos esas reflexiones sobre el aprendizaje mutuo y el cuidado en Boudreau, Álvarez y Téllez (2022).

En general, la representación y el análisis de la violencia y de temáticas estigmatizadas como el consumo y las adicciones tienden a tratarse bajo estereotipos establecidos, tanto de las personas como de las prácticas y los lugares, esto menoscaba las condiciones y los tipos de tratamientos que reciben quienes consumen. Este proyecto explora las fronteras metodológicas y semánticas de estas concepciones mediante la búsqueda de diferentes formas de recolectar información a través del arte y de espacios colectivos de participación cartográfica, de preguntar y acercarse a quienes viven situaciones de consumo, así como de plasmar y comunicar mediante una técnica representativa distinta, que abra el panorama.

Las trayectorias de vida mostradas constituyen mapas narrativos que muestran las afectividades, las relaciones y las decisiones de la vida de los participantes, tratan de recolectar su cotidianidad y mostrarla desde una perspectiva más cercana a la manera en que un mapa cartográfico de lugares georreferenciados lo haría, de manera que se visualicen aquellos elementos espaciales de importancia para cada participante. Para ello, el primer reto fue la no linealidad de las narraciones, es decir, en esencia se trata de una línea de tiempo con sus principales experiencias pero que, al agregar la dimensión espacial del cuerpo y de los lugares con las relaciones sociales, las decisiones y los procesos de vida narrados, requiere más que un solo plano. En consecuencia, se trató de encontrar y referir los espacios y trayectos temporales que tejían sus historias, y se rescataron las referencias espaciales y corporales señaladas de manera gráfica y oral, lo que constituyó una tercera capa de información que correspondía con las citas y los dibujos de los participantes. El resultado son mapas transversales que buscan pasar de la expresión personal que se realizó en los talleres a formas de representación más generales que permitan identificar las experiencias de vida, las formas de violencia y las condicionantes de género vividas en las diferentes narraciones y espacios descritos, más allá de las condiciones de consumo.

Esta metodología permitió observar en las narraciones de las y los participantes una mayor representación y referencia oral del cuerpo y sus cambios en los distintos lugares que conforman sus trayectorias, en apego a la manera en que las afectividades son representadas en sus cuerpos, y se localizaron espacios y momentos en diferentes partes de ellas.

Las trayectorias muestran cómo las y los participantes responden ante la violencia mediante el cambio y el movimiento de un espacio a otro, lo que da lugar a un carácter posibilitador de experiencias donde las redes institucionales, los deseos propios y las normas de género actúan, de manera que, en sus trayectorias, las fronteras entre los espacios institucionales, de la casa y la calle se interrelacionan y reflejan la agencia de las y los participantes por seguir caminando.

Capítulo 2. Las habitantes de las favelas y el pensamiento de frontera en el contexto urbano. Una perspectiva carioca

Anne-Marie Veillette
Institut national de la recherche scientifique, Montreal

Introducción

Las favelas que se aferran a la ladera de las montañas durante el día parecen un cielo estrellado por la noche (Figura 8). Los marcos de las ventanas que dejan pasar la luz de las casas, vistas desde lejos y desde abajo, se parecen tanto entre ellas que se convierten, para los transeúntes, en simples puntos de luz agrupados en algún lugar a la distancia. Lo único que rompe esta aparente paz son los ruidos de los barrios concurridos: las motos que suben y bajan del morro a todas horas del día y la noche; los bares que transmiten los partidos de futbol a la multitud de personas sentadas en las mesas de plástico rojas, amarillas o azules que proporcionan las cerveceras locales; los cohetes que jóvenes y mayores lanzan al cielo; la música

Figura 8. La favela de Rocinha de día y de noche. Fotografías de Alexandre Cerqueira (2021), reproducidas con permiso del autor.

de las innumerables fiestas que se organizan en las iglesias, en los lajes y en las plazuelas públicas.

Por un lado, pocos *cariocas* (residentes de Río de Janeiro) conocen estos barrios. Desde el exterior, las favelas representan un "conjunto" monolítico e "inquietante". No se ven niños jugando en la calle, comerciantes atendiendo sus puestos, ni fiestas de barrio. Lo que vemos predominantemente en la televisión y los periódicos son imágenes producidas por la guerra contra el narcotráfico (operativos policiacos, jóvenes armados y madres llorando) y por la idea de carencia (pobreza, infraestructura precaria e inseguridad).

Por otro lado, los *moradores* de las favelas suelen estar tan familiarizados con éstas como con otros barrios, ya sea por estudio, trabajo, activismo, consumo o entretenimiento. Aunque el transporte en un contexto de segregación urbana desincentiva en gran medida la movilidad de los *favelados*, el hecho es que son los únicos que conocen la realidad de la favela tanto como la de otras partes de la ciudad, mientras que lo contrario no suele ser cierto.

Para retomar la idea de bell hooks (1984), los *moradores* son los únicos que conocen tanto el centro como la periferia; ven la "ciudad" desde la perspectiva de las favelas, y ven la favela desde la ciudad. En este capítulo quiero explorar el impacto de esta translocalización cotidiana en la formación de la subjetividad política de las moradoras de las *favelas*. Me interesa especialmente la experiencia de las mujeres residentes en las favelas de Río que, como sostengo en este capítulo, se convierten en verdaderas translocas urbanas.

Tomo prestados los conceptos de *translocalización* y *translocas* de Sonia Alvarez (2014) para resaltar el hecho de que, aunque estas mujeres permanecen más o menos dentro de la misma ciudad, viajan por diferentes lugares donde los códigos culturales y lingüísticos (por poner sólo dos ejemplos) varían. Al hacerlo, sus viajes entre los diferentes espacios de la ciudad no sólo crean puentes entre estas localidades, sino también una necesaria "traducción" de ideas y conceptos para que puedan ser entendidos en ambos lados. Estas *translocas* desarrollan así una subjetividad translocal que no está necesariamente ligada a una experiencia de viaje inter o transnacional, sino más bien a una experiencia de "viaje" intraurbano.

Así, en respuesta a la tendencia de tratar de identificar en qué podría consistir una "agentividad" o "subjetividad" periférica (véase el capítulo 6) que sería, por tanto, específica de determinados espacios urbanos (como las favelas), el punto de partida de este capítulo es la translocalización urbana y sus efectos en la forma en que las y los habitantes de las favelas ven la ciudad en su conjunto, incluidas las favelas. Sostengo que su visión original de la ciudad, así como el modo en que

consiguen "negociarla" en el presente, no son dimensiones suficientemente tenidas en cuenta en la actualidad en la literatura científica. Una de las consecuencias de esta ausencia es que, quienes habitan las favelas, son aún percibidas como víctimas unilaterales de las dinámicas de poder en juego en la ciudad, en lugar de considerarse agentes activos que construyen concretamente su futuro a diario.

Cuestionar esta mirada implica una reflexión sobre las fronteras que se trazan dentro de la ciudad y entre los cuerpos, donde estas últimas son más complejas de captar en tanto que sus fronteras son permeables y no son en sí mismas un objeto fijo. Como se discute en el capítulo 7, el cuerpo es fluido: se adapta, cambia y, finalmente, se vuelve adepto a "cambiar de modo", especialmente para aquellas y aquellos para quienes esto se convierte en una estrategia de supervivencia (Anzaldúa, 2016).

Las *translocas* son, pues, polimorfas, es decir, se transforman de un espacio a otro dentro de la ciudad, no sólo para sobrevivir en ella, sino para crear un sentimiento de pertenencia. Inspirada en las epistemologías feministas y decoloniales, en este capítulo intento comprender cómo esta experiencia corporal de transformación contribuye a producir un conocimiento situado en la ciudad. Los puntos de partida de esta reflexión son las habitantes de las favelas con las que pasé muchos meses, entre 2016 y 2019,[17] reflexionando sobre la ciudad. En el transcurso de mi investigación quedó claro que el polimorfismo de las residentes que conocí estaba estrechamente relacionado con la forma en que se cuidaban a sí mismas, a los demás y a su entorno, así como con la forma en que se protegían de la violencia. Por ello, este capítulo articula una reflexión sobre las translocas a partir de la noción de cuidado que vincula estas dos dimensiones. Para las mujeres de las favelas, cuidar tiene un significado específico, no solamente porque pertenecen a una cierta clase social, raza, género o espacio, sino también porque cuidar es una manera de construirse una subjetividad propia, una subjetividad que se desarrolla con sus translocalizaciones urbanas.

[17] La discusión propuesta en este capítulo surge de mi investigación con mujeres residentes en favelas ubicadas en todas las áreas de la ciudad de Río de Janeiro (zonas sur, norte, oeste y centro). Se centra más concretamente en mi último trabajo de campo de investigación repartido en seis meses en 2019. En el marco de esta investigación se reunieron unas 60 mujeres en entrevistas semiestructuradas y grupos de discusión. Otras mujeres tomaron parte en una serie de observaciones participantes en actividades comunitarias y reuniones de grupos u organizaciones activistas.

Sobre las favelas y las fronteras urbanas

Las desigualdades sociales en Río de Janeiro son muy visibles en el espacio urbano y se materializan entre otras formas en la favela. En este sentido, la ciudad de Río de Janeiro tiene unos 6.5 millones de habitantes, de los cuales, entre una quinta y una cuarta parte viven en una "aglomeración anormal",[18] según la terminología oficial. A pesar del miedo que las favelas despiertan en un número importante de brasileños y extranjeros, son parte de la reputación de la ciudad tanto como el carnaval y las playas. Para el ciudadano promedio, la favela está muy asociada a la violencia y a un territorio peligroso en el que es mejor no aventurarse. Sin embargo, millones de personas viven allí, entran y salen todos los días. Hay muchas tiendas, servicios, centros comunitarios, templos religiosos y residencias de todo tipo. Así, más allá de la idea sensacionalista de las favelas como "guaridas de narcotraficantes" o "territorios violentos", éstas representan una forma de vivir en la ciudad que es, en verdad, peyorativamente percibida como "problemática" (Barbosa y de Souza, 2013), pero absolutamente "ordinaria" para un número considerable de cariocas. A pesar de que las políticas públicas (desde el punto de vista urbanístico, de seguridad o social) suelen tratar las favelas como un todo homogéneo, el término "favela" se refiere a una multiplicidad de realidades urbanas en Río de Janeiro (Valladares, 2005). La imagen más tradicional es, sin duda, la de la favela encaramada en la ladera de una montaña, como la "primera favela" de Río, Providencia, ubicada en el centro. Otras se han desarrollado horizontalmente, como la mayoría de las del Complexo da Maré (zona norte), que creció entre la orilla de la bahía de Guanabara y la Avenida Brasil. Algunas favelas, como Cidade de Deus, sólo tienen la etiqueta de favelas, ya que en realidad son barrios planificados por el Estado; en el caso de ésta, el título de "favela" está probablemente más relacionado con un "fenómeno de favelización" (marcado por las construcciones irregulares, la notoria presencia de narcotraficantes y la precaria prestación de servicios públicos) que ha transformado el barrio considerablemente desde su construcción (Figura 9). Por último, otras son diversas ocupaciones de terrenos y suelen ser llamadas "invasiones" por los cariocas.

[18] Según el Censo Federal de 2010 (IBGE, 2010), había 868 asentamientos "anormales" en el territorio de la ciudad de Río, que representan 22.03% de la población total de la ciudad. Sin embargo, al mismo tiempo, la ciudad estableció que, en realidad, eran 1 020, aunque esta cifra se cambió casi un año después a 600 (Leal, 11 de diciembre de 2011). Recientemente, el Instituto Pereira Passos (2017) informó de la presencia de 1 018 favelas en la ciudad.

Figura 9. Cidade de Deus. Fotografía de la autora (2019).

Los afrodescendientes aún representan la mayoría de los sectores más pobres de la población en Brasil y, por consiguiente, también forman la mayoría de los habitantes de las favelas. Si bien éstas son una respuesta a la creciente falta de vivienda social y asequible en la ciudad de Río de Janeiro, también han crecido significativamente en diferentes oleadas de migración, principalmente del propio estado de Río de Janeiro, el noreste, Minas Gerais y Espirito Santos.

Si el mito de la marginalidad persigue a las favelas, actualmente es la imagen de las favelas violentas la que marca el imaginario carioca (Perlman, 2006). La geopolítica del conflicto entre diversos actores armados es particularmente compleja y cambiante en Río de Janeiro e implica tanto las guerras entre facciones de traficantes, la guerra policial contra el narcotráfico, como el avance constante y exponencial de las milicias. Este movimiento constante, como lo llama el sociólogo Michel Misse (2008), se concentra en las favelas y periferias, donde los residentes son vistos como ciudadanos de segunda clase, o incluso como "enemigos" en connivencia con el crimen (Costa, 2013; Wacquant, 2008). Así, aunque la situación es específica de una favela a otra (especialmente si se compara de una zona de la ciudad a otra), muchos de sus residentes viven bajo el yugo de lo que llaman el

Figura 10. Operación policiaca en el Complexo do Lins, conjunto de favelas en la zona norte. Fotografía de Alexandre Cerqueira (2021), reproducida con permiso del autor.

"poder paralelo" (Leeds, 1996). La "metáfora de la guerra", como la llama Marcia Leite (2012), se utiliza, por tanto, para legitimar la gestión violenta y represiva de las favelas, a las que se culpa de la escalada de la violencia en la ciudad (Figura 10). Ante lo que los residentes perciben a menudo como un abandono por parte de las autoridades, cuya prestación de servicios públicos aún es frecuentemente precaria, y un ataque directo a su seguridad, muchos han perdido también la esperanza de ver respetados sus derechos más fundamentales, entre ellos, el derecho a la vida y a la dignidad.

Vórtice

Las favelas, ubicadas regularmente en primera línea, se encuentran en una temporalidad distinta del resto de la ciudad, son enclaves tomados en tiempos de guerra, mientras que la propia ciudad no lo está. Uno la observa y la siente en la piel cuando, de repente, el ambiente se tensa sin que se pueda explicar exactamente por qué. En el Complexo do Alemão, por ejemplo, este cambio se puede observar al doblar la esquina de una calle para aventurarse por las escaleras y los becos que

se esparcen en los *morros*. Uno suele toparse rápidamente con un grupo de hombres armados, que a veces simplemente están vigilando, y otros sosteniendo una *boca de fumo*. Esto también se percibe del lado de la Rua Canitar, que entra en el Complexo do Alemão desde el barrio de Inhaúma, donde los traficantes colocaron barreras de hierro y hormigón para impedir las incursiones de la policía (y, en particular, del *caveirão*[19]), así como barricadas. Cuando visité la Cidade de Deus, un barrio planificado que se convirtió en una favela horizontal en el imaginario urbano, la impresión era más bien que había que pasar por varios "puestos de control" antes de poder llegar al corazón del barrio. En Lagartixa (en el barrio de Costa Barros, en la zona norte), hay que recorrer el Complexo da Pedreira desde el Metro, donde se entra como en una escena de guerra. En mis dos visitas, la furgoneta y el mototaxi se abrían paso, primero entre policías fuertemente armados situados a ambos lados de la avenida, y luego entre narcotraficantes armados en el laberinto del *morro*, aparentemente también "en posición".

Estas diferentes experiencias, marcadas por la presencia conspicua de grupos armados, barricadas y diversos obstáculos a la circulación, puestos de control y enfrentamientos directos, marcan no sólo la frontera espacial, sino también la temporal de la favela. De repente, el mototaxi dobla en una esquina, entra a una avenida y uno se encuentra en un "lugar lejano", caracterizado no sólo por el cambio del paisaje urbano, sino por lo que a veces parece ser un túnel del tiempo, a través del cual se entra a una época de guerra, en donde las horas parecen detenidas. Una vez dentro del vórtice temporal, la violencia forma parte tanto de la vida cotidiana como del pasado y el futuro. No tiene ni principio ni fin. La urgencia del presente, engendrada por este permanente estado de excepción, convierte a las favelas en "vórtices del tiempo"; atoradas en el presente, condenadas a estar siempre en el mismo lugar y a perpetuar el ciclo de la violencia. Esta urgencia, sin embargo, no se debe únicamente a la llamativa presencia de grupos armados. Se articula en la experiencia urbana de los subalternos de muchas ciudades llamadas "del sur", donde la anticipación y la improvisación, lejos de ser la excepción, son la regla (Simone, 2019).

Aunque los residentes puedan salir físicamente, su "fuerza gravitacional" casi siempre los hace volver a la favela. Esta fuerza es la segregación urbana (Campos, 2006), la sociabilidad violenta (Machado da Silva, 2004), pero también (y, quizás, sobre todo) el sentido de pertenencia a un lugar que, aunque a veces sea violento, también alberga su hogar y su familia.

---

[19] El caveirão o "gran calavera" es el nombre que reciben los pesados vehículos blindados utilizados por la policía militar durante las operaciones policiales en las favelas.

Cuerpo y fronteras urbanas

Las fronteras urbanas en cuestión rara vez son "tangibles". Las resiente el cuerpo que entra y sale de un "vórtice"; nota la diferencia en el paisaje cambiante y en los obstáculos que se interponen en su camino, también la nota en la similitud o desemejanza entre las personas con las que se encuentra, en la forma en que los demás lo miran y se dirigen a él. Escucha la diferencia del acento, lenguaje y expresión, igual que escucha el viento del mar o el rugido de las motos. Huele el perfume de las flores, pero también los olores que provienen de la acumulación de basura en las entradas de varias favelas y algunos *becos*, donde no entran los recolectores de basura. El cuerpo siente el agotamiento del viaje, el cansancio de las piernas subiendo las escaleras del morro y el calor agobiante. También percibe sensaciones que lo cognitivo no siempre puede captar; puede percibir que algo está ocurriendo antes de ver dónde está el peligro potencial, oír los disparos, oler el humo, recibir el golpe. Siente "algo en el aire", sin poder decir exactamente qué es. Es como ver sin mirar, oír sin escuchar. Este sentido es la *facultad* descrita por Gloria Anzaldúa (2016), que se profundiza a medida que se producen las transformaciones, algo que las *translocas*, de las que hablamos aquí, experimentan a veces de forma cotidiana.

La velocidad con que las mujeres se transforman de un espacio a otro en el espacio urbano es quizás la diferencia más importante entre su experiencia y las translocalizaciones que describe Alvarez. La velocidad de las translocalizaciones determina el ritmo de las transformaciones. Además, la incertidumbre, ligada a la "vorágine" que representa la favela, las convierte en verdaderas virtuosas, consiguiendo a menudo anticipar la forma que tomarán para protegerse mejor del peligro que intuyen, pero que aún no ven. Como observaremos, esa capacidad de transformación aumenta con el ritmo y la frecuencia de las translocalizaciones.

Translocas urbanas

La ciudad tiene su lote de "fronteras". Mientras que la transnacionalización nos permite entender cómo las fortunas, el conocimiento y el poder se mueven de un estado a otro, se ha prestado poca atención a las translocalizaciones en el espacio urbano, que son igualmente importantes, si no más, para nuestra comprensión de la formación de las subjetividades políticas de las llamadas poblaciones subalternas (Boudreau, 2017; Boudreau, Boucher y Liguori, 2009). Mientras que muchas feministas poscoloniales y decoloniales (Alvarez *et al.*, 2014) muestran

cómo la translocalización *internacional* transforma su relación con las teorías que llevan consigo (*travelling theories*), interpretan y traducen, yo sostengo que las translocalizaciones cotidianas en el espacio urbano también producen *translocas*. Experimentan el espacio urbano y sus fronteras en sus cuerpos, y es a partir de esto que desarrollan su propia subjetividad fronteriza.

Formar parte de un todo mientras se está excluido de él es la experiencia "fronteriza" de la que hablamos. Los moradores de las favelas son *cariocas*, pero no todos son *favelados*. Quienes habitan las favelas viven tanto la ciudad como sus "periferias" desde su propia posición en la modernidad colonial, que es, a su vez, el resultado inacabado de la organización capitalista, colonial (y, por tanto, "racial") y de género en un territorio, la *Améfrica* (González, 1988), donde persiste lo que el sociólogo peruano Aníbal Quijano (2000) llama la colonialidad del poder.[20]

Siguiendo a Gloria Anzaldúa, es posible entender la subjetividad fronteriza como una "nueva" consciencia "aumentada" por el hecho de "vivir la frontera" (*inhabiting the border*). La subjetividad fronteriza resulta de la vida en las "fronteras", no solamente nacionales, sino también raciales, sexuales, espirituales y, como propongo, urbanas. Si esta vida en las "fronteras" y en los márgenes tiene su dosis de violencia, Anzaldúa también afirma: "ciertas facultades —no sólo en mí, sino también en todos los habitantes de las fronteras, *sean de color o no*— y zonas dormidas de la conciencia se están despertando, activando [*la facultad*]" (Anzaldúa, 2016). Como tal, esto representa no sólo una riqueza epistemológica, sino también metodológica, en la medida en que el cuerpo es admitido como parte del proceso de subjetivación y creación (incluye la creación de conocimientos, como se discute en el capítulo 1).

En Río de Janeiro, la guerra contra el narcotráfico es una "guerra urbana" (Graham, 2009), en que lo que está en juego no es realmente poseer territorio, sino la marginación violenta o incluso la eliminación de un sector de la población categorizado como "indeseable" (Leite, 2015; Costa, 2013). Para los habitantes de las favelas, existe una superposición de experiencias contradictorias dentro de la ciudad. Las residentes que, como trabajadoras domésticas, cuidan las casas de los barrios de clase media y alta durante el día, se encuentran amenazadas por los conflictos y la ley de los diferentes grupos armados por la noche. Durante el día, recorren las calles y los comercios de los barrios de clase media, llevan a los hijos de sus patrones a la escuela, hacen las compras y cuidan sus casas; por la noche,

[20] Aunque el propio Aníbal Quijano no incluye el género. Para un análisis crítico del género de la colonialidad del poder, véase María Lugones (2010).

tienen que recorrer calles y *becos* mal comunicados por el transporte público, a veces mal cuidados e iluminados, para llegar a sus propias casas y con sus familias.

Por tanto, tienen un "lugar" en los barrios de clase media y burgueses mientras circulen por ellos como trabajadoras (incluidas las trabajadoras domésticas y del llamado trabajo informal). Sólo se les da su "lugar" cuando utilizan las entradas separadas reservadas para ellas en los departamentos y las casas de los barrios ricos. Sólo se les da su "lugar" cuando vuelven a casa en autobuses, vagones de Metro o trenes repletos de trabajadoras de la periferia, como ellas, al final de la jornada. En las favelas, están en su "lugar", aunque las propias favelas no tengan un "lugar" en la ciudad: por eso son a veces objeto de reubicaciones (Brum, 2016; Gonçalves, 2013), y otras, de conflictos entre diferentes actores armados que se disputan los territorios (Misse, 2014). Así, esta translocalización urbana cotidiana no es sólo el resultado de un desplazamiento entre diferentes espacios de la ciudad, sino también de las transformaciones necesarias para ocupar efectivamente un "lugar" en ella. Deben tener o encontrar uno, de lo contrario, simplemente están "fuera de lugar". Vinculada a esta translocalización propiamente urbana está la experiencia de la autotransformación, que yo llamo polimorfismo.

Polimorfas

Las mujeres de las favelas son polimorfas, han aprendido a adaptarse rápidamente a espacios diferentes, donde las expectativas y las percepciones son distintas. El concepto de polimorfismo es particularmente productivo para reflexionar en qué consiste el conocimiento de las mujeres de las favelas, sin caer en la lógica de la modernidad colonial, según la cual: 1) sólo corresponden a las imágenes controladoras de *mãe de bandido* y *guerreira*, 2) las trayectorias (individuales y colectivas) siguen una evolución lineal cuyos objetivos (ya sea el desarrollo o la revolución) son esencialmente siempre los mismos,[21] y 3) son, en esencia, unidimensionales. El polimorfismo implica, por definición, transformaciones vernáculas, es decir, no existe una jerarquía de formas ni de transformaciones permanentes (una persona puede ir y venir entre diferentes formas, en lugar de tener que "evolucionar" hacia una sola). Cambian para sobrevivir y prosperar, y esta experiencia constante de transformación es esencialmente la forma en que llegan a conocer la realidad múltiple que las rodea lo suficientemente bien como para poder actuar sobre ella (para adoptar la forma adecuada en un entorno específico). Su capacidad de

[21] En el capítulo 4 se discute esta definición lineal de la trayectoria.

adoptar distintas formas es un mecanismo de protección tan importante como su identidad; ninguna forma es más auténtica y original que la otra. Tan fiel a sí misma puede ser la dedicada empleada doméstica como la madre que percibe a sus dos jóvenes vecinos como negligentes y se enoja, o la que protege a su hijo de los disparos con su propio cuerpo.

Esto requiere, en muchos sentidos, el desarrollo de una capacidad de entrar en armonía con los ritmos de la ciudad, lo que exige un nivel de anticipación, conocimientos prácticos y habilidades interpersonales que se ajustan constantemente. En otras palabras, se convierte en parte de lo que son, en el sentido de que son verdaderas polimorfas, que saben navegar por los intersticios entre las percepciones, los prejuicios y los distintos espacios en los que intentan abrirse camino.

Dentro y fuera de la favela: saber cuidar

Para percibir el polimorfismo de las mujeres, hay que saber verlas en diferentes contextos y espacios. Durante mi investigación en las favelas[22] tuve regularmente la oportunidad de observarlas en diferentes espacios, como en la universidad, donde eran estudiantes; en casa; en una fiesta del barrio, y en su iglesia. Mientras me desplazaba con ellas de un lugar a otro, me di cuenta de que: 1) llevaban consigo y traducían conocimientos (teóricos, que adquirieron en diversos espacios como la universidad donde estudiaban y la organización donde trabajaban en su comunidad, así como habilidades interpersonales y conocimientos prácticos) de un lugar a otro, y 2) aunque adaptaban su lenguaje y su postura de un espacio a otro, no se limitaban a "representar un papel", sino que se transformaban de una forma a otra. Para mí, "transformarse" (cambiar de forma), en lugar de simplemente "adaptarse", era una prueba de que, a pesar de las dificultades a las que se enfrentaban (sobre todo en términos de racismo, sexismo y accesibilidad), habían conseguido abrirse camino en estos espacios desde los que podían tomar la palabra. La lista de conocimientos teóricos, prácticos y habilidades interpersonales que viajaba con ellas de un lugar a otro sería, sin duda, extremadamente compleja de elaborar, dada la singularidad de las trayectorias de cada mujer.

Así, para ilustrar, opté por centrarme en las diferentes formas corporales asociadas a la noción de *cuidado*, ya que fueron las que se repitieron en las entrevistas y en mis observaciones de las participantes. Aquí es fundamental destacar que el

[22] Es imprescindible mencionar que mi investigación resulta de las experiencias situadas de la joven investigadora extranjera (canadiense), blanca y de clase media que soy.

término "cuidado" en portugués es polisémico, y puede significar tanto "cuidado" (como en la expresión "cuidar", en español) como "precaución" y "prudencia". Por lo tanto, *cuidado* es más amplio que la noción de *care* en la que el concepto de "protección" no está tan implícito. Sin embargo, tomar medidas para protegerse a sí mismo y a los demás es una parte vital de lo que significa *cuidar*, incluso si las dimensiones relacionadas (tarea/trabajo, afecto/cariño y ética/política) no siempre intervienen de manera equilibrada (Puig, 2017, p. 5).[23]

Argumento aquí que la forma de cuidar (*cuidam*) está arraigada a "otra" visión de la familia y la ciudad, y que esta práctica, transferida de un espacio a otro con ellas, así como de una temporalidad a otra, constituye un conocimiento. Como todo conocimiento, éste está *situado* (Harding, 2003) y, por tanto, es el resultado de una posición específica en la modernidad colonial. Por lo tanto, incluye un elemento de subjetividad (pensamiento fronterizo) y varias dimensiones: conocimiento teórico (lo que significa cuidar), habilidades interpersonales (habilidades y capacidades corporales desarrolladas con vistas a cuidar) y conocimientos prácticos (que describo como *virtuosidad*).

No todas las mujeres que conocí en el curso de mi investigación eran *translocas*, aunque la mayoría sí. La translocalización implica un mínimo de movimiento de ida y vuelta entre los espacios que se construyen dentro de la favela y el exterior. En otras palabras, necesitan experimentar las fronteras urbanas de forma regular para que no sea una experiencia extraordinaria, sino ordinaria. Así que no todas aquellas que viajan son *translocas*.

Abrirse camino

¿Qué espacios crearon las mujeres que consiguieron abrirse camino? A primera vista, la favela en sí era el principal espacio de pertenencia de las que conocí. La mayoría de ellas se identificaron primero con la favela en la que vivían o de la que procedían. Una de ellas, Mônica Francisco, ahora diputada elegida en el estado de Río de Janeiro, pastora evangelista y activista desde hace mucho tiempo en las favelas, me explicó, por ejemplo:

> Soy una niña de la favela Borel (zona norte), una de las más antiguas del estado de Río de Janeiro y de la ciudad de Río de Janeiro. Es una favela que ha tenido

[23] Para un análisis de las estrategias y tácticas para proteger a las mujeres de la violencia policiaca en las favelas, véase Veillette (2020).

> un papel muy importante en la organización comunitaria y la lucha por la vivienda en la ciudad y el estado. Además, gracias a la organización política de los trabajadores y trabajadoras *favelados*, se creó la Unión de Trabajadores favelados do Borel, y gracias a su estrecha relación con el Partido Comunista. [...] En esta favela de la que vengo, me crio mi abuela paterna, y no conocí a mi madre biológica. Me criaron mis tíos paternos y mi abuela materna. En este lugar donde crecí, viví toda mi vida: infancia, adolescencia, juventud y edad adulta. Allí tuve a mis hijos y me casé. Es en este lugar donde he forjado mi identidad como persona, como activista y como trabajadora [...]. Borel es una parte integral de lo que soy como ser humano. Incluso otras favelas se han convertido en parte de mi identidad activista, de mi participación en diversas redes, de mi sociabilidad. Así que soy un ser favelado en su más pura esencia (Entrevista a Mônica Francisco, 21 de noviembre de 2019).

Aunque Mônica ya no vive en la favela, sigue colaborando con su comunidad como pastora y diputada, convirtió en su deber la defensa de sus intereses en la Asamblea Legislativa y fuera de ella. Este extracto de nuestra entrevista muestra que la familia y la comunidad religiosa son también espacios fundamentales de pertenencia para muchas de las mujeres que conocí (a menudo, simultáneamente). Aunque sería posible dar muchos ejemplos aquí, el *terreiro* (nombre de los templos en las religiones de matriz africana) es probablemente el ejemplo más revelador que encontré en el curso de mi investigación.

Durante mis visitas a la Tenda espírita da Oxum, un *terreiro* de umbanda situado en Rocinha (una favela de la zona sur), lo primero que me llamó la atención fue el importante protagonismo de las mujeres (Figura 11). Ellas no sólo eran mayoría, sino que ocupaban todos los puestos jerárquicos más importantes, incluido el de *mãe de santos*, *mãe pequena* y *Ekedi*. En el *terreiro*, las *mãe de santos* garantizan el buen funcionamiento de la vida cotidiana y la cohesión entre todos los practicantes. A ellas se acude cuando una persona, acostumbrada o no al *terreiro*, busca resolver uno o varios problemas. Guían al *terreiro* por los recovecos del mundo invisible y visible en el que navegan, mientras que la *mãe pequena* es su mano derecha y el *Ekedi* se encarga del cuidado de los Orixás.[24] Reunidos en un grupo de discusión, la *mãe pequena* explicó:

> Lo que me mueve es mi sagrado (*meu sagrado*), de donde saco la fuerza para seguir adelante, para ser madre, para ser mujer, para estar en los espacios donde

[24] Nombre dado a las deidades en las religiones de matriz africana de Brasil.

Figura 11. El Terreiro de la Tenda Espírita da Oxum, Rocinha. Fotografía de la autora (2019).

> estoy, para ocupar los espacios que ocupo. Todo viene de la fuerza que saco de aquí, de mi *terreiro*, de mi fe, de mi *axé*,[25] de mi espiritualidad, de mis Orixás, que son los que me transportan y me guían (Extracto del grupo focal, Rocinha, 17 de diciembre de 2019).

Como observa John Burdick (1993, p. 105), "la esencia misma del poder de la umbanda para muchos [pasa por la] creación de un hogar paralelo en el que [las mujeres] pueden cumplir su papel y recibir, por fin, el reconocimiento por ello". Y, como señala la *mãe pequena*, esto le permite abrirse camino en otros espacios donde adopta las formas de activista, madre, residente de la Rocinha y habitante de la ciudad. El sentimiento de pertenencia a una comunidad religiosa (cualquiera que sea) o a una familia, aunque la definición de "familia" no siempre se corresponda con los cánones eurocéntricos de la familia nuclear, era, por tanto, muy importante para las residentes.

[25] Nombre dado a la energía mítica y espiritual en las religiones de matriz africana.

Evidentemente, muchas mujeres hablaron de su trabajo. La labor más recurrente de las residentes era la de empleada doméstica, que siempre ejercían fuera de la favela. Sin embargo, muchas eran también vendedoras ambulantes en otras partes de la ciudad o trabajaban en diversos servicios públicos, principalmente como trabajadoras sociales, enfermeras y profesoras. Estas últimas estaban estudiando o tenían un título universitario, lo que significa que la universidad es también un espacio importante en el que se han abierto camino. Los sindicatos, los movimientos sociales y las redes son espacios importantes que han contribuido a crear o abrir caminos. Una de las entrevistadas, por ejemplo, había participado en la creación del primer sindicato de trabajadoras domésticas en la zona este de la ciudad de Río de Janeiro. Otras son muy activas y verdaderos referentes en la lucha contra las *remoções* en las favelas, en particular, en el seno del Conselho Popular, un espacio de coordinación y apoyo interfavelar organizado bajo los auspicios de la Iglesia católica.[26] Muchas mujeres participaron en reuniones y redes de acción relacionadas con cuestiones de vivienda y derechos humanos. Algunas fueron también activistas feministas, antirracistas o comunistas durante mucho tiempo, y a veces todas al mismo tiempo, y ocuparon así ciertos espacios propios de estos movimientos sociales (partidos políticos, congresos, reuniones y foros nacionales e internacionales). Por último, varias habían creado sus propias organizaciones no gubernamentales dentro de su favela. Estas ONG se centraban, sobre todo, en la educación popular y la salud. A menudo, como coordinadoras y fundadoras de estas ONG, eran invitadas a participar en otros espacios, como las redes de acción y las consultas municipales, estatales o federales, los grupos de consulta sobre políticas públicas y los foros celebrados por organizaciones internacionales o transnacionales[27] (Figura 12).

Aunque esta lista no es exhaustiva, ya que al final hay un número casi infinito de espacios "formalizados" o no formalizados que se pueden crear o a los que se pueden dedicar, esta breve descripción es, sin embargo, fundamental para entender "a dónde" viajan las mujeres de las que se habla aquí.

---

[26] Más concretamente, dentro del Pastoral de Favela da Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro.

[27] Un retrato de los lugares y escalas de activismo de las mujeres de las favelas fue creado por Nilza Rogéria Nunes (2018) en su libro *Mulher de favela o poder feminino em territórios populares*.

Figura 12. Las mujeres del Conselho Popular; Lucia frente a su organización EDUCAP. Fotografía de la autora (2019); fotografía de Lucia Cabral, de fecha desconocida, reproducida con permiso de la autora.

"Cuidar": conocimientos que viajan

¿Cómo viajan los conocimientos que desarrollan en cada uno de estos espacios y en qué consisten? La respuesta de Mônica, como la de la gran mayoría de las mujeres que conocí, se centra en el hecho de *cuidar*. Para ella, existe un claro vínculo entre su activismo en favor de los derechos humanos en su favela de origen, su papel de pastora evangelista y su cargo de diputada. Sobre este tema, señala:

> La función pastoral es una función de *cuidado*, acompañamiento y orientación comunitaria. No se trata de hacerse rico, tener poder, tener una mansión, coches o una flota de helicópteros. No se trata de querer dominar, al contrario de lo que a veces vemos en la corriente evangélica (Entrevista a Mônica Francisco, 21 de noviembre de 2019).

Para ella, su papel como pastora está en continuidad con lo que hacía como activista y lo que hace como diputada: es una referencia "de confianza" para la comunidad. Desde la Asamblea Legislativa (ALERJ) hasta la Iglesia, pasando por la radio comunitaria interfavela en la que participa desde hace tiempo, lo que cambia es el lenguaje del mensaje, su título y la forma que debe adoptar para asegurar su lugar ahí. Sin embargo, la noción de *cuidado* sigue siendo fundamental.

En este sentido, la historia de Mônica no está tan lejos de la mencionada de la *mãe pequena* del *terreiro*. El "poder" de las *iyalorixá* (*mãe de santo*) y las *babalorixás* (*pãe de santo*) reside en su conocimiento de los misterios del culto de Orixás,

así como en su magia (Carneiro y Cury, 2008 [1982], p. 135). En consecuencia, este poder depende, en gran medida, de su capacidad para comprender y resolver eficazmente los problemas que se les presentan. John Burdick señala, por ejemplo, que muchas dificultades que tienen las *mãe de santos* de *terreiros* de umbanda, de la *baixada fluminense*, donde realizó su etnografía en la década de los 90, son de carácter doméstico. Muchas mujeres (independientemente de la religión principal con la que se identifiquen) recurren a las feiticeiras (brujas) de la umbanda para resolver conflictos familiares (especialmente con cónyuges violentos o infieles). Muchos investigadores han observado que esta capacidad de las mujeres para resolver problemas en sus comunidades les aporta un reconocimiento y un respeto sin igual en otras esferas de la sociedad. La experiencia de ellas, que aprenden a *cuidar* a su familia/comunidad religiosa, las acompaña a otros lugares. Cuando le pedí a la *mãe pequena* que especificara cuáles eran esos otros espacios, me respondió:

> Los espacios de activismo, de lucha por nuestros derechos. Actualmente soy miembro de la Comisión de los Derechos Humanos en la Asamblea Legislativa. He fundado movimientos aquí en la favela como *Rocinha Resiste!*, que son espacios de resistencia y lucha. Ocupo el espacio de madre en la vida de mis hijos, de hija en la vida de mi madre, mi espacio en la sociedad como persona, como individuo con una cierta influencia de ideas en donde vivo, como *liderança*, como se me ve hoy, una *liderança comunitária*, como líder en estos espacios. Y nunca hubiera logrado estar en ninguno de estos espacios si no tuviera la certeza de que me guían y protegen mis Orixás. (Extracto del grupo focal, Rocinha, 17 de diciembre de 2019).

A veces he tenido la oportunidad de observar este fenómeno de primera mano. Una de las activistas que conocí en 2016 en el CEDAPS (Centro de Promoção da Saúde), una red de consulta y acción sanitaria en Río de Janeiro, era muy activa en su favela de residencia, Morro do Urubu (zona norte). Durante mi trabajo de campo en 2019 pude volver a verla en la casa que se había comprado recientemente en Cabo Frío, un municipio de la costa a unas tres horas de Río en coche. Se había visto obligada a abandonar su favela por las amenazas de los narcotraficantes y había decidido disfrutar de su jubilación junto al mar. A pesar de la distancia, seguía participando activamente en la vida comunitaria de su favela, a la que, según me dijo, acudía regularmente para asistir a reuniones y ayudar en algunas campañas de promoción de la salud. Aprovechó nuestra visita a Cabo Frío para organizar una campaña similar de promoción de la salud en un salón de belleza

del centro de la ciudad, donde distribuyó pequeñas bolsas con folletos, preservativos y bocadillos dulces, y tomó la palabra para concientizar sobre cuestiones de anticoncepción. Más tarde, me guiñaría un ojo y me diría que no tenía intención de dejar de *cuidar* a su comunidad a pesar de su traslado, ya fuera del Morro do Urubu, de Río o de su nueva ciudad, Cabo Frío.

Conclusiones: la política de la virtuosidad y el futuro de la ciudad

Lo que hace que la experiencia de las mujeres de las favelas sea única es que no sólo se desplazan de un espacio a otro y se abren camino a través de la noción de *cuidado*, sino que lo hacen yendo y viniendo a través de las fronteras urbanas. La experiencia de las transformaciones al entrar y salir de los vórtices les permite desarrollar la *facultad*, es decir, anticiparse a la forma adecuada de tomar, al percibir que "algo está a punto de suceder". Anticiparse es la mejor manera de "tener cuidado", de prevenir futuros traumas. Así, en la época colonial, las mujeres esclavizadas fueron fundamentales en la creación de los *quilombos*, incluso desde las plantaciones. Fue también desde esta perspectiva que se crearon los primeros *terreiros* de candomblé en las iglesias de Salvador de Bahía y se empezaron a poblar los cerros de Río (Campos, 2005). Por último, siguiendo esta misma lógica, dentro de las favelas, los *terreiros*, los centros comunitarios, las asociaciones y en diversas organizaciones se trabaja por el bienestar de la comunidad, su desarrollo y la defensa de los derechos (Veillette, 2022). Esta capacidad de anticipación es producto de una verdadera virtuosidad, ya que las mujeres, especialmente las asociadas al *cuidado*, aprenden a "cambiar de forma" cuando interpretan acontecimientos que aún no han ocurrido.

Cuidar es fundamental en los espacios que crean y en los que interactúan, ya sea dentro o fuera de la favela. En el contexto a veces hostil de las favelas, constituye una forma de protección en la medida en que a menudo representan el único espacio donde obtienen *cuidado* y una forma de reconocimiento cuando ellas mismas *cuidam*. *Cuidar* es el primer paso esencial para crear *otro futuro urbano* en el que los "vórtices" se desmantelen mediante la apertura, el cuidado y el apoyo mutuo. Por eso, una comunidad solidaria, ya sea en forma de familia nuclear, familia religiosa o comunidad, es siempre el punto de partida para ir a otra parte (Figura 13). Si, utilizando la famosa frase de Audrey Lorde (2007), "las herramientas de los amos nunca podrán desmantelar la casa de los amos", estoy de acuerdo con Ananya Roy (2007, p. 155) en que "tal vez, cuando se utilizan estratégicamente, pueden permitir a los de fuera ocupar la casa del amo".

Figura 13. Mujeres en la Fiesta de la Niñez de Pavão-Pavãozinho, zona sur. Fotografía de Alexandre Cerqueira (2020), reproducida con permiso del autor.

La urgencia de desviar el futuro, de transfigurarlo, impregna la vida cotidiana. Los brotes de esta transfiguración y la manera en que la logran son palpables no sólo en la forma en que organizan sus familias (nuevamente, no en la definición eurocéntrica de familia) y negocian la violencia urbana, sino también en la manera muy concreta en que participan en las iniciativas comunitarias, los movimientos sociales y la vida política institucional. Al viajar de un espacio a otro (aunque estos espacios a menudo permanezcan dentro de su ciudad), se convierten invariablemente en *translocas*, reinterpretan, retraducen y reconceptualizan constantemente lo que ven, lo que piensan y cómo se expresan, con un pie en varios espacios diferentes. Se convierten en "algo más", en "puentes" entre diferentes espacios. Ya no son sólo *faveladas*, ya no son sólo activistas contra las *remoções*, ya no son sólo pastores, ni *mãe pequena*: se convierten en todo a la vez. Al pasar de una forma a otra, llevan consigo el bagaje de sus transformaciones.

El polimorfismo es lo que les permite no sólo protegerse en un contexto de violencia, sino también construir lugares de pertenencia. Les da el espacio, el tiempo y la oportunidad de trabajar por un futuro mejor para ellas, sus hijas, sus hijos y, a menudo, el resto de nosotros. Así que la *mãe pequena* tiene que aprender a transformarse para trabajar en la Asamblea Legislativa, pero siempre

trae consigo el *terreiro*; uno impregna al otro. Este proceso se vuelve más y más complejo a medida que avanza y comienza a implicarse en otros espacios hasta que los transforma lo suficiente como para atenerse a una forma principal, la que contiene todas las demás.

Trayectorias

Capítulo 3. Transitar y sentir la calle: un análisis desde el género a partir de las narrativas de jóvenes con experiencias de violencia y consumo problemático en la Ciudad de México

Ángela Margoth Bacca Mejía
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

Carolina Barreto Ángel
Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora

La calle no es solamente un canal de tránsito
(lo que también es):
es una forma de estancia y de encuentro.
(Collin, 1994, p. 232)

Introducción

En este artículo buscamos explorar los sentidos asociados a la forma de habitar la calle[28] en jóvenes con experiencias de consumo problemático de sustancias psicoactivas vinculados a centros para el tratamiento de esta condición en la Ciudad de México. Nos interesa profundizar en la manera como se expresan y actualizan sentidos asociados a las asimetrías de género como condiciones para poder habitar la calle, donde el ejercicio de la violencia juega un papel central. De igual manera, es parte de los intereses de este trabajo enunciar lo problemática que resulta la configuración de los espacios a partir de las formas de organización social donde predominan paradigmas esencialistas y sexistas, que además se ges-

[28] En el marco del presente artículo, habitar la calle hace referencia a permanecer en ella por periodos cortos de tiempo, o de manera transitoria como parte de las experiencias de vida de las y los jóvenes. Es decir, no nos referimos a la habitabilidad en calle como una situación permanente, lo cual sí se explora en el capítulo 7 de este libro.

tan desde planteamientos dicotómicos que perpetúan formas de dominación de una categoría sobre otra.

La principal riqueza del presente documento se centra en los hallazgos obtenidos en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal*,[29] donde los relatos de vida de las y los jóvenes que participaron en entrevistas cartográficas[30] son insumo fundamental para analizar la manera en que viven la calle, como un espacio de tránsito no permanente, pero también como espacio para habitar e incluso residir durante diversos periodos de tiempo, a la vez que nutren el análisis respecto a las diferencias que se gestan desde las identidades de género.

Es importante destacar la especificidad de las y los jóvenes que hicieron posible el desarrollo del proyecto en que se basa este texto. En su mayoría se trata de jóvenes con trayectorias de vida fragmentadas[31] en tanto han experimentado exclusiones espaciales a través de la pertenencia y el aislamiento en diferentes espacios, a la vez que han estado expuestos a distintas vulnerabilidades socioeconómicas y emocionales. Sus tránsitos y desplazamientos dentro de la Ciudad de México, principalmente, y, en algunos casos, fuera de ella, se desarrollan en las zonas periféricas de la ciudad o en lugares marginados de la centralidad.

Las nociones de transgresión y trayectoria resultan ser una guía para pensar las relaciones entre el espacio de la calle y las y los jóvenes. Particularmente, la

---

[29] Proyecto que se desarrolló con jóvenes de dos centros de atención/tratamiento de consumo problemático de sustancias psicoactivas: Juventud, Luz y Esperanza y Nueva Identidad. En este proyecto participamos las coautoras en condición de investigadora y colaboradora. En total se contó con la participación de 23 jóvenes, y se buscó explorar su relación con la violencia, el espacio urbano y las instituciones a partir de distintos lenguajes y metodologías que nos permitieron acercarnos a sus experiencias y emociones asentadas en la memoria y en el cuerpo. Se buscaba oírles y posibilitar espacios de pensamiento y reflexión en torno a sus trayectorias de vida a través del dibujo, los estímulos sensoriales, el juego y el *performance*.

[30] La totalidad de las entrevistas cartográficas se realizaron en la Ciudad de México durante el periodo comprendido entre febrero y noviembre de 2020. 16 de las 23 entrevistas se realizaron en las instalaciones del Centro Especializado contra la Adicciones Nueva Identidad, A. C., y las 7 restantes se efectuaron en las instalaciones de la Institución Juventud, Luz y Esperanza.

[31] La idea detrás de *juventudes fragmentadas* es la de un proceso en el que se entrelazan individuo y sociedad en la producción y reproducción de la fragmentación social, entendida como un fenómeno que incluye no sólo desigualdades, sino también inclusiones desiguales y exclusiones recíprocas. Asimismo, la fragmentación se posiciona como una categoría multidimensional que retoma dimensiones subjetivas de los sujetos (Saraví, 2015, p. 28). En el caso del presente texto, retomar las emociones de las y los jóvenes en la calle, hace parte de esas dimensiones subjetivas que son excluidas de los análisis.

consolidación de los espacios se teje a partir de dimensiones simbólicas y materiales. En el caso de la calle, esto se sitúa como un eje fundamental de análisis en nuestro primer apartado para analizar la manera como se consolidan las asimetrías de género.

El segundo apartado versa sobre la calle como un lugar de recepción, dadas las diversas expulsiones que pueden experimentar las y los jóvenes en contextos familiares principalmente, pero también en contextos institucionales. En este apartado resulta relevante pensar el carácter relacional de los espacios, donde lo que sucede en los hogares se articula con lo que pasa en la calle, y la misma situación en el caso de las instituciones.

El tercer apartado se enfoca en las emociones predominantes que experimentan las y los jóvenes al habitar la calle de manera transitoria, en tanto su permanencia en este espacio caduca en el tiempo y no se consolida como un estado permanente. De igual manera, se enfatiza en las particularidades que experimentan según la condición de género y se presta atención a la relación entre cuerpo y espacio. Por último, se esbozan algunas conclusiones que resaltan la necesidad de reflexionar en torno a las emociones desde miradas socioespaciales para poder comprender en toda su complejidad la experiencia de los y las jóvenes que atraviesan por diversas situaciones, las experiencias de violencia y el consumo problemático de sustancias, en este caso en particular.

La calle: ¿quién debe habitarla?

La consagración del espacio público en todas sus dimensiones como uno principalmente masculino es un producto de la modernidad que en el siglo XIX alcanzó su expresión más acabada. A lo largo del último siglo, y con una fuerza cada vez mayor a partir de la segunda mitad del XX, se reclama el derecho de las mujeres a habitar ese espacio, entendiendo "habitar" como distinto de "residir".[32] Por otro lado, la presencia de las mujeres en el espacio público, particularmente en la

[32] Retomamos el planteamiento de Duhau y Giglia (2008, p. 24), quienes señalan que "el habitar define un conjunto amplio de fenómenos vinculados a la experiencia de la metrópoli, y a la relación con los espacios en cuanto lugares, es decir, espacios geográficamente delimitados, materialmente reconocibles y provistos de significados compartidos, [mientras que] el residir alude a la vinculación con un espacio donde se desempeñan las funciones propias de la reproducción social (descansar, dormir, comer, guardar sus pertenencias)". Cuando hablamos de habitar la calle, nos referimos a una relación que va más allá del tránsito, del desplazamiento de un punto a otro, y que implica procesos de apropiación y vivencia de experiencias signifi-

calle, ha sido diferenciada según la posición social; las de los sectores populares, por ejemplo, tienen menos condiciones materiales que impiden su circulación por fuera del pretendidamente protector ámbito doméstico y habitan más la calle sin que esto implique hacerlo en condiciones de igualdad con respecto a los hombres. Junto con estas diferencias en términos materiales hay una construcción simbólica que organiza la percepción de la calle como ámbito masculino.

La consolidación y la producción de los espacios se gesta a partir de formas culturales reguladas por el Estado que han contribuido a la configuración y reproducción de formas patriarcales. Esta imbricación entre formas estatales, culturales y patriarcales se materializa cotidianamente a través de hábitos y rutinas, y vislumbra la existencia de relaciones de poder que se expresan en el espacio. Las formas estatales, como formas culturales, posibilitan la regulación moral y normativa como una manera de gobernar de las instituciones y como forma de producción del espacio y las relaciones. En palabras de Lefebvre (1974), el carácter social del espacio se constituye a partir de las relaciones sociales de reproducción y las relaciones de producción,[33] y, por tanto, se consolidan funciones sociales jerarquizadas. En este sentido, pensar en la manera como se configura la calle y en a qué sujetos privilegia, abre una ventana de oportunidad para analizar las vivencias en este espacio por parte de jóvenes con experiencias de violencia y consumo problemático en la Ciudad de México, y se enfatiza en sus emociones y en la relación con este espacio.

Es obligado reconocer que un elemento central de la construcción material y simbólica de la calle es el orden de género, categoría que opera como organizadora fundamental de la vida social e interactúa con otras categorías como etnia, clase, edad y preferencia sexual (Blázquez, 2017). A partir de aquí podemos interpelar el orden patriarcal como forma de organización de la vida, y el patriarcado como un orden social genérico de poder basado en un modo de dominación que sitúa al sujeto masculino en una posición de dominación, así como un eje de análisis para pensar las relaciones de poder, las condiciones materiales y las condiciones simbólicas que posibilitan habitar la calle de manera transitoria, especialmente en este caso, por parte de adolescentes y jóvenes.

---

cativas en el espacio. En algunos casos, para las y los jóvenes con quienes trabajamos, habitar la calle y residir en ella se fusionan por periodos más o menos cortos de tiempo.

[33] Este autor propone analizar el rol del espacio en el triple ordenamiento de la *reproducción biológica* (la familia), la *reproducción de la fuerza de trabajo* (la clase obrera) y la *reproducción de las relaciones sociales de producción*, estas últimas, derivadas de la sociedad capitalista (Lefebvre, 1974).

El territorio nunca es neutro (Vianello y Caramazza, 2002), por el contrario, es una manifestación más de la forma en que se organiza la vida social, con todas sus asimetrías. La calle puede y debe ser considerada como un escenario en el que se consolidan relaciones asimétricas. Pensar el territorio, en este caso, la calle como un escenario neutral en que los géneros interactúan en igualdad de condiciones es pensar utópicamente, puede llevarnos a la homogeneización de los espacios y a desconocer los contenidos sociales, políticos y culturales que están intrínsecamente involucrados.

La calle es predominantemente un espacio habitado por lo masculino. Sin embargo, para llegar a esta afirmación es necesario considerar las diferencias simbólicas que lo posibilitan. Entre los principales argumentos se encuentra la organización del sistema sexo-género[34] que, a partir de criterios biologicistas, consolida simbólica y materialmente una visión dicotómica de la vida: hombres/mujeres, público/privado, masculino/femenino, fuerte/débil, entre otros. Otro argumento central y arduamente discutido se da desde la organización sexual del trabajo, donde la esfera privada se adjudicó a las mujeres en los espacios cerrados, cuya visibilidad fuera mínima; en el caso de los hombres, se adjudicó su participación a los espacios públicos, con mayor visibilidad, y no sólo eso, pues:

> el espacio está efectivamente y "justamente" repartido entre las mujeres y los hombres: para las mujeres, el *dentro*; para los hombres, el *fuera*. Para las mujeres, lo cerrado; para los hombres, lo abierto. Y, si admitimos esta asimilación: para las mujeres, lo privado; para los hombres, lo público. Cada uno "en su lugar", aunque el "lugar" de las mujeres es infinitamente más restringido (Collin, 1994, p. 233).

Agrega la autora que a esta definición tradicional hay que sumar que, cuando los hombres están en el *dentro*, también es su "lugar" en tanto pueden entrar y salir de él con mayor facilidad, y por mucho tiempo también han definido las reglas que rigen este espacio. Todos estos elementos de asignación se asientan, consolidan y sostienen en mecanismos inconscientes, donde las vivencias cotidianas, los hábitos y las rutinas que están contenidas de elementos simbólicos se materializan.

El género como un territorio del poder identitario (Fricker, 2007) plantea de manera dicotómica, pero, además, asimétrica, a hombres y mujeres, y asigna formas de comportamiento y relación construidas a partir de estereotipos. Asi-

[34] Consiste en un conjunto de acuerdos a través de los cuales la sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana (Rubin, 1996).

mismo, la generación de emociones, sensaciones y percepciones en el espacio no son exclusivas del campo sensorial o del azar, pues se fundan en mecanismos inconscientes dirigidos a construir la experiencia según las reglas dictadas por la cultura (Vianello y Caramazza, 2002).

Que la calle sea un ámbito habitado principalmente por lo masculino y que se organice de acuerdo con las lógicas de este género, está asociado a diversos presupuestos derivados de una estructura patriarcal que les asigna a los hombres la fuerza y la capacidad de protegerse a sí mismos, así como ver y experimentar diversas relaciones sin que esto vaya en detrimento de su ser y sin la menor preocupación por la salvaguarda de la virtud (la inocencia, la castidad), todo lo cual no se les asigna a las mujeres, o se les exige en una proporción inversa que a los hombres.

Los estereotipos de género se han consolidado de forma tal que ubican a las mujeres a partir de nociones débiles, emotivas, cualitativas, sensitivas; y a los hombres, a partir de nociones fuertes, racionales y cuantitativas. Ambas categorizaciones resultan problemáticas dado que se construyen a partir de una coordinación social de la imaginación, donde ambas partes comparten concepciones colectivas relevantes de lo que se supone ser un hombre y lo que supone ser una mujer (Fricker, 2007). En este punto, es fundamental reflexionar con respecto a los condicionamientos históricos y sociales que se han perpetuado en las representaciones dicotómicas del género para así cuestionarlas y trascenderlas.

La organización social analizada espacialmente ubica en posición de desventaja a las mujeres, pues, en principio, le resta importancia a la predominancia existente de lo masculino en calle y, posteriormente, excluye identidades de género no binarias. En este sentido, es necesario plantear también lo problemático que puede resultar pensar el género en términos netamente dicotómicos,[35] ya que este tipo de propuestas resultan excluyentes de aquellas identidades que desafían la binariedad y no se rigen por una lógica heteronormada.[36]

---

[35] Una de las apuestas del presente artículo es reflexionar y evidenciar lo problemático del pensamiento dicotómico, cuyo propósito es posibilitar la dominación de una categoría sobre la otra.

[36] Entendemos la *no binariedad* como desmarcarse de la premisa de que sólo hay dos géneros, masculino y femenino, que son complementarios, lo cual presupone una sola forma de sexualidad: la heterosexual. En este sentido, Buttler señala: "Asumir que el género implica única y exclusivamente la matriz de lo 'masculino' y lo 'femenino' es precisamente no comprender que la producción de la coherencia binaria es contingente, que tiene un coste, y que aquellas permutaciones del género que no cuadran con el binario forman parte del género tanto como su ejemplo más normativo [...] El género es el mecanismo a través del cual se producen y se

Aunado a lo anterior, la masculinización de la calle resulta problemática porque nos indica que operan formas de organización y estereotipos en la reproducción de prejuicios valorativos, que asignan desde una categoría sexo-genérica formas de comportamiento y de relación para hombres y mujeres, que, una vez más, reflejan un ejercicio de desigualdad.

Es así como la performatividad del género resulta ser una noción disruptiva en las formas tradicionales de pensar las relaciones y la producción de los espacios en términos sexo-genéricos, pues asume que los géneros no pueden ser verdaderos, ni falsos, ni deben considerarse como una identidad estable (Butler, 2007, p. 235). Al contrario, la propuesta de la autora pretende posicionar el género como un continuo, donde sexo y género se funden en actuaciones sociales continuas, no estables. Entonces, el carácter performativo del género trasciende los marcos restrictivos de dominación masculina y heterosexualidad obligatoria (Butler, 2007, p. 242).

Parte de las apuestas del presente trabajo es vincular las experiencias vividas en la calle por jóvenes que se enuncian expresamente, ya sea a través de su discurso o sus prácticas cotidianas, desde la no binariedad, la desafían en sus relatos y asumen formas particulares de vivir y relacionarse con el espacio.

La calle como espacio para la transgresión

Además de la caracterización de la calle como espacio con lógicas y sentidos específicos que privilegian su uso masculino, también es fundamental caracterizarla en términos de las posibilidades de transgresión que genera. Una de las primeras formas de ésta se plantea, justamente, en términos sexo-genéricos, pues si la calle es un ámbito que privilegia la presencia de sujetos masculinos, el que la transiten y habiten cuerpos femeninos o no binarios puede representar una transgresión de diversos órdenes.[37] Incluso la sola pretensión de habitarla ya puede ser en sí

naturalizan las nociones de lo masculino y lo femenino, pero el género bien podría ser el aparato a través del cual dichos términos se deconstruyen y se desnaturalizan" (2006a, p. 70).

[37] Siguiendo a Giddens, entendemos la transgresión como la falta de conformidad con una serie de normas dadas, que son aceptadas por un número significativo de personas que integran una sociedad determinada. La transgresión no está circunscrita a una parte de la sociedad, ni debe considerarse un atributo permanente y estable: "Ninguna sociedad puede dividirse sin más entre los que se desvían de las normas y los que las aceptan. Todos transgredimos en alguna circunstancia reglas de comportamiento generalmente aceptadas" (1989, p. 107). Los órdenes que se transgreden pueden ser de diverso tipo y configurar distintas situaciones y san-

misma una transgresión, como señala una joven que desde niña se sentía atraída por la calle:

> llegaba en la noche mi abuelita y me decía: "Vamos a bordar, hija. Vamos a coser, vamos a tejer". Pues sí me gustaba, pero yo veía a mis primos cómo jugaban y decía: "Yo quiero jugar así". Inclusive, acá en esta casa de mi abuelita, mis hermanos me subieron dos veces a puro patadón, cuando me bajé a la vecindad, al patio. Entonces, ya me pasaron para acá [con su abuela paterna], y pues sí, sí me fue un poquito mejor, y aquí, ya con mi papá, empecé a cambiar (Entrevista a Hellboy).

El cambio consistió en dejar de usar la ropa de mujer y empezar a usar la masculina como una forma de protección de la violencia que podían ejercer otros hombres sobre ella, planteada por el padre: "Ya mi papá me empezó a poner pantalón [...] ya inclusive mi papá me decía: 'No, es que, si te pones falda, te van a violar, van a abusar de ti; si te pones falda, es como si fueras una puta'" (Entrevista a Hellboy).

En el relato de Hellboy hay una pugna por la definición de su condición genérica y su orientación sexual que, a su vez, se expresaba en su derecho a usar la calle: su abuela materna y sus hermanos asumían que su lugar era la casa y, si era necesario usar la violencia para que lo entendiera y desistiera de querer estar en la calle, la usaban. Lo importante era que ella entendiera cuál era su lugar. Su padre, por su parte, parecía tener clara la violencia que se ejerce en la calle contra las mujeres y alentaba a su hija a protegerse de ella, en parte responsabilizándola de la misma: "Si te pones falda, es como si fueras puta". Pareciera estar implícito que, al ser así, ella no merecería respeto alguno, una clara reivindicación de las asimetrías de género que en el espacio se logran reproducir.

Habitar la calle, o pretender hacerlo, implica en el caso de Hellboy enfrentar las definiciones normativas de miembros de su familia, encargados de castigar la transgresión, por un lado y, por otro, *dejar de ser niña* o no usar parte del vestuario característico del ser femenino, la falda; en resumen, transgredir su condición genérica es la opción que, de la mano de su padre, se plantea para poder habitar la calle de manera segura.[38]

---

ciones, pero lo central es comprender que, para que se configure una transgresión, debe existir un orden que se transgrede, pero también quien esté dispuesto a sancionar dicha transgresión.

[38] Un trabajo efectuado en barrios populares en Francia muestra que, en estos sectores, la forma de escapar a la etiqueta de "putas" y conservar la imagen de mujeres decentes es "que la muchacha se dote de virtudes masculinas, esto es, adopte el único género positivo: el género masculino" (Clair, 2008, citado en Martuccelli y de Singly, 2012, p. 104).

No sólo hay transgresiones en términos de la performatividad del género en la calle, pues también es un espacio para evadir los controles que las y los jóvenes experimentan en sus hogares, el cumplimiento de obligaciones escolares y domésticas y poder vivir y experimentar emociones como la libertad, sobre lo que se ahondará en el tercer apartado. La calle también está asociada al consumo de diversas sustancias psicoactivas, sin que esto tenga un carácter completamente disruptivo si se piensa que, en muchos casos, las y los jóvenes inician su consumo en sus propias casas y/o con familiares, pero parece que, aun así, la calle sigue siendo un lugar más atractivo para el consumo, sobre todo por su vínculo con diversas experiencias y la posibilidad de compartir con grupos de jóvenes de edades similares. En los casos en que las familias se oponen al consumo y lo sancionan, la calle se sitúa como el lugar por excelencia para poder realizarlo, pues se escapa de la vigilancia familiar.

En la calle es más alta la posibilidad de transgredir diversos límites, dada su función de esparcimiento, en la cual se juega y se aprende, derivada de la forma en que se configura este espacio:

> En la calle hay desorden, es cierto, pero todos los elementos de la vida humana, inmovilizados en otros lugares por una ordenación fija y redundante, se liberan y confluyen en las calles, y alcanzan el centro a través de ellos; todos se dan cita, alejados de sus habitáculos fijos (Lefebvre, 1974, p. 21).

Este elemento liberador que tiene la calle ya sea para el consumo, para el escape de la vigilancia familiar o para la disrupción con respecto a la fijación de hábitos, potencia las emociones, elemento cada vez más reconocido en la literatura como central para entender la transgresión (Riemer, 1994; Hayward, 2002) y que, como veremos en los siguientes apartados, para las y los jóvenes con quienes trabajamos muestra toda su actualidad.

La calle como lugar de recepción

La calle como un lugar de recepción se consolida como una noción relevante para reflexionar acerca del carácter relacional de los espacios y permite versar sobre las emociones y relaciones que establecen las y los jóvenes que transitan por las calles, los hogares, las instituciones educativas y las instituciones de tratamiento para el consumo problemático de sustancias psicoactivas. Los hallazgos obtenidos del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal* visibilizan

la existencia de vulnerabilidades que atraviesan las trayectorias de vida de las y los jóvenes, pero además permiten identificar que los procesos de vulnerabilidad en los hogares también están presentes, lo que genera procesos de expulsión cuyo lugar de recepción transitoria es la calle, que, en algunos casos, se consolida como espacio que empata con la idea y la emoción de hogar.

El carácter relacional de los espacios constituye una vía para analizar las emociones y los tránsitos de las y los jóvenes, y se comprende que en la calle confluyen distintos elementos que se conectan con lo que sucede en otros espacios de carácter público o privado. Amin hace referencia a "una política relacional de los lugares en la cual se agrupan conjuntamente diferentes escalas de acción/práctica social [...] como lugares de múltiples geografías de afiliación, vínculo y flujo" (2005, p. 86).

Como se desarrolló en el primer apartado, habitar la calle parece algo mucho más plausible como experiencia positiva en la vida de los hombres desde temprana edad, y menos plausible y positiva en el caso de las mujeres. Mientras ellos aprenden de la vida en la calle, por fuera de los muros del hogar, ellas aprenden lo que necesitan para la vida en el marco de esos muros, o la educación que reciben es para desempeñarse de la mejor manera en ese ámbito. Se presume que allí, a su vez, estarán protegidas; no obstante, los datos muestran que donde más se ejerce violencia hacia las mujeres es en el ámbito doméstico (Inegi, 2020), y que quienes más las violentan son los hombres con los que tienen algún vínculo familiar, consanguíneo o no (parejas, padres, hermanos, etcétera). Aunque este trabajo se enfoca en la calle, lo que pasa en este ámbito no es un universo autónomo, tiene una dinámica que se entiende y se explica por lo que pasa en el ámbito doméstico, y esto aplica para los distintos géneros.

La familia, por su parte, tampoco opera como una institución aislada. Su funcionamiento y lo que transmite dependen del medio social y cultural donde se encuentra (Taracena, 2012). Este carácter relacional de las familias y los contextos circundantes puede llevar a que la calle sea percibida y apropiada como hogar, como refugio, como un lugar al cual llegar.

En el interior de los hogares, muchas familias atraviesan situaciones de conflicto que desembocan en eventos violentos. La presencia de distintos tipos de violencia (física, verbal y sexual) puede precipitar la salida de las y los jóvenes hacia la calle (Taracena, 2012). De igual manera, las cotidianidades de las familias están inmersas en dinámicas de vulnerabilidad que pueden inhibir el apoyo a las y los jóvenes, es decir, las vulnerabilidades que muchas veces las familias atraviesan pueden afectar el desarrollo de su rol de apoyo efectivo y afectivo. Siguiendo a Tenenbaum (2016), pensar en las familias como agentes de protección y bienhechoras es cuestionable, en tanto estas mismas atraviesan distintas dificultades y

problemáticas que no siempre posibilitan el apoyo que se requiere en la juventud. En las siguientes citas se identifica, en los relatos y experiencias de vida, la conflictividad que puede experimentarse en el hogar y, posterior a ello, la tranquilidad que puede generar la calle.

> Antes de salirme de mi casa, en esas partes viví ciertas violencias. De verdad, se los puedo decir por experiencia, que hay veces que en nuestras casas se siente más agresividad que en la calle, o sea, pregúntele a cualquiera de nosotros, hemos tenido una vida de pleitos, de problemas y hay veces que en la calle te sientes tranquilo (Entrevista a Cortadas).

> Pregunta: ¿Cómo te sentiste cuando te corrió de la casa?
> Sol: [...] Pues pasé un poco en la calle. Me corrió él [su pareja], a golpes [...] Era como la tercera vez.
> Pregunta: En ese momento en particular, ¿qué hiciste?
> Sol: Pues, nada, consumir más (Entrevista a Sol).

Pensar la calle como un lugar de recepción no tiene únicamente una relación bidireccional y dicotómica, es decir, pensar la recepción exclusivamente desde la expulsión resulta en un análisis simplificado de lo complejas que son las relaciones con este espacio. Particularmente, los tránsitos que se desarrollan entre las expulsiones y las recepciones están mediados por eventos que, a su vez, están cargados de emociones y sensaciones que predominan en los espacios; tránsitos que no son lineales, ni tampoco se consolidan como estados fijos y estáticos, por el contrario, se vinculan con entramados de relaciones familiares, con pares e instituciones.

Complementariamente a pensar la calle como lugar de recepción, es relevante vislumbrar que las y los jóvenes en los ámbitos domésticos no sólo son receptoras y receptores de la violencia, también existen situaciones donde la ejercen; dos citas en la entrevista de Messi nos permiten identificarlo:

> Aquí llegué a hacer muchas cosas, una de ellas fue pegarle a mi familia, a mis hermanas, a mis tíos, a mis primos, a todos, menos a mi mamá, a ella nunca le pegué, pero a mis hermanas, sí [...] Cuando me enojo, entro en una forma que no me entiendo y busco la tranquilidad para no cometer ciertas cosas; cometí una de las peores [cosas], que fue el tirar a mis hermanas de las escaleras. Son cosas muy fuertes, porque cuando me tranquilizo, así analizo las cosas, qué es lo que estoy haciendo mal o qué hice mal y de ahí me baso para buscar la solución, sea

> buena o mala, busco una solución y prefiero que no me hablen en ese momento, por lo mismo de los actos malos (Entrevista a Messi).

Las trayectorias de vida de las y los jóvenes transitan por eventos y espacios que se articulan en un entramado de relaciones complejas, en las que muchas veces la violencia juega un papel protagónico. Por esto, analizar la multidireccionalidad de tránsitos y relaciones resulta un elemento clave para vislumbrar la complejidad que habita la realidad de las y los jóvenes. El escenario de daños recibidos se conjuga con el de daños generados.

Las expulsiones también pueden gestarse por parte de instituciones que, desde lo normativo del comportamiento, establecen una expectativa de lo que debe o no ser, o de lo que se espera o no de las juventudes. Es así como, aunado a los posibles escenarios de expulsión generados por los hogares, las expulsiones gestadas desde los ámbitos educativos y/o institucionales también juegan un papel fundamental en el protagonismo de la calle como lugar de recepción transitoria. En la siguiente cita se puede identificar la interacción frecuente con la calle como un punto de inflexión donde se genera la deserción escolar: "Empecé a salir más a la calle, cambié mucho después, seguía frecuentando a mis amigos, a los de acá, sí eran los únicos. En ese tiempo me salí de la escuela" (Entrevista a Marquito).

De igual manera, no siempre la calle como un lugar de recepción es la consecuencia de deserciones escolares, también está la configuración de este espacio como un lugar de interacciones cotidianas y transitorias en el cual las y los jóvenes eligen estar: "Y yo era de que me iba a la escuela, salía y me iba con mi primo, y no hacía mis tareas, y me quedaba todo el día en la calle" (Entrevista a Sebas).

El carácter relacional de los espacios se vislumbra en los distintos tránsitos no lineales entre los hogares, la calle y las instituciones. En la entrevista a Cortadas se identifica la interacción entre los distintos espacios, así como los movimientos y tránsitos experimentados:

> En la escuela fui bueno en matemáticas [...] Luego hubo un momento de aquí en el que surgieron ciertos problemas en mi casa, un poco fuertes, y me fui a la calle. Desde los 13 años, desde que estuve aquí, el DIF[39] me recogió y me llevó a esta casa hogar (Entrevista a Cortadas).

---

[39] El Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) fue creado a finales de los años 70 como institución federal. El DIF de la Ciudad de México se creó décadas más tarde como Organismo Descentralizado de la Administración Pública del Distrito Federal, con personalidad jurídica y patrimonio propio, por decreto publicado en la Gaceta Oficial del Distrito

Las expectativas normativas sobre las y los jóvenes constituyen constreñimientos en las relaciones que pueden desembocar en procesos de expulsión hacia la calle. Un elemento clave para que habitar la calle sea de carácter transitorio (como en el caso de las personas jóvenes que participaron en este trabajo) está asociado con la participación de las redes de apoyo, pues, para quienes las componen, resulta inaceptable que la vida de la juventud se desarrolle en estos espacios, donde el consumo de sustancias psicoactivas se puede profundizar, y consideran urgente su ubicación en centros de atención que brinden acompañamiento.

El andamiaje institucional con el que entran en contacto las y los jóvenes involucra diversas agencias gubernamentales que ellas y ellos no necesariamente diferencian (Bacca y Boudreau, 2021), que implican, en algunos casos, sacarles de la calle y permitirles reflexionar sobre su vida y, en algunos otros, hacerles desear regresar a ella. Esto sucede cuando reciben maltratos y violencia en las dependencias gubernamentales y en las diversas instituciones de tipo privado que atienden a población con consumo problemático de sustancias psicoactivas, que no necesariamente tienen monitoreo oficial.[40]

Las trayectorias de las personas entrevistadas mientras estaban vinculadas a centros para su tratamiento muestran que son diversas las articulaciones que se dan entre los hogares, la calle y las instituciones. De Certeau (2000, p. 41) se refiere a las trayectorias como "la unidad de una sucesión diacrónica de puntos recorridos"; al tratar de identificar las trayectorias más frecuentes de las y los jóvenes, no damos cuenta de todos estos puntos, es decir, del conjunto de la espacialidad y temporalidad de sus trayectorias, mucho más complejas. Identificamos algunos puntos que nos permiten visualizar lo que tienen en común sus movimientos por la ciudad, esos lugares "con nombre", las instituciones, y cómo se articulan en su experiencia con "la calle", que se plantea como genérica, aunque en sus relatos aluden a ubicaciones concretas.

La trayectoria más frecuente fue llegar a los centros de atención directamente desde sus hogares; la segunda fue arribar a ellos desde la calle, y la tercera, que la llegada a los centros estuviera precedida de una estancia (con diferente duración)

Federal el 3 de julio de 1997. Entre sus múltiples funciones, destaca la atención a niños y niñas en situación de abandono y/o vulnerabilidad.

[40] Este punto también se aborda en el trabajo de Bacca y Boudreau (2021) y se ha documentado en informes como el de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (CDHDF, 2014a), así como en trabajos de organizaciones no gubernamentales (Zamudio, Chávez y Zafra, 2015).

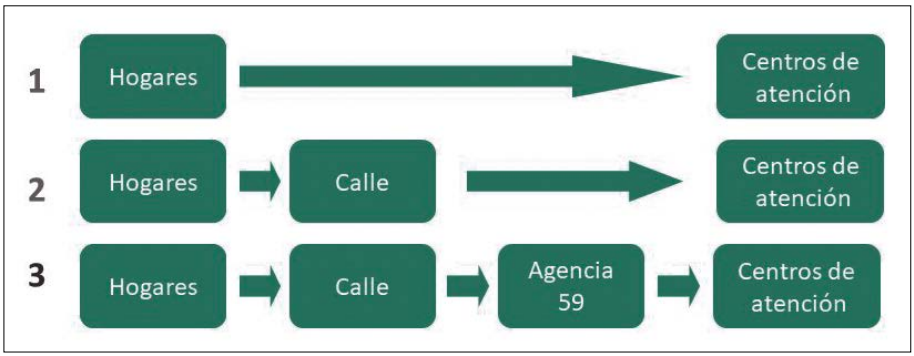

Figura 14. Trayectorias más frecuentes de las y los jóvenes. Elaboración propia con base en la sistematización de las 23 entrevistas realizadas a jóvenes en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal*.

en la Agencia 59.[41] Hay otras variaciones en las trayectorias, como la llegada al centro precedida de vivir en una casa con la pareja y no con la familia de origen, por ejemplo; también hay algunos casos de varias entradas y salidas de los centros y de muchas estancias en la calle, intercaladas con periodos en sus hogares.

En la Figura 14 se presentan de manera gráfica las trayectorias más representativas en las que se mueven las personas entrevistadas, los puntos que sobresalen en sus trayectorias hasta el momento en que entramos en contacto con ellas en los centros de atención. Otra opción de visualización de su forma de moverse en la ciudad es sobre el mapa de ésta, viendo desde dónde se desplazan para llegar a los "puntos con nombre", como puede observarse en la Figura 15.

Los "puntos con nombre" (los dos centros de atención y la Agencia 59) son los que funcionan como nodos en el mapa y como referentes centrales en las trayectorias de las y los jóvenes; no son los únicos, pero son los que nos permiten dar cuenta de las articulaciones posibles entre los hogares, la calle y las instituciones.[42]

[41] La Agencia 59 es como se conoce a la dependencia de la Fiscalía de Investigación de Delitos Cometidos en Agravio de Niñas, Niños y Adolescentes, en la cual se debe resguardar a esta población cuando se le encuentra en la calle o en medio de situaciones de violencia familiar, hasta por 72 horas; al cumplirse este término, debe resolverse su situación y proceder al traslado a una casa hogar si la persona no puede regresar con su familia. Actualmente se encuentra en proceso de revisión y reestructuración (Meza, 29 de abril de 2020).

[42] Con este ejercicio de trazar sobre un mapa las trayectorias, podemos citar de nuevo a De Certeau, quien señala que la trayectoria "evoca un movimiento, pero resulta de la proyección sobre un plano, de una reconsideración de todos sus elementos. Es una transcripción. Una

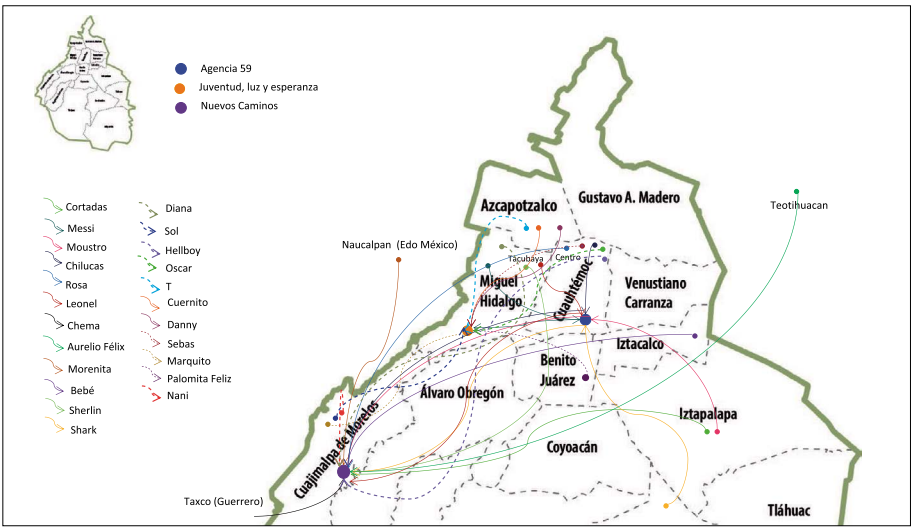

Figura 15. Representación cartográfica de las trayectorias de las y los jóvenes. Elaboración propia con base en la sistematización de las 23 entrevistas realizadas a jóvenes en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal*.

La calle no se nombra de manera precisa, sólo se intenta dar cuenta de la zona donde se mueven los y las jóvenes antes de llegar a los centros, en algunos casos, previa estancia en la Agencia 59. La concentración del movimiento en la parte superior del mapa no sorprende si se piensa en la ubicación de las instituciones con las que trabajamos y que, quienes asisten a ellas, en muchos casos viven en zonas aledañas o relativamente cercanas, como la zona Centro de la Ciudad de México; el otro extremo muestra la relación periférica de los desplazamientos hacia las instituciones.[43]

La calle para las y los jóvenes, ya lo señalamos, ha sido central en su experiencia de vida, tanto si sólo la habitaron o si también residieron en ella por algún periodo. Independientemente de la valoración del mayor o menor tiempo de su permanencia en ella (positiva, sobre todo en el caso de los hombres, como se verá en el siguiente apartado), su expectativa de futuro en ningún caso es regresar a

grafía (que el ojo puede dominar) sustituyó a una operación; una línea reversible (legible en los dos sentidos), a una serie temporalmente irreversible; una huella, a unos actos" (2000, p. 42).

[43] En el otro capítulo que integra este eje se exploran trayectorias parecidas que van de las periferias urbanas hacia las instituciones y los lugares céntricos para el activismo.

ésta, por el contrario, se plantean volver a sus casas con sus familias o tener una casa y una familia distinta a la de origen. Para aquellos con quienes trabajamos, la calle se sitúa como transitoria y no como una opción de vida permanente, pero, sin duda, como un ámbito significativo en su experiencia vital.

Vivir y sentir la calle

En los apartados previos dimos cuenta de algunas de las emociones que se suscitan en relación con la calle, así como las necesidades que se buscan satisfacer, que pasan por el deseo de habitarla y, en ocasiones, por la búsqueda de tranquilidad fuera del ámbito doméstico en el que se vive o ejerce la violencia. En este apartado nos abocaremos a analizar en su conjunto dichas emociones e identificaremos cuáles son las que se plantean como predominantes según la condición genérica y qué nos dicen acerca de cómo viven y sienten la calle las y los jóvenes.[44]

La calle como espacio central del presente artículo y en relación con las emociones que atraviesan los cuerpos de jóvenes que han experimentado diversas formas de violencia y con consumo problemático de sustancias en la Ciudad de México, podemos abordarla desde la articulación de la tríada *corporalidades, emociones y espacialidades* (Lindón, 2012), que constituyen una "parte intrínseca de la vida social" no suficientemente explorada. La autora señala que, de esta tríada, la atención a las espacialidades es la que menos se aborda.

> Una asignatura más o menos pendiente [es]: el reconocimiento de que el sujeto, con su corporeidad y emociones, también habita lugares que hacen parte de lo social, del cuerpo que allí está y de las emociones experimentadas por dichos cuerpos. En otras palabras, los estudios más consolidados sobre el cuerpo, la corporalidad y las emociones suelen olvidar la espacialidad, aunque paradójicamente la relación entre el cuerpo y el espacio es inevitable para la condición humana (Lindón, 2012, p. 701).

[44] Es importante precisar que, en el momento de las entrevistas, la mayoría de las personas se encontraban en los rangos de edad entre los 11 y 21 años, con excepción de dos participantes, que tenían 30 y 34 años. Sin embargo, durante la realización de las entrevistas cartográficas, sus relatos rememoraban experiencias de diferentes periodos de su vida, en los que variaba la edad que tenían en ese preciso momento y lugar. Es así que los relatos contados en las citas se centran en su memoria y percepción durante la entrevista.

Se trata, entonces, de darle toda la centralidad a la relación entre el cuerpo y el espacio, a las emociones que se generan en torno a éste para comprender cómo viven y experimentan la calle las y los jóvenes que se enuncian desde lo femenino, lo masculino y por fuera de lo binario. Puntualmente, nos interesa visibilizar cómo se traducen en emociones específicas esos ordenamientos de género que se ciernen sobre el espacio, lo informan y lo configuran. Enfocarnos en las emociones que experimentan las y los jóvenes es una apuesta por darle centralidad a una dimensión a la que usualmente no se le presta la suficiente atención o se simplifica porque los sentidos se asignan desde juicios previos acerca de lo que se considera positivo o negativo, con lo que se descarta la utilidad de profundizar en esas reacciones afectivas que "se encuentran constantemente proporcionando sentido a nuestra vida y comportamientos; no actuamos en el vacío, por el contrario, todas y cada una de nuestras acciones se encuentran vinculadas a un sentimiento afectivo" (León, 2006, p. 363).

Por otro lado, es necesario señalar, retomando a Elias (1986), que las emociones y los afectos no son ahistóricos e inmutables, tampoco son un producto de la psiquis individual aislada, sino que son producto de las disposiciones construidas socialmente, y se modifican del mismo modo en que lo hace la sociedad y las redes de interdependencia en las que estamos inmersos como individuos. Reconocer esta dimensión social e histórica, sin embargo, no es suficiente, y hay que considerar otros aspectos para hablar de las emociones, pues hay discusiones de larga data acerca de cómo comprenderlas (Solomon y Calhoun, 1989). Este texto no es el lugar para entrar detenidamente en tales discusiones y, frente a los diversos enfoques existentes para su estudio, las propuestas que consideramos pertinentes aquí son:

> Las teorías "cognoscitivas" de la emoción: aquellas en que las emociones son consideradas total o parcialmente como cogniciones o como algo que depende lógica o casualmente de las cogniciones. "Cognición" aquí no significa necesariamente el acto de conocer [...] puede ser simplemente una creencia o una interpretación de una cosa o una situación (Solomon y Calhoun, 1989, pp. 27-28).

Acorde con este tipo de enfoque, que en buena medida engloba también a los de tipo evaluativo, consideramos que la comprensión de las emociones de las personas con trayectorias de consumo y violencia que se producen en la experiencia de habitar la calle nos puede dar luces acerca de sus valoraciones sobre este espacio, cómo lo conciben y cómo comprenden sus posibilidades de habitarlo desde su condición de género. Cuando hablamos de emociones, no nos estamos refiriendo

a sus reacciones espontáneas e inmediatas, sino a la manera como remiten a las emociones vividas en la calle, a lo que ésta les posibilita y sugiere, y tratamos de identificar el conjunto emocional que sigue vivo en su memoria experiencial de la calle. La cognición implica un trabajo de procesamiento de las sensaciones. Esto es muy coherente con el método de entrevistas biográficas que utilizamos en el proyecto referido, en el que nos acercamos a las emociones a partir de sus narrativas, necesariamente parciales y filtradas, y no a partir de la observación directa.

Aquí el punto de partida es reconocer que hombres, mujeres y quienes se desmarcan de la binariedad experimentan emociones. La diferencia no está en que el ámbito de la razón sea masculino, y el de la emoción, femenino, sino en cuáles son las emociones que predominan según la condición genérica, y que expresan diferentes niveles de apropiación del espacio, en este caso, la calle, así como diversas maneras de vivirlo y sentirlo a través de su corporeidad.

En las gráficas que se mostrarán a continuación se observa la predominancia de las emociones que se generan en y hacia la calle[45] por parte de las y los jóvenes, con la intención de contrastar esto con los elementos que se discutieron en el primer apartado, donde planteamos que la calle se consolida como un espacio en el cual lo masculino posee privilegios para habitarla.

En la Figura 16 pueden observarse las emociones predominantes de las jóvenes en la calle que fueron entrevistadas. Las que predominan son pérdida de control y miedo, éste es un asunto relevante sobre el cual centrar la atención en tanto permite confirmar la presencia de una relación hostil entre la calle y los cuerpos femeninos. Recordemos que la consolidación de los espacios públicos como privilegio de lo masculino es uno de los elementos centrales para discutir la manera como se configuran las asimetrías de género en los espacios, en este caso, la calle.

Además de la hostilidad que puede representar la calle para las mujeres, resulta fundamental mencionar que el relato de las jóvenes al referirse a la pérdida de control y el miedo como emociones predominantes guarda relación con el consumo de sustancias psicoactivas, lo que afianza el vínculo calle-consumo-pérdida de control y miedo. En el relato de Sherlin, estas conexiones se presentan con mucha fuerza. Después de que su mamá la enviara a vivir con su abuelo, pasara

[45] Es importante mencionar que fueron muchos más los espacios que se abordaron en el marco de las entrevistas cartográficas con las y los jóvenes, entre ellos, la casa, las instituciones educativas y religiosas, las instituciones para el tratamiento de consumo de sustancias psicoactivas, los espacios de trabajo y los espacios verdes. Sin embargo, para efectos del presente artículo, el análisis y la reflexión se centró en la calle. En el primer capítulo de este libro se presenta una cartografía de esas trayectorias biográficas y la diversidad de lugares que abarcan.

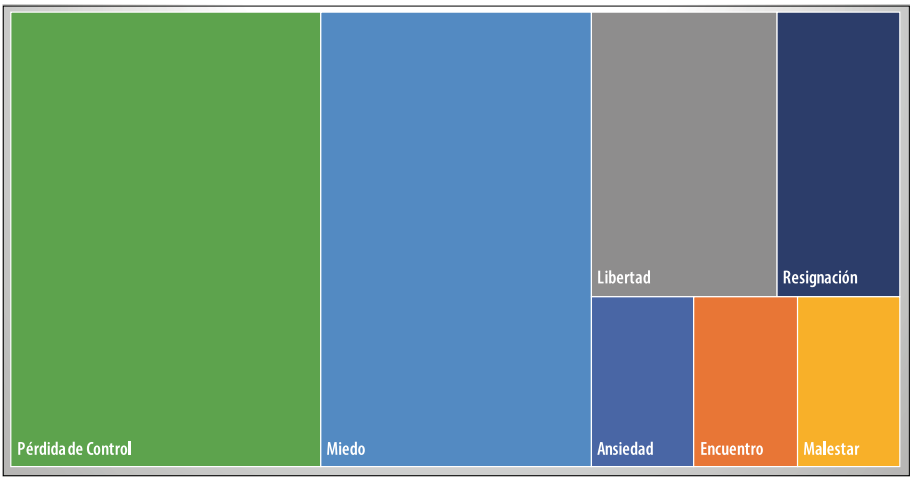

Figura 16. Emociones predominantes en la calle para el género femenino. Elaboración propia con base en la sistematización de las 23 entrevistas realizadas a jóvenes en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal*.

una temporada con él, se fuera a otra ciudad a vivir con su abuela, tuviera una disputa con ella y regresara a la Ciudad de México, dijo:

> No, ya no regresé a casa. Fui directamente a buscar la calle, a buscar el alcohol, a buscar la droga, a buscar esa vida donde no había nadie que te dijera nada, a buscar esa vida de fiestas, de chavos, de amigos, de desmadre (Entrevista a Sherlin).

En otra ocasión, cuando Sherlin vio que detuvieron a su padre, que vendía drogas, dice que se fue hacia el Parque Lira: "Y me empiezo a drogar nuevamente. Es una noche de puro pinche miedo". Diana, por su parte, relata que durante una semana que pasó viviendo en la calle:

> Empecé a consumir activo, marihuana y piedra. [Con la piedra] cuando le empecé a dar el jalón, empiezo a lagunar toda mi mente, se me vino [la idea de que] me viene siguiendo su papá de mi hija [y dije a mis amigos]: "Vámonos, vámonos que me va a matar". En ese momento, mi amigo me jaló, me abrazó fuerte, porque me iba a aventar al puente (Entrevista a Diana).

Además de la pérdida de control y el miedo, las otras emociones que refieren las mujeres jóvenes al transitar y habitar la calle son libertad, resignación, ansiedad, encuentro y malestar. Respecto a las emociones con una valencia más positiva, como libertad, ésta se conseguía desafiando expectativas respecto a su género, con en el caso de Diana, quien comenta:

> ¿Qué veía por las ventanas? La calle, cómo los niños estaban jugando, y cuando mi abuelita me ponía mi vestido y mis trencitas, me salía a jugar, me ponía a jugar pesado con los hombres, los tiraba, me les echaba como luchita, era muy ruda y mi abuelita, por arriba de la ventana, me gritaba y me decía: ¡No te lleves así! Jugaba futbol con ellos y cuando entraba con los zapatos rotos, el vestido roto, mi abuela me decía que ya no iba a salir a jugar y le daba la queja a mi mamá. Me gustaba jugar con los hombres, no sé por qué; también con las mujeres jugaba (Entrevista a Diana).

Otra joven, por su parte, describe una relación difícil con su mamá, situaciones en las que recibía golpes y, enseguida, agrega: "Después de eso, me gustaba la calle, ya estar en la calle" (Entrevista a Rosa).

En la Figura 17 se observan las emociones predominantes en la calle para los hombres jóvenes que fueron entrevistados. Resulta contrastante observar que la

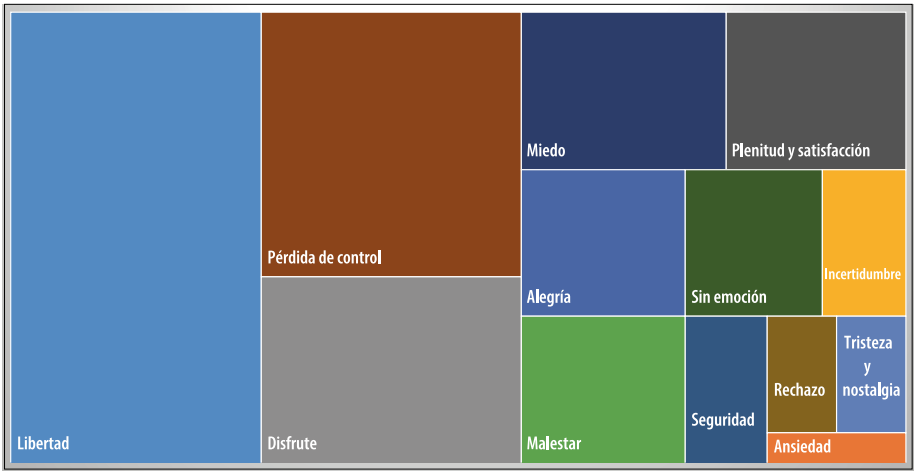

Figura 17. Emociones predominantes en la calle para el género masculino. Elaboración propia con base en la sistematización de las 23 entrevistas realizadas a jóvenes en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal.*

libertad, la pérdida de control y el disfrute, en este orden, sean las emociones que predominan en ellos al habitar la calle. El hecho de que la libertad sea la emoción que más se evoca es muy significativo porque da cuenta de la posibilidad de experimentar bienestar en la calle y permite entender cómo se expresa a través de las emociones, lo cual se señaló en el primer apartado, que la calle es un lugar más acogedor para lo masculino que para lo femenino.

Los relatos de los jóvenes muestran una relación entre calle-libertad-consumo, es decir, la calle, en muchas ocasiones, se consolida como un espacio en el cual la libertad está asociada con el consumo de sustancias psicoactivas. También está la contraparte, la pérdida de control, pero es significativo que sea menos frecuente. Por otro lado, es importante acotar que la libertad no sólo se asocia al consumo, también la experimentan los jóvenes como parte del goce de habitar la calle. A la pregunta acerca de dónde le gustaba estar en la calle, un joven señala: "Me gustaba andar por todos lados [...] No sé, no buscaba nada. Sólo me gustaba estar caminando, caminando. Duré como seis meses [en la calle]" (Entrevista a Marquito). Cortadas, por su parte, comenta:

> En la calle sentí esa tranquilidad, como esa paz [...] sentirme un poco solo, sentirme con mi propio espacio para gritar, para llorar, para desahogarme. Por eso me gustó la calle, porque en la madrugada sabía que nadie me iba a estar molestando en que hiciera mi tarea o en que me fuera a trabajar, o pagar mis cosas (Entrevista a Cortadas).

Respecto a habitar la calle, Sebas dice que se sentía seguro en ella caminando por la ciudad, y que, si bien sabía que le podían pasar cosas como secuestros, intentos de robo, siguiendo los consejos de su padre:

> [...] siempre me persigno, salgo de mi casa, me persigno y voy con la seguridad de que nunca me va a pasar nada.
> Pregunta: ¿Y te ha pasado algo?
> Sebas: Sí, sí me han pasado muchas cosas. Pero, pues es parte del show, es parte de estar ahí (Entrevista a Sebas).

Los jóvenes también refieren sentir miedo, malestar o incertidumbre en la calle, aunque con menos frecuencia que las otras emociones. Chilucas, por ejemplo, mencionó que durante el tiempo que vivió en la calle: "Dormía directamente en las banquetas [...] Nunca me llegué a quedar en las coladeras", y también que prefería estar acompañado con un amigo con el cual "siempre estábamos juntos,

nos cuidábamos". El malestar sobreviene cuando son abordados por diversas autoridades frente a las cuales experimentan desconfianza, también por sentirse rechazados por la gente; al respecto, señala Chilucas: "Nos discriminan mucho a los de la calle, como nos veían mugrosos y así, pues nos hacían a un lado".

En la Figura 18 se observan las emociones predominantes de las y los jóvenes en la calle con identidades de género no binarias. Se destaca la pérdida de control como emoción preponderante, de lejos, la más frecuente respecto de las otras que se identificaron.

La pérdida de control, como en los demás géneros, se asocia al consumo, pero de la mano de éste también se enuncian otros factores y emociones como sentirse amenazados y buscar protegerse. Tal es el caso de Hellboy, quien desafía doblemente su condición genérica al habitar la calle y, además, tomar distancia de la sexualidad heteronormada y definirse como lesbiana:

> [Estaba] por la Merced, Tepito, la Guerrero, o sea, donde estaban los puntos, donde había desmadre que no me dijeran nada [por consumir]. Donde cayera [dormía], porque a pesar de ser mujer o no ser mujer, ser lesbiana o no ser lesbiana, siempre andaba con una punta. Un tiempo sí andaba con el fogón, pero me ganó el desmadre y la ansiedad, pues, lo vendí. Entonces, siempre andaba con una punta, se me acercaban, valían (Entrevista a Hellboy).

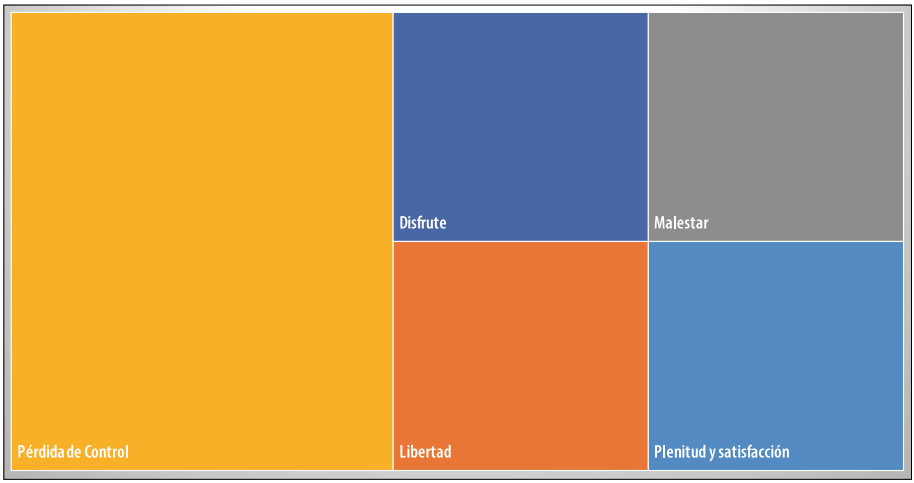

Figura 18. Emociones predominantes en la calle para los géneros no binarios. Elaboración propia con base en la sistematización de las 23 entrevistas realizadas a jóvenes en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal*.

Aunque Hellboy en su relato marca la apuesta por protegerse dada su condición de mujer y de lesbiana, es notorio que en ninguno de los otros relatos aparezca esta disposición clara a ejercer violencia, si es necesario, ante algún ataque. Se reivindica la hostilidad de la calle, pero también la decisión de hacerle frente, de no asumirse como indefensa en este espacio. El carácter performativo del género (que retomamos de Buttler) se hace notorio en estas narrativas de Hellboy, en tanto pretende trascender la heterosexualidad obligatoria; sin embargo, resulta interesante contrastar esta idea con la manera en que particularmente el uso de la violencia constituye una herramienta para la defensa en un espacio que privilegia lo masculino.

Shark, por su parte, cuando pasó un par de días en la calle y probó la piedra, comentó que: "Pues me atasqué, me atasqué y me agradó". Desde niña, ella dijo que: "Vestía como niño, nunca me ha gustado vestirme como niña". Describe una relación con la calle muy estrecha, llegó a completar seis años de vida intermitente en ella, con una edad de 15 años; esta relación va de la mano con un ambiente familiar muy difícil, atravesado por situaciones de violencia, que hacía que la calle se volviera un espacio mucho más atractivo para estar. En el caso de su narrativa, que apueste por lo masculino desde la infancia parece estar asociado a tal relación estrecha. Sin embargo, al mismo tiempo ha desafiado la binariedad heterosexual y heteronormada.

Estas tensiones y, en algunos casos, estas contradicciones que pretenden romper con la estabilidad de los géneros, nuevamente nos permiten poner el acento en lo performativo del género, y así pensar en que los marcos de enunciación desde los cuales se puede analizar la producción de los espacios y las relaciones pueden trascender a las lógicas asimétricas de poder en razón del género.

En la Figura 19 se observa la relación con la calle según el género de quienes participaron en las entrevistas. Lo primero que llama la atención es que la calle como lugar para el trabajo y para ejercer violencia se plantean como las dos formas de relación más usuales en el caso de los hombres, seguidas del aprendizaje. En el caso del género femenino, lo más frecuente es que la calle sea donde sufre violencia, a la vez que se plantea con fuerza como lugar de recepción y consumo. En el caso de géneros no binarios, las relaciones más frecuentes con el espacio son el esparcimiento, el tránsito y el consumo.

Es oportuno destacar las relaciones que predominan en el caso de los hombres, la calle como lugar de trabajo, de ejercicio de violencia y de aprendizaje, ámbitos que no son necesariamente excluyentes. Por ejemplo, algunos de los aprendizajes que mencionan los jóvenes están relacionados con ciertos códigos éticos acerca de a quién robar y a quién no (lo cual fue caracterizado como

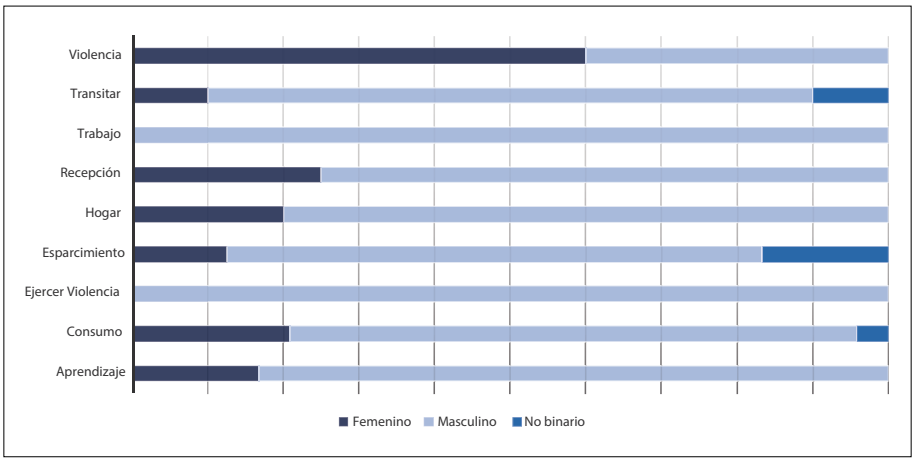

Figura 19. Relación con la calle según el género de las y los jóvenes. Elaboración propia con base en la sistematización de las 23 entrevistas realizadas a jóvenes en el marco del proyecto *Trayectorias de transgresión. Una perspectiva espacio-temporal*.

violencia). Acerca de los golpes que reciben en la calle, hay quienes señalan, como Cortadas, que es una forma en que:

> La calle también te enseña a ser una persona humilde [...] te enseña a ya no ser dependiente de nadie, a ganar tus propias cosas, tu dinero, tu comida, sea por el lado derecho o por el lado malo. Yo me metí en problemas. Por eso llegué aquí, casi nadie lo sabe, pero yo había llegado por amenaza de muerte (Entrevista a Cortadas).

La relación con la calle, en el caso de las mujeres, pone en evidencia de nuevo la manera como opera la violencia y la hostilidad hacia ellas, y contrasta, una vez más, con la posición de subordinación que ocupan al ser principalmente receptoras de violencia.

La apuesta de mostrar los resultados obtenidos de las entrevistas con las y los jóvenes en lo concerniente a las emociones predominantes en calle y la relación con este espacio, posibilita contrastar cómo operan las formas de organización en función del género, que continúan, desde sus narrativas, reproduciendo estereoti-

pos. Sin embargo, analizar estos relatos a la luz de la performatividad del género, puede romper paulatinamente con los marcos de análisis dicotómicos.[46]

Conclusiones

Enfocar las trayectorias de jóvenes con situaciones de violencia y de consumo desde la óptica de las emociones que tienen en y hacia la calle, es una apuesta por reconocer la importancia de esta dimensión en la vida social. También por acercarse de una manera diferente a cómo se comprende y resulta posible habitar la calle, según la condición genérica. Las diferentes emociones que se experimentan en la calle dan cuenta de cómo se inscriben y experimentan en los cuerpos los órdenes de género que configuran el espacio y la vida social.

El carácter performativo del género constituye un paradigma disruptivo frente a las formas tradicionales de pensar y analizar las relaciones entre las y los jóvenes con el espacio y, en particular, con la calle. Las formas de organización de la vida social en función de los géneros como estables aún operan en las narrativas cotidianas; sin embargo, enunciar el análisis desde esta noción performativa, representa una sencilla pero valiosa manera de trascender dichas narrativas.

Es importante reconocer la presencia de las emociones y que lo que diferencia a hombres y mujeres no es que a los primeros no los atraviesen, pero sí que las que predominan para unos y otras son distintas, así como la manera en que se expresan difiere dada la construcción social de los géneros. En el caso de las personas no binarias, sus emociones parecen tener su propia especificidad, no coincidir plenamente ni con lo femenino, ni con lo masculino, en tanto intentan desmarcarse de la heterosexualidad obligada y heteronormada, pero sí coinciden parcialmente en la importancia de la pérdida de control como una emoción predominante al habitar la calle, lo cual es común en las tres identidades genéricas.

[46] En este capítulo no nos enfocamos en formular recomendaciones acerca del trabajo con este tipo de población, lo que sí se hace en la *Guía metodológica de relaciones no violentas. Bitácora de una investigación interdisciplinar y participativa* (2021), la cual emerge de un trabajo colectivo en el cual participaron las autoras con el respaldo institucional de la Secretaría de Educación, Ciencia y Tecnología e Innovación de la Ciudad de México, el Instituto de Geografía y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Este documento propone formas de trabajar con jóvenes que han tenido experiencias de violencia desde la perspectiva de género y retoma la performatividad de éste como una manera de subvertir los abordajes dicotómicos; también da cuenta de la importancia de las emociones y propone el uso de diversos lenguajes para acercarse a ellas.

De manera clara para los hombres, las emociones que experimentan en y ante la calle tienen unas valencias más favorables en comparación con las mujeres y con quienes desafían la binariedad, lo cual no quiere decir que no estén atravesados por múltiples tensiones. Por el contrario, este hallazgo constituye por sí mismo otra área de oportunidad para pensar la manera en que se construyen las masculinidades en los espacios públicos y su relación con los espacios de carácter privado.

Otro elemento que consideramos central para concluir es llamar la atención acerca de la población con la que trabajamos y la importancia de usar el enfoque aquí propuesto. Se trata de una población con diversos factores de vulnerabilidad, habitante o procedente de colonias populares, que por sus características tiende a ser abordada desde las lógicas de la necesidad, de necesidades básicas insatisfechas, de carencias materiales. Aquí no se cuestiona la pertinencia de este tipo de abordajes, los cuales son indispensables, pero es importante reconocer que la dimensión emotiva como parte de las dimensiones subjetivas, menos tangible a veces, juega un papel central en las vidas de las personas. Entender cuáles son las emociones que se generan en la calle, las búsquedas y la complejidad de éstas, nos permite también conocer mucho mejor, reconocer de manera integral las necesidades, expectativas y tensiones en las que están envueltas las personas desde posiciones sociales diferenciadas.

Capítulo 4. ¡Alba cuenta! Un relato sobre las trayectorias de asentamiento en Bogotá tras el desplazamiento forzado en Colombia[47]

Laura Andrea Ferro Higuera
Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

Conocí el lado feo y duro de esta capital, pero también tuve la fortuna de encontrarme con personas maravillosas que son las que han hecho que uno pueda volver a tener confianza y poder empezar a construir, y poderse pensar hacia futuro y poder decir: "Acá me quedo", porque acá es donde quiero [estar], no quiero volver a hacer más recorridos, quiero estabilizarme, así no sea mi cultura, no sea mi raza, mi gente, mi tierra…
(Entrevista a Alba Galeano, 2016)[48]

Introducción. Trayectorias de desplazamiento forzado

El desplazamiento forzado en Colombia es resultado del conflicto armado interno y las disputas territoriales y económicas desde 1985. Una de las características de la migración forzada es la expulsión de personas de lugares rurales y su integración a entornos urbanos. De los municipios del territorio nacional (1 116 en total), 97% reportó eventos de expulsión (CODHES, 2016) y, según las cifras del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH), entre 1996 y 2011, 76% de la población huyó de entornos rurales, 73% fue por desplazamientos individuales. Las mujeres componen 51% de la población desplazada (CNMH, 2015). La mayoría de las

[47] Este capítulo es resultado del trabajo de investigación desarrollado para la tesis de Maestría en Estudios Políticos y Sociales de la UNAM.

[48] A ella, mi más sincera admiración y gratitud por compartirme sus historias y permitirme conocerlas. Se realizaron tres entrevistas a Alba Galeano: el 19 de noviembre de 2016 y el 14 y 24 de enero de 2017. De ahora en adelante, cada vez que se citen fragmentos de las entrevistas, se enuncia: "Entrevista a Alba". Todas las expresiones entrecomilladas del capítulo que no tienen indicación autoral corresponden a fragmentos o expresiones tomadas de estas entrevistas.

víctimas mortales son hombres, y las mujeres enfrentan la viudez y la jefatura de los hogares. Además, según los datos poblacionales de las familias desplazadas, las mujeres prevalecen como población económica activa, y los hombres, como población dependiente. Esto revela la importancia de los trabajos productivos y reproductivos de las mujeres para hacer frente a las consecuencias del desplazamiento (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2013).

Los anteriores datos ilustran la magnitud del fenómeno y presentan un correlato del imaginario de las y los colombianos sobre la historia reciente del país: la silenciosa marcha y posterior apropiación de las grandes ciudades por parte de familias y personas afectadas por el desplazamiento, en situación de pobreza y marginalidad, y presentes en esquinas, semáforos y plazas públicas. Una situación que habla de las afectaciones a más de 15% de la población total de Colombia (el registro actualizado es de 8 258 460 personas, según la Red Nacional de Información de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 30 de junio de 2022), de sus forzosos itinerarios migratorios y de sus prácticas para visibilizar una de las más extendidas consecuencias del conflicto armado interno y la disputa por la tierra en el país.

Como cualquier movilidad migratoria, el desplazamiento forzado está asociado con ciertas trayectorias de tránsito, las cuales pueden caracterizarse en tres fases: la primera es la expulsión que suele darse en municipios pequeños, caracterizados por contextos de violencia y de desigualdad, en los que se coacciona la huida de las personas de manera directa o indirecta. La segunda es una fase de tránsito que suele incluir municipios aledaños al de expulsión, ciudades intermedias, municipios periféricos de las grandes urbes y periferias urbanas de las grandes ciudades en Colombia. Ésta es una fase de muchos cambios y movimientos que componen la primera respuesta a la expulsión y la búsqueda por condiciones de seguridad y establecimiento económico. La tercera fase es de asentamiento forzado, es decir, en la que las personas deciden reemprender sus vidas. Se enfatiza en el carácter coaccionado, ya que si bien pueden tomar decisiones sobre los entornos urbanos a los que deciden ir o donde creen que pueden estar más seguras, la decisión de habitar estos nuevos espacios está marcada por la expulsión violenta, y los proyectos de vida en lo urbano deben de ser construidos a partir de la marginalidad que acarrea el desplazamiento forzado.

El presente capítulo se concentra en esta última fase por tres razones: la primera, el no retorno es una característica distintiva de la migración forzada en Colombia. De la población desplazada, 78% tuvo que dejar sus bienes y no pudo volver a causa de las afectaciones de la violencia o la permanencia del conflicto armado (Ruiz, 2011), de allí que se viera forzada a reemprender la vida en los

contextos de asentamiento. La segunda, el desplazamiento ocasionó una reconfiguración demográfica urbana (Ruiz, 2011) y, con ello, de las periferias donde se ubicaron las personas desplazadas, quienes incidieron en la expansión urbana y la demanda de bienes y servicios (Naranjo, 2004; Salcedo, 2008). La tercera es la importancia nodal del asentamiento para las personas desplazadas. En esta etapa deben tramitar los efectos de la violencia, restablecer sus condiciones económicas y de subsistencia e integrarse a contextos urbanos desiguales caracterizados por una alta concentración de población, con altos índices de inseguridad, pobreza y conflictividad social. Atender a estos retos en el asentamiento no es una tarea sencilla ni de corto plazo.

Las fases del desplazamiento, de forma habitual, se contemplan linealmente. Las trayectorias migratorias suelen enfatizar los puntos de partida y llegada, los cuales son unidos con un trazo lineal que conecta distintas escalas geográficas, paisajes rurales y urbanos, diferentes etapas y tiempos y experiencias vitales muy disímiles entre sí. Además, los puntos de inicio y término dados al recorrido producen un efecto ilusorio: pareciera que el desplazamiento inicia con la huida y puesta en marcha de las personas desplazadas y termina una vez que pisan los territorios de asentamiento forzado. Pero si se observan con detenimiento las experiencias migratorias, es posible ver la artificialidad de tales puntos, y la imposibilidad de trazar líneas continuas y rectas entre ellos, ya que quedaría excluido aquello que la línea no refleja: la densa vivencia de la migración forzada. Además, lejos de ser irrelevantes, los contextos de llegada cobran relevancia subjetiva y social. Por esto, este capítulo propone una aproximación para repensar las trayectorias migratorias, específicamente las que se tejen en el asentamiento forzado, a partir de un relato de vida.

El capítulo responde a la pregunta de qué podemos conocer sobre las trayectorias de asentamiento forzado en Bogotá por medio de un relato de vida, en este caso, el de Alba. Este texto busca posicionar que los relatos permiten dar una versión comprensiva de las trayectorias de asentamiento desde la mirada cotidiana de una mujer obligada a instalarse en Bogotá. Al implicar una toma activa de palabra, crean narraciones que dotan de coherencia y aparente continuidad a disímiles prácticas que se resumen en trayectorias y que dan cuenta de múltiples movilidades en lo urbano. A la vez, por ser una expresión narrativa que se ata a la construcción subjetiva, la corporalidad y la emocionalidad de las personas, los relatos hablan simultáneamente de las experiencias y los procedimientos, tácticas y operaciones no planeados y azarosos, que compusieron las trayectorias de asentamiento forzado. Los relatos del asentamiento revelan entonces el proceso de dotar de sentido a la vida en la ciudad que se realiza cotidianamente y por me-

dio de prácticas subjetivas y espaciales, proceso especialmente importante tras la experiencia de la violencia y del conflicto armado que desestructuró las relaciones de vida y los sentidos subjetivos.

Para explorar el anterior argumento, el capítulo tiene cinco apartados: el primero resume el proceder metodológico que permitió construir el relato. El segundo presenta brevemente la experiencia de desplazamiento forzado de Alba. El tercero da cuenta de las trayectorias y movilidades que ella experimentó en Bogotá. El cuarto aborda las implicaciones subjetivas del proceso de reasentamiento forzado y los procedimientos de reconstrucción de vida que la mujer tuvo que asumir en la ciudad. Y el quinto presenta algunas conclusiones acerca de las trayectorias de asentamiento forzado.

Trasgredir narrando: una apuesta metodológica

La reconstrucción de la experiencia migratoria de Alba[49] fue posible gracias a un ejercicio de memoria[50] después de más de 10 años de su llegada a Bogotá. La orientación metodológica de la investigación partió del método biográfico y se enfocó en construir un relato de vida desde una perspectiva etnosociológica (Bertaux, 1989) con un enfoque de género. Para esto, se desarrollaron varios encuentros y tres entrevistas a profundidad que hicieron posible narrar parte de su vida en la ciudad tras los diferentes desplazamientos forzados que ella experimentó.

La narración da cuenta de la memoria como la capacidad activa para recrear representaciones de sí, que se expresa discursivamente y exige un posicionamiento e instrumentalización en el marco de un contexto social, histórico y específico (Candau, 1996). De allí que la memoria, pese a ser un ejercicio subjetivo, tiene una dimensión pública (Ricoeur, 2003), está imbuida de las condiciones sociales

[49] La reconstrucción del relato de vida de Alba hizo parte de una investigación que incluyó a tres mujeres más. Fue posible gracias a la experiencia previa de trabajo en una iniciativa pedagógica sobre la memoria en torno al conflicto armado liderada por la Corporación de Atención Psicosocial (CAPS), Organización No Gubernamental dedicada al acompañamiento de víctimas de la violencia sociopolítica en Colombia.

[50] La memoria ha sido ampliamente usada en procesos de recomposición de sentido de las personas desplazadas (Riaño, 2008). En contextos de violencia ha sido un recurso para trabajar en la elaboración de sí de las personas con intencionalidades psicosociales. Además, ha sido instrumento para la denuncia pública, el acompañamiento comunitario, la investigación, entre otros.

e históricas en que se produce y brinda la oportunidad de inscribir las biografías en procesos colectivos, sociales y políticos (Ferrarotti, 2011; Portelli, 1993).

Así, los relatos de vida permiten aprehender de los hechos sociales desde la subjetividad. Esto redunda en la producción de conocimiento a partir de la experiencia de las personas implicadas. Los relatos no constituyen una suma de los archivos orales, sino que son un resultado analítico y narrativo que integra de manera crítica las voces de quienes recuerdan para poner en diálogo sus evocaciones con categorías conceptuales, lo que permite contrastar la memoria con otras fuentes y trabajar con diferentes técnicas para responder a objetos de investigación que posicionen la importancia de la biografía y su riqueza social y académica. Por esto, los relatos de vida ponen en diálogo las voces de los actores con las construcciones académicas en torno a la realidad social y ofrecen nuevos sentidos para repensar marcos analíticos y conceptuales.

Cuando se aborda la migración forzada por medio de la memoria, los relatos advierten sobre lo memorable del desplazamiento forzado para quienes han sido afectadas y afectados por el conflicto. Más allá de ser reflejos de la realidad social, muestran compromisos afectivos con ciertos momentos o procesos vividos que impulsan la búsqueda de sentido de las personas (Jelin, 2013), por lo que las memorias de Alba y de las mujeres afectadas por el desplazamiento son un ejemplo de la construcción generizada de los relatos y de su experiencia migratoria.

Por un lado, muestran las socializaciones de género en que se han construido las biografías (Jelin, 2002) y permiten ver cómo afectan la rememoración: por medio de la selección de lo que vale la pena recordar y la exposición cotidiana en ciertos contextos (Maceira y Rayas, 2011). Por ello, los relatos posicionan elementos cotidianos, usualmente de la vida privada; muestran otras formas de relacionarse con el pasado, que suelen ser consideradas intrascendentes, y constituyen antimonumentos que posicionan vínculos entre lo público privado, lo personal y lo político (Oberti, 2010).

Por otro lado, los relatos dan cuenta de las diferencias de género en la experiencia de la migración forzada, con lo cual es posible resaltar las relaciones de poder que están presentes en los procesos migratorios; insistir en los trabajos de las mujeres, muchas veces desestimados, y posicionar su agencia a lo largo de las trayectorias de desplazamiento forzado más allá de su hipervisibilización o invisibilización (Gregorio, 2011).

Dado lo anterior, los relatos pueden ser considerados transgresivos en el sentido de que dejan ver elementos que cuestionan órdenes sociales establecidos en contextos y momentos específicos, concretamente de género y respecto al conflicto armado en Colombia. El concepto de transgresión permite situar que

aquello que se considera transgresivo no necesariamente implica la supresión de la norma, sino su desafío y visibilización, e incluso, en algunos casos, su reproducción (Taussig, 2010). Por esto, la transgresión es una clave metodológica y analítica para estudiar los relatos de vida, que permite insistir en la agencia de las personas y los sentidos de la rememoración, la selección de lo que es narrado y lo que no, y comprender los desafíos a las relaciones de poder presentes en las narraciones. Esto quiere decir que el relato biográfico es transgresivo en tanto muestra cómo narrar es una manera de rebelarse ante situaciones de violencia y opresión, y cómo lo dicho revela representaciones y sentidos sobre la experiencia concreta que contesta, desafía y también reproduce órdenes sociales.

Por esto, el relato de vida de Alba expresa una posición activa que se rebela ante la imposición violenta de un nuevo orden social en su vida: el desplazamiento forzado. Además, da cuenta de situaciones concretas que como mujer afectada por la violencia ha experimentado, y posiciona un lenguaje subjetivo, reflexivo y crítico sobre su experiencia del asentamiento forzado en Bogotá. Al mismo tiempo, revela los contextos desiguales y excluyentes que las mujeres enfrentan en la ciudad capital. Por todo lo anterior, el relato de Alba narra diferentes transgresiones y tiene una fuerza creativa, disruptiva y política, como se verá a lo largo de este capítulo. A continuación se presenta una breve caracterización de su experiencia migratoria.

"Una vida de desplazamiento, de correr aquí y allá"

Alba es una mujer y una líder que no se identifica con una identidad racial o étnica alguna. Nació en la década de 1950, terminó la educación secundaria y es hija de una familia campesina de Antioquia, Colombia. Sin embargo, muy joven rompió con algunos de sus vínculos familiares. A lo largo de su vida ha tenido tres parejas, fue madre de tres hijos, y se dedicó en buena parte al trabajo organizativo y político en el municipio de El Peñol, en donde residió antes de iniciar su trayectoria migratoria que comenzó en 2000 y concluyó en Bogotá en 2006. A lo largo de ese periodo vivió seis desplazamientos forzados. A causa del conflicto armado, enviudó; uno de sus hijos fue desaparecido forzadamente, y otro, asesinado. Actualmente no tiene una relación de pareja y vive con una nuera y dos de sus nietos en la periferia suroriental de la ciudad. Ha desempeñado varios oficios en Bogotá: niñera, barrendera, mensajera, entre tantos otros.

Si pensáramos la ruta migratoria de Alba, puntos y líneas no podrían recoger su experiencia de desplazamiento forzado. Como ella describe, su vida ha sido un

constante *correr de aquí para allá*. En medio de un contexto de recrudecimiento del conflicto armado interno y tras presiones por parte de los grupos armados presentes en el territorio colombiano, salió en 2000 del oriente antioqueño, de un municipio pequeño donde ejercía un activo liderazgo comunitario. Tomó la decisión de huir tras la desaparición forzada y el asesinato de uno de sus hijos, Carlos Andrés Buitrago Galeano, y luego de ser víctima de una violación sexual por parte del grupo paramilitar que estaba en la región.

Del oriente antioqueño migró hacia la Costa Atlántica, región donde vivió tres nuevos desplazamientos forzados, transitó por dos municipios del departamento de Sucre y uno de Córdoba. Después fue forzada a instalarse en la ciudad de Medellín, capital de Antioquia, en 2003, donde intentó establecerse y continuó sus actividades políticas. Se integró a una organización de derechos humanos y siguió con la denuncia de la desaparición forzada de su hijo. La organización sufrió persecuciones y hostigamientos, varios compañeros fueron encarcelados con base en pruebas y testigos falsos, otros dos fueron desaparecidos forzadamente y, en 2006, Alba y su compañero fueron víctimas de un atentado donde él perdió la vida. Tras esto huyó a Chía, municipio colindante con Bogotá, a una casa refugio, gracias al acompañamiento de Organizaciones No Gubernamentales (ONG) de derechos humanos. Una vez pasado el riesgo inminente, se instaló en la frontera urbana entre Soacha y Bogotá junto con su familia, a sus 46 años. Luego inició una vida de itinerancias por más de 10 lugares en la ciudad, fue nuevamente perseguida por sus actividades políticas y tuvo que afrontar el duelo por el asesinato de otro de sus hijos.

Como su relato evidencia, las rutas del desplazamiento de Alba no son lineales ni rectas. Éstas no fueron planeadas debido a que fueron motivadas por el terror y la huella de la violencia: se huye a donde se puede; por ello, la migración forzada conlleva movimientos innecesarios, contradictorios y giros inesperados. Su trazo no puede verse con claridad para quienes la viven, salvo una vez recorridas y si se reconstruye lo vivido. Con lo anterior en mente, y por medio de las narraciones de Alba, se presentan sus itinerancias en la etapa de asentamiento forzado en Bogotá.

Trayectorias y movilidades

En los estudios sobre el desplazamiento forzado se analizan las condiciones en que las personas se integran a las ciudades y los lugares donde lo hacen. Dos elementos pueden ser notados: primero, las condiciones de pobreza y marginalidad en que se

insertan. Las personas desplazadas, al ser despojadas de sus recursos económicos, llegan a la ciudad de Bogotá en condiciones de pobreza extrema y se instalan en lugares periféricos. Segundo, y a consecuencia de lo anterior, ellas hacen parte de procesos de colonización urbana, generación de economías informales, organizaciones comunitarias, culturas populares, demandas de reconocimiento, entre otras (Naranjo, 2004; Salazar Cruz, 2008; Salcedo, 2015).

Para entender estos procesos, la categoría de trayectorias es ampliamente usada, sin embargo, no siempre es discutida teóricamente y suele ser utilizada para exponer resultados empíricos.[51] Desde la propuesta teórica de Bourdieu, las trayectorias[52] se pueden expresar en las narraciones de los sujetos como "una serie de posiciones sucesivamente ocupadas por un mismo agente [...] en un espacio en sí mismo en movimiento y sometido a incesantes transformaciones" (Bourdieu, 1997, p. 77). Por esto, para el autor, las trayectorias sólo pueden comprenderse al estudiar los estados previos y sucesivos que las han posibilitado, ya que toda trayectoria es una suma de posiciones anteriores que dan horizonte de posibilidad y acción a los sujetos sociales.[53] El carácter acumulativo y que precondiciona las actuaciones de los sujetos ha sido usado para estudiar aspectos residenciales y laborales de las personas desplazadas (Salazar Cruz, 2008). Siguiendo esta aproximación, enseguida se reconstruyen las trayectorias que llevaron a Alba a Bogotá, donde se asentó forzosamente.

Su primer lugar de residencia cercano a la capital fue un hogar religioso en Chía, perteneciente a una ONG eclesial que le permitió quedarse allí con sus hijos un par de meses. Chía[54] es un municipio fronterizo al norte de Bogotá, caracterizado por un cierto desarrollo industrial y que no se encuentra asociado a la ruta de desplazamiento forzado. La llegada de Alba fue posible gracias a su experiencia previa de liderazgo que la vinculaba con una amplia red de organizaciones de derechos humanos. Sin esta vinculación sería imposible entender su proceso de

[51] Algunas investigaciones al respecto son de Meertens (2000) y Riaño (2008).

[52] Otro ejemplo del uso de trayectorias para el análisis de la migración puede ser el enfoque de curso de vida, que se caracteriza por el uso de metodologías mixtas (Blanco, 2011).

[53] Según Bourdieu, no es posible desconocer las condiciones previas de las acciones de los agentes, ya que éstas serán producto de una relación de fuerzas entre los agentes o las instituciones que intervienen en la lucha, o distribución del capital específico que ha sido acumulado durante luchas anteriores y que orienta las estrategias ulteriores de los actores (Bourdieu, 2003).

[54] Chía es el municipio más poblado del departamento de Cundinamarca, Colombia. Cuenta con altos niveles de desigualdad (coeficiente de Gini 0.8), pero es el que tiene menor índice de Necesidades Básicas Insatisfechas (7.11%).

apropiación en la ciudad y los recursos que encontró y desarrolló para reconstruir su vida en Bogotá (Bourdieu, 1997). En Medellín, después del atentado, ella discutió con la ONG Semillas sobre cuál podría ser su mejor lugar de destino:

> Bogotá, por lo inmensa, por lo grande, digamos ofrecía una posibilidad más grande de camuflarse, [además se habló de] no enviarme a una ciudad donde iba a quedarme de alguna manera más desprotegida; es que la persecución fue [constante], yo estuve todo el tiempo localizada (Entrevista a Alba).

La presencia de la red de derechos humanos ha acompañado la trayectoria residencial de Alba, la han protegido y guiado en la ciudad. Tras unos meses de estar en Chía, se mudó a Soacha gracias a una compañera de la Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos (Asfaddes), organización que integraba desde Medellín. Soacha[55] es un municipio fronterizo al sur de la ciudad, en el cual muchas personas afectadas por el desplazamiento se han establecido. Allí, Alba se alojó en un barrio de calles sin cementar, donde las lluvias ocasionaban inundaciones y empantanamientos. Al instalarse, cuenta: "No teníamos un colchón, lo único que teníamos era el espacio para estar y casi que convertidos en recicladores porque lo único que llevábamos era lo que alguna persona de alguna organización nos regalaba" (Entrevista a Alba). Además, las noches eran motivo de terror para ella, pues implicaban revivir sus experiencias previas de desplazamiento, ya que en Soacha se escuchaban gritos, tiros y rumores de asesinatos y de la presencia paramilitar. Alba temía por su vida y la de su familia, estaba "en una constante zozobra". Este primer lugar en la ciudad está marcado en sus memorias por el miedo; narra, por ejemplo, que la movilidad de todos los miembros de la familia se limitaba al máximo, iban y volvían del apartamento a los lugares que podían proveer trabajo y condiciones materiales, sin desviarse y sin convivir con otras personas.

[55] Pese a las fronteras administrativas, el sur de la ciudad se integra sin distinción con el municipio de Soacha, con su casco urbano y administrativo. El sur de la ciudad mantiene flujos directos y cotidianos con los municipios de Cundinamarca. Los municipios limítrofes con Bogotá son Soacha, Mosquera, Funza, Cota, Chía, Sopo y La Calera. La concentración demográfica y el crecimiento urbano del área suroriental responde a la manera descontrolada de la ocupación, la edificabilidad y la ausencia de políticas públicas de vivienda; los bajos costos de los suelos, y la posibilidad de ocupación de terrenos baldíos. Su ubicación geográfica favorece la segregación urbana y socioeconómica, además, profundiza la desigualdad.

De la mano de la Corporación Claretiana, salió de allí para vivir en Bosa, localidad de la ciudad de Bogotá[56] fronteriza a Soacha. Allí todo mejoró para ella y su familia pese a no tener enseres y seguir en una condición económica de vulnerabilidad. El ambiente del barrio ayudó a su bienestar emocional y físico. El cambio de lugar vino con mayores oportunidades económicas y laborales por dos razones: "Desde Bosa se me hacía más fácil salir a trabajar", ya que, pese a que esta localidad es parte de la periferia urbana, se encuentra mejor conectada al resto de la ciudad que Soacha, y porque la ONG Corporación de Atención Psicosocial (CAPS) le ayudó a conseguir empleo.

Uno de los primeros trabajos de Alba fue ser niñera[57] aproximadamente por dos años. Como se ha reconocido, el género impacta en las trayectorias de las mujeres, ya que condiciona sus posibilidades en los espacios de acción. Las labores reproductivas y la distribución sexual del trabajo históricamente construida dan facilidades a las mujeres respecto a los hombres para insertarse en la ciudad (Meertens, 2011), ya que en lo urbano existe un mercado de trabajos reproductivos remunerados, los cuales son frecuentes en las memorias de las mujeres desplazadas y, efectivamente, brindan oportunidades para ellas, sobre todo al inicio de su asentamiento. Sin embargo, no hay que olvidar que, si bien la ciudad brinda nuevas posibilidades para ellas, muchas de éstas comparten el mismo principio ordenador de género de distribución de labores y reafirman la artificialidad de la asociación entre lo masculino-productivo-público/femenino-reproductivo-privado, que hace que los trabajos femeninos se naturalicen, simplifiquen e infravaloren (Gregorio, 2011; Morokvasic, 2004).

Sin embargo, tener presente la mirada de género no implica desconocer que, en situaciones de precariedad económica como las que vivió Alba, tener un trabajo estable y remunerado le permitió afrontar en mejores condiciones el asentamiento forzado en la ciudad y continuar vinculada a la defensa de derechos humanos. Esta cierta estabilidad laboral no se correspondió con la estabilidad residencial. En Bosa, Alba se mudó ocho veces entre 2007 y 2011. Cuando cuenta las razones de sus frecuentes mudanzas, reconoce el cobro injustificado por parte de arren-

[56] Bogotá se encuentra dividida administrativamente en 20 localidades: 19 urbanas y una rural.

[57] Las actividades remuneradas en la ciudad implicaron que Alba reinventara los oficios que había practicado, asociados principalmente con el trabajo rural y de liderazgo. Curiosamente, su primer empleo como niñera contrasta con un rasgo de su personalidad que ella identifica como: "No tener instinto materno pese a haber asumido con amor a sus hijos". Ello muestra que la distribución de tareas en los contextos de llegada se hace con base en la distribución sexual hegemónica del trabajo.

datarios, el rechazo a vivir en inquilinatos, tener que habitar espacios pequeños, no contar con privacidad en los lugares de arriendo, la falta de independencia y el nivel de conflictividad entre vecinos.

Además de estos conflictos, Alba se enfrentó a un cambio laboral. Dejó de ser niñera y se integró a la empresa de Aguas de Bogotá como barrendera. Trabajó un tiempo allí, sin embargo, tuvo que retirarse por problemas de salud, cercana a sus 50 años: "Estar caminando ocho horas y voleando escoba me fue produciendo artrosis en la cadera, además, porque era en loma" (Entrevista a Alba). Si bien tuvo una cierta estabilidad laboral, su situación económica continuaba siendo precaria con los años. En Bosa, "estaba en una situación económica muy difícil [...] Yo trabajaba y trabajaba para pagar el arriendo y los servicios, pero me quedaba mirando para el techo con la cuestión de la comida" (Entrevista a Alba).

Nuevamente la importancia de las organizaciones de derechos humanos fue fundamental. Gracias a una persona vinculada a la red de estas organizaciones, tuvo la posibilidad de vivir, a un bajo costo, en una casa ubicada en la periferia oriental, muy cerca del centro de la ciudad, lugar estratégico por concentrar las instituciones públicas distritales y nacionales y muchas de las sedes de las organizaciones de derechos humanos. Esta última mudanza dio un poco de estabilidad a su trayectoria residencial, allí permaneció durante cuatro años, hasta que finalmente se mudó a un apartamento entregado como medida de reparación por su calidad de víctima del conflicto en Usme, una localidad en la periferia suroriental de Bogotá. Además, gracias a su cercanía con una integrante de otra ONG, fue vinculada laboralmente a la Secretaría de Gobierno de Bogotá como mensajera (en 2017 aún seguía ahí).

Revisitada la trayectoria laboral y residencial de Alba, es posible decir que su asentamiento forzado tuvo dos etapas: la primera, de incorporación, y la segunda, de permanencia. Seis años después de llegar a la ciudad, ella obtuvo una cierta estabilidad, abandonó la idea del retorno a su lugar de expulsión y asumió la imposibilidad de reedificar la vida fuera de Bogotá. Con este cambio inició una etapa de permanencia, aquello que Salazar Cruz (2008) reconoce como el desarrollo de la vida y de todos los campos de acción del individuo y su grupo doméstico en los lugares de asentamiento. Sin embargo, el relato de la mujer nos permite ir más allá de la identificación de estas dos etapas.

Sus narraciones están llenas de referencias a espacios en la ciudad, sus trayectorias nos conducen por una serie de lugares concatenados con su experiencia, que evocan espacios sociales específicos. Estos nos hablan del componente espacial de las trayectorias de Alba. Si bien el concepto de Bourdieu ha sido ampliamente usado para describir las prácticas de las personas, Reed-Danahay (2020) insiste en

que en su trabajo hay una gran preocupación por la articulación del espacio social y el geográfico y, con ello, por la movilidad y la distancia/proximidad social; es decir, en cómo el espacio influye en las trayectorias. De allí que la autora insista en que, según Bourdieu, las trayectorias son "acontecimientos biográficos [que] se definen como inversiones a largo plazo y *desplazamientos* en el espacio social" (Bourdieu, 1997, p. 77).

Este llamado a ver la espacialidad de las trayectorias se articula bien con los estudios de movilidad que muestran cómo las experiencias tienen una correlación espacial y llaman la atención sobre los movimientos geográficos, las relaciones de poder que implican y, con ello, la experiencia y potencialidad de practicar estos movimientos (Cresswell y Uteng, 2016). Además, entender "cómo la gente se mueve (dónde, qué tan rápido, cuán regularmente) está demostradamente generizado y continúa reproduciendo jerarquías de poder" (Cresswell y Uteng, 2016, p. 17), las cuales se observan en las narrativas de las mujeres, que muestran sus movilidades e inmovilidades.

Considerando esta vuelta espacial y de movilidad sobre las trayectorias, es preciso observar en el relato de Alba qué agrega esta perspectiva. Para ella, sus movilidades en la ciudad han estado motivadas por la búsqueda de lugares seguros y de estabilidad económica, de allí que en sus narraciones haya partes muy exploradas: la periferia suroccidental, suroriental y el centro administrativo, pero no relata haber transitado por otras, el norte, ni el occidente. Esto nos revela que la movilidad da cuenta de las operaciones de apropiación urbana de Alba. Este proceso ocurrió gracias a sus trayectorias residenciales en las periferias urbanas y a sus trayectorias laborales que le implicaron recorrer algunos sectores nororientales y el centro administrativo de la ciudad en búsqueda de oportunidades económicas.

Además, cuando se escuchan con atención sus evocaciones, a partir del componente espacial, varios lugares emergen sin que estén necesariamente vinculados a las trayectorias residenciales o laborales: la Plaza de Bolívar (plaza central de la ciudad), el Parque Santander, el Parque Nacional, la Universidad Nacional de Colombia, la Universidad Pedagógica Nacional, entre otras. Estos diferentes puntos de la ciudad están conectados por otro tipo de trayectoria fundamental para ella: la del activismo. La pertenencia a redes de ONG le permitió tener recursos para reelaborar la vida en Bogotá y apropiarse de la ciudad. Así, cuenta que asistía a eventos en las diferentes universidades; que desde que llegó, "no se perdía las marchas del primero de mayo"; que participaba en las marchas de Asfaddes y en los plantones con la galería de la memoria en diferentes plazas públicas en el centro de la ciudad; que trabajó en la Casa Acogida de la Comunidad Claretiana para acompañar la llegada de personas obligadas a desplazarse, y que participó en

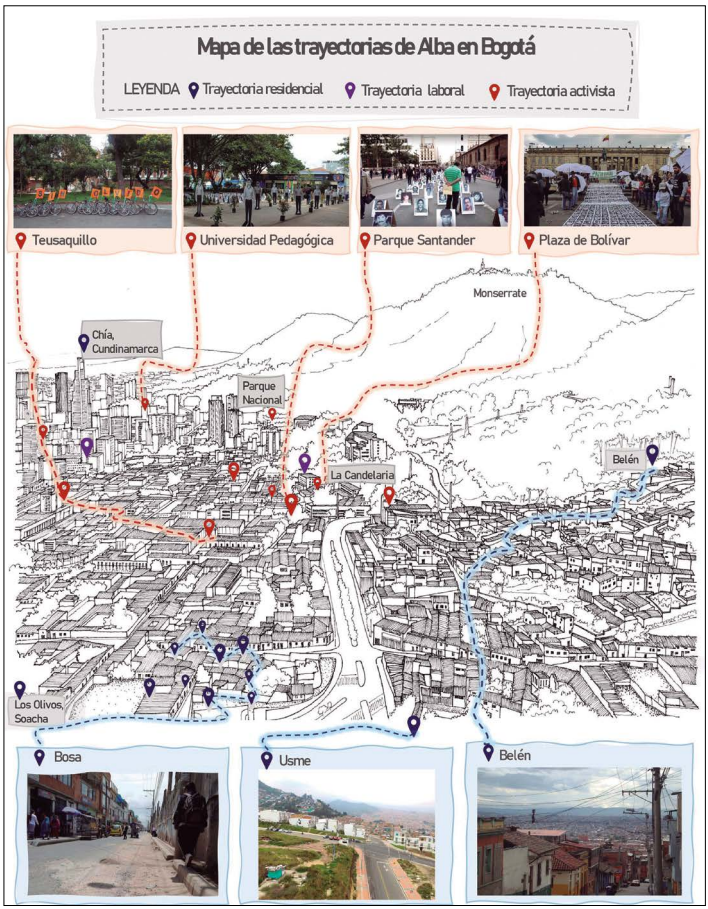

Figura 20. Mapa de las trayectorias de Alba en Bogotá. Dibujo base: Lester Maclintock. Fuente: entrevistas a Alba. Elaborado por Adriana Ávila y Laura Ferro.

iniciativas de memoria en instituciones educativas de secundaria públicas, entre otras. Para Alba, las trayectorias residenciales y laborales descritas se acompasaron con las del activismo, las cuales le permitieron sobreponerse a las condiciones de vida tras la expulsión forzada y tender puentes entre sus trabajos de liderazgo antes, durante y después del desplazamiento (Figura 20).

Otro elemento adicional que agrega la mirada espacial sobre las trayectorias es considerar que las movilidades de las mujeres están generizadas y enfrentan barreras o relaciones de poder. Alba, por medio de actividades informales, no

remuneradas, no cualificadas y con agotadoras jornadas físicas (de militancia o de trabajo), aprendió a vivir en Bogotá. Ella ha recorrido la ciudad a pie, caminando y apropiándose de un espacio material y social, reclamando su uso y reivindicando su lugar en la ciudad. Pero, a la vez, puede narrar las riñas en el transporte público, la inseguridad en las calles y las dificultades de ser mujer en la ciudad. Según ella:

> [Ser mujer en Bogotá] ha sido durísimo. Aun a mi edad, pensé que estaba por encima del bien y del mal y me equivoqué de medio a medio, porque en cualquier parte tú te vas a encontrar con el acoso, de palabra, o de hecho [...] estaba empezando a tenerle miedo a la calle por la intolerancia de la gente y ¡el hecho de ser una mujer mayor todavía más difícil! (Entrevista a Alba).

Además, cuenta acerca de las violencias basadas en género que viven las mujeres en la capital: "Cada día los ataques son más brutales: que les echaron ácido, que las apuñalaron, que les metieron tres tiros, que las abusaron, que las empalaron [...] cada día hay una violencia más brutal contra la mujer" (Entrevista a Alba).

Así, sus trayectorias hablan de movilidades que le han permitido enfrentar el desplazamiento y las consecuencias del conflicto armado (económica y políticamente) y, al mismo tiempo, reconocer la realidad urbana de Bogotá. Entonces, algunas de las trayectorias han sido motivadas por su supervivencia, otras, por su afirmación personal, como las del activismo. El reasentamiento forzado no es un proceso aislado de las condiciones socioespaciales de las personas y tampoco de las exclusiones sociales que viven las migrantes forzadas y las mujeres en Bogotá.[58] Por ello, estudiar el reasentamiento desde las trayectorias y movilidades integra la exclusión y marginalidad de los habitantes urbanos y de las mujeres en Bogotá por medio del despliegue cotidiano y narrativo (Jirón, Lange y Bertrand, 2010).

---

[58] Un ejemplo de esto pueden ser ciertos imaginarios, algunos de ellos, subordinantes. Villa (2005) menciona cinco: 1) personas que representan un problema de difícil abordaje, sin responsables claramente identificados pero que profundizan los problemas de la ciudad; 2) personas inferiores social y culturalmente, incapaces o inocentes, pasivas, y desde una visión homogénea de la persona desplazada; 3) vividores que explotan su condición de víctimas para recibir subsidios y apoyos del Estado; 4) vehículos soterrados de los actores armados, lo que implica su participación directa en el conflicto como víctimas de manipulación o cómplices, y 5) resistentes a la guerra.

Experiencias y procedimientos de reconstrucción

> La gente en Colombia todavía no ha podido entender, si se entendiera el real significado del desplazamiento, aun cuando desplazarse suena muy folclórico... yo me desplazo de acá, de mi apartamento hacia el centro de Bogotá cuando voy a trabajar, entonces eso es una forma como muy folclórica de nombrar algo tan profundo, tan doloroso, ¡que conlleva tantas cosas! [...] [la palabra desplazado] no recoge el real significado de lo que significa el desplazamiento, el tener que dejar el terruño y el tener que abandonarlo todo [...] Si se dice: "el desplazado", es como muy despectivo; y si se dice: "desplazamiento", es como muy folclórico. Desplazamiento es que se trasladó de un lugar a otro, punto, y desplazado, muy despectivo, ése es un no sé quién de no sé dónde, entonces no me gusta porque de ninguna de las dos maneras cuadra (Entrevista a Alba).

Como la mujer señala, si bien el desplazamiento forzado puede ser visto como una suma de movilidades y traslados, su comprensión no puede dejar de lado la experiencia afectiva y subjetiva que la migración forzada comporta. La cita de Alba hace eco de una preocupación que posicionó De Certeau acerca de las trayectorias:

> [La trayectoria debe recoger la] unidad de una sucesión diacrónica de puntos recorridos, y no la figura que estos puntos forman en un lugar supuestamente sincrónico o acrónico. En realidad, esta "representación" resulta insuficiente, ya que precisamente la trayectoria se dibuja, y el tiempo o el movimiento se encuentra así reducido a una línea susceptible de ser totalizada por el ojo, legible en un instante: se proyecta sobre un plano el recorrido de un caminante en la ciudad. [...] Se sustituye a una práctica indisociable de momentos particulares y de "ocasiones", y es entonces irreversible [...] Es, pues, una huella en lugar de los actos (2000, p. 41).

Como el autor indica, las trayectorias suelen representarse a modo de líneas observables desde la distancia temporal de los hechos y que se construyen sobre realidades socioespaciales ya definidas. Por lo tanto, pudimos conocer la trayectoria de Alba gracias a la distancia temporal con ciertos hechos y al ejercicio de entrevista, el cual articuló puntos disímiles sobre su experiencia de vida (Bourdieu, 1997; Portelli, 1993) en relación con un espacio social relativamente estable y compartido, Bogotá como lugar de recepción y asentamiento forzado. Sin embargo, siguiendo el llamado de atención de De Certeau y Alba, esta sección se dedicará a recomponer algunos de los puntos que componen las trayectorias. Co-

mo se vio en el mapa de trayectorias de Alba, a partir de una vista desde la periferia del sur de Bogotá, se ubicaron algunos de los puntos que integran sus trayectorias y movilidades en la ciudad; sin embargo, cada uno de ellos está cargado de un cúmulo de significados y emociones. Por ello, esta sección plantea una reducción de escala para situar la proliferación de vivencias que componen los retazos de lo cotidiano, que también tienen un correlato corpoespacial. Estos complementan la mirada sobre el reasentamiento de Alba y de lo que significa intentar reconstruir la vida después del desplazamiento forzado.

Así, es preciso poner atención a la escala corporal y microcotidiana y, con ello, a las emociones y experiencias encarnadas de Alba en el asentamiento. Cuando ella rememora, persistentemente insiste en los hechos de violencia que ocasionaron su desplazamiento y el impacto del conflicto armado en su vida. Así, cuando cuenta acerca de su llegada, a pesar de que se encontraba en condiciones materiales adecuadas en Chía, dice: "Fue difícil en el sentido emocional, pues vengo con un duelo a cuestas, que es el asesinato de mi compañero, el tener que salir nuevamente desplazada, un desarraigo total, y llego emocionalmente desfallecida y muy vulnerable" (Entrevista a Alba).

Si bien la mayoría de los hechos violentos y más cruentos que experimentó fueron antes de su llegada a Bogotá, el proceso de asentamiento giró en torno a (d)enunciar la violencia y sobrevivir a ella. Como reconoce Das, la formación subjetiva se da en relación con formas de opresión,

> a través de transacciones complejas entre la violencia como el momento original y el modo en que la violencia se filtra en las relaciones continuadas, y se convierte en una especie de atmósfera que no puede expulsarse hacia un "afuera" (2008, p. 222).

Así, la secuencia de violencias que han atravesado la vida de Alba está siempre adentro y presente y moldea sus prácticas cotidianas de asentamiento, que para ella significan también supervivencia.

Al estar imbricada su subjetividad con los hechos de violencia, Alba no puede separarse de estos, lo que ha implicado ocupar las huellas que han dejado en su vida y enfrentar nuevos contextos a partir de la experiencia violenta. En ese sentido, los hechos violentos no son pasados, sino que se integran en las memorias como si estuvieran presentes y muestran su incorporación a la estructura temporal de las relaciones que ha sostenido (Das, 2008, p. 243). Curiosamente, cuando refiere a los hechos de violencia más difíciles de su vida, juega en sus narraciones con los tiempos verbales. Si se observa la última cita de Alba presentada en este texto,

inicia la frase con el uso del tiempo pasado para contextualizar su llegada y, al nombrar la violencia, recurre al tiempo presente, pese a la distancia cronológica con aquello que causó el desplazamiento.

Comprender la manera en que ella tuvo que enfrentar el asentamiento forzado, reexperimentar la violencia y construir con ésta, implica que desde la escala corporal se llena de significado subjetivo cada uno de los puntos que componen sus trayectorias de asentamiento. Alba cuenta que, a su llegada a Soacha, se encontraba en una difícil situación emocional y de salud: "No era capaz de pararme de la cama porque parecía que tuviera 80 o 100 años, porque todo me dolía" (Entrevista a Alba), pero lentamente eso fue cambiando. Para dar cuenta de este proceso de cambio apelaremos a *procedimientos* cotidianos y tácticos, a los que recurrió para asentarse en la ciudad. Estos revelan las operaciones para aprovechar las circunstancias, hacer frente a las incertidumbres e inseguridades de la ciudad y los diferentes movimientos que audazmente y sin previsión alguna ha integrado a su vida en Bogotá (de Certeau, 2000).

Habitar con las violencias

Uno de estos procedimientos de reconstrucción ha sido enfrentar algunas violencias. Si bien la vida de Alba ha estado acompañada de múltiples hechos de violencia, dos de ellos fueron sobresalientes en su relato: el primero, que es narrado recurrentemente por ella, es la desaparición forzada y el asesinato de uno de sus hijos. Este hecho ha sido el detonador de demandas de reconocimiento en la ciudad. Pese a que su liderazgo comunitario fue interrumpido, la denuncia de esta violación de derechos humanos hizo posible la continuidad de su trayectoria militante. Esto le permitió integrar la sección de Asfaddes en la capital y participar en plantones e iniciativas de memoria. Como ella narra: "Asfaddes era como una especie de poder irme introduciendo o armando alguna especie de vida acá" (Entrevista a Alba). Proceso nada sencillo. La desaparición forzada busca negar la existencia física y cultural de las personas y, con ello, su existencia social (Arfuch, 2013), lo que deja profundas huellas en los familiares que intentan posicionar la ausencia socialmente y romper el silencio impuesto sobre el hecho, tarea que han asumido las familiares de las víctimas con base en relaciones de parentesco y de cuidado (Jelin, 2013). Este deber de memoria algunas veces pesa sobre sus vidas, son ellas las responsables de traer a la vida pública a las personas desaparecidas en medio de la inacción o la complicidad del Estado. Pero, además, en el caso de Alba, ella siente que, por sus actividades de liderazgo, sus hijos no pudieron tener una vida tranquila y narra sutilmente un sentimiento de responsabilidad en el

asesinato de dos de sus tres hijos y la inestabilidad de su familia. Esta asociación en sus memorias implica el doloroso cuestionamiento a su ejercicio de liderazgo y también a sus trabajos de cuidado como madre, que revelan el carácter disciplinante de la violencia que se ejerce contra las mujeres.

La violencia es un acto de fuerza o poder contra otra(s) persona(s), es decir que es relacional y está regulada por tramas de significación (Blair, 2009), una de las cuales es el género, razón por la cual las violencias dirigidas hacia las mujeres "se amparan en el mandato de punir y retirarle su vitalidad a una mujer percibida como desacatando y abandonando la posición a ella destinada en el sistema de estatus de la moral tradicional" (Segato, 2003, p. 138). Así, para Alba, los hechos de violencia han tenido la intención de cuestionar su participación política y recordar su posición genérica como mujer y madre. La expresión más disciplinante de la violencia sobre su vida fue la violación sexual de la que fue víctima, sin embargo, este hecho tiene en sus evocaciones una posición diferente: el silencio estratégico (da Silva, 2000). Enunciar la violencia sexual no es sencillo, cuando es cometida en espacios privados, impone un pacto de silencio que cumple su objetivo por medio de la huella (y no de su eliminación, como en el caso de la desaparición forzada).

Alba acoge a Alba

Por lo anterior, para Alba, habitar Bogotá con este conjunto de experiencias violentas ha implicado reelaborar la relación con su cuerpo y su proyecto individual. Gracias a la CAPS, tuvo la posibilidad de trabajar terapéuticamente los hechos de violencia que experimentó. Lo que "[me] llenó de alegría y colmó vacíos, fue de lo mejor que me pudo haber pasado en esos momentos". La posibilidad de tener este espacio de diálogo, con ésta y otras organizaciones de derechos humanos y personas vinculadas a ellas, le permitió reconstruir lazos de confianza, como cuenta:

> Por medio de esos lazos he podido hacer el recorrido acá en Bogotá, algunas veces, bajo circunstancias muy difíciles, otras, digamos, arañando, arañando y trabajando con las uñas, pero ya de alguna manera se ha logrado empezar a construir nuevamente tejido social, lazos de afecto (Entrevista a Alba).

Además, ya que el desplazamiento transforma los entornos de significado y la interacción comunitaria (Salcedo, 2015), Alba narra procedimientos de reelaboración personal guiados por su autocuidado, de allí que el trabajo de asenta-

miento también implicara reflexionar sobre su propia vida y encontrar sentido en la ciudad de manera azarosa:

> Me hicieron caer en cuenta de que mi vida había transcurrido en pos de los demás, y yo había dejado a Alba tirada en el camino, entonces mucha gente empezó a preguntarme cuándo yo iba a ir a recoger a Alba, iba a contemplar a Alba, a mimar a Alba y me iba a dar cuenta que necesitaba ser querida y ser amada, y tener un bienestar (Entrevista a Alba).

Bienestar que, como ella narra, está asociado a: "Que vaya sanando, que sí recuerde, que no olvide, pero que si las recuerdo [las violencias] no me produzcan el dolor que producen" (Entrevista a Alba). Esto desembocó en una serie de decisiones en el asentamiento como privilegiar su cuidado en la construcción de vida en Bogotá. Así, tomó la decisión de distanciarse de las prácticas políticas para poder inaugurar una nueva etapa en su vida marcada por disfrutar su cotidianidad. Como narró:

> Decidí que es hora de dar un paso al lado y dejar que sean otros los que hagan esa lucha y que den esa batalla, pues en realidad hay un momento para cada cosa y hay un momento y un espacio para cada cosa. Yo quiero el poquito o mucho tiempo que me quede, quiero, quiero vivirlo medianamente tranquila (Entrevista a Alba).

Subvertir lo privado y recrear el hogar

Por ello, otro procedimiento de reconstrucción ha sido reelaborar su hogar, ya que en él se articulan experiencias íntimas, privadas y públicas. Tras la destrucción de su vida familiar y de no tener un lugar donde recrearla, construir la idea de hogar en la ciudad fue vital para el asentamiento forzado de Alba. Los numerosos lugares de residencia, referidos en la sección anterior (Figura 20), tuvieron que ser reelaborados como espacios para encontrar sentido en medio de las violencias, ser refugios emocionales y hablar de la experiencia del desplazamiento. De esta manera, sus espacios domésticos desafiaron las fronteras de lo privado para subvertir el espacio de cuidado y asignaciones de género, y se transformaron en escenarios de denuncia y reflexión sobre el conflicto armado, individual y familiarmente.

Lo anterior le permitió estrechar vínculos con su hijo, nueras y nietos; generar espacios de apertura y confianza para narrar la violencia y los hechos vivenciados

en lo público; construir un lugar de ocio y tranquilidad, y producir escenarios que dotaran de sentido la propia experiencia en la ciudad a través de su inversión subjetiva y con prácticas específicas, por ejemplo, llenar de plantas el concreto de los edificios donde vivió. Así, cuando describe uno de los lugares en que habitó, vincula la apropiación de este espacio con su subjetividad: "Parece una casita de campo, yo tengo matas por todas partes, tengo un loro, dos gatos, un perro, entonces es esa esencia que no se puede dejar", refiriéndose a su identificación como mujer rural.

Recomponerse y conocer el entorno

Las memorias de Alba permiten dar cuenta de que el asentamiento conlleva a la reelaboración de sí, que es posible en medio de espacios sociales que posibilitan y limitan este proceso. Así, la escala más subjetiva y microcotidiana también tiene un correlato espacial. "La cotidianidad, la subjetividad y los imaginarios se entrecruzan con las afectividades y las corporeidades en diversos escenarios urbanos que permiten el encuentro de sujetos en un espacio-tiempo" (Lindón, 2017, p. 122). Los diferentes espacios que ella ha experimentado para enfrentar la violencia y recomponerse son de inversión emocional, afectiva y corpórea, que reflejan los procedimientos de reconstrucción que el desplazamiento ha activado. Así, las viviendas que habitó, las instalaciones de las organizaciones sociales y los espacios públicos que ha ocupado adquieren un nuevo significado en su vida, van dando sentido a una ciudad antes desconocida y que se convirtió lentamente en su refugio.

Como se mencionó, la cotidianidad de las personas se compone de múltiples operaciones, prácticas y movimientos en el espacio. Estos otorgan posibilidades en medio de prohibiciones y condicionamientos que logran la apropiación de lo urbano. Alba usa la expresión "conocer el entorno" para dar cuenta del procedimiento de aprender a sortear las limitaciones de la ciudad y aprovechar sus oportunidades. Así, cuando llegó a Soacha, su experiencia encarnada y cotidiana la llevó a ser consciente del peligro que corría junto con su familia debido a la presencia de bandas criminales.[59] Sin poder mudarse, y para hacer frente a ese peligro, ella y su familia construyeron una serie de mecanismos de protección: comunicarse y reportarse, salir en pareja, establecer horarios para ciertas actividades, ir por rutas que consideraban seguras, entre otras. Otro

[59] Estructuras herederas de las organizaciones paramilitares desmovilizadas tras la aplicación de la Ley 975 de 2005 (Ávila, 2016).

ejemplo de este procedimiento fue saber aprovechar, no estratégicamente, los recursos que Bogotá ofrece. Al ser la ciudad capital de Colombia, reúne una serie de organizaciones nacionales e internacionales que han sido piezas claves para la apropiación urbana de Alba.

"Conocer el entorno" se relaciona con el conocimiento espacial práctico que permite a los sujetos orientarse y direccionar sus movimientos en la ciudad (Lindón, 2012). Salir a causa del conflicto armado implica descolocarse y tener que aprender a ubicarse en un nuevo espacio. Esta operación no es fácil para muchas personas desplazadas que por primera vez transitan en entornos urbanos, quienes expresan cuán difícil puede ser tomar el transporte público o cruzar las grandes avenidas. Si bien no es el caso, ella, con la presencia cotidiana de la violencia y a través de múltiples movimientos, ha tenido que enfrentarse al sinsentido de la numeración de las calles, ha sentido miedo al ingresar a ciertas áreas de la ciudad, ha descubierto y explorado las áreas verdes de Bogotá, entre tantas otras. Todas estas experiencias vividas componen la trayectoria o el camino biográfico de Alba en la ciudad. Gracias a éstas, después de más 10 años de haber llegado, tiene un conocimiento espacial denso y profundo (Lindón, 2012), aunque no por ello, total de Bogotá. Por eso, dice: "Como mínimo [yo debo] conocer el entorno, o para resguardarse o para moverse, y eso lo aprendió uno de toda la vivencia que ha tenido con el desplazamiento", conocimiento espacial encarnado que es parcial y se redefine permanentemente con la ocupación cotidiana y reiterada de nuevos espacios en la ciudad.

Conclusiones sobre las trayectorias de asentamiento forzado

En el texto se presentaron diversos elementos que componen el relato de vida de Alba sobre sus trayectorias de asentamiento forzado en Bogotá. Se ilustraron las trayectorias residenciales, laborales y de activismo, y las movilidades que han implicado: de supervivencia y de afirmación de sí. También se mostró que ella ha tenido una apropiación espacialmente desigual de la ciudad y que ha aprehendido las barreras y los condicionamientos que ésta impone a las mujeres. Además, sus narraciones permiten comprender las experiencias subjetivas y corporales que el asentamiento conlleva. Alba cuenta que asumir la vida en Bogotá ha implicado enfrentar y confrontar la huella de los hechos de violencia que ha vivido y que acompañan continuamente sus prácticas en la ciudad. A su vez, sus memorias nos permiten entender algunos procedimientos de reconstrucción de vida que

compusieron sus trayectorias: enfrentar las violencias, reelaborar su proyecto de vida y la relación con su cuerpo, reconstruir el hogar y conocer el entorno.

Para enlazar todos los elementos anteriores, se propone una suerte de definición de trayectoria. Ésta es una sucesión de puntos y espacios recorridos por los sujetos, con fuertes cargas de significado que concatenan experiencias subjetivas y corporales; puntos y espacios que, observados con cierta distancia temporal, pueden delinear movimientos y desplazamientos en contextos socioespaciales que reflejan las posiciones ocupadas por un mismo agente y sus estados y recursos previos. Así, el presente capítulo es un esfuerzo integrador que busca ampliar la mirada sobre las trayectorias del asentamiento forzado.

Esta mirada integradora es resultado del trabajo analítico hecho a partir de las memorias de Alba. Al ser éstas productos de la rememoración, se definen según el presente, la interrogación y la reflexión de quienes cuentan. Las narraciones son construcciones de sentido que exceden y desafían las fronteras o distinciones analíticas para comprender la realidad social, en este caso, el desplazamiento forzado. Como se vio, el relato de Alba devela la complejidad de la experiencia del desplazamiento y permite articular preocupaciones analíticas que parecieran interrogar fenómenos diferentes, por ejemplo, las movilidades, trayectorias y prácticas tácticas (entre Bourdieu y De Certeau).

Además, las memorias, al ser reconstrucciones parciales, incluyen mucho más que las prácticas de los sujetos sin ser su fiel reflejo. Evidencian la construcción de sentidos que se articulan con los imaginarios y permiten la creación de narrativas subjetivas que entretejen el sentido común, las intencionalidades, los valores y los deseos. Por ello, nos permiten ver juegos de escalas y temporalidades que componen el sentido dado por las personas al asentamiento forzado en Bogotá. Así, el relato de Alba habla muchas veces de la gran ciudad; otras, sólo de su hogar; otras tantas, de la periferia o de sus lugares anhelados. Todas estas escalas y lugares nos cuentan sobre su camino de reconocimiento y apropiación urbana. De igual forma, sus memorias permiten observar que el desplazamiento forzado está presente de manera continuada en sus experiencias espacio-temporales y que la vivencia profunda y densa de la migración forzada se articula a sus proyecciones de sí, pasadas, presentes y futuras, aun después de 10 años de residencia en Bogotá.

Por último, a lo largo del capítulo se han notado múltiples prácticas de Alba para contestar, resistir y reelaborar los hechos de violencia vividos y el desplazamiento forzado. Los relatos de vida y las memorias se convierten también en narraciones transgresivas en el sentido de que dialogan con las relaciones de poder y los órdenes normativos. Reflejan construcciones de sentido en momentos espe-

cíficos que ponen en circulación maneras de resistir a la violencia y de sobrevivir a la marginación que el desplazamiento forzado impone o refuerza. Sin embargo, transgredir estos órdenes no implica su eliminación, sino su cuestionamiento. Así, por una parte, el relato de vida presentado en este capítulo reconstruye relaciones urbanas desiguales y situaciones de exclusión espacial y material; y, por otra, muestra las apuestas narrativas de las personas que han sido afectadas por el conflicto armado, las cuales develan su capacidad para la acción y para promover imaginarios de cambio social en la ciudad.

Periferias

Capítulo 5. La ciudad que engulle a sus hijas y ellas que hacen fiesta: el desarrollo histórico de la Ciudad de México, su escena sonidera y la presencia de las mujeres en ella

Selene Aldana Santana
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

Katya Melisa Vázquez Villanueva
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

"Pero sé luchar, ¡sé luchar!, y triunfaré,
y un destino cruel, mi vida ha de tener
sé que sólo así luchando triunfaré."
La cumbia de los pobres

Introducción

Las luces rojas, verdes y amarillas se alternan deslumbrando a las personas en la calle convertida en pista, las cajas de humo vuelven misteriosa la noche, los bafles retumban tocando *Mujer Prohibida*, de Angelito Porras. Resuenan acompasados los tacones de aguja y los tenis de quienes bailan. Algunas mujeres llevan hermosos vestidos entallados con lentejuelas y peinado alto. Lo amerita la ocasión, es el aniversario de La Meche. Otras van en *jeans* y tenis, que son más cómodos para aguantar las horas de baile que hay por delante. Los hombres, algunos de traje y zapato boleado, otros de mezclilla y unos Jordan o unos Nike, aguardan en los bordes de la pista *echando el ojo* para ver a quién sacan bailar. La letra de la música es interrumpida de repente por la voz de Ricardo Mendoza, Sonido Duende, que manda saludos a La Güera de la Merced, quien lleva veinte minutos peleando con la *tira*, que quiere cancelar el bailongo. Al final, una buena sonrisa, junto con una mejor *mordida*, hace que les dejen seguir la fiesta. La noche aún es joven y las cumbias son tantas que alcanzan para amanecer...

Los Sonideros o Sonidos son bailes callejeros, generalmente nocturnos, autogestionados por vecinos de barrios marginales. En la Ciudad de México, se remontan a finales de la década de 1950 y destacan en colonias como Tepito, La Merced, Peñón de los Baños, San Juan de Aragón, Tacubaya, Ciudad Nezahualcóyotl y Ecatepec. Los bailes son dirigidos por un DJ, al que se llama sonidero,[60] que programa música grabada de ritmos tropicales, entre los que destacan cumbia, salsa y merengue, pero también otros como el *high energy*, el reguetón y el *rock* nacional. El DJ es, además, un amenizador que manda saludos mientras pausa la música o en simultáneo con ella. Típicamente, el sonidero también es la persona propietaria del equipo audiovisual que se ocupa para realizar los bailes, y adopta algún "nombre artístico", como, por ejemplo, el famosísimo Sonido La Changa, proveniente del barrio de Tepito. A los bailes asisten personas pertenecientes a las colonias o mercados donde se realizan, así como aficionados al baile de colonias aledañas y lejanas. Los sonideros se caracterizan por ser espacios de tolerancia y respeto para las disidencias sexuales, por lo que las parejas del mismo sexo que bailan resultan de lo más común.

Como señala Itzel Camacho (2021, pp. 232-233), el sonidero en la capital de México se ha constituido en una identidad sociomusical urbana, fundada en un estilo particular de música y reflejada en un grupo de afines, en ciertos códigos comunes, en una forma de socialización, en una definición de sí y en un sentido de pertenencia.

El objetivo de este trabajo es hacer una reconstrucción de la historia de los sonideros en la Ciudad de México en relación con el desarrollo histórico de ésta. Ponemos en práctica la hipótesis de trabajo de que, a grandes rasgos, es posible contar la historia citadina a través de los sonideros, y viceversa, la de los sonideros contando la de la ciudad. Con esto, la reconstrucción de tal historia no se centra en su historia política o en la de sus élites, sino que la luz se dirige a la vida de las poblaciones en los barrios, precarizadas a causa de los intereses y decisiones de las élites locales, nacionales e internacionales. Además, esta estrategia de historia a contrapelo también dirige nuestra atención a los movimientos de resistencia que han ingeniado las poblaciones marginadas por el desarrollo urbanizador para sobrevivir en colectividad. Visto así, el sonidero no aparece en absoluto como una "curiosidad" o un detalle folklórico y pintoresco, sino que su nacimiento es uno de los efectos no deseados e incómodos de las contradicciones contenidas en el modelo económico desarrollista que urbaniza la ciudad. De igual manera, la actual situación crítica de la escena sonidera se halla profundamente vinculada a la gestión neoliberal de la entidad.

[60] La palabra "sonidero" refiere tanto al evento como a la persona que lo conduce.

Existen otros estudios que han hecho valiosas periodizaciones y reconstrucciones de la historia de los sonideros y que, por supuesto, aquí retomamos (Blanco, 2010; Cruzvillegas, 2016; Camacho, 2021). La aportación específica y original de este trabajo está en enmarcar y conectar esa historia de los Sonidos con aquella más general de la modernización del país, la urbanización de la Ciudad de México y el desarrollo de sus sectores populares y periferias.

Esto es, nos interesa hacer un trabajo profundo de historización del sonidero, del que ahora se dice que "está de moda", etiqueta que, con un dejo de desprecio, deshistoriza y despolitiza lo que consideramos debe ser entendido como un movimiento popular con más de 60 años de rica historia.

En el recorrido identificaremos las tendencias transgresivas de la escena sonidera y la participación de las mujeres en ellas. Entenderemos por "transgresión" la adopción de una actitud heterodoxa o insubordinada frente a un conjunto de normas establecidas. Distinguiremos dos escalas analíticas de estas tendencias transgresivas: una de *tendencias transgresivas al exterior*, esto es, las que desafían las prescripciones culturales dominantes de la sociedad mexicana, es decir, las promovidas desde las instituciones del Estado, las políticas públicas y los medios de comunicación. Y un segundo nivel de *tendencias transgresivas al interior de la escena sonidera*, con el fin de entender la subversión que la participación de las mujeres al frente de Sonidos ha representado para los códigos establecidos entre la comunidad sonidera.

Comenzaremos por exponer las condiciones sociohistóricas del proceso de urbanización de la Ciudad de México, de la constitución de sus periferias y de su cultura popular en las décadas de 1940 y 1950. Posteriormente daremos cuenta del nacimiento de los Sonideros y la conformación de una identidad sociomusical urbana a partir de estos desde finales de la década de 1950 y hasta la de 1970. A continuación expondremos las dos épocas de oro del Sonidero, en 1980 y 1990 respectivamente. Y terminaremos con la revisión de las medidas punitivas contra las fiestas sonideras en la ciudad y la resistencia del movimiento de mujeres sonideras en el siglo XXI.

Antecedentes del sonidero (1940-1950): concentración urbana, conformación de periferias y de la cultura popular

Podemos rastrear la conformación del contexto en que se enmarca el nacimiento del sonidero en la Ciudad de México entre las décadas de 1940 y 1950, en el proceso de institucionalización del Estado posrevolucionario, así como de moder-

nización, urbanización y relativa industrialización del país. En el transcurso de la Segunda Guerra Mundial, los países en conflicto se centraron en la industria bélica, detuvieron la producción y exportación de manufacturas y comenzaron a importarlas de los países que no estaban en guerra, como los latinoamericanos. Es precisamente en este contexto en el que México experimenta su proceso de industrialización, que se basó en el modelo denominado desarrollista, o modelo de industrialización por sustitución de importaciones (ISI), consistente en la sustitución de importaciones de bienes de consumo por la producción de manufacturas nacionales. Se reconoce el sector privado y la burguesía nacional como los "motores del desarrollo", por lo que se favorecen sus intereses y se supeditan los intereses populares (Dussel, 2003, p. 42 y 43).

Son los años de conformación de la estructura corporativa del Estado mexicano posrevolucionario en que el aumento del gasto social estatal es una pieza central para la conformación de la alianza subordinante entre gobierno, empresarios nacionales y trabajadores, en la cual, aunque el primero tiene "la sartén por el mango", cada parte obtiene algo: los empresarios, convenientes aranceles, así como condiciones favorables para un abaratamiento del salario, porque el acceso de las familias trabajadoras a la educación pública, a créditos de vivienda o a la salud pública constituye un "salario social" que completa lo que no alcanza a cubrir el raquítico sueldo pagado; la clase trabajadora, por su parte, un deficiente ejercicio de sus derechos sociales presentado como si fuera una dádiva generosa del gobierno y representada por sindicatos, mayoritariamente "charros",[61] organizados en grandes centrales alineadas al régimen, y por último, el gobierno, la continuidad de la "paz social" y el control autoritario de los distintos sectores (Brachet-Márquez, 2001).

El modelo desarrollista se aleja de las demandas obreras de la revolución mexicana, pero las demandas campesinas quedan completamente abandonadas. Los precios de los bienes agrícolas son controlados por el gobierno, que los mantiene deprimidos debido a que, en este modelo, la agricultura subsidia a la industria, ya que el crecimiento productivo se basa en una transferencia de recursos y riqueza del sector agrícola al manufacturero, pues las exportaciones agrícolas captan divisas que permiten la importación de maquinaria y otros insumos para la industria y la proveen de materias primas baratas y de alimentos a bajos costos, lo que abarata, a su vez, la fuerza de trabajo industrial (Rueda, 1998, p. 57).

Con esto, la calidad de vida en las comunidades campesinas se deteriora profundamente, lo que trae consigo la expulsión de un número cada vez mayor de

[61] Expresión popular en México para representar un sindicalismo corporativizado, gobiernista y corrupto.

personas en búsqueda de empleo en las nuevas oportunidades industriales, lo que ocasiona el crecimiento no planeado de Guadalajara, Monterrey y, especialmente, Ciudad de México. Esto comenzó con una concentración urbana no sólo de la población, sino también de los servicios de educación, salubridad y transporte (Brachet-Márquez, 2001, p. 116; Rueda, 1998, p. 24). En el transcurso de diez años, la población de la Ciudad de México casi se triplicó y pasó de 1 757 530 habitantes en 1940 a 3 050 452 en 1950 (Sánchez-Mejorada, 2005, p. 173). Las delegaciones con mayor incremento fueron Gustavo A. Madero, Azcapotzalco, Iztacalco, Iztapalapa y Álvaro Obregón, además de colonias como Tepito, Morelos, Buenavista, Guerrero y Centro.

Tras la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos ocupa la posición hegemónica a nivel mundial, tanto en el ámbito económico como en el de la industria cultural, lo que difunde y prescribe globalmente el *american way of life*. Esto se traduce en México en la imposición de un modelo cultural aspiracional de "blanqueamiento social", tanto a nivel colectivo como individual, del que es parte integral el discurso del mestizaje que asume como parámetros del "buen gusto" los usos dominantes en Estados Unidos, y que, por el contrario, menosprecia los usos tanto de las culturas originarias como de los sectores populares locales (Carpio, 2008, p. 25).[62] En palabras de José Emilio Pacheco (2013, p.4):

> Mientras tanto nos modernizábamos, incorporábamos a nuestra habla términos que primero habían sonado como pochismos en las películas de Tin Tan y luego insensiblemente se mexicanizaban: tenquíu, oquéi, uasamara, sherap, sorry, uan móment pliis. Empezábamos a comer hamburguesas, pays, donas, jotdogs, malteadas, áiscrim, margarina, mantequilla de cacahuate. La cocacola sepultaba las aguas frescas de jamaica, chía, limón. Los pobres seguían tomando tepache. Nuestros padres se habituaban al jaibol que en principio les supo a medicina. En mi casa está prohibido el tequila, le escuché decir a mi tío Julián. Yo nada más sirvo whisky a mis invitados: hay que blanquear el gusto de los mexicanos.

En *Antropología de la pobreza*, de 1959, Oscar Lewis agrega otros aspectos que ilustran este recambio cultural:

---

[62] Si bien el discurso institucional del nacionalismo posrevolucionario podía llegar a exaltar la figura de "el pueblo", lo hacía tomándolo como una entidad abstracta y vacía. Se defiende una idea casi metafísica de "el pueblo", mientras se desprecian las formas de vida de las personas de carne y hueso que lo conforman y se les somete a una enorme violencia estructural. Para el concepto de violencia estructural, véase Johan Galtung (2016).

> El desayuno al estilo americano —jugo de fruta, cereal y huevos con jamón y café— se ha hecho popular, desplazando a los frijoles tradicionales con salsa picante y tortillas. La costumbre de comer pavo relleno en la Navidad ha sido adoptada por algunas familias de la clase media. El mismo giro se observa en la sustitución por el árbol de Navidad, de los "nacimientos", y los regalos el 25 de diciembre en lugar del 6 de enero, fiesta de los Reyes Magos. La difusión del idioma inglés es también muy notable. El inglés ha sido adoptado como la segunda lengua en las escuelas, desplazando al francés (Lewis, 1980, p. 23).

En este escenario, la migración a las grandes ciudades fue vista como una forma de salir de la pobreza y mejorar las condiciones de vida, pero no todas esas personas migrantes y familias logran colocarse en empleos formales porque no había suficientes. Así que las grandes ciudades polos de la modernización del país también se conforman en espacios de desempleo y pobreza. En efecto, el modelo desarrollista agrava la concentración de la riqueza y la desigualdad social en el país.

Las personas y familias que no encontraron cabida en el sector formal asalariado de la economía tenían que sobrevivir de algún modo, y lo hicieron como pudieron. Se empieza a generar y desarrollar aceleradamente el sector informal de la economía: vendedores ambulantes, tianguistas, comerciantes de puerta en puerta, trabajadoras del hogar, trabajadoras sexuales, empleados de microcomercios, prestadores de servicios en oficios, estilistas, artistas callejeros, artesanos, parteras y un largo y precarizado etcétera.

Estas familias de migrantes internos se ven obligadas a improvisar viviendas autoconstruidas con sus escasos recursos, lo que va conformando los cinturones de miseria alrededor de las grandes ciudades, como Neza, pero también en delegaciones centrales como Iztapalapa (Brachet-Márquez, 2001, pp. 174-175). Nacen las vecindades, los *tugurios* y los jacales, espacios pequeños y con malas condiciones de habitabilidad en donde se acomodaban numerosas familias pobres. María Cristina Sánchez describe la formación y caracterización de estos espacios de la siguiente manera:

> Las personas con recursos económicos medios y altos que residían en el Centro tendieron a desplazarse hacia lo que entonces eran "las afueras" de la ciudad, cediendo el lugar a los migrantes que llegaban del campo o a los que no tenían recursos para salir de ahí. De esta manera, los pobres que llegaron a ocupar las viviendas antes habitadas por los ricos, las reacondicionaron para que pudieran caber en ellas quince o hasta veinte familias, convirtiendo las casas antiguas en "vecindades" con deplorables condiciones de habitabilidad. Estos tipos de habi-

> tación se encontraban en barrios como Tepito, La Merced, la Lagunilla, Jamaica, Tacuba, Guerrero y Peralvillo, así como en algunas colonias proletarias (como la Panamericana y la Moctezuma) (Sánchez-Mejorada, 2005, pp. 181-182).

Las familias que daban vida a los jacales y las vecindades quedaron marginadas en el acceso a servicios públicos, infraestructura y seguridad social por no tratarse de trabajadores asalariados formales agremiados en alguna de las grandes centrales sindicales alineadas al régimen (López y Blanco, 1993, p. 23). Oscar Lewis afirma:

> Cerca de la mitad de la población vive en casas de vecindad sufriendo una crónica escasez de agua y de falta de servicios sanitarios elementales. Generalmente las vecindades consisten en una hilera o más de habitaciones de un piso, con uno o dos cuartos frente a un patio en común. Las viviendas están construidas de cemento, ladrillo y adobe, y forman una unidad bien definida con algunas de las características de la pequeña comunidad. El tamaño y el tipo de esas vecindades varía enormemente. Algunas constan de sólo unas cuantas viviendas; otras, de cientos. Algunas se localizan en la zona comercial, en edificios coloniales de tipo español que datan de los siglos XVI y XVII, y están en estado ruinoso, mientras otras, en los suburbios, son jacales o chozas [...] (Lewis, 1980, p. 24).

Las vecindades y los jacales resultaron un efecto no planeado del modelo desarrollista que exprime hasta casi aniquilar el campo. Un efecto incómodo, porque esas vecindades mostraban las contradicciones con que México se convertía en un país "moderno", y desafiaban el discurso oficial que presentaba al país como de primer mundo o en vías de llegar a serlo.

Fue así como nacieron y comenzaron a desarrollarse las periferias de la Ciudad de México. Entendemos esta noción recuperando el trabajo del proyecto Carabancheleando (2017, pp. 21-25) y de Simone (2010, pp. 40-41), a partir del cual definimos las periferias como barrios populares que:

1. Por razones geográficas o simbólicas se ubican *distantes*[63] *del centro* de una gran ciudad y de sus beneficios sociales; en ellos se viven condiciones

[63] Esto es, lo que separa la periferia del centro no tiene que ser distancia geográfica porque, a menudo, dentro de los centros de las grandes ciudades se desarrollan periferias, como es el caso de la Ciudad de México. Aquello que resulta crucial en la separación de ambos polos, entonces, es la desigualdad en el acceso a recursos económicos, sociales, políticos y simbólicos.

precarias y de abandono institucional caracterizadas por desempleo, subempleo y autoempleo, así como por falta de acceso a servicios públicos de calidad, tales como escuelas, transporte y centros médicos.
2. Son habitados mayoritariamente por personas que llegaron ahí porque no les quedó de otra, en muchos casos, por haber sido expulsadas de otra zona. En el caso de la Ciudad de México, como ya señalamos, de zonas rurales en extremo empobrecidas por políticas públicas.
3. En algunos aspectos se hallan ignorados y abandonados por las instituciones del Estado y su gestión de servicios públicos, pero, en otros, son excesivamente vigilados e intervenidos por ellas.[64]
4. Sufren de mala reputación en el exterior por ser estigmatizados como lugares peligrosos, violentos y habitados por pobres, adictos y malvivientes.
5. Tienden a desarrollar *formas alternativas de vivir en colectivo*, ya que sus habitantes consiguen sortear las duras condiciones de exclusión a través de estrategias llenas de ingenio, arte, "comedia en la tragedia" y redes solidarias (Carabancheleando, 2017, p. 25).

Es precisamente en el último punto donde ahora nos detendremos, ya que, en efecto, la concentración urbana en la capital mexicana reforzó un proceso, que venía desde la década de 1920, de conformación de la "cultura popular", esto es, una cultura del barrio, imaginada, producida y consumida por éste mismo, que responde a sus propias necesidades sociales. La cultura popular en la Ciudad de México comienza con la apertura de lugares de diversión para el *populacho*, sitios para destensar el cuerpo después de las largas jornadas de trabajo.[65] Esto se da en un ambiente de época marcado por una particular fiebre por el baile, que genera una estimulante vida nocturna en bares, cabarés y salones de baile (Blanco, 2010, pp. 260-261). En la década de 1920 se abren los primeros salones: el Salón México, en la calle Pensador Mexicano, en la colonia Centro, y El Colonia, en la colonia Obrera, en 1923. En la década siguiente proliferan unos 30 salones de baile nuevos, como La Playa (1932), en la calle de Argentina, colonia Centro; el Salón Los Ángeles (1937), en la colonia Guerrero, y El Unión (1939), en Calzada

[64] Veena Das y Deborah Poole (2008, p. 31) hablan del doble signo del Estado *distante y penetrante* en la vida diaria. Para un buen análisis del control estatal a las colonias populares visto como elemento central del proyecto del México posrevolucionario, véanse Azuela y Cruz (1989).

[65] Para más información acerca del ejercicio del disfrute en la ciudad, véase el último capítulo de este libro.

de Guadalupe (Carpio, 2008, p. 13). Pero la época de mayor esplendor de los salones de baile fue la década de 1940, cuando se inauguraron más, así como cabarés y cantinas, y se ampliaron los horarios (Carpio, 2008, p. 14).

Siguiendo el modelo desarrollista, entre las décadas de 1950 y 1960, en el país se alcanza aumento de la productividad (aunque con desequilibrios entre sectores), estabilidad del tipo de cambio peso-dólar y reducidas tasas de inflación. Estos modestos avances económicos son presentados con bombo y platillo en los discursos y la historiografía oficiales como el periodo del desarrollo estabilizador o, incluso, del milagro mexicano. Con esto se refuerza el discurso ideológico colonial y racista de México como un país "mestizo" y moderno de primer mundo (Rueda, 1998, pp. 53-54).

En la Ciudad de México es la época del Regente de Hierro, Ernesto Uruchurtu, designado por el presidente Adolfo Ruiz Cortines en 1952, que permanece en ese puesto hasta 1966, periodo durante el cual, sin escatimar en medidas represivas y autoritarias, dirige el proyecto de "modernizar, moralizar y limpiar" la ciudad con un programa que incluyó, entre otras obras (Carpio, 2008, p. 28):

- entubación de Río Consulado, Río Churubusco y Río Magdalena,
- derribar vecindades por cuestiones de "salubridad" y para construir ejes viales como Anillo Periférico,
- conversión del Zócalo capitalino en una plancha de cemento,
- colocación de flores en los camellones, y
- política de censura a la vida recreativa nocturna para establecer la "decencia pública": restricción de horarios de los centros nocturnos, clausura de lugares y prohibición de bebidas alcohólicas.

En el proyecto de modernización de la ciudad, los tradicionales salones de distracción de las clases populares eran presentados como sitios de "mal gusto" y de los que había que proteger al *populacho* que malgastaba allí su dinero en borracheras que atentaban contra el "decoro público" de la radiante Ciudad de México (Carpio, 2008, p. 27; Blanco, 2010, p. 363).

Es esa también la época en que la juventud se convierte en un estrato de edad claramente definido con características propias y en búsqueda de nuevos elementos culturales originales para autodefinirse y diferenciarse, con lo que se amplía la brecha generacional entre padres e hijos. Los jóvenes buscan alejarse de los gustos de la generación de sus papás y ven su música, sus bailes y sus lugares de esparcimiento como anticuados. En cambio, abanderan como ritmo propio el *rock and roll*, que llega a México a mediados de la década de 1950 a través de la

radio, la televisión, el cine y la industria discográfica (Carpio, 2008, p. 26). Surgen entonces las costosas discotecas para jóvenes *rockeros* y, con ellas, los cadeneros, a quienes se concede la capacidad de elegir quién es estética y económicamente apto para entrar a tan lujosos lugares que no estaban pensados para la chusma de las periferias. La demanda de los salones de baile se estanca y pierden rentabilidad, hasta que en 1957 comienza su cierre y quiebre masivo (Carpio, 2008, p. 28).

Nacimiento y conformación de los sonideros (fines de la década de 1950 a década de 1970). Decir NO al *American way of life*

Con el proceso descrito en el apartado anterior, las clases populares se quedan sin lugares de esparcimiento y diversión, pero pronto se las ingenian para usar las calles y los patios de las vecindades como áreas de juego, lugares para *echar novio*, *chela*, jugar cartas y, por supuesto, como salones de eventos (Sánchez, 2019). Es en este contexto de fines de la década de 1950 y comienzos de la de 1960 que en las vecindades y los terrenos de las periferias de la Ciudad de México nace nuestro personaje de oro: el sonidero.

Aun sin llamarse sonideros, sus primeras formas aparecen con propietarios de consolas o fonógrafos que prestan o rentan su equipo de audio para eventos en los que ellos mismos programan la música, como bautizos, cumpleaños, bodas, posadas, quince años y fiestas patronales o para la Virgen, amenizadas con melodías tropicales como las de Rigo Tovar, Mike Laure y Linda Vera, quienes tocaban música colombiana con una particular versión mexicanizada. Esto resultaba mucho más barato y accesible que contratar un mariachi u otro conjunto musical en vivo.

Los propietarios de los equipos de audio se dan cuenta de que su alquiler puede ir más allá de las festividades locales y empiezan a organizar tardeadas con publicidad, a bautizar al sonidero con su propio nombre, y, a partir de la década de 1960, a reemplazar las consolas por modulares con bocinas, amplificador, tornamesa, caseteras, entrada para audífonos y micrófono (Sánchez, 2019, p. 15-17).

A fines de la década de 1960 y comienzos de 1970, en las vecindades grandes nacen leyendas de los sonideros como La Changa, Los Perea, Sonido Arcoíris, Sonido Fascinación, Sonido El Pato y Disneylandia, entre muchísimos otros, representados por voces masculinas (Sánchez, 2019). Estos primeros sonideros no usaban equipo profesional, sino que fabricaban artesanalmente su propio equipo y tocaban discos de vinil. En esta época se terminan de conformar las particularidades características de los sonideros, porque nace el ritual de los saludos, que

consiste en bajar el volumen en distintos momentos de la canción y, con un efecto de eco, mandar saludos o mensajes a los presentes en *la tocada*, así como a colonias vecinas, bandas, familias, etcétera (Camacho, 2021, p. 237; Sánchez, 2019, p. 16). Ramón Rojo, La Changa, lo cuenta así:

> En los años 70 hice una mancuerna con Roberto Hernández, El Rolas, otro sonidero muy conocido. Entonces, cuando llegaba cualquier persona al salón, él decía: "Ya llegó fulanito de la colonia tal... ya llegó zutanito de la colonia tal", entonces, así, la gente empezó a decir: "No nada más los saludes a ellos, también a mí, yo vengo de la Santa Julia, de la Romero Rubio, venimos de Granjas México, venimos de Ecatepec", y así comenzaron los saludos a través de escuchar a mi compadre del Sonido Rolas (Blanco, 2008, p. 63).

Distanciándose de los prejuicios y estereotipos dominantes que denigran y criminalizan a los sectores precarizados, los sonideros nacen con esta potencia transgresiva, por la que generan un espacio propio donde *la banda* del barrio puede "brillar", generarse una autoimagen positiva y tomar el micrófono, literal y metafóricamente. Un espacio autoorganizado, con fronteras no trazadas por muros, sino por el alcance de las ondas sonoras, en el que se ponen momentáneamente entre paréntesis los parámetros del resto de la sociedad, que reconocen como la principal fuente de estatus la capacidad adquisitiva, y coloca en su lugar la valoración de las habilidades dancísticas y el estilo personal. "Tan sólo una habilidad pesa: saber mover los pies" (Medina, 3 de agosto de 2006). Los sonideros son inventados por *la banda* que no puede pagar la entrada de la discoteca como buen consumidor y ciudadano, ni le da la gana disfrazarse de "gente bien" como el cadenero de la entrada quiere. Es *el populacho* que tampoco se deja enjaular en las cuatro paredes de su jacal y que no se oculta porque no le importa "afear" la fachada de la ciudad moderna y civilizada de Uruchurtu. Es la plebe que dice NO a las pautas culturales de las élites del país que mal imitan el *american way of life*. Los sonideros representaban una apropiación festiva de las calles por parte de la comunidad barrial, y rápidamente se convertirían en espacios rituales para su expresión y en una identidad sociomusical urbana (Blanco, 2010; Camacho, 2021, p. 237).[66]

Las pautas culturales de la "buena sociedad" del momento, además, ponían en el centro un ideal de familia patriarcal, heteronormada, monógama y armó-

[66] Para el análisis de otros procesos de apropiación de la calle, véase el tercer capítulo de este libro.

nica donde el papá tenía un empleo formal con una remuneración suficiente para ser un buen proveedor que permite un honroso nivel de consumo familiar. Sin embargo, eso estaba muy lejos de la realidad en las periferias. Como se ha desarrollado desde el urbanismo feminista, las mujeres de los sectores populares siempre han participado en la esfera productiva, aunque sus contribuciones hayan sido sistemáticamente invisibilizadas o borradas. Además, en sus actividades cotidianas se desdibuja la dicotomía público/privado, como se muestra en un espacio tan importante en las vecindades como los lavaderos, áreas de trabajo femenino,[67] que las mujeres también aprovechaban para intercambiar opiniones, aconsejarse y socializar información (Col-lectiu Punt 6, 2019, pp. 66-77). Dahlia de la Cerda reflexiona:

> En mi contexto no había esa dicotomía entre lo público y lo privado porque las mujeres que me rodeaban siempre habían estado en la calle y en el campo, y en casas de otras mujeres trabajando [...] a mi alrededor había pocas mujeres casadas [...] todas mis ancestras, incluidas las de épocas anteriores a los años sesenta, habían trabajado tanto en el espacio privado —la familia— como en el espacio público —sembrando en el campo—. [...] ¿Fragilidad y debilidad? Pero si mi mamá cargaba en la cabeza hasta veinte litros de agua desde el río hasta su casa y mis amigas armaban solitas armazones de tianguis de varios kilos (de la Cerda, 2020, pp. 82-83).

En efecto, al indagar sobre la participación de las mujeres en la escena sonidera, aparecen desdibujadas las fronteras entre el ámbito público y el privado, presentes en la experiencia de vida de mujeres de otros estratos socioeconómicos. Desde sus orígenes, eran ellas quienes se encargaban de la gestión de las festividades donde el sonidero tuvo sus primeras apariciones: bodas, quince años, bautizos, fiestas de la Virgen, etcétera. Las mujeres organizaban las fiestas, hacían las invitaciones, preparaban la comida y el lugar donde se llevaría a cabo la festividad, decoraban el espacio, preparaban a los festejados, gestionaban las luces y el audio, supervisaban toda la actividad y resolvían cualquier inconveniente. Esto es, eran mujeres las encargadas de estas innumerables tareas, que reciben escaso reconocimiento, pero sin las que no podría haber un *bailongo*. Además, desde esta temprana fase, antes de que se les conociera como sonideros, hubo mujeres

[67] El trabajo que se hacía en los lavaderos a menudo era simultáneamente productivo y reproductivo, dado que muchas mujeres ganaban dinero por *lavar ajeno*, además de, por supuesto, encargarse de la ropa de su propia familia.

propietarias de equipos que los rentaban para las fiestas, en lo que encontraron un ingreso para la economía familiar. "Antes de que se llamaran por barrio Sonido x, se llamaba la Sra. Blanca, la Sra. Estela" (Cruzvillegas, 2016, p. 50).

De hecho, desde el primer periodo de los Sonidos existió una sonidera importante: Guadalupe Reyes Salazar, del barrio de Tepito, que debutó en 1968 como Sonido Aves del Trópico, pero que posteriormente adoptaría el nombre con el que aún hoy se le recuerda en el barrio: Sonido La Socia. Al parecer, ella fue la primera mujer sonidera de la Ciudad de México, y llegó a ser buena amiga de integrantes de la mismísima Sonora Matancera, reconocida por su relevancia dentro de la escena de la música tropical como *la mamá de los pollitos*. Por otro lado, entre su equipo de *staff* figuraba nada más y nada menos quien años después se convertiría en el sonidero más famoso de México: Ramón Rojo Villa, Sonido La Changa.

Guadalupe Reyes muere en 1984, por lo que apenas y le toca vivir los comienzos de la primera época de oro del sonidero. En Tepito, La Socia es reconocida con orgullo como la primera sonidera del barrio, pero al que sí parece que *le atacó la amnesia* fue a La Changa porque, ya que se convirtió en mandamás dentro de la escena sonidera, no menciona ni reconoce que fue aprendiz, *chalán* y amigo de La Socia, con lo que ha contribuido a la *borradura*[68] de su legado, que sólo suele ser recordado en Tepito. Pero como La Socia fue la primera sonidera *morra*, borrarla ha contribuido a reproducir la representación de la escena sonidera como completamente masculina. Lupita, La Cigarrita, reconocida sonidera, confiesa: "De haber sabido de la existencia de Sonido La Socia, seguramente me hubiera resultado más fácil empezar a tocar" (entrevista virtual para Chingona Sound, 14 de julio de 2020).

Si bien las *morras* del barrio siempre han estado tanto en la casa como en las calles donde gestionan la vida de la comunidad en medio de la precariedad, eso no quiere decir que hayan estado en igualdad de condiciones que los vatos, porque los hombres y las mujeres, en tanto grupos, no tienen el mismo grado de poder

[68] Recuperamos la noción de "borradura", de Patricia Lengermann y Gillian Niebrugge (2007, p. 2), quienes la usan como categoría analítica para estudiar la forma en que las mujeres han sido excluidas de la historia dominante de la sociología. Como ellas señalan, no se trata de casos de *invisibilización*, sino de *borradura*, por tratarse de mujeres que, en sus momentos, gozaron de reconocimiento dentro de sus esferas, pero que en las generaciones posteriores fueron "sacadas del registro". Consideramos que existen paralelismos entre lo ocurrido en la narración de la historia de la sociología y la de los sonideros (y, por supuesto, de muchas más áreas de la vida), ya que, si bien en ambas esferas ha existido permanente participación de mujeres, ésta ha tendido a ser borrada del registro histórico dominante.

social; tampoco en el barrio. En la escena sonidera ha operado la misma lógica patriarcal que en la vida cotidiana, que sobrevalora lo masculino y menosprecia y subordina lo femenino, y da más poder a los participantes varones. Esto quizá nos ayude a entender por qué La Changa no tiene reparos en reconocer que fue "su compadre Sonido Rolas", y no él quien inventó los saludos en los sonideros, pero sí ha guardado silencio acerca de que La Socia fue su maestra. Nos parece que esto puede ser tomado como muestra de la tendencia existente a regatear mucho más a las mujeres el reconocimiento y el acceso al prestigio social.

Consideramos que los sonideros nacieron con un potencial transgresivo respecto de las pautas culturales y de consumo que se promovían como deseables y que resultaban inalcanzables para los sectores populares y desajustadas de sus experiencias de vida. Pero, además de esta latencia transgresora hacia el *establishment* de las clases acomodadas, las mujeres sonideras representaban una tendencia transgresora en el interior de la escena sonidera, ya que, aunque las *morras* empobrecidas siempre *le han tenido que entrar* a las actividades productivas, mayoritariamente lo han hecho en actividades socialmente poco valoradas. Su participación en una actividad tan prestigiosa a ojos del barrio como estar al frente de un sonidero, generó incomodidad y resistencia de maridos, compañeros y vecinos, con lo que, además, vemos que en la escena sonidera conviven conflictivamente tendencias transgresivas respecto de la cultura dominante con otras tendencias conservadoras compartidas con el resto de la sociedad.

Primera época de oro de los sonideros (década de 1980). Propagación de la marginalidad urbana y desarrollo de su contracultura

El aumento del gasto social característico del modelo desarrollista latinoamericano depende en gran parte de la deuda externa. Para la década de 1970, los países deudores solicitan préstamos para pagar sus cada vez más cuantiosas deudas. Esta situación resulta insostenible cuando en 1981 caen los precios del petróleo en el mercado internacional y, con ello, suben las tasas de interés, lo que significa un deterioro en los términos de los préstamos. En agosto de 1982, el gobierno mexicano suspende los pagos de la deuda externa por insolvencia, con lo que, por supuesto, se le cierra el flujo de capitales en préstamo. Esto inaugura la llamada crisis de la deuda, que azota gran parte de los países de América Latina (Brachet-Márquez, 2001, pp. 188-189; Rueda, 1998, p. 28).

Ante esta crítica situación, se aparece un mefistofélico Fondo Monetario Internacional, dispuesto a prestar al gobierno mexicano el dinero que necesita para pagar

sus deudas a bancos privados extranjeros, a cambio del compromiso de reducir el déficit público fiscal con la disminución del gasto social del Estado y el incremento de los impuestos y el precio de los servicios públicos. Se aprovecha la crisis y se sigue esta estrategia para generalizar en la región de América Latina el modelo neoliberal, primero en Chile desde 1973 y, después, implementado en Inglaterra con Margaret Thatcher, y en Estados Unidos, con Ronald Reagan (Brachet-Márquez, 2001, p. 202; Rueda, 1998, p. 33; Theodore, Peck y Brenner, 2009, p. 2).

En América Latina este modelo empeoró las condiciones de vida para la mayoría de la población, aumentó el desempleo, la pobreza y la desigualdad social. Ese es el contexto de la década de 1980, tan desoladora que se le dio el nombre de "la década perdida". El pago de la deuda tenía que salir de algún lado, y el gobierno mexicano decidió que uno de los aspectos en que bien podía *apretarse el cinturón* era el educativo: en el periodo entre 1982 y 1989 hubo una caída en el gasto educativo federal de 43.6%, aumentó diez veces el número de infantes sin acceso a la educación pública, y por cada peso destinado a la educación, 8.3 iban al servicio de la deuda externa (García Cosco, citado en Espino, 2019, pp. 105-106; Rueda, 1998, pp. 33-34).

Con esto aumentan los sectores excluidos de las promesas urbanas tales como educación, empleo, vivienda adecuada, servicios y bienes de consumo. Y, frente a la propagación de la marginalidad urbana, se intensifican los procesos previos de criminalización hacia los sectores populares y de "contención punitiva en sus zonas de vivienda", que toman su manifestación sensible en las razias juveniles (Espino, 2019, p. 112).

Se desarrolla así una juventud urbana con un presente precario, un futuro incierto y una actitud de inconformidad frente a la "buena sociedad" establecida. Los sonideros en los 80 tienen importantes paralelismos con los movimientos del *rock* nacional y del *punk* por servir a la afirmación de identidades de "jóvenes criados en la pobreza, sin servicios públicos, en las periferias de la ciudad y bajo duras condiciones de vida" (Blanco, 2010, p. 365).[69] Las tres escenas adquieren rasgos contraculturales. Por contracultura entendemos, como lo hace José Agustín Ramírez (1996, p. 130), expresiones colectivas que, por vías distintas a las de la militancia política y de las doctrinas ideológicas, rechazan, transgreden, se enfrentan o se marginan activamente de las promesas del *statu quo*, así como de su cultura institucional. Se trata de

[69] Aunque una particularidad de los sonideros respecto del rock nacional y del punk es que han resultado atractivos para todas las edades, y no sólo o mayoritariamente para la juventud.

> un cuerpo de ideas y señas de identidad que contiene actitudes, conductas, lenguajes propios y modos de ser y de vestir, y en general, una mentalidad y una sensibilidad alternativas a las del sistema; de esta manera surgen opciones para una vida menos limitada. Por eso a la contracultura también se le conoce como *culturas alternativas* o *de resistencia* (Ramírez, 1996, p. 130).

Con la propagación de la marginalidad urbana, en los años ochenta las vecindades resultan espacios reducidos para los sonideros, así que, ya con nombre y logotipo, usan tambos, lazos y lonas para bloquear las calles al tránsito de coches y organizar tardeadas masivas a las que asistían a bailar entre 1 000 y 3 000 personas. Además, los sonideros se establecen como atractivo principal de la Fiesta de la Virgen de La Merced el 24 de septiembre, que incluye un desfile de decenas de sonideros que ambientan afuera del Mercado de La Merced.[70] Sin altas cuotas, con luces, bafles, trompetas, cajas de humo y largas noches de cumbia, el sonidero vive su máximo esplendor, su primera época de oro.

Esta etapa coincide con un momento de visibilización de la comunidad sexodiversa, y los sonideros se convierten en espacios de tolerancia y respeto que permiten su integración, donde siguen pautas distintas a las de las grandes discotecas que se reservan su derecho de admisión y discriminan al restringir el acceso. Desde entonces, en los sonideros se mandaban calurosos saludos a las "personas del tercer sexo", como ya les llamaban, a gais, lesbianas y trans. Los sonideros se convierten en espacios de transgresión a la cisheteronorma y, por tanto, de posibilidades de encuentro y expresión para las disidencias sexuales. Ese potencial es particular del sonidero porque ni el *punk* ni el *rock* lo tuvieron.[71]

Todos los sonideros famosos de la primera época de oro fueron dirigidos por hombres, pero, como reflexiona Lupita, La Cigarrita, siempre lo hicieron "impulsados por una mujer; por su esposa, por su hermana, por su tía; siempre una mujer ha tenido que empujar a alguien que quiere ser sonidero" (entrevista virtual para Chingona Sound, 14 de julio de 2020). Por ejemplo, siguiendo los testimonios de Marisol Mendoza, en los años de mayor esplendor de los Sonidos de sus esposos, Faustina Nava López, La Dama de la Salsa, viuda de Ariel Pérez, y Efelga Gómez, esposa de Ricardo Mendoza, Sonido Duende:

---

[70] Esta fiesta es tan emblemática que hay quienes hablan de ella como el Vive Latino de los sonideros.

[71] En cambio, esta característica del sonidero mostraría sus afinidades con otras expresiones culturales de la misma época, como el *voguing* en Estados Unidos.

> andaban movidísimas llenándoles la panza antes de la tocada, alistándoles la camisita para que pudieran salir a brillar; y durante el bailongo, pasando cables, discos, cuidando todo el changarro, cobrando, haciéndola de ingenieras de luces y sonido, y, por momentos, también poniendo la música (entrevista, 18 de julio 2020).

Uno de los sonidos más importantes en el apogeo de la época de oro fue Sonido Fascinación, de Manuel Perea, que en algún momento de su trayectoria llegó a tener varias *tocadas* en una sola noche, lo que lograba al dejar a María de Jesús, su esposa, poniendo música en una fiesta mientras él se iba a tocar a otra. Ella quedaba a cargo de la *tocada* y hacía de DJ, lo único que le faltaba era locutar para enviar saludos (Entrevista a Marisol Mendoza, 18 de julio 2020). Pareciera que existía una barrera simbólica por la que el privilegio de alzar la voz a través del micrófono se reservaba a los hombres. Como ya señalamos, la participación de las mujeres en la escena sonidera ha sido permanente, pero se ha dado en condiciones de desigualdad de género por las que se les ha regateado la intervención en las actividades más respetadas, como animar los bailes a través de la voz amplificada.

Segunda época de oro (década de 1990). Segregación a gran escala y urbanización neoliberal

En la década de 1990, los sonideros viven lo que se conoce como su segunda época de oro. Esto ocurre durante los años más importantes de la implementación de la reestructuración económica neoliberal, que profundiza las tendencias preexistentes de aumento del desempleo y el empleo informal, así como la urbanización irregular y la autoconstrucción de vivienda. Además, proliferan como nunca antes actividades económicas en la vía pública. Como vimos, las condiciones de altos grados de informalidad y de escaso acceso a vivienda adecuada y a seguridad social son previas a la reestructuración neoliberal; aun así, durante estos años la mayoría de la población vivió una reducción de los ingresos, hubo un aumento de la proporción de pobres y un incremento de la desigualdad.[72] Con esto, aumenta la exclusión urbana y la vulnerabilidad social, y se da un proceso de segregación en gran escala, esto es, la marginalidad se expande a niveles mucho mayores que la correspondiente a los barrios de las décadas anteriores (Duhau y Giglia, 2008, p. 93).

[72] Como señalan Emilio Duhau y Ángela Giglia (2008, p. 82), estas tendencias ocurrieron en casi todas las grandes ciudades latinoamericanas, de modo que el índice de Gini en América Latina en 1998 fue de 0.52, el mismo nivel de desigualdad de 1970.

En los países con gran incremento de la desigualdad, en especial México, Venezuela y Brasil, se experimentó un aumento significativo de las actividades delictivas y de la violencia asociada a éstas, particularmente la vinculada al narcotráfico (Duhau y Giglia, 2008, pp. 86-87). Con esto, la seguridad se posiciona como problema central de la agenda pública y aumenta la tendencia previa de estigmatización de las periferias, paradigmática en la enorme fama que gana Tepito como un barrio muy peligroso.

Además, en aquel periodo comienzan a implementarse los patrones de urbanización neoliberal que persisten como dominantes hoy en día. Aunque en términos generales el mantenimiento de la infraestructura y del mobiliario urbano se deteriora, hay una proliferación de grandes proyectos inmobiliarios, dirigidos por capital privado, para desarrollar complejos habitacionales dirigidos a las clases acomodadas y medias. Son urbanizaciones cerradas, autorreferenciales y cerradas al exterior, autonomizadas del barrio dentro del cual se encuentran por medio de dispositivos de cierre, con lo que se crean "islas de riqueza y exclusividad" fuertemente vigiladas que "aseguran contra la pobreza" y prometen certezas en forma de vigilancia con cámaras, personal de seguridad y mucha reglamentación en medio de una ciudad cada vez más percibida como peligrosa. Siguiendo el mismo modelo urbanístico, aumentan los lugares que giran en torno al consumo, como hipermercados y centros comerciales. Esto es planteado por Duhau y Giglia como un proceso de parcelamiento y amurallamiento de la ciudad siguiendo un modelo de "urbanismo insular", opuesto al libre tránsito en la ciudad, que acondiciona los mejores espacios para los turistas y las actividades de negocios, y reduce cada día más los lugares habitables para los sectores empobrecidos (Duhau y Giglia, 2008, pp. 76, 88 y 92; Giglia, 2013, pp. 31 y 37).

Incluso la gestión del espacio por parte de las instituciones públicas empieza a seguir este modelo insular, que se manifiesta en la intervención por proyectos, dirigida hacia áreas delimitadas y específicas, hiperreglamentadas, no conectadas con su entorno y tendientes a expulsar a las poblaciones o usuarios previos (Giglia, 2013, p. 31). Todo esto trae consigo un "*Creciente aislamiento e inaccesibilidad de los barrios de clases bajas*" (Janoschka, citado en Duhau y Giglia, 2008, p. 77; cursivas en el original).

Ya sea que se gestione por el sector público, el privado o ambos, se aspira a algo así como "una imagen urbana higienizada" (Giglia, 2013, p. 34) con "enclaves urbanos purificados" (Theodore, Peck y Brenner, 2009, p. 9) para los que los sectores populares concentrados en las periferias resultan un molesto problema que hay que mantener bajo control. La reestructuración neoliberal en las ciudades del sur global ha resultado impopular porque pasa por el desalojo de

muchas personas y la violación de los derechos humanos de una gran parte de los habitantes, por lo que, como diversos autores afirman, tiene que tomar la forma de un "proyecto disciplinario" (Theodore, Peck y Brenner, 2009, p. 3); esto es, para imponerse, se han intensificado drásticamente formas coercitivas y disciplinarias de intervención estatal, que se traducen en "políticas del control policiaco del territorio" (Giglia, 2013, p. 37), en "formas altamente punitivas" de tratamiento de las periferias (Simone, 2010, p. 19) y en una "criminalización de su vida diaria" (Hayward, 2002, p. 8). Siguiendo estas consideraciones es que en adelante nos referiremos a la urbanización neoliberal insular punitiva, cuyas metas principales, de acuerdo con Theodore, Peck y Brenner (2009, p. 8), son crecimiento económico orientado al mercado, consumo de las élites y control de poblaciones excluidas.

Sin embargo, le pese a quien le pese, ahí siguen las *bandas* de las periferias, de hecho, son más que nunca, y tuvieron que ser aún más ingeniosas que antes para sobrevivir, así que los sonideros se convierten en microempresas que generan empleos para el barrio; con ello, durante la década de los noventa surge la segunda época de oro del Sonidero, en la que Sonido Cóndor y Sonido Amistad Caracas son los más famosos. En estos años hay cambios tecnológicos que marcan el futuro de la escena sonidera. Por ejemplo, se deja de tocar en vinil y se comienza a usar CD, además de profesionalizar el audio y la luz (Entrevista a Ledezma, 31 de enero de 2021).

En esta época, las mujeres comienzan a tener lugar en la escena sonidera como DJ, maestras de ceremonia y, por fin, también como locutoras. A pesar de que representan una porción mínima de la totalidad de los sonideros, la barrera simbólica se traspasa y ya tienen el micrófono en las manos mandando saludos. Entre ellas está María de la Luz Perea, de Sonido La Morena, hija de Manuel Perea, Sonido Fascinación; Jaqueline Malagón, Sonido La Dama, exesposa de Sonido Jaguar; Sonido Batichica, y La Canela. Esta primera generación de mujeres sonideras fue fundamental porque abrió espacios para que otras siguieran el mismo camino. Lidia Laura Perea, Sonido La Zeida, lo cuenta así: "Después de que debutó mi hermana y muchas otras mujeres en los noventa, una dice, pues si ellas lo hacen, pues yo también. Como que ya fue una puerta abierta para todas" (Entrevista a Lidia Laura Perea, 17 de mayo 2021).

Sin embargo, esta segunda época de oro es breve, ya que muchos sonideros no están listos o dispuestos a adaptarse a los cambios tecnológicos y generacionales. Las transformaciones tecnológicas no se reciben bien por todos, como tampoco es fácil integrar los cambios en los gustos musicales. Además, el ambiente social de mayor precarización y violencia también se deja sentir en los *bailongos*. Lupita, La Cigarrita, recuerda: "Llegó un momento, ya en los noventa, donde ya no lo podías

controlar [...] ya se soltó todo, mana. De verdad se soltó, como entró mucho vicio, mucho todo, se descontrolaron muchas cosas" (entrevista virtual para Chingona Sound, 14 de julio de 2020).

Como describimos, creció la marginalidad urbana y, por tanto, el público para los Sonideros. Los nuevos parámetros de organización urbanística generaban un ambiente adverso para cerrar la calle, sacar las bocinas y que la *banda* se pusiera a bailar. Había más vigilancia y restricciones que antes, aunque hubiera más ganas que nunca de salir a bailar.

Así, para finales de la década de los noventa se experimenta una depresión de la escena sonidera, por lo que disminuye su presencia en las calles. Siguen tocando esporádicamente, pero, comparada con la gran época de oro, la actividad sonidera era baja. Siguiendo la lógica de la urbanización insular punitiva, las escasas *tocadas* que se organizaban eran frustradas por la policía al mínimo "disturbio", y los permisos necesarios para éstas se restringieron drásticamente, con el argumento del riesgo de que hubiera drogas o violencia.

La depresión de la escena sonidera en la década del 2000 no impidió que las mujeres siguieran debutando en el medio. Una de ellas es Guadalupe Tlacomulco, mejor conocida como Lupita, La Cigarrita, Sonido Radio Voz, quien se caracteriza por sus famosos saludos con tono de orgasmos. Si a Lupita le piden un orgasmo, ella gime sobre la música, con lo que causa revuelo. Ella afirma: "Si La Changa mandaba Changazos, Lupita mandaba orgasmos" (entrevista virtual para Chingona Sound, 14 de julio de 2020). Con esto, transgrede escandalosamente la representación imperante en la escena sonidera del micrófono y la voz como dominios masculinos.

La escena sonidera descrita hasta ahora se puede mostrar en un mapa para visualizar mejor las zonas de la Ciudad de México donde se ha dado su auge (Figura 21). Claramente, su mayor fuerza se ha manifestado en las alcaldías más céntricas y pobladas, con mayor densidad, como Venustiano Carranza, Cuauhtémoc e Iztapalapa, que son también las que tienen mayor concentración de mercados en la ciudad, habitadas por estratos bajos, muy bajos y medio bajos, retomando las categorías propuestas por Duhau y Giglia (2008).

La cruzada anti-sonidera y la resistencia de las morras (siglo XXI)

Como tendencia general, el modelo de la urbanización neoliberal insular punitiva avanza a lo largo del siglo XXI por las ciudades más grandes de América Latina. Son emblemáticos de esta forma de gestión gubernamental del espacio en la Ciu-

Figura 21. Principales sonideros de la Ciudad de México. Elaborado por Adriana Ávila Farfán.

dad de México los proyectos de "recuperación" de la Alameda Central en 2012, bajo la jefatura de gobierno de Marcelo Ebrard, y del Mercado de La Merced en 2014, con Miguel Ángel Mancera. Esta última intervención afecta particularmente la escena sonidera.

En 2013, el Mercado de La Merced sufre el mayor incendio en su historia, que arrasa con un tercio del complejo. Un año después, sin haber consultado o informado previamente a locatarios, la delegación Venustiano Carranza impulsa el Proyecto de Recuperación y Renovación, para culminar en 2030, en el que se desaparecen mercados, se reubican y fusionan otros y se proyecta retirar el comercio en vía pública, así como construir una plancha de cemento denominada Plaza Merced y hasta un centro gastronómico. El proyecto parece aspirar a un enclave urbano higienizado típico del modelo de urbanización neoliberal insular punitiva, lo que se confirma con el testimonio de un locatario que afirma: "Sentimos

que nos ven como una *plaga* social". El proyecto, que actualmente está en curso, ha levantado un movimiento de comerciantes en resistencia, quienes lo califican de "gentrificación", a la que definen como el desplazamiento de los pobladores originarios de la zona (Left Hand Rotation, 2016).

Precisamente en 2014, el año en que comenzó el proyecto, se impidió la realización de la Fiesta de La Merced con su tradicional desfile de sonideros, lo mismo se hizo con la del barrio de Tepito. Comienza, además, una campaña de hostigamiento y acoso policial hacia los sonideros y sus organizadores. Sin fundamento legal alguno, *de facto*, los sonideros estaban prohibidos en la ciudad. Se trata de la intervención disciplinar estatal para imponer el urbanismo neoliberal insular del que hablamos, en el que se hipercontrola el uso de las calles, se limita el libre tránsito y se privilegia el uso del espacio público para habilitar el consumo de las élites, con lo que se mantienen contenidas física y simbólicamente las mayorías precarizadas. Nada más transgresivo del urbanismo insular que amuralla la ciudad y la pone al servicio de las élites que vecinos autoorganizados para bloquear el paso a los coches, poner música a todo volumen y sacar a las calles a la gente "de abajo" para gozar y bailar a cambio de cuotas bajísimas o nulas. Así que el hostigamiento policial para evitar la instalación de sonideros ha sido persistente. Pero, como dice Ricardo Mendoza, Sonido Duende: "de que se extinga el sonidero, no se va a extinguir, no van a poder, es como tratar de extinguir un pueblo" (Rodríguez y García, 2018), a lo que Marisol Mendoza, su hija, agrega: "las personas del sonidero somos gente aferrada, aferrada" (entrevista para Periferia Records, 20 de junio de 2020). En efecto, en los años siguientes, previos a la pandemia de COVID-19, las fiestas sonideras de Tepito y La Merced se siguieron realizando de manera clandestina.

Esto ha coincidido con un momento de revitalización de los movimientos de mujeres y feministas en América Latina, incluido México, así que, frente a los ataques a la escena sonidera, la resistencia ha estado claramente encabezada por mujeres, que han desarrollado una serie de trabajos artísticos y académicos, además de protagonizar el despertar del activismo sonidero que se ha movilizado para exigir los derechos a la ciudad y al trabajo digno para el gremio. Entre estos destacan El Proyecto Sonidero (2008), en el que Mariana Delgado reúne a antropólogos, etnomusicólogos, promotores, sonideros, productores, fotógrafos y documentalistas de México, Estados Unidos, Colombia, Brasil, Bolivia, Argentina y España; los ensayos y crónicas compiladas en *Sonidos en las aceras, véngase la gozadera* (2012); así como la compilación de fotografías y textos de Sonidero City (2013). Estos trabajos académicos y artísticos han incidido en una reactivación de la escena sonidera.

En 2014, Mariana Delgado; Marisol Mendoza; Lupita, La Cigarrita, y La Güera de La Merced fundan el primer colectivo para visibilizar y apoyar el trabajo de las mujeres sonideras, llamado Sonideras de Corazón, que en 2017 cambia su nombre a Musas Sonideras, bajo la dirección de Marisol Mendoza. Actualmente, el colectivo aglutina a 34 sonideras de la Ciudad de México y los estados, de las cuales, una es lesbiana y otra trans (Sonido Diversidad), porque reconocen que "hay mil formas de ser mujer" (Marisol Mendoza, entrevista para Periferia Records, 20 de junio de 2020).

En 2018 se estrena el documental *Yo no soy guapo*, de Joyce García, que muestra el panorama de la cultura sonidera, expone a Sonido La Socia como la primera mujer sonidera de la Ciudad de México y documenta la cancelación de los bailes de La Merced y de Tepito en 2014. Desde el estreno del filme se usaron espacios de la capital mexicana como salas de cine: parques y explanadas como La Alameda, plazas afuera de iglesias en el Centro Histórico y las calles de Tepito y La Merced. Al término de las proyecciones se hacían bailes sonideros. La cinta también se proyectó en diversos festivales de cine independiente, en centros culturales, en la Cineteca Nacional, en universidades como la UNAM y la UAM, en diversos estados del país y hasta a Brasil llegó.

El 3 de diciembre de 2019 se realizó una marcha sonidera de la Alameda Central al Zócalo de la Ciudad de México, en la que, entre cumbias y salsas, la comunidad sonidera demandaba su derecho al trabajo, al espacio público y a la cultura, y exigía que, en lugar de cancelar sus bailes, las autoridades de la capital les garantizaran seguridad para su realización.

Unos días después, en el Congreso local de la Ciudad de México se realizó un cine debate, con la asistencia de Joyce García y su equipo, que derivó en la formulación de

> una iniciativa de ley que proponía que los sonideros se reconocieran como "patrimonio cultural intangible de la Ciudad de México", lo cual crearía mecanismos para su salvaguarda [...]. Desafortunadamente, debido a la pandemia, los trámites se detuvieron, pero la iniciativa fue presentada y se espera que pueda activarse próximamente (Salazar, 25 de enero de 2021).

Las mujeres de la escena sonidera han representado la insubordinación frente al modelo neoliberal de urbanismo insular disciplinar, ya que, en lugar de aceptar esconder las bocinas, se han organizado para exigir al Estado y a las autoridades locales que garanticen los derechos del barrio al uso festivo de sus calles y a ganarse la vida en ellas. Como reclama La Cigarrita a la policía que le cancela

el baile: "No sólo existe la gente de Polanco, las personas en los barrios también existimos" (García, 2018).

Conclusiones

La relación que el gobierno de la Ciudad de México ha tenido con los sonideros no se ha reducido únicamente al punitivismo, recientemente también es identificable una estrategia de apropiación cultural, cooptación e institucionalización. Como ejemplo de ello, el 10 de mayo de 2022, la famosísima banda La Sonora Santanera tocó en un baile organizado por el Ayuntamiento de Iztacalco con motivo del Día de las Madres en un salón cerrado al que sólo se podía acceder con boletos que se repartieron entre grupos vinculados al gobierno de la entidad. También resulta ilustrativo el Domingo Sonidero, programa del gobierno de la ciudad, por el que el primer domingo de cada mes, de 11 a 3 horas, se organiza un baile en la que fuera la Fábrica de Pólvora, en el Bosque de Chapultepec. Eso sí, aún se bloquean los permisos para organizar, de manera autónoma, bailes en los mercados y las calles.

Carlos Ledezma (3 de mayo de 2022) ha denunciado acciones de este tipo como parte de una estrategia de "blanqueamiento de los sonideros" y de su empaquetado para turistas. Si en la década de 1950 se prohibieron y boicotearon los espacios de esparcimiento de los sectores populares, como los salones de baile y los *tugurios*, 70 años después, el gobierno de la ciudad, que ha emanado de un partido político que se reivindica de izquierda, tiene que "verse multicultural" e incluyente. Ahora los sonideros son organizados por el propio gobierno cuando éste lo estima conveniente, de acuerdo con su propia agenda partidista; programa a los Sonidos de su preferencia, en lugares cerrados, no necesariamente accesibles a las poblaciones que les dieron nacimiento y que, siguiendo la estrategia de urbanización neoliberal insular punitiva que ha organizado la localidad en los últimos años, promete "espacios seguros". Así, persiste en la gestión gubernamental de la ciudad un discurso clasista y aporofóbico,[73] basado en la estereotipación de los sectores populares, que se presentan como violentos, irracionales, sucios, tendientes al alcoholismo y que, por tanto, deben ser mantenidos bajo vigilancia y control.

En este capítulo tratamos de desarrollar la forma en que, como expresa Carlos Ledezma (3 de mayo de 2022), las violencias estructurales a las que se ha

[73] La aporofobia se refiere a la "ideología estereotipada y sancionadora de la pobreza" que supone la existencia de un vínculo inherente entre pobreza y características moralmente indignas como la criminalidad (Salles y Paz, 2007, p. 143).

sometido a los barrios de las periferias son precisamente las condiciones que han propiciado la organización colectiva que lleva a manifestaciones como el sonidero, el cual se origina entre las poblaciones que quedan excluidas de las promesas de la ciudad como polo de progreso y prosperidad. Al día de hoy, la escena sonidera y su resistencia son aún marcadas por esas violencias estructurales que cruzan a los sectores populares, como la precarización, la gentrificación y la hiperregulación gubernamental y policial de sus actividades.

Aun con todas las estrategias punitivas y de cooptación, el movimiento sonidero en los barrios se mantiene en resistencia para subsistir, parte de esas resistencias consiste en la reproducción misma de la escena con nuevas generaciones, entre las que se cuentan adolescentes que se inician como sonideras, como la Princesa Duende, pero también mujeres mayores que, alentadas por la experiencia de otras, se han animado a debutar, como Sonido Buterfly, con lo cual engrosan una escena que se extiende a distintas ciudades del país.

Capítulo 6. Subjetividad y acción política en la periferia de cara a la violencia feminicida: la práctica artística de Sonia Madrigal

Karina Romero
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Introducción

A las orillas de la ciudad desbordada se asoma, pálido de susto, el municipio de Chimalhuacán; se le reconoce pronto, ya sea por la ironía de un *Chimalli*[74] que se yergue impávido en el oriente o por el reticulado de las calles que en algún momento nos arroja al Canal La Compañía, un canal de aguas negras con hedor a muerte. Vivir en las orillas de la gran urbe es vivir a medias: los tentáculos del Estado llegan, pero para golpetear. Hay una carretera, un distribuidor vial y grandes avenidas, mas no para unir a las personas. El transporte público es constante, aunque también los asaltos. Cada vez hay más calles pavimentadas, mayor iluminación y poco a poco llega el drenaje, pero eso sí, junto con cada poste de luz se afianza el Partido Revolucionario Institucional (PRI).[75] A la hostilidad del espacio urbano de la periferia todavía hay que añadir la violencia patriarcal.[76] En abril de 2019, Chimalhuacán ocupó el primer lugar en feminicidios en el estado de México (Medrano, Ramón y Dávila, 20 de abril de 2019). El Canal La Compañía y el Bordo de Xochiaca son testigos de la tragedia, ahí son arrojados

[74] El *Guerrero Chimalli* es una colosal escultura del artista Enrique Carbajal, Sebastián; se ubica en el camellón de la avenida Bordo de Xochiaca entre el Canal Río La Compañía y la Plaza Tlacaélel.

[75] El PRI lleva más de 70 años gobernando este municipio mexiquense.

[76] Desde 2015, la Secretaría de Gobernación activó la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres en 11 municipios del estado de México, entre ellos, Chimalhuacán, Nezahualcóyotl y Ecatepec. Véase Secretaría de las Mujeres estado de México (s.f.).

los cuerpos de las mujeres como si fueran desechos y pareciera que estas vidas ni siquiera merecen ser lloradas.

En 2015, a iniciativa de la señora Irinea Buendía (mujer mexiquense que, tras la muerte violenta de su hija Mariana Lima a manos de su esposo y policía ministerial, se ha movilizado para exigir que esta muerte se investigue como feminicidio y no como el suicidio que en su momento determinó la autoridad penal), se *sembraron* cruces rosas con el objetivo de visibilizar dicha violencia.[77] Dos semanas después, el presidente municipal de Nezahualcóyotl envió personal para verificar si las cruces estaban del lado de su municipio, se corroboró que no era así y las dejaron. Posteriormente, con el pretexto de construir una carretera, la presidenta municipal de Chimalhuacán ordenó retirarlas, las cruces fueron arrojadas sobre el asfalto e incluso una fue rota. En una entrevista realizada por el periodista independiente Paco Dorado (2 de mayo de 2016), Jesús Rodríguez, quien participó en la colocación de cruces, mencionó: "Nunca habían considerado realizar ninguna obra ahí hasta ahora que colocamos las cruces". ¿Por qué incomodaron tanto las cruces rosas?

A principios de la década de los noventa, los feminicidios[78] en la frontera de Ciudad Juárez anunciaban ya una violencia de género inusitada, justo cuando México experimentaba el despliegue del modelo neoliberal. El Estado y la sociedad mexicana no atendieron las primeras señales del horror, al fin y al cabo, se decía, quienes morían eran mujeres solas, pobres, que andaban por la calle a altas horas de la noche. Mientras la prosperidad económica prometida con el Tratado de Libre Comercio parecía ser un espejismo a punto de disolverse, la cifra de mujeres asesinadas en aquella frontera maquiladora era brutal. Los intentos de colaboración entre los mandatarios Bill Clinton y Ernesto Zedillo para esclare-

[77] En el subapartado acerca de fotografía documental se detalla más acerca del rol tan importante que ha desempeñado la señora Irinea Buendía y cómo su lucha se entrecruza con prácticas artísticas como la de Sonia Madrigal.

[78] A mediados de la década de los noventa, ante la necesidad de nombrar la gravedad de los crímenes que ocurrían en Ciudad Juárez, se comienza a incorporar el término "feminicidio", que fue castellanizado por Marcela Lagarde del anglicismo *femicide*, propuesto por Diana Russell. La primera vez que en la legislación mexicana se hizo referencia al término fue en la Ley General de Acceso a las Mujeres a una Vida Libre de Violencia de 2007 en el artículo 21: "Violencia Feminicida: Es la forma extrema de violencia de género contra las mujeres, producto de la violación de sus derechos humanos, en los ámbitos público y privado, conformada por el conjunto de conductas misóginas que pueden conllevar impunidad social y del Estado y puede culminar en homicidio y otras formas de muerte violenta de mujeres". En cuanto a la tipificación como delito, el feminicidio se incorporó en 2012 en el artículo 325 del Código Penal Federal. Véase Olamendi (2016).

cer los crímenes no eran suficientes: la racionalidad burocrática no es capaz de comprender semejante despliegue de violencia, mucho menos de reconocer que el huevo de la serpiente se había incubado en un orden neoliberal, en un Estado corrupto y en una sociedad machista.

De cara al siglo XXI, fueron las propias familias de las víctimas y distintos colectivos de mujeres los que se organizaron y en la práctica desplegaron estrategias para enfrentar el horror; se hizo urgente nombrar los crímenes, exigir su esclarecimiento y sensibilizar a la sociedad. Desde la rabia y el dolor se organizaron para sembrar cruces rosas por toda Ciudad Juárez; desde los afectos se movilizaron familias, colectivos y artistas para decir: "NI UNA MÁS". A las cruces siguieron obras de teatro, documentales, *performances*, narrativas y cartografías que abordaron críticamente la violencia y, además de rechazarla, muchas de estas expresiones también ahondaron en la necesidad de afirmar la vida en medio de la tragedia.[79]

Regresemos ahora a Chimalhuacán, donde, además de las cruces rosas, también es posible rastrear otras prácticas artísticas en el espacio urbano. Por ejemplo, la fotógrafa mexiquense Sonia Madrigal intervino temporalmente con siluetas vítreas del cuerpo de una mujer esos espacios de muerte en la periferia urbana: los

Figura 22. *La muerte sale por el oriente*. Cruces en Chimalhuacán. En proceso desde 2014. Fotografía de Sonia Madrigal. Cortesía de la artista.

[79] La performance *Mientras dormíamos (el caso Juárez)*, de Lorena Wolffer, realizada entre 2002 y 2004, o Zapatos rojos, de Elina Chauvet, en 2009, son dos de los muchos referentes ineludibles de las prácticas artísticas que se llevaron a cabo de cara a los sucesos en Ciudad Juárez.

Figura 23. *La muerte sale por el oriente*. Intervención I. En proceso desde 2014. Intervención y fotografía de Sonia Madrigal. Cortesía de la artista.

márgenes de un camino depauperado, las vías de un tren o las orillas del canal, luego, con su cámara capturó cada momento de los distintos recorridos e intervenciones realizadas. ¿Qué significado estético y político podría tener una práctica como ésta frente a la violencia feminicida y en espacios como los ya descritos?

Hace algunos años, en una manta desplegada en el balcón de una universidad se planteaba una pregunta abrumadora: "¿Qué lugar tiene un arte del cuerpo en un país de cuerpos desaparecidos?" Si bien la interrogante problematiza una situación muy específica, aun así permitió que cobraran sentido varias de mis inquietudes en torno al lugar del arte en contextos de violencia, sobre su capacidad para mover afectos y su posibilidad de incidir en el espacio de lo político; en ese horizonte comencé a situar mis inquietudes, que desarrollé en la tesis de licenciatura y que recupero en este capítulo.

Cabe decir que, en un contexto como el latinoamericano, tejer propuestas artísticas en ese sentido ha sido una constante por lo menos desde la década de los sesenta,[80] incluso en los circuitos del arte contemporáneo a nivel internacional ha

[80] Sin embargo, esa constante no debe dejar de lado las divergencias, las rupturas, las transgresiones, los posicionamientos y los desbordamientos que atraviesan al arte latinoamericano de las últimas seis décadas.

tenido una importante recepción un arte que se asume político y fija su postura frente a una violencia que *pareciera* ser "crónica" en países periféricos. Basta ver el impacto que han tenido obras como la de la mexicana Teresa Margolles en la 53ª Bienal de Arte de Venecia[81] o la propuesta de la colombiana Doris Salcedo en el Tate Modern, en Londres.[82] Mas estas prácticas no están exentas de la polémica acerca de si este arte tiene un potencial político que logre desbordar el ámbito de lo meramente estético.

De acuerdo con Yepes (2010), en países como los latinoamericanos, el potencial político del arte no puede recaer solamente en las cualidades formales de la obra ni en sus estrategias retóricas y expresivas, se deben contemplar también las relaciones contextuales que instaura. Para el autor, un arte que se asume político, pero es legitimado, financiado y premiado por los circuitos del arte internacional, es uno que más bien despolitiza, pues, por un lado, reduce su potencia transformativa al ámbito estético y se presenta primeramente en museos y galerías privadas de países centrales (Europa y Estados Unidos) antes que en las comunidades de víctimas que han vivido la violencia extrema. Respecto a este último punto, Rubiano (2017) sostiene que, aunque se trabaje con grupos de víctimas, éstas no tienen un papel protagónico, pues el artista es quien les da voz, de tal manera que ellas suelen sumarse a los proyectos de forma pasiva, es decir, adicionan su duelo, pero no modifican la estrategia artística, pues ésta ya fue determinada previamente por artistas y curadores.[83]

A pesar de las críticas mencionadas, el objetivo de este texto no es determinar los alcances de obras como las de Margolles y Salcedo, sin embargo, sí me interesa distinguir entre éstas la práctica artística de Sonia Madrigal, que se suma a la de colectivos de jóvenes artistas y activistas de las periferias urbanas atravesadas por distintas formas de violencia[84] y que, cada vez de manera más visible, impulsan otras formas de involucramiento político que articulan y autogestionan propuestas situadas en sus espacios cotidianos, esos espacios donde pareciera que la vida

[81] Con la muestra *¿De qué otra cosa podríamos hablar?*, en 2009.

[82] Con la muestra *Shibboleth*, en 2007.

[83] Véanse en Rubiano (2017) los debates generados en Colombia tras una acción de duelo impulsada por Doris Salcedo.

[84] Por ejemplo, Colectivo Canalla, Colectivo Bordo, Colectivo Malhablada, Nos Queremos Vivas Neza, Manada Periferia, Feministas Organizadas Tláhuac, Taller Mujeres Arte y Política, del maestro Manuel Amador en la preparatoria 128 de Ecatepec, sólo por mencionar aquellos de los que he conocido sus prácticas y que se ubican en el norte y oriente de la Ciudad de México, así como en los municipios colindantes del estado de México.

se valora de distinta manera, pero es justo ahí donde ir a contracorriente podría tambalear toda una concepción de lo periférico.

Al respecto, deseo dar cuenta de la dimensión afectiva y política de una práctica artística como *La muerte sale por el oriente*, de Sonia Madrigal, proyecto que recoge la urgencia de nombrar los feminicidios en y desde la periferia urbana mexiquense, para lo cual se llevó a cabo el despliegue de distintas estrategias con el fin de provocar una reflexión y una toma de postura en torno a la violencia. Considero que una práctica artística de esa naturaleza, además de llevarnos a reflexionar acerca del lugar que ocupa el arte frente a la violencia, también nos permite preguntar cómo se asume un compromiso político y qué implicaciones tiene cuando se lleva a cabo en la periferia[85] urbana precarizada de municipios como Chimalhuacán o Nezahualcóyotl. Sostengo, además, que acciones de arte como las mencionadas sugieren una vía alternativa para la construcción de subjetividades políticas disruptivas desde las cuales se pueda afirmar la vida de las mujeres y del resto de habitantes de la periferia.

En ese tenor creo pertinente plantear las siguientes preguntas: ¿qué significa vivir en la periferia y qué relación tenemos con esos espacios precarizados?; como mujer, ¿de qué forma se concibe y se vive periferia?, ¿cómo se actúa políticamente desde la periferia para encarar un panorama de violencia normalizada?, ¿qué acciones posibilitan un cuestionamiento de ese orden en espacios donde pareciera que la política institucional es la única que tiene cabida?, ¿qué posibilidades tiene la práctica artística para mover ciertos afectos (duelo, miedo, empatía) en un contexto donde esa afectación puede tener efectos políticos?

Para reflexionar en torno a ello, dividí este capítulo en tres apartados: en el primero presentaré la práctica artística de Sonia Madrigal, específicamente su proyecto *La muerte sale por el oriente*; en el segundo indagaré en el carácter situado de dicha práctica, para lo cual discutiré, por un lado, qué se entiende por periferia y, por otro, qué significa asumirse como mujer periférica; finalmente, el tercer apartado gira en torno a la construcción de subjetividades políticas y sobre cómo se actúa políticamente desde la periferia urbana, desde la práctica artística y de cara a la violencia feminicida.[86]

Debo decir que diversas reflexiones plasmadas en este artículo se enriquecieron gracias a charlas y una entrevista que me brindó Sonia. En años recientes conocí su trayectoria y prácticas artísticas, obras como *El abance, Tiempos muertos*

[85] Para clarificar el sentido con que se utiliza el término, véase el subapartado "Periferia".

[86] Este último apartado se puede leer en conversación con el segundo capítulo de este libro, que se refiere a la virtuosidad de las mujeres habitantes de las favelas de Río de Janeiro.

y *La muerte sale por el oriente* me interpelaron directamente, contribuyeron a que me situara como mujer periférica y me inspiraron a construir trayectorias que reivindiquen la vida y dignidad de las mujeres. A la par, me encontraba elaborando mi tesis sobre arte político y violencia en América Latina, había una necesidad de delimitar mi tema y encontré en la práctica de Sonia una oportunidad para concretar mis inquietudes.

Con dichos objetivos en mente, le solicité formalmente una entrevista a Sonia y, sin mayor protocolo más que el de fijar día y hora, ella aceptó. Historias comunes como haber estudiado en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y en la Fábrica de Artes y Oficios (Faro) Tláhuac, así como los lugares donde vivimos (Tláhuac y Neza), contribuyeron a que en la entrevista hubiera referentes compartidos y se diera con honestidad y fluidez. Cuando le hablé de este libro y el sentido del capítulo, aceptó participar y señaló que es importante que desde la academia se reconozcan verdaderamente los aportes de las artistas y colectivas de la periferia y que haya reciprocidad, además, mostró su preocupación por mantener *La muerte sale por el oriente* fuera del lucro. Me pareció de lo más sensato. Agradezco infinitamente su colaboración.[87]

La práctica artística de Sonia Madrigal en *La muerte sale por el oriente*

En los últimos años, Sonia Madrigal ha autogestionado y desarrollado una serie de prácticas artísticas vinculadas con la fotografía y la intervención del espacio.[88] Con respecto a *La muerte sale por el oriente*, el proyecto tiene sus comienzos en 2014 y continúa en proceso, se vinculó con prácticas colectivas que se desarrollaron en los municipios de Chimalhuacán y Nezahualcóyotl a partir de 2015 y su fin original fue visibilizar diversos feminicidios en la zona. Hoy se puede decir que la obra consta de tres ejes que, en conjunto, le aportan coherencia estética: fotografía documental, intervención del espacio y mapeo digital. No obstante, el proyecto tuvo un origen más intuitivo y sus repercusiones van más allá del ámbito artístico; por intuitivo me refiero a que, en un principio, la iniciativa de Sonia no se concibió como una obra de arte bien definida con los ejes que ahora reconocemos. Cuando la entrevisté, ella señaló que "no tenía las líneas claras, aunque sabía que un eje

[87] También agradezco la invitación de Julie-Anne y Ángela para participar en este proyecto colaborativo, fueron valiosos sus comentarios para la concreción del presente capítulo.

[88] Por ejemplo, *Los espacios del olvido*, *Tiempos muertos*, *El abance*, *Te*, muestras colectivas con diversas artistas e intervenciones colectivas con murales callejeros.

permeaba al otro" (Entrevista a Sonia Madrigal, 6 de agosto de 2020). Por lo que, más que un proyecto artístico bien delimitado, respondió a distintos detonantes en su vida, entre los que destacan: el feminicidio de una vecina —cerca de la casa de sus padres—, el tratamiento noticioso que dan los medios de comunicación a los feminicidios en el Estado de México —muertes sólo como cifras, imágenes de nota roja, narrativa alejada del dolor de las víctimas—, las movilizaciones que se llevaron a cabo a partir de la convocatoria de la señora Irinea Buendía para *sembrar* cruces, así como los recorridos constantes por su municipio y fuera de éste.

Fotografía documental

Sonia comenzó un registro visual tras la propuesta de la señora Irinea de visibilizar el asesinato de su hija Mariana Lima,[89] en el marco de la batalla legal que emprendió para que se investigara la muerte de su hija como feminicidio. Entre las múltiples acciones que Irinea impulsó estuvo la *siembra* de cruces rosas en Chimalhuacán y, tras el retiro de éstas por parte de las autoridades, se convocó a la movilización Llenemos de Cruces Chimalhuacán. Era clara la referencia a las acciones que desde varios años atrás se llevaron a cabo en Ciudad Juárez, pero era la primera vez que en Chimalhuacán y, posteriormente, en Nezahualcóyotl (donde también se colocaron tres cruces rosas en el 7º Aniversario Luctuoso de Mariana Lima), se daba una respuesta organizada y cada vez más amplia a los feminicidios. De ahí la importancia de narrar, mediante un recurso como la fotografía, un despertar de conciencia de cara a la violencia patriarcal. Al entrevistarla, ella lo recuerda así:

> Empecé a ver las acciones que se hicieron como la colocación de cruces por el asesinato de Mariana Lima, dije: "Yo quiero estar en el hacer", pero de repente

[89] Mariana Lima Buendía, abogada de 29 años y ama de casa, fue asesinada por su esposo dentro de su hogar el 28 de junio de 2010. Éste, policía ministerial, principal sospechoso con antecedentes de violencia familiar, declaró que ella se había suicidado y así lo dictaminaron las autoridades. Irinea Buendía contradijo la versión oficial y emprendió una batalla jurídica hasta llevar el caso a la Suprema Corte de Justicia de la Nación, que lo atrajo en 2013 y emitió sentencia en 2015. Fue un hito histórico por ser el primer caso de esta naturaleza que llegó a la Corte, donde hubo pronunciamiento y sentencia para investigar y juzgar con perspectiva de género y como posibles feminicidios los casos de muertes violentas de mujeres. Tras una nueva investigación, el esposo de Mariana fue aprehendido en 2016. Véanse el Observatorio Nacional del Feminicidio-Mariana Lima y la Sentencia del Caso de Mariana Lima Buendía (SCJN, 2015).

> hasta se me olvidaba la cámara, estaba un poco reacia en retratar y caer en lo que estoy criticando y no tomaba fotos, me iba a ver muy oportunista o qué tanto beneficiaba que tomara fotos, hasta que una mamá [de la colectiva] me dijo que por qué no registraba lo que estaba pasando, ese registro no lo estaba haciendo nadie y eso me hizo saber para qué estaba ahí, finalmente estamos construyendo un contrarrelato, estar en el lugar nos lleva a tomar postura (Entrevista a Sonia Madrigal, 6 de agosto de 2020).

Así, Sonia llevó a cabo la documentación de un proceso de incipiente organización de las familias de víctimas de feminicidio, mas no se limitó a reconstruir de forma exacta una serie de eventos. Cuando, en la misma entrevista, le pregunté acerca del proceso de registro visual, ella respondió:

> Me inquietaba cómo estamos arrojando estas imágenes, qué tanto podemos llegar a violentar, aunque tengamos una intención buena, al usar determinado cuadro o determinadas fórmulas que ya hemos consumido visualmente qué tanto estamos contribuyendo a que se normalice una mirada. [Busco] no mostrar esta parte vulnerable de la víctima, cuidar la identidad, los rostros, mostrar la fuerza y dignidad, buscar detalles para los encuadres que permitan indagar otras circunstancias. Tengo esa intención, pero no sé si lo logre siquiera (Entrevista a Sonia Madrigal, 6 de agosto de 2020).

A algunos años de distancia de capturadas las primeras imágenes, hoy es más nítida la narrativa visual que han conformado, así como su carácter transgresor:

Figura 24. *La muerte sale por el oriente*. Cruces en Chimalhuacán (2015, 2016). En proceso desde 2014. Fotografías de Sonia Madrigal. Cortesía de la artista.

son parte de la memoria en torno a un proceso de resistencia a la violencia, pues la serie fotográfica plasma en cada cuadro la necesidad de defenderse del olvido en aquellas periferias donde las muertes de mujeres se consideran sólo como cifras, aunque también recoge un proceso de construcción de redes de mujeres, de nuevas formas de participación y compromiso político, así como la dignificación del habitar en la periferia urbana.

Intervención del espacio

En esta propuesta, Sonia buscó articular conceptos como cuerpo, género y violencia para llevar a cabo una intervención situada en el espacio urbano precarizado de las periferias de Nezahualcóyotl y Chimalhuacán. Ella se decantó por delinear el cuerpo de una mujer sobre la hoja de un espejo y obtuvo una silueta[90] que se enclavó en distintos puntos asociados con la violencia feminicida, aunque también con otro tipo de violencias vinculadas al proceso de urbanización neoliberal.[91] En la intervención con siluetas vítreas, Sonia representó de forma más sutil o simbólica el cuerpo y la vulnerabilidad de las mujeres, renunció a la referencia directa en favor de la evocación de un entramado político, social y urbano en el que los feminicidios se han normalizado.

La obra, en términos estéticos, afecta emocionalmente y sugeriría la impugnación de un orden donde la vida de las mujeres no importa, pero dicha impugnación no surge de forma automática, el reflejo constante en el espejo invita al espectador a asumir ciertos cuestionamientos. Con base en lo que me

[90] Sonia reconoce que un referente para representar el cuerpo y la violencia fue *El siluetazo*. Vale la pena mencionar que éste puso sobre la mesa el tema de la desaparición de miles de personas durante la última dictadura argentina, con la participación de las Madres de Plaza de Mayo; a partir de 1983, se intervinieron con siluetas la plaza central y los edificios públicos para acompañar las Marchas de la Resistencia. Las madres solicitaron que las siluetas no se colocaran sobre el pavimento, pues no se referían a muertos, sino a desaparecidos de quienes se exige su presentación con vida. Véase Amigo (2008; 2012).

[91] Siguiendo a Janoschka (2011), en los procesos de urbanización neoliberal en América Latina se puede observar un proceso de fragmentación del espacio urbano estimulado a partir de la liberalización del mercado del suelo. En segundo lugar, se hace patente la primacía de las actividades terciarias sobre las industriales y de transformación, entre las que destacan, en el caso que nos ocupa, los servicios inmobiliarios. Finalmente, se advierte el carácter excluyente que han asumido las ciudades en términos de la gentrificación del espacio público de las áreas centrales. En cuanto a este último punto, se destaca la conformación de una ciudadanía de segunda clase definida a partir del acceso desigual al espacio público, y se manifiesta la erosión de este factor como mecanismo de integración social a la ciudad.

explica la artista y en mi propia experiencia al conocer la obra, me he preguntado: ¿cuál es el significado de vivir en la periferia urbana y qué relación tenemos con esos espacios precarizados?; como mujer, ¿qué implica vivir en la periferia?, ¿por qué un feminicidio no se valora como la pérdida de una vida y sí como una cifra más?

Sin embargo, sería excesivo pensar que un espejo, por sí mismo, detonará en todo momento estas reflexiones. Debe considerarse que no estamos hablando de una obra de arte definida que desde un inicio se acompañó de una curaduría de expertos en arte contemporáneo, más bien estamos ante una práctica artística en su desbordamiento hacia otros ámbitos. Si bien la obra tiene un fuerte potencial estético, loable y necesario, hay que considerar su carácter situado. Sonia fue muy enfática cuando me dijo en varias ocasiones que ella "quería estar en el hacer", y así fue desarrollando su práctica artística, por lo que no se puede negar que, en su momento, hubo reacciones no previstas. Acerca de lo ocurrido en términos sociales, ella me explica:

> [La silueta] se coloca en un momento y sólo espero, veo cómo reacciona la gente y, por lo general, hay miedo. Es bien extraño, no les gusta el espejo, aunque también hubo gente que me preguntó y yo les conté. En 2014 había mucha gente acá que no sabía leer el tema [del feminicidio], no había una identificación, yo decía que algo estábamos haciendo mal, aunque, cuando veían que yo [como mujer] colocaba la silueta, tomaba fotografías y me apropiaba del espacio, eso generó más reacción, fue más fuerte esa acción que la permanencia sólo del espejo. Los mototaxistas, entre que me protegían y me alertaban, decían: "A esas horas ya no te vayas para allá, no te vaya a pasar algo" (Entrevista a Sonia Madrigal, 6 de agosto de 2020).

Actualmente, de la intervención realizada existe una serie de registros fotográficos que Sonia capturó de los lugares donde se enclavó la silueta; este material visual es valioso porque, como mencioné, tiene la capacidad de afectación en distintos espacios y ante diversos públicos. Así como las cruces rosas, esta obra da cuenta de los intentos por reconocer que el significado de esos espacios está impregnado de violencia y pérdidas humanas, posibilita el reconocimiento de nuestra vulnerabilidad y el dolor que trae consigo el feminicidio, esa afectación es otro punto de partida para impugnar la naturaleza de esos espacios y, sobre todo, para afirmar la vida en medio de la tragedia.

Por ello, ha sido significativo que la muestra fotográfica se haya presentado por primera vez en las calles de Nezahualcóyotl y, posteriormente, en algunos

Figura 25. *La muerte sale por el oriente*. Intervención I. En proceso desde 2014. Intervención y fotografía de Sonia Madrigal. Cortesía de la artista.

espacios institucionales como el Centro Cultural Los Pinos,[92] lugar que por muchos años representó los privilegios que los presidentes mexicanos tenían y su desdén hacia las necesidades de la población. Más que en museos, galerías o en el mercado del arte, Sonia ha sido selectiva al presentar su proyecto en espacios desde los cuales se pueda impugnar este tipo de violencia y detonar nuevas formas de participación, creación de redes y reconocimiento de las artistas de las periferias.

Mapeo digital

Este eje forma parte de una práctica que se lleva a cabo desde los bordes de distintas disciplinas y que ha permitido enlazar los conocimientos previos de Sonia con la labor artística ya señalada;[93] también se fue dando sobre la marcha. Ella estudió Informática en la UNAM, por lo que tenía los fundamentos para almacenar, procesar y transmitir información y datos en formato digital, a ello sumó su interés por construir una cartografía que diera cuenta del fenómeno de la violencia feminicida en el Estado de México.

El proyecto cartográfico es afín al sentido que han tenido las cruces rosas, las *antimonumentas* o las siluetas: "señalar los territorios de la muerte que, para las

[92] Los Pinos fue la residencia de los presidentes mexicanos y sus familias. En 2018, tras la llegada a la presidencia de Andrés Manuel López Obrador, se convirtió en centro cultural de acceso gratuito y abierto a todo público.

[93] En el primer capítulo, las autoras desarrollan una discusión epistemológica sobre la cartografía al borde.

autoridades, siguen siendo invisibles".[94] Comenzó con la sistematización de los casos de feminicidios que aparecen en notas de prensa halladas en la web, sobre todo en el medio *A Fondo Estado de México*, que lleva un numeral de estos casos. Se incluyeron datos de identificación de las víctimas y el lugar donde fueron encontrados sus cuerpos, además, se identificaron puntos de riesgo señalados por algunos habitantes de la zona. El mapeo con los registros que Sonia obtuvo se elaboró sobre Google My Maps y cubrió principalmente los casos en ese estado a partir de 2004.

Para el mapeo colaborativo, Sonia sumó a sus registros los datos disponibles en la red de manera abierta, por ejemplo, los datos del mapeo que realizó Ivonne Ramírez, activista mexicana que coordinó el proyecto de georreferenciación de los feminicidios en Ciudad Juárez, conocido como *Ellas Tienen Nombre*. El mapeo y la base de datos hoy se encuentran en la página web [soniamadrigal.com], es de acceso libre y se puede nutrir de las aportaciones de personas, familiares y colectivos que quieran visibilizar un caso al que no se ha dado seguimiento, por lo que el sitio está en constante actualización.

El potencial de este esfuerzo cartográfico, pionero en aquellos años en visibilizar la violencia feminicida y su distribución geográfica en el Estado de México, fue señalar que esa entidad es un espacio hostil para mujeres: en el mapeo es abrumador ver la cantidad de símbolos utilizados para señalar los casos de cada año, de 2004 hasta la fecha, lo que da cuenta de una emergencia nacional en un momento en que los gobiernos local, estatal y federal no reconocían la magnitud de la violencia feminicida. Fue en 2011 cuando el estado de México tipificó el delito de feminicidio, y a nivel federal, en 2012; sin embargo, la primera alerta de género para 11 municipios mexiquenses se declaró en 2015, cinco años después de que organizaciones de la sociedad civil la habían solicitado.

Por otro lado, es una iniciativa que ha permitido articular un proceso de colaboración con diversas colectivas y mujeres mapeadoras, no sólo de México, sino de otros países; por ejemplo, el Colectivo Geografía Crítica en Ecuador invitó a Sonia a compartir su experiencia y desarrolló el proyecto Geografiando para la Resistencia, en el que se creó un mapa de feminicidios en ese país y se desprendieron otras concepciones cartográficas. A la fecha, Sonia forma parte de una red de mapeadoras del feminicidio, integrada por María Salguero (Ciudad de México), Ivonne Ramírez (Ciudad Juárez) y Helena Suárez (Uruguay), y participa en la creación del Mapa de fotógrafas y artistas visuales.

---

[94] Comunicado Antimonumenta Cd. Neza, 2019.

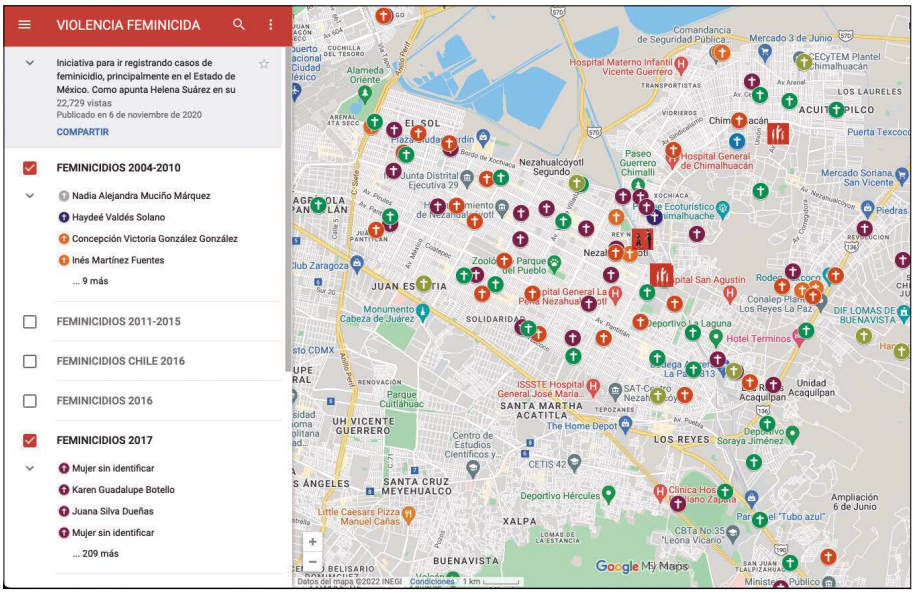

Figura 26. Distribución geográfica de la violencia feminicida. Mapeo de Sonia Madrigal con sus propios registros. Cortesía de la artista.

El carácter situado de su práctica artística

En una entrevista a la crítica de arte Nelly Richard, realizada por Nelly Quezada (2014) a propósito del carácter situado de las prácticas artísticas contemporáneas en América Latina, se menciona que "lo *situado* sirve para realzar la especificidad creativa de las operaciones de resignificación y dislocación de los signos que marca la experimentalidad artística en América Latina con toda la carga irruptiva y disruptiva que conlleva"; en ese sentido, considero que una práctica artística como la de Sonia Madrigal puede entenderse a la luz de los referentes de periferia y mujer periférica. Estos elementos han dado especificidad a su obra, no únicamente como contenido temático, sino porque desde ahí se han tejido diversas experiencias, tomas de postura y modos de hacer e incidir ante circunstancias sociales específicas.

Periferia

Al llegar a este punto, cabe preguntar: ¿de qué hablamos cuando hablamos de *periferia*?, ¿por qué, cuando se hace referencia a una periferia como la urbana, se

alude de forma insistente a aspectos negativos vinculados con una serie de problemas sociales que se agudizan conforme estos espacios *se alejan de la gran ciudad*?, ¿la periferia urbana es tan homogénea que sólo representa el desarrollo trunco y la miseria?, ¿esa periferia es sólo lo opuesto a la ciudad central?, ¿qué significado tendrían ciertas prácticas artísticas y sus desbordamientos políticos si ocurren en los márgenes y no en el centro de la urbe?

Con algunas de estas interrogantes no intento negar o minimizar la pertinencia de abordar las múltiples problemáticas que aquejan a quienes habitamos en la periferia, incluso yo misma inauguré el capítulo planteando una imagen de una periferia que ciertamente nos remite a la precariedad, la criminalidad o la exclusión social, sin embargo, no podemos seguir planteando la periferia sólo en ese sentido. En este capítulo he optado por recuperar ciertas nociones que permitan deconstruir la dicotomía centro-periferia, no para eludir la profunda desigualdad que trae consigo un proceso de urbanización capitalista contemporáneo, sino para explorar otras dimensiones de la realidad.

Al respecto, Grecia Monroy (2018, p. 19) señala que "el desarrollo urbano actual no es ya, estrictamente, la creación de ciudades, es claro que las periferias ya tampoco pueden ser pensadas de la misma manera", y plantea lo siguiente: "si lo que llamamos ciudad ya no lo es, ¿qué es, entonces, lo que llamamos *periferias*?" Siguiendo a David Harvey respecto a la expansión territorial del capitalismo y el actual desarrollo urbano, Monroy hace hincapié en que:

> Las periferias ya no son ese "más allá" que no es ciudad, sino que constituyen la paradójica condición para la expansión y destrucción de la ciudad misma. Así, tan irreal como la oposición campo-ciudad, debería resultar la oposición periferia-ciudad, puesto que el desarrollo urbano no se opone a las periferias, sino que las requiere. [...] Esta expansión hacia las periferias es, entonces, condición para mantener viva y funcionando a la ciudad "central" [...] las periferias dejan de ser tales en el sentido de que se convierten, más bien, en el rasgo distintivo del desarrollo urbano actual (2018, p. 19).

En ese tenor, tenemos que las periferias son espacios por excelencia del desarrollo urbano actual; son, además, espacios heterogéneos, múltiples y complejos,[95] por lo que, más que como espacios delimitados en oposición a un centro, hay que

[95] Acerca de la heterogeneidad y la complejidad de las periferias, Hiernaux y Lindón (2004, p. 117) señalan: "la periferia de las ciudades latinoamericanas es el lugar de residencia de las clases medias, y también lo es de los sectores populares, e incluso de los grupos sociales más

"pensar las periferias urbanas como nuevos modos de hacer ciudad, representa un punto de partida en positivo, es decir, no con base en lo que no son o deberían ser, sino en lo que sí son" (Monroy, 2018, p. 21). Este punto de partida nos permite explorar otras dimensiones de la realidad, esos nuevos modos de hacer la ciudad que se manifiestan en aquellas prácticas sociales que impugnan o buscan reconfigurar cierto orden urbano o en los *sutiles* procesos de construcción de nuevos horizontes donde sea digna la vida de quienes habitamos la periferia o, más aún, donde sea digna la vida urbana.

Si, como sostiene Raúl Zibechi (2008, p. 17), recuperando a Mike Davis, "las periferias urbanas son el escenario estratégico para torcer el rumbo en favor de los de abajo", entonces valdría la pena indagar cómo operan esas potencias, las cuales

> no son formuladas de modo explícito o racional por los pobres de las ciudades, en clave de estrategias ni tácticas, o de programas políticos reivindicativos, sino que, como suele suceder en la historia de los oprimidos, el andar hace camino (Zibechi, 2008, p. 199).

Mujer periférica

Como mujer, ¿qué implica vivir en la periferia urbana?, ¿qué significado tiene la periferia urbana para las mujeres que la habitan?, ¿qué sentido tendría asumirse como mujer periférica cuando la constante es que la periferia tiene una connotación negativa? Asumirse como mujer de la periferia no es un acto espontáneo ni generalizado entre quienes habitamos estos espacios. Considero que, en el caso de Sonia, también va más allá de agregar cualidades que podrían estar *ad hoc* con las tendencias que abundan dentro de los circuitos del arte contemporáneo internacional, más bien se trata de reivindicar una condición situada que opera en espacios donde se materializan la desigualdad y las múltiples violencias que se acumulan por vivir *lejos*. Esta condición situada es el punto de partida de cada uno de sus proyectos y desde donde se construyen redes de artistas y activistas que han articulado espacios alternativos y autogestivos de creación y participación en la periferia.

Asumirse como mujer de la periferia no fue gratuito; Sonia recuerda que: "Desde pequeño te dicen que, si vives *lejos*, no podrás ir a estudiar; si lo haces, luego te das cuenta [de] que no todos viven *lejos* de la universidad, hay quienes

---

pauperizados, no es menos cierto que también es el espacio de ciertas industrias, de los grandes basureros de las ciudades y demás tierras vacantes en espera especulativa de valorización".

hacen cinco minutos, da pena decir de dónde vienes" (Entrevista a Sonia Madrigal, 6 de agosto de 2020). Vivir en la periferia también podría implicar que la formación artística difícilmente se considere como algo pertinente y redituable, *aparentemente* el contexto en que se vive determinaría la orientación vocacional de quienes pueden continuar con sus estudios y, de continuar, se priorizaría una formación técnica y que exija poco tiempo.[96]

El caso de Sonia no está muy alejado de esta situación. Ella estudió Informática en la UNAM, sin embargo, su movilidad urbana y el desarrollo de ciertos intereses personales la llevaron a encontrarse con espacios culturales y gratuitos que, recientemente, tras la llegada de gobiernos de *izquierda*, se abrieron en los *bordes* de la Ciudad de México, los cuales le ofrecieron la posibilidad de ampliar su potencial artístico, específicamente en torno a la fotografía. Algunos de estos espacios fueron las FARO en el oriente de Iztapalapa y en Tláhuac.[97] En cierto sentido, dichas circunstancias llevaron a que Sonia insista en que no se considera una artista profesional y que sus prácticas no siempre las considere como obras de arte, pero puntualiza:

> Al decir que yo no tengo una formación artística, no es porque yo no quisiera ser artista, sino porque en mi contexto todo estaba en contra para que fuera artista, te formas como artista cuando ya estás grande [...] y piensas: "Aquí no hay nada, ¿qué puedo decir o fotografiar?" (Entrevista a Sonia Madrigal, 6 de agosto de 2020).

Fue justo en los recorridos donde se potenció su mirada en torno a la periferia y cayó en cuenta de la importancia de abordar temáticas que la atravesaban como mujer mexiquense, por ejemplo, tener que utilizar transportes inseguros y poco regulados; regresar a altas horas de la noche por vivir tan *lejos* y el riesgo de caminar por lugares sin iluminación, solitarios y sin vigilancia; desplazarse hasta el

[96] La realidad también es que, a diferencia del centro y sur de la Ciudad de México, en las periferias es sumamente limitada la oferta de espacios culturales y educativos de calidad, ya sean museos, galerías, escuelas de arte, bachilleratos y universidades auspiciadas por el Estado o incluso privadas.

[97] De acuerdo con la Secretaría de Cultura de la Ciudad de México, las Faro representan una propuesta alternativa de intervención cultural. Su objetivo es brindar una oferta seria de promoción cultural y formación en disciplinas artísticas y artesanales a una población marginada física, económica y simbólicamente de los circuitos culturales convencionales. La primera se abrió en Iztapalapa en el año 2000, en los límites con el municipio mexiquense de Nezahualcóyotl y el pueblo de Santa Martha Acatitla, luego se inauguró la de Tláhuac.

centro para trabajar, estudiar o recrearse; así como andar siempre con cautela, pues el espacio se vive de distinta manera siendo mujer. Fueron los distintos trayectos los que le permitieron hacer contrastes con otros espacios urbanos y así empezó a articular una práctica artística en la que la fotografía y la intervención del espacio se volvieron sus prioridades:

> Siempre me interesaron los trayectos, y cuando salí de Neza, entendí cómo se veía Neza, qué era Neza a los ojos de la gente, y poco a poco aprendí a anidar el territorio y a no negar de dónde soy. Es difícil asumirte de la periferia porque tenemos un estigma, pero, cuando empiezas a ver lo que se está haciendo en la periferia, ya te animas y te das cuenta de que hay mucho que contar desde acá y tiene importancia, ya no es sólo la mirada de alguien que nunca ha vivido aquí (Entrevista a Sonia Madrigal, 6 de agosto de 2020).

Recupero ese fragmento de la entrevista porque permite rastrear otras formas de involucramiento político en las actuales periferias urbanas: por un lado, tenemos propuestas que se articulan en los bordes, no sólo de la urbe, sino también del arte y otras disciplinas, y que posibilitan formas de compromiso social y político; por otro lado, tenemos que la movilidad urbana por medio de los trayectos que Sonia realiza devino en una nueva manera de entender la periferia y la ciudad. Considero que, al vincular la historia de vida de Sonia, el porqué se asume como mujer periférica y el carácter de su práctica artística, tenemos elementos para comprender mejor cómo se construyen las nuevas subjetividades políticas en las urbes contemporáneas. Pero vayamos ahora a indagar un poco en este concepto.

Subjetividad y acción política

En la actualidad, ¿de dónde parte nuestro compromiso político y cómo se actúa políticamente considerando nuestro contexto? Para abordar dichos cuestionamientos, vale la pena precisar algunos términos. González (2012) y Duque *et al.* (2016, p. 130) señalan que la subjetividad es una realidad ontológica y psicológica del ser humano que tiene un carácter social:

> Se constituye en las experiencias compartidas y en las relaciones que las personas sostienen entre sí, en momentos históricos y en contextos culturales concretos. La subjetividad permite dar sentido a la diversidad de las experiencias humanas. [...] Esta creación de sentido no se reduce a las prácticas discursivas puramente

> racionales, antes bien, la base de la subjetividad es experiencial y los sentidos subjetivos integran procesos tanto simbólicos como afectivos.

A propósito, Martínez y Cubides (2012, p. 176) hacen énfasis en que la subjetividad "no viene dada, se produce socialmente de manera constante y remite a la corporeidad del sujeto en todas sus dimensiones", entonces no podemos referir a una sola forma de subjetividad, pues ésta "emerge en múltiples circunstancias: en medio de contingencias, modos transitorios de vida, luchas permanentes, entre el deseo, las presiones sociales y las necesidades de vivir y sobrevivir". En ese orden de ideas, las autoras definen la subjetividad política como:

> La producción de sentido y condición de posibilidad de un modo de *ser* y *estar* en sociedad, de asumir posición en ésta y hacer visible su poder para actuar. Posición que está inscrita en un campo de fuerzas complejo que exige al sujeto deconstruirse y reconstruirse permanentemente en esa tensión permanente entre lo instituido y lo instituyente. [...] la subjetividad política se configura en medio de la política tradicional o convencional y los modos de producción emergentes (p. 176).

Para Álvaro Díaz (2012, p. 15), el término en cuestión no sólo alude a cómo el sujeto configura sentidos subjetivos de su entorno, sino a cómo éste constituye e instaura lo nuevo, pues la subjetividad política es "potencia creadora", mientras que para Rancière:

> La subjetividad política tiene lugar cuando emerge un sujeto que, en procura de su emancipación, despliega su potencia subjetiva en tensión con las condiciones en las que vive, en una lucha por desnaturalizar estructuras y modos de relación, promoviendo la desidentificación frente a un orden establecido y un papel adjudicado en el mundo social (citado en Duque *et al.*, 2016, p. 133).

A la categoría de subjetividad política, desde los enfoques críticos e instituyentes, se han asociado otras categorías, entre éstas, la dimensión afectiva (en la vida política, las experiencias de encuentro y desencuentro están cargadas de emociones, pasiones y sentimientos) y la acción política (dirigida a generar cambios en las relaciones de poder propias de lo público para reconfigurar creativamente órdenes y discursos, consolidar resistencias o tomar decisiones y crear proyectos de organización comunitaria) (Duque *et al.*, 2016).

Desde un enfoque espacial, Julie-Anne Boudreau (2017) —para quien la subjetividad política es un elemento importante de la acción política—, nos dice

que, a nivel ontológico, los procesos de urbanización global afectan la formación de subjetividades políticas, o bien cómo las personas se sitúan en el mundo y cómo construyen identidades y vínculos, mientras que, a nivel de las interacciones entre las personas, los procesos de urbanización han afectado la lógica de la acción colectiva, pues las modalidades de acción política son menos predecibles y visibles, no se basan necesariamente en el antagonismo y la formulación de reclamos, la acción es a menudo menos estratégica y más impulsiva. Pero veamos cómo se vincula lo dicho hasta ahora con la práctica de Sonia Madrigal.

Subjetividad y acción política en la periferia urbana

¿Cuál es el significado de una práctica artística como la que analizamos cuando ocurre en la periferia? Esta interrogante, si bien es muy general, tiene la intención de llevarnos a reflexionar en torno a lo siguiente: ¿cómo se asume un compromiso político y se actúa en ese sentido desde la periferia urbana? Con anterioridad recuperé una noción dinámica de periferia que permite entenderla como el espacio por excelencia del desarrollo urbano actual. Si, como menciona Monroy (2018), las periferias son espacios heterogéneos, múltiples y complejos desde donde se pueden pensar "nuevos modos de hacer la ciudad" (p. 21), entonces cabe pensar cómo se manifiestan estos rasgos en la vida urbana y política.

Para Boudreau (2017), "vivir en un mundo urbano requiere un profundo replanteamiento de cómo actuamos políticamente y cómo nos relacionamos con nuestros mundos" (p. 13),[98] y propone una noción distinta de lo urbano. Lo urbano no es la ciudad y es más que un asentamiento caracterizado por su centralidad concéntrica y densidad, tampoco es una zona cerrada definida por límites claros, "lo urbano es más bien un modo específico de relación con el espacio, el tiempo y el afecto, marcado por la movilidad, la intensa interdependencia, los espacios discontinuos que tienen un significado emocional, y por múltiples temporalidades" (p. 10).

En la entrevista con Sonia Madrigal, al preguntarle acerca del carácter situado de su práctica, refirió la importancia que han tenido los trayectos diarios para replantear su condición como mujer periférica: "Caminaba mucho en el Canal de La Compañía, yo vivo como a unas tres cuadras del canal, yo lo veía como estos espacios donde el progreso siempre fue prometido, pero que no hay más"[99] (Entrevista a Sonia Madrigal, 6 de agosto de 2020). Éste y otros fragmentos de

[98] Las traducciones del inglés son de quien esto escribe.

[99] Su serie fotográfica *El abance* es reveladora en ese sentido.

la entrevista ya citados son relevantes, pues, de acuerdo con Boudreau (2017, p. 13-14), expresan rasgos definitorios de lo urbano: la movilidad y los modos de relacionarse con los espacios recorridos marcados por los afectos; estos movimientos tienen efectos en el proceso político y han afectado la lógica de la acción colectiva. Con respecto a la participación política, generalmente se produce en múltiples niveles y está íntimamente relacionada con las rutinas cotidianas. Esta individualización del compromiso político se sustenta en la individualización de las prácticas de movilidad características de lo urbano (p. 20).

A lo largo del capítulo aposté por comprender los procesos de formación de sujetos que actúan políticamente y puse énfasis en la historia de vida de Sonia, pues, coincidiendo con Boudreau, para entender la acción política en el mundo urbano contemporáneo, hay que explorar todos los momentos de discordancia y no sólo los explícitamente públicos. Entonces, más que hablar de movilización, es pertinente hablar de compromiso político.

La autora identifica cinco niveles distintos: el primer nivel se refiere a una curiosidad por lo que pasa alrededor; el segundo implica la conciencia sobre problemas públicos relevantes; en el tercero se reflexiona críticamente y se formulan opiniones; el cuarto nivel implica mostrar empatía por quien se ve envuelto en una problemática social, el compromiso es más personalizado e intersubjetivo con los demás; finalmente, el quinto, lo conforman las formas más explícitas de acción política, es el caso del activismo (Boudreau, 2017, pp. 79-80).

La entrevista que realicé a Sonia da cuenta de cómo se involucró políticamente desde un nivel cotidiano hasta uno más público. En ese sentido, sugiero una relectura de ciertos fragmentos, a los que añado ahora parte del cierre de la conversación, cuando ella refirió: "Me gustan las pequeñas intervenciones artísticas en los *bordes* porque me veo reflejada y surgen empatías, eso detona redes; luego me escriben y me dicen: "Queremos ir a la marcha", esas acciones tienen más sentido que una expo", unos cuantos segundos de silencio después recordó y dijo con emoción: "En una marcha, por Valeria, estábamos pintando con gises en el Palacio Neza, se acercaron chavos y chavas que iban pasando, se pararon a pintar y vi una manera de incidir, hay que crear espacios artísticos en la periferia"[100] (Entrevista a Sonia Madrigal, 6 de agosto de 2020). Estos niveles de participación han sido influidos por prácticas de movilidad características de lo

[100] Sonia se refería a la marcha por Valeria, una niña de 11 años asesinada tras el abuso sexual que sufrió por el chofer de una combi del municipio de Nezahualcóyotl; a pesar de haber alerta de género, las autoridades no la buscaron inmediatamente porque consideraron que "se había ido con el novio". Ocurrió en julio de 2018.

urbano que permiten desarrollar habilidades para forjar una conciencia crítica del mundo. Siguiendo a Boudreau, concluyo que es a través del compromiso político y esas prácticas cotidianas, que parecieran insignificantes, como se conforma la subjetividad política de uno.

Arte y subjetividad política de cara a la violencia feminicida

De acuerdo con la investigadora Ana María Pérez (2013, p. 192), en décadas recientes han surgido nuevos paradigmas culturales y estéticos que han dado origen a un conjunto de prácticas artísticas que se asientan en el reconocimiento de la función social del arte, el compromiso con la ciudadanía, un cambio del espectador en el proceso creativo o la intervención en el espacio público. Para Marcelo Expósito (2014, p. 55), nos encontramos ante una serie de desbordamientos artísticos hacia la política y el activismo social.

Para replantear la relación entre arte y política, Jacques Rancière es un referente crucial. Él propone que "la esencia de la política es el disenso" (2006, p. 73), es decir,

> cuando aparece la política se produce una ruptura del orden de la dominación, lo que significa un necesario reacomodamiento de los lugares que ocupa cada uno y de lo que está permitido en términos de habla, goce, visibilidad pública, etc. (Capasso y Bugnone, 2018).

Por otro lado, en Rancière, la estética es una de las formas que produce una reconfiguración de los datos sensibles a partir del disenso y una experiencia sensorial específica que ofrece nuevas configuraciones del espacio (citado en Capasso y Bugnone, 2016, p. 124). Lo que tienen en común el arte y la política es la distribución de lo sensible, modos de ver, decir, hacer, ordenamiento de objetos y cuerpos, asignación de lugares y funciones en relación con un orden social (Rancière, 2002; Capasso y Bugnone, 2018).

En ese sentido, tanto la estética como la política tienen una fuerza de irrupción que produce el disenso. De acuerdo con Angélica González (2018), ambas pueden ser percibidas como una interrupción de los roles habituales del gobierno o de la experiencia sensible normalizada, que, en determinados contextos y bajo ciertas circunstancias, redistribuye lo sensible de una comunidad. Las premisas anteriores plantean elementos que permiten situar las prácticas político-estéticas como construcción de otras sensibilidades o experiencias significativas y como

formas de intervención particular en una comunidad frente a un orden establecido. Desde la propuesta del disenso, "el arte puede ser una potencia singular de instauración sensible que resiste a las diferentes formas de dominación y de ejercicio del poder" (González, 2018, p. 199).

Sin embargo, para Chantal Mouffe, las prácticas artísticas y su relación con lo político revelan que la confrontación hegemónica no se limita a las instituciones políticas tradicionales, sino que tiene lugar en una multiplicidad de lugares donde se construye hegemonía (citada en Capasso, 2018, p. 257. Al respecto, la autora se pregunta: ¿puede el arte como dispositivo ser parte de un sujeto político más amplio y no [sólo] de prácticas de resistencia? Siguiendo a Mouffe, Capasso (2018) señala que las prácticas artísticas sí pueden desempeñar un papel decisivo en la construcción de nuevas formas de subjetividad, ya que dan la pauta para hacernos percibir nuevas posibilidades, o bien ofrecen un campo amplio de posibilidades para la acción.

A propósito, señalé que, en la intervención con siluetas vítreas, Sonia representó de forma más sutil o simbólica el cuerpo y la vulnerabilidad de las mujeres, y renunció a la referencia directa en favor de la evocación; ella explica uno de

Figura 27. *La muerte sale por el oriente.* Intervención I. En proceso desde 2014. Intervención y fotografía de Sonia Madrigal. Cortesía de la artista.

sus recursos así: "El mundo que ocurre dentro del espejo (reflejo) me permite invertir la perspectiva, es decir, aquello que vemos en el espejo es a lo que le estamos dando la espalda" (Jiménez y Madrigal, 2016). Para Didi-Huberman (2004), la vocación de las imágenes es justo esa, hacer visible aquello que está oculto. Una práctica artística como *La muerte sale por el oriente* busca transgredir un orden en el que la vida de las mujeres se valora de distinta manera. Siguiendo la premisa bajo la cual la política es un asunto de sujetos, acciones de arte como ésta tendrían "la capacidad de producir escenarios polémicos, esos escenarios paradójicos que hacen ver la contradicción de dos lógicas, al postular existencias que son al mismo tiempo inexistencias o inexistencias que son a la vez existencias" (Rancière, 1996, p. 59).

Asimismo, una intervención sutil no significa que sea menos potente, su carácter transgresor radica en su interrupción de una experiencia sensible normalizada, es decir, en la capacidad de movilizar afectos como el duelo y el miedo, así como posibilitar la imaginación; de acuerdo con Hannah Arendt (2003), ésta es "un modo de pensar extensivo que nos permite ponernos en el lugar de cualquier otro" (p. 84). En la propuesta de Sonia podemos identificar esos rasgos que tienen capacidad de afectación, pues se da cuenta de los intentos por reconocer que el significado de esos espacios en las periferias urbanas está impregnado de violencia y pérdidas humanas, se posibilita el reconocimiento de nuestra vulnerabilidad y el dolor que trae consigo el feminicidio.

A propósito, la noción de vidas precarias de Judith Butler (2006b) cobra relevancia para problematizar el significado de la vida de las mujeres en distintos espacios, así como el planteamiento incisivo acerca de qué vidas merecen ser lloradas y cuáles no, y da la pauta para comprender la construcción social de la vida. Al respecto, la autora plantea la existencia de marcos que generan condiciones en las que nos cuesta reconocer qué es la vida y por qué está siendo dañada (Butler, 2010).

En la práctica artística que revisamos encontramos una intencionalidad que se relaciona con la necesidad de ampliar los marcos para reconocer y condolerse con aquellas vidas maltratadas y perdidas, para crear condiciones de reconocibilidad más igualitarias, para hacer que una vida importe. En resumen, el horizonte político y emancipador de estas prácticas de cara a la violencia feminicida recupera el duelo para convertirlo en una causa pública en la que se afirma y dignifica la vida.

Finalmente se debe señalar que esta práctica artística refleja el vínculo que Sonia ha mantenido con colectivas de mujeres y familiares de víctimas de feminicidio; las víctimas son significativas, visibles y con historias de vida propias, por lo que la representación directa o explícita de la violencia no es la primera

opción. Para la historiadora del arte Elena Rosauro (2017), de ello depende el valor ético y reflexivo de una estrategia artística. Ésta es una de las razones por las que la estrategia artística utilizada por Sonia me parece muy loable, implica una decisión no sólo estética, sino también ética con respecto a la representación de la violencia. No se opta por la representación exacta de los feminicidios, como sí lo haría la prensa de nota roja o incluso diversas prácticas artísticas que sí eligen la representación explícita. Al respecto, Susan Sontag (2003) problematizó sobre cómo aquellas imágenes que muestran actos de barbarie y horror pueden devenir en un acicalamiento de la conciencia, una especie de anestesia que nos inmoviliza ante la violencia y el sufrimiento, sin embargo, no por rehuir a ello se cancela la posibilidad de representación; el debate de ella versa en torno a la representación de la barbarie y aquel momento que separa la normalización y la inacción de un acto de conciencia y acción.

Conclusiones

En el contexto nacional, de cara a la violencia feminicida, Ciudad Juárez fue un referente crucial, las mujeres, activistas y artistas que se involucraron políticamente mostraron que, si la vía para frenar la violencia contra las mujeres no estaba en la política tradicional, entonces estaba en la movilización de afectos, la recuperación de la memoria y el nombramiento de las víctimas. Desde las cruces rosas hasta cada una de las intervenciones artísticas que hoy existen a lo largo del país, se ha visibilizado y denunciado el horror que trae la violencia, no sólo feminicida, sino también otras formas de ésta que trae consigo el desarrollo capitalista contemporáneo en países periféricos y sus procesos de urbanización acelerada.

Cada una de estas prácticas estéticas representan un memorial de agravios y han incomodado a los gobiernos en turno y a una parte de la sociedad debido a su carácter transgresor, ya que, además de visibilizar la violencia, también son una vía para asumir un compromiso político. Más que apelar a demandas racionales o estrategias políticas claramente definidas, estas prácticas buscan recuperar ciertos afectos como parte de una causa pública, por ejemplo, el duelo o la empatía. Desde estos afectos se busca un reconocimiento en el otro, una mirada humana para *con-movernos*, es decir, para actuar, para posibilitar condiciones donde la vida humana sea digna.

Esos horizontes emancipadores y de afirmación de la vida están presentes en las movilizaciones contemporáneas, donde las mujeres, las juventudes y las disidencias asumen un compromiso político gradual, cambiante, que va desde el

ámbito privado hasta lo público, donde, siguiendo a Boudreau (2017), la acción política está marcada por la creatividad, los afectos, es menos predecible y visible y más impulsiva e individualizada, pues está sustentada en las prácticas de movilidad características de lo urbano.

En el caso de Sonia Madrigal, que, como mencioné, es afín al involucramiento político de artistas y activistas que se asumen de la periferia, me interesó recuperar las categorías de subjetividad política y acción política para pensar cómo, a partir de distintos detonantes en su vida, así como de los diversos trayectos por la ciudad, adquirió un compromiso político que se materializó en un proyecto artístico como *La muerte sale por el oriente*; esta práctica artística, a su vez, tuvo distintos desbordamientos y, en cierta medida, la ha llevado a participar con diversas colectivas feministas o en momentos de activismo más explícito.

Por otro lado, consideré fructífero analizar *La muerte sale por el oriente* a partir de su posibilidad para conformar nuevas formas de subjetividad política y en conjunto con otras formas de acción política, pues, al perturbar la distribución de lo sensible, puede reconfigurarla de modo distinto a la dominante. En ese sentido, busqué abrir distintas interrogantes sobre cómo, a partir de ciertas acciones, que para la política tradicional parecieran insignificantes, se pueden transgredir esos órdenes que parecieran únicos, cotidianos, normales, diferenciados de los centros, inacabados, de "desarrollo trunco", de "ciudadanías de segunda clase", de "violencia crónica" y precarización de la vida.

Finalmente, considero plausible inquirir en aquellas prácticas que los habitantes de la periferia llevan a cabo para transgredir un orden social y político en el que no se reconocen porque, independientemente de que predomine una concepción negativa y peyorativa de espacios como Nezahualcóyotl, Chimalhuacán, Ecatepec, Tláhuac, Iztapalapa, lo cierto es que ahí y en muchas otras periferias están ocurriendo procesos que parecieran menores, pero que manifiestan un disenso con respecto a cómo se estructura la ciudad y el significado de ser ciudadano cuando se vive en los márgenes. Ahí se están gestando redes de personas y propuestas donde los afectos, la creatividad, la colaboración, el cuidado mutuo y la vida digna apuntan a un horizonte donde la ciudad se *teje* de distinto modo, desde los *bordes* y desde la movilidad. Por ello, considero que la apropiación, reapropiación y replicabilidad de estas prácticas es más que pertinente.

Corporeidades

Capítulo 7. Cicatrices visibles en un cuerpo invisible: la experiencia corporal de una mujer que nació, creció, vive y sobrevive en las calles de Ciudad de México[101]

Lorena Emilia Paredes González
Escuela Nacional de Antropología e Historia y TRYSPACES

Mi mayor anhelo es cambiar la calle por una casa,
ésa que nunca he tenido.
Libertad (2016)

Introducción

En este texto se presentan las narrativas como resultado de la exploración del recorrido de la vida de Libertad, una mujer de 24 años que nació, creció, vive y sobrevive en las calles de Ciudad de México. Narrar su experiencia desde lo corporal es analizarla desde las dimensiones individual, social y política, lo que forma un entramado indisoluble entre ellas. Es leer y entender que su historia de vida está permeada por múltiples violencias y desigualdades sociales, que al mismo tiempo son causas y consecuencias de habitar el espacio público, de transgredir lo establecido por las normas sociales y, principalmente, por su condición de género, es decir, por el simple hecho de ser mujer y vivir en la calle.

Escribo desde la visión actual de la antropología física mexicana, que enfatiza que el ser humano es social y cultural, cuyas experiencias se encarnan en los cuerpos-personas (Peña, 1982) situados en un contexto sociocultural, pero tam-

[101] Este capítulo es resultado del trabajo de investigación desarrollado para la tesis de Maestría en Antropología Física de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Esta es una excelente oportunidad para agradecer a todas las mujeres que conocí en la calle y que, sin su aceptación, apoyo, guía e historias, esta investigación no hubiera sido posible. Agradezco especialmente a Libertad y a Karina, también a la Dra. Rebeca Herrera y al Dr. Roberto E. Mercadillo, por el apoyo y la dirección de la investigación. Finalmente, a la Dra. Julie-Anne Boudreau y a la Dra. Ángela Bacca por el apoyo y revisión de este capítulo.

bién ecológico e histórico. Es decir, el objetivo es dar cuenta de cómo las personas inscriben en su corporeidad las exigencias del medioambiente, las violencias, las exclusiones, los estereotipos que dejan cicatrices visibles, pero en un cuerpo que es invisible, pues durante décadas se ha negado la existencia de quienes viven en las calles. En ese sentido, desde la antropología se pretende dialogar con las perspectivas geográficas que consideren el cuerpo como el primer espacio, la escala más íntima.

El capítulo se divide en cinco apartados: primero se presenta la perspectiva metodológica, fundamental desde mi quehacer antropológico, pues resulta necesario narrar la forma y desde qué postura obtengo y construyo la información, además de mostrar la dimensión ética. Enseguida se explica lo que se entiende por población callejera para empezar el recorrido de la mano de Libertad, y se pasa al siguiente apartado sobre el espacio público y cómo lo viven las personas que llevan a cabo ahí la mayor parte de su vida cotidiana; se toca el tema de las estrategias de supervivencia y se da paso a pensar en el ser mujer y vivir en la calle, pues, como bien se plantea, es un fenómeno aún con mayor complejidad, trastocado por la violencia de género como resultado de la desigualdad y la exclusión social. Finalmente se presentan las conclusiones con interrogaciones, pues las personas que viven en las calles lo siguen haciendo: Libertad sigue *charoleando*[102] y resistiendo a las adversidades ambientales, por ejemplo, a las fuertes lluvias y al sol intenso; en pocas palabras, aún carece de techo bajo el cual resguardarse, pero también resiste a las adversidades sociales como ser discriminada, violentada e ignorada día tras día.

Hago un llamado para escuchar y conocer la experiencia corporal con el objetivo de ser investigadoras comprometidas con la sociedad y con las personas que la conforman, y no solamente con el objetivo de acumular conocimiento, pues si bien teorizar es importante, empatizar es indispensable.

Perspectiva metodológica

La investigación sobre quienes viven y sobreviven en la calle no debe reducirse a la mera descripción del problema y tampoco a la recolección de observaciones etnográficas, es necesario vincular ambas posturas con una perspectiva afectiva y

[102] *Charolear* o *charoleando* hace referencia a pedir dinero a la gente que pasa por la calle o en los cruceros vehiculares.

fenomenológica; es decir, se trata de considerar la experiencia de quienes la viven interpretada por las personas mismas.

La investigación de largo aliento en la cual se basa este trabajo (2016-2018) es resultado de los registros etnográficos multisituados, en que se visitaron distintos espacios interrelacionados, en este caso, los espacios donde Libertad[103] llevaba a cabo su vida cotidiana. La característica principal de este tipo de etnografía es la capacidad de entretejer procesos de conocimientos conectados entre sí, los cuales pueden observarse sólo cuando la investigadora accede a conexiones entre los espacios-sitios y sus personajes (Marcus, 1995).

Las técnicas para conocer la experiencia corporal de Libertad, el contexto, los significados, los usos y los sentidos de la vida en la calle son la observación participante y la entrevista. Como bien plantea Robles (2011, p. 253), en tanto antropólogas "debemos acercarnos a todo lo que encontremos, miremos, conversemos e incluso, si nos es posible, adentrémonos en la vida de los otros, y así obtendremos información. A esto se le denomina, dentro del campo antropológico, observación participante".

El acercamiento a Libertad lo realicé a través del informante clave[104] que me guio en toda la inmersión en la vida en calle: Fredy, un hombre de 38 años, exhabitante de la calle que visitaba a sus *carnalitas*[105] y *carnalitos* de la calle para apoyarles. A partir de 2015, salíamos juntos a hacer recorridos semanales de aproximadamente cinco kilómetros en diversas zonas de la Ciudad de México. En 2016 me presentó a Libertad y a su pareja. Tanto ella como él mostraron interés en la investigación y quisieron participar, me invitaron a pasar las tardes con ellos y me incluyeron en sus rutinas cotidianas, lo que dio paso a la observación participante.

La observación participante se entiende como una técnica de producción de datos que consiste en que la investigadora participa y observa las prácticas o *el hacer* que los agentes sociales despliegan en los espacios de interacción en que acontecen, en las situaciones ordinarias en que no son objeto de atención o de reflexión por parte de estos mismos agentes (Labov, 1976; Marshall y Rossman, 1989; Robles, 2011). Mi acercamiento como antropóloga a las personas que viven en la calle es una participación transgresora, pues, al llegar con ellas, preguntaba

---

[103] El nombre de Libertad presentado en este texto ha sido cambiado para resguardar la identidad y la seguridad de la mujer, además de no precisar los sitios de referencia geográfica con la intención de que no sea localizada y se pierda ese anonimato.

[104] Un informante clave es aquél que le permite a la antropóloga acceder a la comunidad al facilitarle información útil para la compresión de los datos recolectados.

[105] Nombre coloquial que se les da a las personas que consideras tus hermanas, pero no lo son.

sobre situaciones, acciones y relaciones que pueden resultarles tan cotidianas que no sólo sintieron una invasión a su espacio privado, sino que percibieron como absurdas mis preguntas y observaciones (Paredes, 2018). Por ejemplo, al llegar con Libertad y preguntarle qué hacía para conseguir alimentos, su expresión me dejaba ver que le parecía extraña mi pregunta, seguida de su respuesta: "[...] pues salgo a charolear, tú no sabes qué es eso, ¿verdad? Pues pido dinero a las personas: "Una moneda, por favor", así les digo, para comer, para comprar una medicina, ¿ya me entendiste?, ¿quieres ver?" (Entrevista a Libertad, 2016).[106] De esta forma me invitaba a participar en su vida cotidiana.

Cabe aclarar que, al mencionar la observación participante, no hago referencia a tener que replicar o experimentar la vida en la calle, es más bien adentrarme en esos escenarios naturales donde se llevan a cabo las prácticas sociales y culturales, lo que permite observar lo más de cerca posible su realización. Por eso, durante las visitas a estos *puntos de calle*,[107] fue indispensable la inmersión y la familiarización con las condiciones más evidentes de la vida ahí: la coladera, los puentes, las cobijas viejas, los llantos, todo eso inundado de un penetrante olor adherido a los cuerpos que viven, padecen y gozan estas condiciones, y observar sus consecuencias a nivel psicosocial y biológico, expresadas por y en los cuerpos de las personas que las viven (Paredes, 2018). Acompañé a Libertad a vender, *charolear* y *pepenar*,[108] además de convivir con sus círculos cercanos de amigos y su pareja sentimental. Esta participación fue tanto física como emocional y bidireccional, ya que también como investigadora puse en juego mis aprendizajes, prejuicios, miedos y expectativas, y me identifiqué como humana, como mujer. Como dice Lizárraga (2016), toda observación es inevitablemente participante y cuando hablamos de *Homo sapiens* no podemos dejar de autobiografiarnos de alguna manera. Así que este texto también se escribe desde mi mirada como mujer e investigadora, lo cual es importante mencionar pues, al igual que la calle, la ciencia tiene rostro masculino.

Continuando con la descripción de las técnicas usadas, se sabe que la observación es una aproximación que se debe complementar con otras técnicas, como las

---

[106] Extractos textuales de las entrevistas realizadas a Libertad durante 2016. Se puede consultar la historia de vida completa en la tesis de maestría referida en este capítulo (Paredes, 2018).

[107] Hace referencia a un lugar geográfico en la Ciudad de México donde se reúne y/o pernocta un grupo de pobladores callejeros. Ejemplos: Plaza Zarco, Artículo 123, Revolución, Barranca del Muerto.

[108] Buscar en la basura objetos que pueden ser de utilidad, o para venderlos, ya sea como material de reciclaje o en tianguis de artículos usados.

entrevistas, que permitan una mirada más completa y compleja de lo que analizamos. Para eso, posteriormente, ya cuando se había tejido la relación de confianza, necesaria para una etnografía con ética dialógica y situada (Allen, 1996), realicé una serie de entrevistas semiestructuradas a Libertad. En ellas indagué su historia de vida, la relación que mantenía con las personas que viven en la calle y los *otros* (refiriéndome así a las personas que no pertenecemos a la población callejera), así como la violencia y la discriminación que ha vivido, y como el objetivo del trabajo era conocer su experiencia corporal en torno al consumo de sustancias inhalables, también pregunté sobre su relación con estas sustancias. Además, indagué sobre qué significa la calle para ella. Realicé estas entrevistas en varias sesiones, tanto en la calle, cuando realizaba las visitas de campo, como en la Clínica de Trastornos de Sueño de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.[109]

¿Quién vive en las calles?

"Población callejera" es un término que causa mucho debate en diversos espacios educativos, políticos y sociales; esta nomenclatura hace referencia a todas las personas, ya sean niñas y niños, adolescentes, jóvenes, adultos y adultos mayores, personas con alguna discapacidad y con diversos problemas de salud que viven y sobreviven en las calles (CDHDF, 2014b), es decir, toda aquella persona que ocupa la calle y transforma el espacio público en uno privado para llevar a cabo su vida cotidiana.

Desde que nació, Libertad forma parte de la población callejera de la Ciudad de México; su historia es similar a la de otros pobladores de calle. Al menos en 2018, no existían registros oficiales de infantes nacidos en calle, sólo relatos desde la antropología, donde se decía que existían personas que nacían en las calles, hijas de aquellas que vivían ahí desde 1980 (Castelli, Escalante y Méndez, 2018). Éste es el caso de Libertad: ella nació y vive en la calle desde diciembre de 1991. Sus papás vivían en la calle cuando la tuvieron a ella y a sus siete hermanos: "Me contaron que mi mamá dio a luz debajo del tráiler donde vivíamos, pero no sé si me llevaron al hospital o mi papá me sacó con sus manos de mi mamá o cómo estuvo esa historia" (Entrevista a Libertad, 2016). En términos de la atención primaria a la salud y su promoción, las personas que nacen y crecen en las calles no pueden acceder a los servicios básicos; en el caso de Libertad, nunca fue a una revisión médica desde que nació, ni durante su niñez, hasta que entró a la casa

[109] Como parte del proyecto *Diagnóstico y Prevención Neurocognitiva, Conductual y Empática en Jóvenes Consumidores de Inhalantes*, a cargo del Dr. Roberto E. Mercadillo Caballero.

hogar. También representa un problema la falta de identidad legal, pues nunca la registraron para obtener su acta de nacimiento y eso ocurrió hasta que llegó a la casa hogar.

Para la familia de Libertad y los pobladores callejeros, la calle deja de ser un espacio de tránsito y se vuelve el espacio más importante para sus prácticas sociales e individuales, que incluyen las actividades relacionadas con el descanso nocturno; la recolecta, la preparación y el consumo de los alimentos; el establecimiento de relaciones interpersonales, y la realización de alguna actividad para la supervivencia económica. Vivir en la calle es resultado histórico de complejos procesos sociales, culturales y económicos, que además atraviesa la identidad que las mismas personas construyen, y que, al mismo tiempo, es asignada por quienes no pertenecemos a su núcleo.

Libertad encarna las circunstancias que enfrentan las personas que viven en la calle desde su nacimiento, como la vulnerabilidad de su existencia ante su condición. Recuerda haber vivido y crecido los primeros años de su vida en un vertedero de basura por el Metro Chabacano, al centro-sur de la Ciudad de México. Dormían en un tráiler abandonado, el cual ocupaban como refugio y habían acondicionado para cubrirse de las inclemencias climáticas y sociales, como la violencia de parte de otros pobladores callejeros, transeúntes y autoridades, pues durante todo ese tiempo, y al reconocerlos como habitantes transgresores del espacio público, eran despojados de sus pertenencias, muchas de las cuales obtenían de la basura y guardaban, como cobijas, cazuelas, espejos, ropa, juguetes y, en especial, una ardilla de peluche que Libertad atesoró durante años y que aún recuerda con añoranza.

> Yo quiero mucho a los peluches, tenía una ardillita de peluche que me encontré en la basura; la cuidaba, le daba según yo su comida y agua, ella vivía en un árbol que estaba cerca del tráiler donde yo vivía, la subía todas las tardes para que se durmiera, pero una noche me la robaron, lloré por muchos días. Ahora que lo recuerdo, todavía me pone triste (Entrevista a Libertad, 2016).

Tal vez las condiciones de vida en la calle no han cambiado desde el primer registro realizado en 1910, cuando se registraron 96 personas, denominadas *mendigos*, en toda la República Mexicana (Beneficencia Pública del D. F., 1931), pues la desigualdad, la exclusión y la injusticia social sólo se han acrecentado más y han impedido que las personas salgan de la calle, como les pasó a los padres de Libertad y a ella. Pero ¿a qué me refiero con calle? ¿Podría un espacio público ser privado? Surge aquí un diálogo muy enriquecedor con la geografía y el urbanismo.

Figura 28. Libertad caminando por las calles de Iztapalapa. Foto de la autora (2017).

Cartografía de la producción del espacio callejero

La calle es un espacio público de múltiples encuentros y dinámico, en donde confluyen el tránsito, el comercio, la cultura, la economía y la política; se trata de un espacio público en disputa, pues constantemente se cuestiona quién puede o no hacer uso de él, "no es solamente un canal de tránsito (lo que también es): es una forma de estancia y de encuentro" (Collin, 1994, p. 232). Según Ramírez Kuri (2003), el espacio público implica una relación espacio-sujeto, y el redimensionamiento de los espacios públicos y privados está acotado por la relación Estado-sociedad. No es la presencia del cuerpo-individuo lo que establece la presencia en ese espacio, sino la relación y el significado que se le da a esa interacción, cómo el cuerpo se va a relacionar con otros cuerpos; por ejemplo, las personas que viven en las calles, específicamente en los *puntos de calle*, existen y se reconocen porque hay otras como ellas y de esas otras se aprenden las estrategias para resistir a la adversidad que se vive en tal espacio público. Lo anterior se observa en la narrativa de Libertad: en su familia todos se dedicaban a la colecta de pet, cartón y vidrio para posteriormente venderlo y así obtener dinero para comprar algunos alimentos. También realizaban otras actividades para obtener dinero, como el *charoleo*. Libertad, consciente de su talla pequeña, lo realizaba de esta forma: "Yo les decía

que me regalaran una moneda para comer o un taco; como siempre he estado bien chiquita, pues me daban más rápido que a los otros chavos que también pedían" (Entrevista a Libertad, 2016). Así que las estrategias de supervivencia son variadas y dependen de las características y habilidades de cada individuo, por ejemplo, cuando menciona su condición de género y la posibilidad de obtener más dinero:[110]

> [...] lo del faquir, pues vas tú sola, con tu playera llena de vidrios rotos para ponerla en el piso del vagón y acostarte en ellos. A mí me daban más dinero por eso; como soy mujer, como que los pasajeros sentían feo y me daban dinero (Entrevista a Libertad, 2016).

Estas estrategias se llevan a cabo en la calle, un espacio también para conseguir recursos materiales, económicos y apoyo, como se puede observar en las narrativas cuando dice que desde temprana edad aprendió a *pepenar* para conseguir los objetos necesarios con el fin de llevar a cabo su vida cotidiana en la calle, además de conocer cómo *charolear*. Estas estrategias se aprenden y se llevan a cabo a lo largo de la vida, como dice Libertad. Además de *charolear*, tejió una red de apoyo entre los comerciantes: "[...] charoleo afuera del Mercado Portales; ahí tengo muchos amigos, les hablo a los comerciantes que me proporcionan alimentos y a otras personas que viven en la calle con quienes comparto la comida" (Entrevista a Libertad, 2016).

Estas actividades se van aprendiendo de otros pobladores de calle, como le pasó en el *punto de calle* Taxqueña:

> Ahí aprendí el arte de la payaseada[111] y la de aventarme en los vidrios para ganar monedas. Para la payaseada íbamos, de dos en dos, a decir chistes al Metro, y en lo del faquir,[112] pues vas tú sola [...] La mayoría de mis amigos de Taxqueña tenían más marcas en la espalda y brazos por trabajar en los vidrios que por las peleas (Entrevista a Libertad, 2016).

Otro ejemplo es cuando construyen casas con cartones y plásticos para resguardarse de la lluvia o del intenso calor, o hacer de la calle su morada, donde se

---

[110] En promedio, al día ganaba un total de 40 pesos mexicanos; trabajaba alrededor de diez horas entre los años 2016 y 2018.

[111] Decir chistes en el Metro o en el camión con el objetivo de ganar dinero.

[112] Se refiere a las personas que se avientan sobre vidrios para ganar dinero.

reproducen lazos de afecto, de solidaridad, aunque también territorios de conflicto, y se transforma el espacio público en privado (Paredes, 2018), como ocurrió en el espacio de Taxqueña, al sur de Ciudad de México, donde Libertad formó parte de una *gran familia*, cuando en la adolescencia se fue a vivir a ese sitio. Narra que el lugar estaba acondicionado para ser habitado, los jóvenes que lo ocupaban habían construido un campamento con lonas, cartones, muebles y cobijas que les fueron regalados o con lo que *pepenaron*, al igual que lo hacía la familia de Libertad. En ese sitio, ubicado bajo un puente vehicular, convivían alrededor de 30 jóvenes que rondaban entre los 15 y 25 años; las razones por las que se salieron de sus casas eran distintas, pero la mayoría refería haber vivido alguna situación de violencia en el hogar, abandono por parte de los cuidadores primarios o abuso de sustancias psicoactivas. Libertad se sintió bien recibida e identificada con ese grupo, pues había perdido a sus padres en un accidente (referido más adelante en el texto) y por ser usuaria de sustancias psicoactivas. El espacio acondicionado brindaba la intimidad que se requiere para la vida cotidiana de todo ser humano, pues, según dice: "Abajo del puente cada quien tenía su cama; la mía era la que tenía más peluches, teníamos nuestra ropa en un solo lugar y ahí la escogíamos para cambiarnos" (Entrevista a Libertad, 2016).

De esta forma convertían el espacio público en un lugar privado para vivir. También tenían espacio para sus perros, los fieles compañeros de los habitantes de la calle; ella recuerda que eran tres, uno negrito, otro con manchas cafés y un blanquito con café. Contaban con un baño construido con palos y cortinas, dividido en dos, uno donde se encontraba el retrete y otro que ocupaban exclusivamente para bañarse; el agua para el baño, lavar los trastes, la ropa y limpiar el lugar, la conseguían con los vecinos de la unidad habitacional, a veces sin costo alguno y, en otras ocasiones, pagando por ella.

El espacio para establecer relaciones interpersonales y de recreación era la sala, un lugar en el centro del campamento donde tenían sillones construidos con llantas de tráiler y, según Libertad, ahí se sentaban a platicar entre ellos; también tenían una televisión y un estéreo que encontraron en un tiradero de basura. De igual forma, existía un espacio para el culto religioso, donde:

> Todas las noches le rezábamos a San Judas Tadeo en nuestro altar que estaba sobre una caja de plástico naranja; tenía un mantelito de tela de colores y dos figurillas grandes del santo, unas flores rojas, unas veladoras y un montón de cositas que encontramos en la basura (Entrevista a Libertad, 2016).

Como se observa en las narrativas de Libertad, la calle, la banqueta, el parque, la plaza pública se vuelven para estas personas su sitio de pernocta, donde se asean cuando los recursos lo permiten, preparan sus alimentos y lavan su ropa, desarrollan sus relaciones de pareja, pasan sus momentos de ocio y tienen que lidiar con aquellos, los *otros* que dicen que las personas no deben vivir, o no viven, en la calle, negando su existencia. Aunque esta historia es de Libertad, durante las observaciones participantes en la etnografía multisituada a lo largo de los dos años, pude observar y tomar fotografías que retratan las distintas formas de ocupar el espacio para vivir, que son tan variadas y diversas como las historias de las personas que habitan la calle. Ante la necesidad de resguardarse, tratan de habilitar refugios en los espacios públicos según las condiciones de estos; por ejemplo, puede ser un espacio reducido y con tránsito constante, como las banquetas y plazas afuera del Metro, o iglesias, el cual comparten con transeúntes y comerciantes; también pueden ser espacios amplios con poco tránsito, con la posibilidad de construir un espacio mejor establecido y no móvil, como los parques y jardines, algunas plazas sin comerciantes entran en esa categoría. Para adaptarlo, usan cosas que encuentran en las calles, en la basura y otras recicladas por ellas, que al estar en buenas condiciones les son útiles; como se narró en la infancia de Libertad, también pueden utilizar objetos que son proporcionados por los vecinos o los colectivos solidarios que les facilitan cobijas, catres y lonas.

Figura 29. Cartografía de la producción del espacio callejero. Elaborado por la autora.

Aunque vivan la mayor parte del tiempo en esos *puntos de calle*, las personas que los habitan suelen tener una movilidad espacial orientada por la búsqueda de alimentos, trabajos informales y albergues y por la venta-compra de activo; en el caso de Libertad, ella narra que se desplaza desde la zona sur de la Ciudad de México al norte-centro para comprar el activo y en el camino *charolea* o busca alimentos (Paredes, Enciso y Mercadillo, 2022).

Ser mujer y vivir en la calle

La calle es un espacio público que se convierte para estos grupos de personas en espacios privados, que la transforman en un sitio de vida cotidiana colectivizada, pero que nunca abandona su categoría de espacio público, con lo que pasa a ser un espacio dual, entre lo público y lo privado, algo que trastoca a los cuerpos-personas, los cuales muchas veces son llamados y considerados como *públicos*, particularmente en el caso de las mujeres.

Libertad narra que en el *punto de calle* de Taxqueña habitaban tanto hombres como mujeres. Según el Censo 2018 en Ciudad de México, las personas que vivían y sobrevivían en las calles eran un total de 4 354, de las cuales 522 eran mujeres (Sedeso, 2019). Vivir en la calle tiene un rostro masculino y no sólo por el porcentaje mayor de hombres en esa condición, sino también por el imaginario social (Paredes, 2018), que retrata al niño u hombre en las calles, pues, al ser un espacio público, es un espacio masculinizado y, de hecho, el número de mujeres en la población callejera es menor. Ese imaginario lo retrata el Informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos sobre la protección y promoción de los derechos humanos de los niños que trabajan y/o viven en la calle (OHCHR, 2012), donde plantea

> el típico retrato del niño de la calle es el de un varón de 13 o 14 años, que hace un uso indebido de sustancias, inicia su actividad sexual a una edad temprana, delinque y es huérfano o ha sido abandonado (p. 6).

Las situaciones a las que se enfrentan las niñas, jóvenes y mujeres adultas en la calle revisten mayor complejidad en el fenómeno en sí mismo, ya que la condición de género y su posición social las coloca en una situación de mayor vulnerabilidad y exclusión ante el machismo dominante en la sociedad mexicana (Aguirre, 2010), que, en el contexto de las poblaciones callejeras, también se encuentra presente (Moreno, Soriano y Martínez, 2018):

> En mi vida, me han discriminado en la calle por cómo me veo y el mal olor. Ya de grande me discriminan más que nada por el consumo de activo. Cuando charoleo, la gente me dice que me ponga a trabajar, yo les digo que me den trabajo, pero no lo hacen, así, ¿cómo quieren que trabaje? No los entiendo (Entrevista a Libertad, 2016).

Según Moreno y colegas (2018), al vivir en el llamado espacio público, se vive bajo una economía y construcción de subjetividades neoliberal, androcéntrica y heteronormada, lo que facilita que las mujeres sean imaginadas como propiedad pública. Aunado a ello, están inmersas en un entramado de violencia de género, sumado a la violencia estructural dada *de facto* a la vida en calle. Esta violencia de género no es un fenómeno aislado y "está inscrito en una violencia colectiva, en la que la sexualidad y la morbosidad son atractivas para algunos grupos" (Solís, 2020, p. 278). Si bien al referir el género no sólo se alude a las mujeres, la violencia se ejerce sobre todo contra ellas. Pensar a las mujeres como propiedad pública en sí mismo es violencia y desemboca en actos aún más reprobables y que no deberían ocurrir; por ejemplo, en sus testimonios, algunas mujeres (Paredes, 2018) narran que son vistas como trabajadoras sexuales de bajo costo o gratuito, además de ser abusadas sexualmente por sus compañeros, peatones y policías, que transgreden su cuerpo, lo íntimo y lo privado para estas mujeres. En el caso particular de Libertad, narra que su primera relación sexual en realidad fue una violación ejecutada por uno de sus amigos que formaba parte de la red de apoyo de comerciantes; éste le ayudaba con la adquisición de alimentos en la adolescencia y ese acto deja una cicatriz en la historia de Libertad.

> Un día, por irme con un amigo que vendía mariscos cerca de la zapatería donde trabajaba, éste me llevó a su cuarto y me violó. Yo estaba bien chiquita, más que ahorita, así, bien flaquita que ni me podía defender, todavía no sabía pegar. Yo ni sabía qué era eso de tener novio y menos eso de las relaciones sexuales; ya ni me acuerdo si me dolió o me sentí triste, ya ni me acuerdo de su cara, pero pues a veces prefiero pensar que era mi novio para no sentirlo como un desconocido abusando de mí (Entrevista a Libertad, 2016).

Cuando se habla de red de apoyo en la calle, se hace referencia al círculo cercano para las personas, que está conformado por comerciantes, vecinos y otros pobladores de calle. El apoyo implica la ayuda para obtener alimentos, el cuidado para evitar abuso de autoridad por parte de los policías y hasta el apoyo emocional; ocasionalmente les pueden dar empleo para obtener algún ingreso monetario, esas

labores pueden ser ayudar con la limpieza, tirar la basura, juntar agua o ayudar a poner y quitar el puesto si de un negocio ambulante se trata. Pero, aunque se tenga ese apoyo a veces constante, nada es sólido en la calle, pues se puede desvanecer en cualquier momento; por ejemplo, está el caso de un hombre que era parte de la red de apoyo de Libertad y terminó violentándola, dejándola nuevamente vulnerable ante la situación de ser mujer y vivir en la calle. Así, al ser parte de una población precarizada, resultado de procesos históricos, económicos y sociales, son personas que carecen muchas veces de redes de apoyo familiar y de recursos económicos mínimos, y quedan en su vida cotidiana marginadas y expuestas al daño, la violencia y la muerte prematura (Butler, 2009).

Tal precariedad está relacionada con la violencia en espacios públicos como la calle, donde las mujeres deben defenderse de la violencia callejera, en que los violentadores pueden ser tanto los peatones y los hombres en los *puntos de calle* como los policías, de quienes reciben constante acoso. La violencia, en este caso, es consecuencia directa de las desigualdades sociales (Incháustegui, 2010) y muchas veces pasa desapercibida; es decir, puede ser normalizada, ya que las conductas referentes a ésta se encuentran inmersas en las prácticas cotidianas y son parte de los códigos y los símbolos de la cultura, posiblemente por una normalización del hecho de que los hombres acceden al cuerpo de las mujeres, incluso sin que medie su voluntad, lo que tiene su máxima expresión en el caso de la violación. En las entrevistas a Libertad, frente a una pregunta directa, ella narra que nunca la habían violentado, pero dentro de su relato de vida se constata algo distinto al referir diversas situaciones en las que sufrió violencia por parte de hombres con los que entabló algunas relaciones. Por ejemplo, señala que en el espacio de Taxqueña:

> [...] tuve tres novios; primero, estuve con el Muffin, él está actualmente en el reclusorio. Después conocí a Ernesto, pero ese muchacho era muy violento y me golpeaba como si fuera hombre; él es muy alto, mide como 1.90 m y yo con mis 1.43 m no podía hacerle nada. Terminé con él y me fui con el Santo, que también me pegaba, me daba de puñetazos en la cara y luego me pedía perdón llorando. Un chavo que se llamaba Ariel me defendió un día y me fui mejor con él. Era también de Taxqueña, pero, cuando empezamos a ser novios, él se puso a construir su propia casa para que nos fuéramos, entonces vivimos en un cuartito de cartón y plástico por Las Torres, cerca de Taxqueña. Él es el padre de mi hija; gracias a Ariel tengo una bebé, fue un milagro, porque según yo, no podía tener hijos, pero él me la mandó y soy muy feliz. Ese muchacho me pegaba muy feo cuando estaba embarazada, así que mejor me fui por el bien de mi embarazo. Aunque seguía inhalando, al menos ya no corría riesgo de perder

> a mi bebé, pues el activo no le hizo daño. Cuando me fui para Portales, ya no supe nada de Ariel porque lo mataron de un golpe fuerte en la cabeza, no vio a su hija nacer ni nada (Entrevista a Libertad, 2016).

Libertad ha creado estrategias para la supervivencia, para lo cual ha buscado figuras de protección y muchas veces ha mantenido relaciones de pareja sin el deseo real de hacerlo, pues, en realidad, bajo las circunstancias en las que se encuentra no es tan libre de decidir. Esta precariedad que estas personas viven y experimentan corporalmente está directamente relacionada con las normas de género que definen quién y cómo pueden relacionarse en el espacio público, de qué forma serán calificadas por el otro, quién está a la venta y quién no, quién tiene derecho a trabajar o si su lugar no es ahí (Butler, 2009). Hay que aclarar que no se argumenta que las personas de otros géneros no vivan exclusión, precarización y marginalización, pero en las mujeres esa precariedad se remarca por ser consideradas cuerpos que deberían estar en el espacio privado y doméstico (Collin, 1994), por eso, la presencia de ellas en la calle se percibe como más transgresiva, pues una mujer no "debería vivir y estar sola en la calle", algo que Libertad refiere haber escuchado cuando a la edad de 13 años se quedó huérfana, porque:

> [...] un día mis papás fallecieron [...] fue todo por culpa de mi papá que estaba borracho y se empezó a pelear con mi mamá, ellos estaban forcejeando y, como estaban en plena avenida, los atropellaron. [...] Estuve bien poquito tiempo en la calle sola, porque alguien me recogió y me llevó a una casa hogar. Ahí empecé a estudiar, me dieron mis papeles. Pero, al poco tiempo, me empezaron a maltratar por ser mujer, pues decían que yo era una tentación para los hombres, así que mejor me mandaron a un internado (Entrevista a Libertad, 2016).

Por su condición de mujer en un sistema machista y por su modo de vida, vive una discriminación múltiple, en su cuerpo se notan los estragos de la violencia física y la construcción social del rol de género, es donde se pueden ver esas cicatrices visibles, pero no sólo refiriéndome a las hechas en la piel, sino también a las cicatrices emocionales que, además de ser resultado de la violencia intrapersonal, se hacen también por la discriminación y la exclusión social, resultado inevitable de la desigualdad social.

¿Conclusiones?

La reflexión sobre lo que implica la vida en la calle, en especial, ser mujer y vivir en ella, continúa porque es un fenómeno tan dinámico como la misma calle. Señala Butler (2009, p. 323) que las poblaciones precarizadas están inducidas a la vulnerabilidad, "sujetas a la violencia de Estado, así como a otras formas de agresión no provocadas por los Estados, pero contra las cuales estos no ofrecen una protección adecuada". En las poblaciones callejeras, la violencia de Estado se ve reflejada en la vulneración de los derechos humanos al no garantizar que cuenten con una identidad oficial, acceso a la educación, salud y vivienda, y son víctimas de la limpieza social, conocida como desaparición forzada y eliminación (homicidio), como mecanismo de control dirigido hacia las personas que viven en exclusión social (Paredes, 2018).

Libertad, una mujer de carne y hueso, resulta, por desgracia, un excelente ejemplo de una persona que vive en exclusión social, resultado de un fenómeno histórico que trasciende su existencia y que, en las últimas décadas, se ha acrecentado, sobre todo en países como el nuestro con gran desigualdad social, donde millones de personas han sido desprotegidas y continúan en un perpetuo riesgo de ser vulnerables en nuestros días, como resultado del rechazo por ser quienes son; por cómo viven, cómo trabajan y cómo hablan; por lo que no tienen y no pueden adquirir; por su consumo de sustancias psicoactivas; por su falta de formación y su cultura callejera, y porque los otros las estigmatizan, fabrican creencias que atemorizan, discriminan y terminan por ignorar y borrar su existencia a pesar de su presencia en la escena urbana. Libertad sigue habitando y tomando la calle como su espacio, como un sitio que no deja de ser público, pero que para ella también es privado, donde sigue llevando a cabo su vida cotidiana y donde lleva a cuestas sus cicatrices, aunque sólo ella puede llegar a reconocer su existencia.

Una existencia corporal que se va moldeando desde la complejidad misma del fenómeno, porque no es sólo que el cuerpo de Libertad esté en la calle, la calle habita a Libertad, la confronta, la moldea; esto se puede observar en su experiencia de vida y en la forma en que reacciona a ciertas exigencias sociales desde las disposiciones que ha incorporado en su largo trasegar por la calle. Como dice Pierre Bourdieu (1999), desde el sentido, la existencia y las experiencias se van entretejiendo con lógicas sociales más complejas y estructurales, que escapan de sus manos, nuestras manos, sin olvidar que la transformación en algún nivel se mantiene posible. Nuestras formas de percibir, sentir, hacer y pensar son in-corporadas, hechas cuerpo por y en las personas, todo según las condiciones sociales e individuales. Este punto me lleva a preguntarme si Libertad se cuestionara las

acciones de violencia que ha recibido y recibe, y dejara de normalizarlas, ¿eso le permitiría evitarlas? Si se cuestionara su posición de género, su estar y ser en el mundo, ¿cambiaria su experiencia de ser mujer y vivir en la calle?

Si bien no es posible otorgar una típica conclusión de lo presentado en este capítulo, puedo hacer un llamado a los otros, es decir, a quienes no habitamos la calle, a no replicar las prácticas violentas contra estas personas; si bien nadie debería vivir en la calle, tampoco es que las personas que lo hacen tengan o hayan tenido elección, pues, como se revisó en este texto, es un fenómeno multicausal, histórico y, a veces, es donde les tocó nacer.

Capítulo 8. Habitar la ciudad a través de técnicas corporales: tiempos de recreación en el *running* como transgresiones al tiempo productivo

Alejandra García Cruz
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

Introducción

Las narrativas sobre el *running* como actividad deportiva o como cuidado de sí destacan el esfuerzo, la dedicación y la constancia. Sin embargo, para lograr esto, quienes corremos[113] a veces rompemos con los tiempos que disciplinan, ya sea la actividad laboral, las actividades habituales de la ciudad o lo permitido y no permitido en la vida cotidiana en función de nuestro género. Se trata de una actividad que disciplina, pero que también irrumpe los tiempos considerados productivos. Entiendo el *running* —y, de igual manera, el deporte— como un fenómeno complejo que se construye desde diferentes representaciones, imaginarios y tecnologías. El deporte como tecnología de género[114] es un espacio en el que se

[113] Este texto forma parte de mi tesis de doctorado "*Running* y corporeidad". Un análisis antropológico de las representaciones sociales de las y los corredores en la Ciudad de México, aún en elaboración, cuya investigación, además de basarse en entrevistas abiertas y observación participante, responde al llamado que se hace desde la doble reflexividad y el conocimiento situado para describir la experiencia personal como parte de la construcción de conocimiento.

[114] Hortensia Moreno (2011) caracteriza el deporte como un conjunto de tecnologías de género en tanto que destaca diversos mecanismos que "inhiben la participación de mujeres y niñas en el campo deportivo; obstaculizan el desempeño de las contadas atletas que ingresan; otorgan estímulos y apoyos de manera diferencial en función del género; invisibilizan los logros femeninos, y desvirtúan la imagen de las mujeres que triunfan en el campo deportivo". Se remite a la categoría "tecnologías de género" de Teresa de Lauretis (2000), pues "se trata de proyectos complejos —expresados en la constitución de un orden discursivo— cuya puesta en práctica [...] tiene el poder de producir una materialidad específica, la cual se objetiva en cuerpos diferencialmente generificados. Desde este punto de vista, las actividades y las prácticas deportivas [...] funcionan como 'tecnologías de género' en la medida en que no sólo

naturaliza la presencia masculina y, como correlato, se plantea la exclusión de lo femenino y de las mujeres. Se piensa en la fortaleza, la velocidad o cualquier habilidad requerida en este campo como masculinas por antonomasia, y los cuerpos "musculosos" de las mujeres son calificados como masculinos. La materialidad de los cuerpos en cada deporte es interpretada desde un orden de género que bien puede excluir, o bien puede ser transgredido y eventualmente transformado.

Aunque en los últimos años el número de atletas ha aumentado y su presencia se percibe en mayor cantidad de deportes, los mecanismos de exclusión persisten; además de estas formas de interpretar los cuerpos, se encuentran los usos del tiempo y del espacio. Si reflexionamos desde los tiempos largos de la historia, la incorporación masiva de las mujeres es un fenómeno reciente, tanto en el deporte profesional como en el *amateur*. Por ejemplo, la primera vez que participó una mujer en pruebas de atletismo en los Juegos Olímpicos fue en 1928, pero hasta 1996 las mujeres pudieron participar en todas las pruebas de ese deporte. Durante el lapso de esos 68 años, en 1967, Kathrine Switzer se convirtió en un icono al ser la primera en correr oficialmente uno de los maratones que, hasta la fecha, es de los más conocidos y de mayor prestigio, el de Boston, a pesar de que uno de los organizadores intentó sacarla.

Según textos periodísticos (Mitre, 2014), después de aquella carrera, Switzer, en conjunto con la empresa cosmética Avon, "creó un circuito de *running* internacional [y] durante más de 30 años, en estas pruebas participaron más de un millón de mujeres en veintisiete países distintos" (p. 149). Las carreras Avon y las exclusivas para mujeres, que hoy día se realizan cada 8 de marzo, son recordadas por las corredoras que entrevisté, trabajadoras del sector salud y de la UNAM, de 50 a 65 años, y las dos más jóvenes, de 43 y 32 años, egresadas de esta institución.

Personalmente, estas carreras no me significaban transgresión alguna. Daba por sentados estos espacios o incluso los percibía como eventos comerciales. Sin embargo, el 8 marzo de 2020 se ejecutó, como cada año, la carrera organizada por ONU Mujeres en el Centro de la Ciudad de México (el Zócalo y sus alrededores). Fue el mismo día y lugar en que se llevaría a cabo la marcha multitudinaria del 8M de aquel año. Una de las demandas, quizás la más sentida, fue la de "Alto a la violencia feminicida", así que, durante el evento, las corredoras dejaron escuchar la consigna "Ni una más"; algunos hombres del equipo denominado Runners Roc-

---

sirven como indicadores de lo 'propio' y lo 'impropio' en los cuerpos y en las subjetividades de hombres y mujeres, sino sobre todo en su potencialidad para imponer conductas, formas expresivas y reacciones —las cuales modelan cuerpos y son legibles en el cuerpo— directamente asociadas con el género" (p. 6).

Figura 30. "Disculpen las molestias, pero nos están matando". Fotografía propia.

kers acudieron a animar a las corredoras vestidos con faldas llamativas y playeras con letreros que decían: "No más violencia de género" y "Yo sí te creo". Al final, luego de cruzar la meta, algunas portaron pancartas (Figura 30).

Desde donde yo lo percibía (pues acudiría posteriormente a la marcha), aunque la cita estaba programada para la tarde, la manifestación había comenzado en aquella carrera. Aquel día, estas corredoras habitaron la ciudad desde la protesta. No se trataba de acciones de instituciones o de empresas cuyo compromiso político es cuestionado por una de las informantes (una mujer que laboró en organizadoras de carreras y que señala que "es puro discurso"), sino de la puesta en práctica de repertorios políticos (consignas y pancartas de denuncia) que, por lo general, no ocurren en estos ámbitos, antes bien lo considerado político es sancionado.

El objetivo de este capítulo es dar cuenta de cómo las corredoras sorteamos dicotomías de tiempo libre/tiempo laboral, tiempo de ocio/tiempo doméstico o de cuidados, tiempo del cuidado de sí/tiempo de recreación para ejecutar una técnica corporal a través de la cual habitamos lugares que se han convertido en hitos en la Ciudad de México y, a su vez, cómo estos lugares o escenarios urbanos configuran prácticas corporales y biografías y, de igual forma, cómo el fenómeno del *running* configura la ciudad.

El texto se encuentra dividido en tres partes: en la primera expongo algunos relatos y fragmentos de entrevistas que ensayan una descripción de lo que implica

sortear las dicotomías mencionadas. En la segunda parte me enfoco en la carrera como técnica corporal y en las prácticas como una forma ritualizada en la que nos construimos constantemente desde diferentes saberes, interacciones y espacios. Y, por último, en la manera en que habitamos la ciudad a través de las carreras y cómo el fenómeno del *running* construye algunos escenarios urbanos, ya sea de forma constante a través de la asistencia recurrente de quienes ejecutamos esta práctica o de forma eventual por las carreras que se organizan en las calles o avenidas principales de la Ciudad de México.

Transgresiones del tiempo recreativo

En la dimensión discursiva[115] del deporte se valoran el esfuerzo y la constancia que se requiere, esto es observable en redes sociales, narraciones periodísticas y, en general, en ámbitos en los que se apela al mérito como forma de prestigio y movilidad social. Sin embargo, a la par de las narrativas que elogian la dedicación, las corredoras, para ejecutar esta actividad, deben negociar tiempos cronológicos que rigen la vida social y, además, conciliarlos con el tiempo interior a través del cual conformamos intersubjetividad. Esto lo enuncio en términos de Alfred Schütz, para quien, en la vida moderna, la relación del "nosotros" la establecemos a través de la contemporaneidad, lo cual implica compartir una comunidad de tiempo.

> Compartir una comunidad de tiempo —y esto se refiere no sólo al tiempo exterior (cronológico) sino también al tiempo interior— implica que cada copartícipe interviene en la vida en curso del otro, puede captar en un presente vívido los pensamientos del otro, tal como éste los construye, paso a paso. Así, cada uno de ellos comparte las anticipaciones del futuro del otro —planes, esperanzas o ansiedades—. En resumen, cada uno de los asociados se halla implicado en la biografía del otro; envejecen juntos; viven, por decir así, en una pura relación Nosotros (Schütz, 1974, p. 46).

En esta relación de contemporaneidad, para correr, las personas se enfrentan o sortean dicotomías en su vida cotidiana de tiempo libre y tiempo laboral, tiem-

[115] Entendida, desde la propuesta de Foucault, como un "conjunto de enunciados que provienen de un mismo sistema de formación (discurso clínico, discurso económico, discurso científico [y yo agregaría discurso deportivo]). La función de los discursos es formar la subjetividad, ligar al sujeto con 'la verdad'. El discurso objetiva al sujeto" (Muñiz, 2018, p. 286).

po de ocio y tiempo doméstico o de cuidados y tiempo de recreación y tiempo del cuidado de sí. Organizan actividades —las propias y, cuando es posible, las de sus allegados— diarias, semanales, mensuales, anuales y, en ocasiones, ciclos más amplios. "Es cuestión de robarle tiempo al tiempo", así lo expresó Pascual, un corredor de 59 años que, cuando lo entrevisté en 2017, me dio la impresión de que podría simbolizar lo que a veces yo misma hacía, o intentaba hacer, para realizar mis entrenamientos, pues es el deporte que practico desde hace seis años: preparar el desayuno la noche anterior, salir de casa diez minutos antes para evitar el tráfico de las mañanas, acordar horas con algunos miembros del equipo para reunirnos afuera de la estación del Metro Copilco o del Metrobús Periférico, para después transportarnos en automóvil, buscar estacionamiento cerca del lugar de calentamiento en el Bosque de Tlalpan o de alguna de las entradas del parque Viveros de Coyoacán o Pista de Calentamiento y Jardín Botánico de Ciudad Universitaria, en el sur de la Ciudad de México, y otras estrategias que elaboré para llegar a tiempo a mis actividades diarias.

De igual forma, la frase podría simbolizar lo que otras corredoras describen en su día a día y que se complejiza cuando deben alternar con los cuidados que destinan a sus familias:

> Sí me organizo porque tengo que llegar a trabajar 8:30, entonces, me levanto temprano [...] Y me rinde más el tiempo, lo disfruto más y corro mejor que si vengo en la tarde. Pero sí, dejo comida, dejo ropa, dejo limpieza, tiro basura, todo para darme el espacio para venir a correr, si no, no podría [...] Y pues yo antes no corría los fines de semana [...]. Yo los fines de semana voy a ver a mi papá, todos los fines de semana. [Antes] lavaba trastes y todo temprano y luego me iba con él. Y ahora no, ahora lo hago en viernes, ahora le digo a mi papá: "Llego después de las 12, así que desayuna y luego comemos" [...] Así me organizo: lavo mi ropa el viernes en la noche para poder venir [a correr] sin ningún problema el sábado [...]. O en la semana voy diciendo: "A ver, el lunes llego y lavo, o el martes recojo esto o hago el otro en la semana para que tampoco se acumule todo el viernes, para poder correr el sábado" (Entrevista a Francis, 27 de febrero de 2020).

Sin embargo, organizar las actividades del modo que describe Francis, una corredora de 56 años, no siempre es asequible. A veces implica llegar tarde al trabajo, tener sueño o estar agotadas en algún momento de la jornada, discusiones o rupturas con aquellos con los que se comparte la vida cotidiana. Uno de los eventos que me hizo reparar en lo que correr implica para aquellos con quienes se comparte el tiempo interno es el relato de una de mis compañeras y amigas.

> Hoy tocó descanso, así que, mientras trotábamos en el Bosque de Tlalpan, Itzé y yo conversamos, entre otras cosas, sobre las relaciones con nuestras respectivas hermanas. Me platicó de una de las discusiones más fuertes que ha tenido: "¡Pues yo no ando en carreritas!", fue una de las frases que pronunció su hermana mientras simulaba el movimiento de los brazos para reprobar el tiempo que destinaba a correr: "Hay algo más en la vida". Itzé me explicó que había cambiado su empleo —ahora *frilancea*— para poder hacer otras cosas, como correr, y tener una mejor calidad de vida (Diario de campo, 19 de noviembre de 2019).

Aunque correr puede ser una técnica corporal por medio de la cual nos adherimos a discursos y nos disciplinamos (García 2017), en el deporte que no es profesional implica una actividad que en la dualidad tiempo de trabajo/tiempo libre pertenece a la segunda. Por obvia que pueda ser tal aseveración, es necesario recordar que el tiempo constituye "un producto [...] del conjunto de *relaciones significativas* que estructuran la vida social" (Beriáin, 1997, p. 114), y que esta forma de concebir el tiempo obedece a una época en particular: la modernidad. Se trata del tiempo cualitativo que, aunque relacionado con procesos cósmicos —a partir de los cuales se construye el tiempo métrico—, la forma en que lo simbolizamos ordena nuestras acciones. El calendario, los días, las horas, los minutos son instrumentos. Aquí parafraseo a Sixto Castro cuando afirma que "el calendario es el primer sistema temporal completamente artificial, apoyado en elementos objetivos, como el curso de las estaciones, pero subdividido de modo arbitrario, en función de determinadas cronosofías" (Castro, 2002, p. 225). El tiempo métrico y el tiempo cualitativo guardan una relación de complementariedad, esto es, el primero es tiempo en tanto que se refiere al segundo, pues le otorga su significado; y el cualitativo es definible, localizable y aprensible gracias al tiempo métrico.

Hoy día, la forma en que simbolizamos y vivimos el tiempo es racionalizada: el tiempo métrico es un flujo mensurable, homogéneo y aritmético, y el tiempo cualitativo es "infinito, de progreso, de crecimiento ilimitado, de conquista y de dominación racional del mundo" (Beriáin, 1997, p. 103). Esto se explica mediante diversos procesos históricos que Beriáin construye en forma de hitos. Para el objetivo de este texto, resalto dos: la omnipresencia de un ritmo diario de actividad y la división entre tiempo de trabajo y tiempo libre. El primero data de la Edad Media en los monasterios benedictinos en los que con una campanada se indicaba la duración de las actividades comunes. Se trataba del Canon de San Benedicto, en el que los oficios eran marcas que dictaban el ciclo del monasterio y constituían un criterio de obediencia ascética. Esto se considera un antecedente del reloj como instrumento de coordinación social, es decir, del tiempo cronológico que nos per-

mite construir, aprehender y hacer inteligibles los ritmos de la ciudad: horarios de apertura y cierre de los lugares para correr; momentos en los que estaremos mucho más tiempo en el tráfico, ya sea en el automóvil o el transporte público; horarios de trabajo, en los que en no pocas ocasiones no hay horarios fijos de salida; horas para llevar a hijas o hijos, o nietas o nietos a la escuela, etcétera. Para recurrir nuevamente a la metáfora de Pascual, es al tiempo que quisiéramos robarle tiempo. De esta forma, el tiempo cronológico se nos presenta fragmentado: tiempo para trabajar, para dormir, para asearse, para los quehaceres domésticos, pero en los que eventualmente hay fugas, rupturas y negociaciones constantes.

En cuanto a la escisión entre tiempo de trabajo y tiempo libre, se configura en "el valor que adquiere el trabajo asalariado en el capitalismo, y especialmente, [en] la *conexión* que se establece entre trabajo, disciplina y tiempo" (Beriáin, 1997, p. 112). Desde un enfoque de la teoría de Karl Marx, Beriáin señala que las mercancías, consideradas como valores, son cantidades de tiempo de trabajo cristalizado, lo que deriva en un tiempo orientado al cómputo de tareas en el mercado. Y, desde un enfoque de la teoría de Max Weber, agrega que el tiempo en el capitalismo es colocado en medio de la conexión entre dinero y disciplina, con lo que recurre a la conocida frase de Benjamin Franklin: "El tiempo es dinero". Esto puede remontarse, incluso, al desarrollo del comercio de los siglos XII y XIII, cuando los banqueros ponen un precio al tiempo y a la usura y convierten el tiempo en "un bien precioso a semejanza de la moneda" (Castro, 2002, p. 233). En este sentido, las actividades que no representan la posibilidad de cristalizar el tiempo en mercancías se vuelven momentos de fuga y de transgresión del tiempo disciplinado del trabajo. En un contexto donde se reduce cada vez más el tiempo libre y se incrementan las jornadas laborales, se multiplican los requisitos de educación institucional y los cuidados se procuran mayoritariamente fuera de las instituciones y, además, recaen principalmente en las mujeres, correr representa para nosotras un tiempo lúdico y de recreación, que defino, junto con Elias y Dunning (2014), como uno diferente al tiempo libre.

Estos autores dividen las actividades de tiempo libre en un "espectro" de tres tipos (Elias y Dunning, 2014, p. 148): en el primero consideran las actividades de satisfacción de necesidades biológicas y cuidado del propio cuerpo, así como rutinas de la casa y de la familia. En el segundo, denominado actividades intermedias de tiempo libre, incluyen las actividades de satisfacción de necesidades de orientación, autorrealización y expansión. Y, finalmente, en el tercero se encuentran las actividades miméticas o de juego, en las que considero "salir a correr", participar en una carrera y, si es el caso, entrenar con el equipo al que se pertenece o con amigas o amigos.

La denominación de tiempo libre a las rutinas de la casa y de la familia que hacen Elias y Dunning puede revisarse a partir de lo que diversas autoras han apuntado sobre los cuidados: estos, llevados a cabo en los ámbitos familiares, se convierten en un lugar de reproducción de desigualdades sociales, toda vez que en su mayoría son realizados por mujeres y constituyen un trabajo no remunerado. En esta perspectiva, podemos preguntarnos, junto con Martine Segalen, ¿cómo se ordena el tiempo si se le remite a tres ejes: trabajo remunerado, no remunerado y no trabajo? De acuerdo con la autora, el planteamiento es heredero de las tesis feministas de los años setenta que mostraron que "la familia es un dominio de lo privado, pero también plantea una cuestión pública: lo privado es político" (Segalen, 2018, p. 28). Sabemos, por ejemplo, que en México, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi) y el Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) reportaron en 2019 que, del tiempo total de trabajo, las mujeres de 12 años y más destinaron 67% al trabajo no remunerado de los hogares, mientras que los hombres sólo 28% (2019, p. 10). El tiempo de trabajo no remunerado es un mecanismo de exclusión sobre el que se construye la economía capitalista. Cabe recuperar el esfuerzo de Oxfam para dimensionar lo que implica el tiempo de cuidados realizados por mujeres de todo el mundo en 2019:

> El trabajo de cuidados no remunerados que realizan las mujeres aporta a la economía un valor añadido de al menos 10.8 billones de dólares anuales, una cifra que triplica la aportación de la industria de la tecnología. Aunque se trata de una cifra nada desdeñable, es una estimación inferior al valor real, debido a que los datos disponibles se basan en el salario mínimo y no en el salario justo, y además no tienen en cuenta el valor social del trabajo de cuidados más allá de lo económico, ni tampoco el hecho de que, sin este trabajo, nuestra economía se colapsaría por completo (Oxfam, 2020, p. 13).

Estoy de acuerdo con Silvia Federici (2013) cuando señala que la devaluación de este trabajo "ha sido uno de los pilares de la acumulación capitalista y de la explotación del trabajo de las mujeres" (p. 30). Para esta autora, se trata del trabajo reproductivo que hace posible cualquier sistema, pues es el que "mantiene al mundo en movimiento" (p. 30). Este uso del tiempo tiene una dimensión sociocultural desigual en el que las mujeres configuran sus horarios (escuela, trabajo, recreación, ocio, etcétera) según las necesidades de las y los integrantes de sus familias; organizan sus actividades de tal manera que hay una sobrecarga de trabajo. ¿Qué representa correr frente a este ritmo de actividad?, ¿frente a las demandas del tiempo laboral o tiempo cristalizado en mercancías?, ¿frente al

tiempo de trabajo no remunerado que bien puede ser de cuidados, de rutinas de la casa o de la familia?

> Me gusta correr porque me siento bien, me produce mucha felicidad, placer y... también con los compañeros, bueno, influyen mucho también las personas con las que te rodeas. Y pues como todos somos corredores, siempre nos animamos. O sea, nos alentamos a echarle ganas y pues así está esto de la carrera (Entrevista a Lulú, 20 de mayo 2020).

> Cuando vengo temprano [al Bosque de Tlalpan], siempre es así los fines de semana, vengo a las siete. Me gusta que voy subiendo y se ve entre los árboles la caída del sol, se ven las líneas del sol, y me gusta porque vas oyendo los pájaros, los ruidos de la naturaleza, eso también lo disfruto y me gusta mucho porque me saca de mis pensamientos, de mis problemas. Y, por lo menos, por una hora o una hora y media, me pierdo. No pienso si me peleo o si tengo problemas con mis hijas, o así... Me pierdo todo ese momento, pues no pienso nada de eso, nada más voy y voy (Entrevista a Francis, 27 de febrero de 2020).

Correr, como actividad mimética o de juego, tiene tres características: sociabilidad, motilidad e imaginación, y se pueden discernir dos esferas: la sociabilidad y la mimética. La sociabilidad se refiere a "la estimulación agradable que se experimenta al estar en compañía de otros sin compromiso alguno, sin ninguna obligación para con ellos salvo la que uno esté dispuesto a aceptar" (Elias y Dunning, 2014, p. 177) y se caracteriza por "contrarrestar la rutinización intrínseca en los contactos relativamente impersonales que predominan en las esferas no recreativas" (Elias y Dunning, 2014, p. 179). Los autores recurren al vocablo alemán *gemeinschaften* (comunidad), pero no en su acepción "tradicional", sino que le agregan los calificativos de "recreativa" y "temporal" (p. 179).

Técnica corporal y performatividad

En otras palabras, o recurriendo a otra categoría, correr como actividad mimética o de juego implica que, a través de una técnica corporal, se construyan otros tipos de comunidad, con otras temporalidades y vivencias, pues estoy de acuerdo con Elias y Dunning (2014) cuando señalan que este tipo de actividades "conllevan un descontrol controlado de las restricciones impuestas a las emociones" (p. 150) en otras esferas de la vida (la laboral, por ejemplo). El tiempo de recreación se carac-

teriza por la búsqueda de emoción, en el que las contenciones rutinarias se relajan, y la propia satisfacción, así como el goce personal o la satisfacción a corto plazo, cobran relevancia y pueden tener prioridad sobre otras consideraciones (p. 153).

La técnica corporal, definida por Marcel Mauss (1971), es un montaje fisio-psico-sociológico que moldea la forma en que los seres humanos, sociedad por sociedad, hacemos uso de nuestro cuerpo de manera tradicional (p. 337). Esto quiere decir que, correr, como cualquier otra técnica, está atravesada por hechos de diversa índole: fisiológicos, de la imaginación, de la corporeidad y prácticas de enseñanza y aprendizaje, prestigio e instituciones que la regulan, ordenan y dirigen. Correr involucra una serie de conocimientos, de saber hacer (*habitus*, para Mauss), y aunque en algunos momentos demos por sentado que casi cualquiera la realiza, pues es uno de los movimientos que aprendemos a muy temprana edad, no siempre es así. Para las corredoras, en especial para las mujeres adultas, implica plantarse en un lugar al que tal vez no están convocadas, una actividad para la cual consideran que no tendrán capacidad o fuerza suficiente o sentirán cierta timidez frente al desempeño de los otros.

> Ay, la primera [carrera], Ale, se me hizo súper horrible. Y yo decía: "¡Ay, [por qué me gusta esto]!, ¿yo qué hago aquí?" Otra que se me hizo súper pesadísima fue la [Carrera] Tlalpense: ¡No!, pues ellos[116] corrían un montón y yo iba hasta atrás (Entrevista a Carmelita, 9 de julio de 2019).

> Antes, no subía aquí en el Bosque [de Tlalpan]; sí daba vueltas en la pista, dos o tres y ya, pero para allá arriba no iba, porque además me daba miedo, no conocía. Y no sabía, y fui de poquito a poquito. Le preguntaba a Oco: "Te vas por acá y vas a pasar la torre, vas a llegar al "Abandonado"[117] y te regresas y vas a dar tres y luego cuatro". Y luego de ahí, dije: "Ay, ya me cansé de llegar al 'Abandonado'", entonces cada fin de semana que venía, me iba un poquito más adelante, hasta que ya empecé a conocer (Entrevista a Francis, 27 de febrero de 2020).

[116] Se refiere a los integrantes del equipo del cual ambas somos parte y que son los más fuertes. Hasta antes del confinamiento en 2020, nuestro grupo estaba dividido en tres sectores según las capacidades físicas de cada quien. El grupo que es reconocido como el más fuerte está compuesto mayoritariamente por hombres.

[117] En el equipo, quienes asistimos frecuentemente al bosque nombramos algunas de sus veredas a propósito de algún suceso gracioso o significativo (ver mapa).

La carrera, como muchas técnicas corporales lúdicas, por lo general está atravesada por alguna emoción. Efectivamente, puede ser miedo, frustración o vergüenza, pero también alegría, goce, euforia y orgullo. Esta última es una de las emociones que da coherencia y estructura el ámbito de las carreras y el deportivo en general, incluso en su carácter de juego: los logros referidos a las distancias recorridas, la velocidad, los premios, las medallas, el simple hecho de cumplir con el entrenamiento o el ejercicio del día.

> Creo que correr ha hecho que conozca más mi cuerpo, me da... saber que puedo dar un buen. Yo tenía el estigma de la edad porque en el grupo en el que yo estaba está muy polarizada la edad: o son universitarios de veintipocos, o son trabajadores de la UNAM de cuarenta y muchos, o sea, no hay mucha gente de mi edad y la mayoría son universitarios, entonces yo me sentía muy vieja para el deporte. Y fue una sorpresa ver que le gané a gente mucho más joven que yo y con mucha más trayectoria [...]. Entonces [mi entrenadora] estaba bien emocionada con mi primera carrera y sí, claro, saber que le había ganado a otras chicas de la misma edad y chicos, bueno, más jóvenes que yo, diez años más jóvenes. Entonces me dijo: "Es que estás descubriendo otra cosa: la competitividad". Este tipo de ejercicio genera mucho esa parte competitiva. Y también eso lo descubrí, porque yo tenía la parte competitiva, pero en cuestión laboral, en cuestión de lo que yo estudié, nunca en cuestión de ejercicio (Entrevista a Itzé, 5 de julio de 2020).

El relato de Itzé implica una reflexividad en la que, luego de platicarme distintos aprendizajes sobre su cuerpo y procesos de ejercitación como parte de una vida considerada como sana (comenzó a hacer ejercicio por indicación médica), construye una narrativa de logro que abarca su inicio en las carreras, el estigma de la edad y las capacidades corporales que "descubre" y desarrolla, y que rompen con un estereotipo sobre la edad y el desempeño deportivo. Este tipo de subjetividad es posible por un conjunto de emociones como el orgullo. La aseveración la hago desde una conceptualización de las emociones que no las separa de la corporeidad, de los afectos, de la subjetividad, del sentido de la acción ni de las estructuras. Entiendo las emociones, junto con McCarthy (1989), como

> un constructo social —fabricado por seres humanos en interacción— que, al formar parte de la experiencia humana, representan su sentido únicamente a través de formas sociales de conocimiento, así pues, las emociones se componen tanto de experiencias como de pensamientos, tanto de sensaciones como de reflexiones (citado en García, 2017, p. 19).

Las emociones y las técnicas corporales son una forma de construirnos en el día a día. Para enfatizar la relación entre cuerpo y emociones en esta construcción, agrego desde la propia experiencia y desde las conversaciones que he tenido con quienes suelo correr, que durante el desempeño kinésico se vive un júbilo que, además de estar referido a los discursos de logro deportivo, está moldeado por la imaginación y, por lo tanto, por referentes culturales diversos: podemos imaginar que somos como un animal que nos agrade, como el personaje de alguna película o simplemente alguna condición: de escape, potencia o libertad. A través de la corporeidad, es decir, los procesos en los cuales se ancla la cultura en el cuerpo por medio de la experiencia (Aguado, 2019),[118] nos adherimos a discursos o rompemos con ellos.

Esta idea nos remite a la performatividad, que alude a la propuesta de Austin, para quien el enunciado performativo es autorreferencial, es decir, "el propio acto del habla es el que produce la situación de la que se está hablando" (citado en Moreno y Torres, 2018, p. 234). Para que esto sea así, el enunciado debe estar inserto en un conjunto de convenciones y rituales que implican instituciones, autoridades y escenarios. De acuerdo con Moreno y Torres (2018), los tres elementos que constituyen la performatividad son el lenguaje (la enunciación), el cuerpo del yo que realiza el acto (la materialidad de la voz) y el mundo social (convenciones y rituales) (p. 237).

Según Austin, el principal motor del enunciado performativo es la persona que lo emite: el yo de la primera persona del singular (citado en Moreno y Torres, 2018, p. 236). No obstante, Derrida propone que el poder vinculante se debe a la "fuerza citacional del lenguaje, a la iterabilidad que establece la autoridad del acto de habla, pero que establece el carácter no singular de ese acto" (Butler, 2002, p. 317). De esta discusión, y de la propuesta de Michel Foucault acerca de que los mismos discursos producen los sujetos, abreva Judith Butler (1997) para problematizar la conceptualización dicotómica entre sexo y género, lo que im-

[118] Me remito al ejemplo que da el autor para reforzar este concepto: "Si tomamos la práctica cotidiana de comer, que está frecuentemente ritualizada, apreciamos que encierra una serie de significados que en conjunto dan cuenta del sentido de la acción. Sin embargo, estos significados no son sólo ideas. Son significados insertos en la experiencia que abarca los procesos fisiológicos (ingerir, masticar, deglutir, digerir, procesos metabólicos, etcétera), los procesos neuro-psíquicos (satisfacción del hambre, del apetito, bienestar, culpa, etcétera) y los procesos culturales (distinción, prestigio, intercambio social, compartir, sagrado o profano, etcétera). Estos preconceptos o evidencias ideológicas se anclan a partir de la experiencia en el cuerpo; a eso lo llamamos corporeidad" (Aguado, 2019, p. 172).

plicaría concebir el cuerpo y su materialidad como procesos que son construidos discursivamente (Moreno y Torres, 2018, p. 234).

Desde esta perspectiva, las narrativas que las corredoras crean y recrean como parte de sus prácticas, vivencias, reflexiones y referencias a las personas que acompañan (o no) sus entrenamientos constituyen nuevas subjetividades que, desde el mundo de la vida, han sido denominadas "empoderamiento". Son narrativas que, por un lado, recrean discursos de logro y esfuerzo y, por otro, transforman los de género que antaño no permitían la participación de las mujeres en la mayoría de los deportes y, de igual forma, los que ahora dan por sentada su debilidad física en un contexto en el que cada vez se incorporan más a las prácticas deportivas, tanto de juego como de competencia. Este planteamiento resalta la construcción discursiva del cuerpo, de tal modo que descarta que éste sea un medio en el que se inscriben de forma pasiva significados culturales de género, pero también descarta que sea un "instrumento por medio del cual una voluntad apropiativa e interpretativa determina un significado cultural por sí misma" (Butler, 1997, p. 9), con lo cual quiero plantear que estas transformaciones están imbricadas en un conjunto de saberes legitimados en el ámbito deportivo.

De acuerdo con Moreno y Torres, una de las ideas más importantes que Butler (2009) reformula sobre la performatividad es la del fracaso como "condición que permite resignificar el lenguaje y la vida social, [pues] abre un espacio para la acción del sujeto" (2018, p. 241). Si bien "el género está condicionado por normas obligatorias que lo hacen definirse en un sentido u otro (generalmente dentro de un marco binario)" (Butler, 2009, p. 322), siempre están presentes las posibilidades de reproducción y de desestabilización, "con lo cual se abre la posibilidad de una reelaboración de la realidad de género por medio de nuevas formas" (Butler, 2009, p. 322).

En el *running*, esta performatividad remite a experiencias tanto de disciplinamiento como de desestabilización. A través de una autoobservación de procesos fisiológicos (que puede volverse minuciosa), las mujeres somos interpeladas por distintos órdenes discursivos. Implica, por ejemplo, medicalizar algunas prácticas, regular horarios de comidas y de sueño, acotar actividades y amistades y un ajuste o una búsqueda de un estereotipo o ideal de belleza (femenina): estar delgada, atlética o fit.

> Al comienzo de la prueba, también noté un momento de enseñanza en la charla de dos mujeres con una niña de aproximadamente diez años. Caminaban a un costado de la pista de 800 metros en el Bosque de Tlalpan. Pasó una chica esbelta, calculé, de 25 años, que usaba mallas negras y un *top*. Una de las mu-

> jeres adultas comentó: "Hay que hacer mucho ejercicio para estar alta y guapa" (Diario de campo, 30 de agosto de 2020).

Sin embargo, estas disciplinas convergen con la creación de potencias (o "empoderamiento") no sólo en las que significamos procesos fisiológicos circunscritos al deporte (fuerza, velocidad, resistencia, entre otros), sino también aquellas por las que nos plantamos o acudimos al espacio público en el que la violencia de género actúa como dispositivo que limita o regula la presencia de las corporeidades femeninas,[119] de modo que, en los procesos de la experiencia dóxica (Bourdieu, 2007), en el running (es decir, la "naturalización" de encontrarnos en los espacios de la carrera) juegan diversos factores, lo cual no quiere decir, desde luego, que muchas corredoras no abandonen la práctica por éste u otros motivos.

> Al principio estaba bien porque empecé a trabajar (tenía un horario de nueve a seis), todavía podía cumplir, pues ir a correr y así. Y después me lo cambiaron de siete a tres y me fue difícil ir a entrenar. ¡No podía despertarme a las cinco, cuatro de la mañana! ¡Ni iba a estar abierto el Bosque! Después, en la tarde, también empecé a trabajar: las lluvias y más que eso... Y aparte, pues no sé..., habían asaltado o violado a una chica en el Bosque, me acuerdo, en la tarde, y ya dije: "Ya no es opción", o sea, porque podía ir al salir [de trabajar] o sea, todo se complicaba más. En las tardes no hay tantos lugares para correr [seguros]. Y trataba de ir a Reforma, al Gandhi, y sí, ahí hay gente, pero ya llegaba muy cansada... Sobre todo: las lluvias, que era ¡uy!; no me preocupaba que al correr me lloviera, sino después, ¿dónde me iba a cambiar? (Entrevista a Adriana, 29 de agosto de 2020).

---

[119] El trabajo de Roth y Basow (2004) señala que algunas mujeres adquieren confianza durante la práctica atlética; aunque se enfocan en los deportes de defensa personal con los que eventualmente podrían defenderse de una agresión (dan porcentajes de mujeres que escapan a intentos de violación ya sea peleando, gritando o corriendo); también mencionan el estudio de Nelson (1994) que da cuenta de que las estudiantes atletas se muestran más capaces de guiar, motivar, compartir, competir y alcanzar metas que aquellas mujeres que no tienen experiencia atlética (2004, p. 255). Pero, por encima de estos dos temas, las autoras resaltan que en la práctica deportiva las mujeres adquieren la habilidad de escapar a la "mística de violación", y retoman a Dowling (2000, citado en Roth y Basow, 2004, p. 255) para definirla como el poder de este acto para controlar a las mujeres al mantenerlas temerosas y forzarlas a constreñir sus vidas.

El fragmento de esta entrevista que, no sobra mencionar, alude a acontecimientos de 2017, puede contrastarse con la participación creciente de mujeres en las carreras que se llevan a cabo en las calles de la ciudad, lo cual implica una manera particular de ser o estar en el espacio público: a través de técnicas corporales. Y, de igual forma, puede contrastarse con las carreras que se realizan cada 8 de marzo exclusivas para mujeres o niñas, y que para algunas se convirtieron en un pretexto o en un primer momento que iniciaría un estilo de vida.

Aunado a esto, las corredoras evocan experiencias de bienestar, entre las cuales destaca significar la carrera como un momento en el que se suspenden los avatares de la vida cotidiana. Esto puede ser nombrado de diferentes formas: como una terapia, un compañero, una necesidad semejante a la de comer o un momento para ellas. Esto me remite a los trabajos de Wacquant (2005; 2006) en los que describe las funciones extrapugilísticas de una sala de boxeo en un gueto de Chicago a finales de los años ochenta. Una de éstas es ser una especie de protección: "El *gym* permite, a falta de algo mejor, escapar a la pobre suerte que la cultura y la economía de la calle les tiene reservada a los jóvenes, nacidos y encerrados en esa 'otra América' deshonrada y abandonada" (Wacquant, 2005, p. 115). De manera similar, correr se vuelve un medio para escapar de distintos órdenes: el de la vida laboral y la rutina, los conflictos interpersonales y uno que destaco en el siguiente apartado: el de una ciudad y un estilo de vida en que los movimientos corporales son limitados, la sensibilidad es acotada a dos sentidos (la mirada y el oído) y en que, fuera de los lugares de trabajo y el hogar, la forma que habitamos es momentánea o fugaz.

Habitar la ciudad

Los fragmentos de entrevistas y mis propios relatos están contextualizados principalmente en el Bosque de Tlalpan, ubicado al sur de la Ciudad de México. Éste es uno de los lugares de la ciudad donde más disfruto hacer mi práctica deportiva, de hecho, se ha convertido en un *hito*, es parte de mi vida cotidiana, un lugar donde reflexiono y del que suelo decir, a manera de broma, que es donde elaboro mis textos.

También es un lugar donde me encuentro con algunos de mis compañeros y compañeras de equipo. En conjunto, nombramos algunas veredas: "El Avatar", porque una de mis amigas imaginaba que, al adentrarse en ese camino, se convertía en un personaje de un filme con este título. "El Abandonado", porque, durante uno de los entrenamientos que hacíamos en grupo, se rezagó un compañero, así

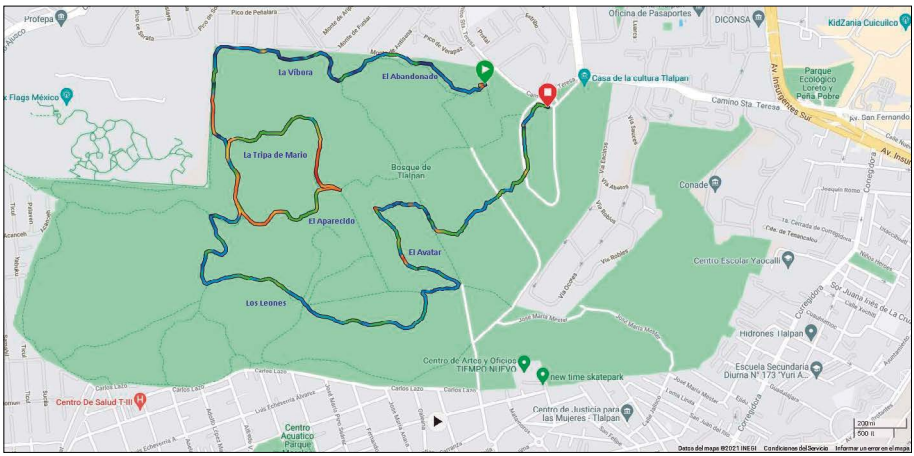

Figura 31. Habitar el Bosque. Elaboración propia con imagen extraída de la página web de Garmin Connect [www.connect.garmin.com].

que el entrenador, al percatarse, luego de reprobar la acción con bromas, se regresó para acompañarlo y darnos alcance. "La Tripa de Mario", porque este integrante nos envió al grupo de WhatsApp una imagen extraída de un servidor web diseñado para registrar los recorridos de las carreras en mapas y a algunos les pareció una tripa. "Los Leones", porque una compañera solía advertir a quienes asistían con nosotros por primera vez que en una bodega semicilíndrica había leones, ante lo cual la gente respondía con expresiones en las que me era difícil discernir desconcierto o cansancio. "El Aparecido", porque dos integrantes encontraron a una persona anciana con un bastón, y una que posteriormente pasó por allí no la vio, así que entre bromas aseguraron que era un aparecido. "La Víbora", porque junto con una amiga con la que solía correr encontramos este reptil a mitad del camino, algo que fue un evento sumamente extraordinario.

A este tipo de acciones les denomino habitar. Giglia (2012) trata este concepto como sinónimo de relación con el mundo, mediada por el espacio: "Habitar tiene que ver con el hecho antropológico de hacerse presente en un lugar, de saberse allí y no en otro lado. Es decir, con la capacidad humana de interpretar, reconocer y significar el espacio" (p. 10). Y se apoya de Radkowsky para señalar que habitar "tiene que ver con estar ubicado en un lugar en un momento definido del tiempo", esto es, de la presencia, definida como "una manera de intervenir en el tiempo mediante el espacio" (citado en Giglia, 2012, p. 11). Los motes de las veredas tienen la función de sabernos ahí y no en otro lugar, de comunicar por

dónde hemos pasado o dónde podríamos reunirnos para coincidir en una parte del entrenamiento. Se trata de un espacio que vamos reconociendo de a poco, tanto individual como colectivamente.

Esta forma de habitar los espacios contrasta, por ejemplo, con la práctica en las calles. Un trote ligero en las banquetas o los camellones puede tener momentos no tan placenteros al lado del transporte colectivo o camiones de carga que expidan humo. Las miradas de los transeúntes pueden modificar nuestra experiencia al sabernos observadas, ya sea como parte de la objetivación que provoca una mirada fija o aquélla a través de la que se interpreta que se está fuera de lugar o la actividad no tiene cabida. La velocidad puede ser detenida por múltiples agentes y, con ésta, las reflexiones que estemos haciendo. Por otro lado, las pisadas en las mismas calles, pero confinadas a una carrera organizada por alguna empresa en coordinación con los gobiernos locales (como suele hacerse), pueden ser vividas como un lugar más agradable, donde nos sabemos seguras, donde las miradas tienen un significado de aliento y, algunas veces, están acompañadas de letreros que expresan admiración.

En lo individual, desde mi experiencia, reconocer el lugar se vuelve parte de la técnica corporal. Por ejemplo, tener una idea clara de las cuestas, las bajadas, los tramos pedregosos y la cantidad de kilómetros que faltan da una sensación de confianza, incluso si el entrenamiento del día es más fuerte de lo normal. Esto, además, pasa por significar un kilómetro a través de la experiencia (puede ser en términos de esfuerzo, de tiempo o de la comparación entre la distancia de un punto A y un punto B que nos sean significativos). Por el contrario, cuando corro en un lugar que no me es familiar (o si en una carrera no he averiguado el tipo de terreno), a veces ni siquiera estoy segura de qué velocidad llevar. En este sentido, la técnica corporal se me presenta como una forma de percibir el entorno, no con los cinco sentidos tradicionales, sino como una percepción "multisensual" (Rodaway citado en Sabido, 2017, p. 376).

La percepción es concebida por Merleau-Ponty (1993) como un "estar en el mundo" o "ser del mundo" (*être du monde*), esto quiere decir que los objetos que percibimos conforman un sistema o un mundo entre ellos, incluido el cuerpo, de tal manera que el mundo forma parte de nosotras, y nosotras, del mundo. Por ejemplo, el acto de ver no lo ejecutamos únicamente con la retina o con cualquier otra parte del ojo (y lo mismo ocurre con otros sentidos). Ver, nos dice el autor, es un acto de dos caras: a la vez que observo, soy observada. Ambos hechos indican que la visión es el acto por el cual los objetos devienen en un horizonte y permite que fije mi mirada en un objeto en particular, y en realidad ese objeto pueda ser

horizonte de otro objeto y así sucesivamente (Merleau-Ponty, 1993). A través de la percepción no sólo reconozco el espacio, sino que éste me habita.

El trabajo de Merleau-Ponty sobre la percepción da pie a las reflexiones de Le Breton acerca del cuerpo:

> El mundo del [ser humano] es un mundo de la carne, una construcción nacida de su sensorialidad y pasada por el cedazo de su condición social y cultural, de su historia personal, de la atención al medio que lo rodea. Levantado entre el cielo y la tierra, matriz de la identidad, el cuerpo se apropia de la sustancia del mundo y la hace suya por intermedio de los sistemas simbólicos que comparte con los miembros de su comunidad. El cuerpo es la condición humana del mundo, el lugar donde el incesante flujo de las cosas se detiene en significados precisos o en ambientes, se metamorfosea en imágenes, en sonidos, en olores, en texturas, en colores, en paisajes (Le Breton, 2009, p. 12).

Por medio de la técnica corporal no sólo habitamos el espacio, sino que éste nos habita. Por medio de sistemas simbólicos, que pueden ser de medidas (tiempo y espacio), de afectos o emociones (agrado, desagrado, miedo y otros mencionados en el apartado dos), o incluso de teorías, estamos o somos del mundo. Esto coincide con la propuesta de Lindón (2017) acerca del papel de los afectos y las emociones en la construcción de ciudades. Para la autora, la afectividad también contribuye a la construcción socioespacial a través de puestas en escena de las corporeidades: "Las afectividades se materializan en performatividades y prácticas. Así, la afectividad corporizada 'acontece' y se territorializa en cuanto a sus disposiciones o formas de hacer" (p. 117).

Ahora bien, en lo que respecta al reconocimiento colectivo del espacio, mencioné cómo en el equipo al que pertenezco denominamos algunas veredas. Por cada una podemos discernir un conjunto de representaciones, valores, instituciones, industrias, etcétera, que constituyen una estructura de sentido que permite que el referente de alguien sea inteligible para otra persona. Por ejemplo, una industria cultural en la que se produce un filme (Avatar), que hace referencia a un humano que se convierte en un ser de un mundo idílico, en oposición al planeta Tierra, que está al borde de la destrucción; un "aparecido" que, aunque se nos hace inverosímil, la posibilidad merece un espacio; el "abandonado" que muestra el incumplimiento de un valor, y los sucesos extraordinarios que precisamente por salir de la estructura de sentido, de lo que debería estar ahí, se hacen de un lugar:

los leones y una víbora, los cuales, además, incorporan lo fantástico y reafirman la imaginación y el juego, habitualmente acotados a la infancia.[120]

Conclusión

Esta estructura de sentido es posible porque se comparte una comunidad de tiempo, la del *running*, que si bien no todos ni todas nos sentimos cómodos y cómodas con el anglicismo, al grado de que puede implicar algo peyorativo,[121] la misma palabra evoca, a quienes participan y a quienes no lo hacen, carreras en las avenidas principales de la ciudad, un conjunto de gente que participa por diferentes razones (diversión, competencia, compañía o tener la posibilidad de correr en vialidades exclusivas para transitar en automóvil) y personas trotando en las mañanas o en las noches sobre los camellones.

Es decir, se trata de un fenómeno que, para decirlo con Lindón (2017), construye escenarios urbanos que se caracterizan por estar en movimiento, en estos, "emergen y se reconstruyen los mundos sociales de la acción" (p. 118). Los calendarios de las carreras transforman la ciudad, modifican el sentido o el propósito de las vialidades. En lugar de ser transitadas por automóviles, cada 8 de marzo las vialidades aledañas al Zócalo de la ciudad son escenario de la Carrera Bonafont; cada tercer domingo del mes de junio se celebra la Carrera del Día del Padre en el Anillo Periférico; el último domingo de agosto, los y las maratonistas salen de Ciudad Universitaria, pasan por Avenida Insurgentes, Paseo de la Reforma, calles aledañas al Centro, entre otras. Desde la perspectiva de la ciudad, son escenarios temporales o fugaces, pero desde la perspectiva de las corredoras, se convierten en redes topológicas. Cada carrera o cada lugar de entrenamiento guarda un significado: la carrera en la que no se tenía idea de las capacidades corporales, en la que se dio ventaja a personas diez años más jóvenes, los camellones en los que

[120] Agradezco esta observación a mi colega Ángela Margoth Bacca Mejía.

[121] Por ejemplo, una mujer que trabajaba en la organización de carreras expresa: "Es que en el sur hay corredores, y aquí en la Cuauhtémoc, en el Centro de la ciudad, hay puro *runner*. Es bien diferente la persona que corre en Reforma a la persona que corre alrededor de la pista de Cuemanco. Es que lo notas, ¿cómo describirlo? Desde, pues el tipo de tenis que lleva, los accesorios que lleva, o sea, la señora que corre por gusto, o la chava que corre por gusto, que corre con disciplina que está más metida en el aspecto..., pues deportivo, no va maquillada a las 7 de la mañana a entrenar ¿verdad?, y la que sí va a las carreras, la pestaña postiza, o sea, en la meta ya las ves todas chorreadas" (Entrevista a una organizadora de carreras, 26 de junio de 2020).

anteriormente correr habría parecido totalmente fuera de lugar o la actividad en la que un cuerpo femenino no tiene cabida y debe sortear diferentes mecanismos espacio-temporales de exclusión.

El 19 de diciembre de 2022, casi dos años después de la carrera que mencioné en la introducción, participé en el Medio Maratón de la Ciudad de México. Corrí con un letrero que decía: "Ni una más", colocado en mi espalda, pero la atención de las corredoras y de la ciudad estaba en la posibilidad de nuevamente congregarnos en eventos públicos luego de un largo periodo de confinamiento, así que mi pequeño letrero contrastó con las pancartas de aquel 8 de marzo. De cualquier modo, a mi paso escuché un par de gritos de apoyo, uno de ellos ("¡Vamos, Ale! Corre por las mujeres"), de mi amiga Itzé, cuyo testimonio está en estas páginas y a quien le extiendo mi agradecimiento, así como a todas las mujeres de mi equipo que han estado dispuestas a entrevistas, pláticas y reflexiones: Bety, Carmelita, Citlali, Diana, Esther, Francis, Lulú, Juanita y Adriana, con quien aprendí a correr, a cuidarnos y a procurarnos durante los entrenamientos, carreras y todo lo que esto implica.

Referencias

Agier, M. (2009). *Esquisses d'une anthropologie de la ville. Lieux, situations, mouvements.* Bruselas: Academia Bruylant.

Aguado, J. C. (2019). Identidad, corporeidad y cultura. Una propuesta conceptual desde la antropología. En G. Giménez y N. Gutiérrez (Coords.), *Cultura, etnicidad, culturas populares, siglo XXI, identidad, narcotráfico, violencia* (pp. 163-194). México: UNAM-IIS.

Aguirre A. (2010). Street and Knowledge in Motion. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 8(1), 87-103.

Allen C. (1996). What's Wrong with the "Golden Rule"? Conundrums of Conducting Ethical Research in Cyberspace. *The Information Society*, 12(2), 175-188.

Álvarez, L. (Coord.; 2016). *Ciudadanía y nuevos actores en grandes ciudades*. México: UNAM/UAM/Juan Pablos Editor.

Alvarez, S. E. (2014). Enacting a Translocal Feminist Politics of Translation. En S. E. Alvarez, C. de Lima, V. Feliu, R. J. Hester, N. Klahn y T. Millie (Eds.), Translocalities/*Translocalidades: Feminist Politics of Translation in the Latin/a Américas* (pp. 1-18). Durham/Londres: Duke University Press.

Alvarez, S. E., Lima, C. de., Feliu, V., Hester, R. J., Klahn, N. y Millie, T. (2014). Translocalities/Translocalidades: Feminist Politics of Translation in the Latin/a Américas. Durham/Londres: Duke University Press.

Amigo, R. (2008). Aparición con vida: las siluetas de los detenidos-desaparecidos. En A. Longoni y G. Bruzzone (Comps.), *El siluetazo* (pp. 203-252). Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Amigo, R. (2012). Hacer política con nada. En *Perder la forma humana. Una imagen sísmica de los años ochenta en América Latina* (pp. 145-148). Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía.

Amin, A. (2005). Regiones sin fronteras: hacia una nueva política del lugar. *Ekonomiaz*, (58), 76-95.

Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/La frontera*. Madrid: Capitán Swing Libros.

Arendt, H. (2003). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós.

Arfuch, L. (2013). *Memoria y autobiografía: Exploraciones en los límites*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Arriaga, J. C. (2014). El concepto frontera en la geografía humana. *Perspectiva geográfica* (17), 71-96. Recuperado de https://doi.org/10.19053/01233769.2263

Ávila, A. (2016). Bandas criminales, el riesgo del postconflicto. Recuperado de http://v2.pares.com.co/2016/04/02/bandas-criminales-la-amenaza-para-la-paz-2/

Azócar, P. (2017). Un análisis epistemológico desde la cartografía postmoderna y su relación con la segunda filosofía de Wittgenstein. *Cinta de Moebio*, (59), 129-142.

Azuela, A. y Cruz, M. S. (1989). La institucionalización de las culturas populares y la política urbana en la Ciudad de México (1940-1946). *Sociológica, 9*.

Bacca, Á. y Boudreau, J. A. (2021). Jóvenes consumidores de sustancias ilegalizadas en sectores populares: la centralidad de la calle y su relación con las instituciones. En C. Ascensio y L. Navarro (Coords.). *Victimización, seguridad y justicia penal. Desafíos sociales, culturales e institucionales* (en prensa). México: Ediciones del Lirio/UNAM.

Barbosa, J. L. y Souza, J. de (2013). As favelas como territórios de reinvenção da cidade. *Cadernos do Desenvolvimento Fluminense*, (1), 115-126.

Barragán-León, A. N. (2019) Cartografía social: lenguaje creativo para la investigación cualitativa. *Sociedad y Economía*, (36), 139-159. Recuperado de https://doi.org/10.25100/sye.v0i36.7457

Beneficencia Pública del D. F. (1931). *La mendicidad en la Ciudad de México*. Distrito Federal: Departamento de acción educativa, eficiencia y catástrofes sociales-Beneficencia Pública del D. F.

Beriáin, J. (1997). El triunfo del tiempo. Representaciones culturales de temporalidades sociales. *Sociedad y política*, 9, 101-118.

Bertaux, D. (1989). Los relatos de vida en el análisis social. *Historia y fuente oral*, 1, 87-96.

Bertin, J. (1967). *Sémiologie Graphique*. París: Mouton-Gauthier-Villars.

Blair, E. (2009). Aproximación teórica al concepto de violencia: Avatares de una definición. *Política y cultura*, (32), 9-33.

Blanco, D. (2008). *La cumbia como matriz sonora de Latinoamérica: los colombias de Monterrey-México, 1960-2008, interculturalidad, identidad, espacio y cuerpo*. Ciudad de México: El Colegio de México.

Blanco, D. (2010). Transformaciones y continuidades en las elaboraciones identitarias a partir de la música y el baile. Los fenómenos de los sonideros y los "saludos" tras 200 años de fiesta popular. En R. Blancarte, *Culturas e identidades* (Tomo XVI) (pp. 351-379). Ciudad de México: El Colegio de México.

Blanco, M. (2011). El enfoque del curso de vida: Orígenes y desarrollo. *Revista Latinoamericana de población*, 5(8), 5-31.

Blázquez, N. (2017). Epistemología feminista: Temas centrales. En K. Diogo da Rosa, M. Caetano y P. Almeida de Castro (Orgs.), *Gênero e sexualidade: intersecções necessárias à produção de conhecimentos* (pp. 12-31). Campina Grande: Realize Editora.

Bodenhamer D., Corrigan J. y Harris, T. (2015). *Deep Maps and Spatial Narratives*. Bloomington: Indiana University Press.

Boudreau, J. (2017). *Global Urban Politics: Informalization of the State*. Cambridge: Polity.

Boudreau, J., Álvarez, T. y Téllez, R. (2022). Embodied Performance in Violent Places: Transiting in and Through the House, the Street, and the Institution. *Emotion, Space and Society*, (42). Recuperado de https://doi.org/10.1016/j.emospa.2022.100870

Boudreau, J., Boucher, N. y Liguori, M. (2009). Taking the Bus Daily and Demonstrating on Sunday: Reflections on the Formation of Political Subjectivity in an Urban World. *City*, 13(2-3), 336-346. DOI: 10.1080/13604810902982870

Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. (2003). *Ciencia de la ciencia y reflexividad. El oficio de científico*. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Bourgois, P. (2010). *En busca de respeto: vendiendo crack en Harlem*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Brachet-Márquez, V. (2001). *El pacto de dominación. Estado, clase y reforma social en México* (1910-1995). Ciudad de México: El Colegio de México.

Brum, M. (2016). Ordem, empreendedorismo e formalização: as novas funções para a pobreza urbana no Rio de Janeiro Global. *Brasiliana- Journal for Brazilian Studies*, 4(2), 191-220.

Burdick, J. (1993). *Looking for God in Brazil: The Progressive Catholic Church in Urban Brazil's Religious Arena*. Berkeley: University of California Press.

Butler, J. (1997). Sujetos de sexo/género/deseo. *Revista Feminaria*, 19, 1-20.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2006a). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.

Butler, J. (2006b). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2007). *El género en disputa*. Bogotá: Planeta Editorial.

Butler, J. (2009). Performatividad, precariedad y políticas sexuales. AIBR: *Revista de antropología iberoamericana*, 4(3), 321-336.

Butler, J. (2010). *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. México: Grupo Paidós.

Camacho, I. (2021). La música no tiene fronteras. El sonidero como introductor e impulsor de la música tropical en México. *Cuadernos de música UNAM*, (1), 228-253. Recuperado de https://www.yumpu.com/es/document/read/65624255/cuadernos-de-musica-unam-1

Campillo, M. (2011). Aprendiendo terapia narrativa a través de escribir poemas terapéuticos. *Revista de la Universidad Veracruzana*, 7(1), 1-21.

Campos, A. (2005). *Do Quilombo à Favela: A Produção do "Espaço Criminalizado" no Rio de Janeiro*. Río de Janeiro: Bertrand Brasil.

Campos, A. (2006). *O planejamento urbano e a "invisibilidade" dos afrodescendentes: Discriminação étnico-racial, intervenção estatal e segregaçãosócio-espacial na cidade do Rio de Janeiro*. Río de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Candau, J. (1996). *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Capasso, V. (2016). Arte y política: un estudio comparativo de Jacques Rancière y Nelly Richard para el arte latinoamericano. *Hallazgos*, 13(26), 117-148. Recuperado de http://www.scielo.org.co/pdf/hall/v13n26/v13n26a06.pdf

Capasso, V. y Bugnone, A. (2018). Lo político en el arte. Un aporte desde la teoría de Jacques Rancière. *Estudios de filosofía*, (58), 215-235. Recuperado de https://doi.org/10.17533/udea.ef.n58a10

Capasso, V. (2018). Arte, política y espacio: una propuesta de análisis desde la teoría de Chantal Mouffe. ALPHA: *Revista de artes, letras y filosofía* (47), 253-268. Recuperado de https://doi.org/10.32735/S0718-220120180004700180

Caquard, S. (2015). Cartography III: A Post-Representational Perspective on Cognitive Cartography. *Progress in Human Geography*, 2(39), 225-235.

Carabancheleando (2017). *Diccionario de las periferias. Métodos y saberes autónomos desde los barrios*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Carballo, F. y Herrera, L. A. (2015). Prólogo: Walter D. Mignolo, pensador descolonial. En W. D. Mignolo (Ed.), *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad. Antología, 1999-2004*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Cárdenas, E. (2014). Migración interna e indígena en México: enfoques y perspectivas. *Intersticios sociales* (7), 1-28. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-49642014000100003&lng=es&tlng=es el 31 de mayo de 2021.

Carneiro, S. y Cury, C. (2008 [1982]). O poder feminino no culto aos Orixás. En E. L. Nascimento (Ed.), *Guerreiras de natureza: mulher negra, religiosidade e ambiante* (pp. 117-143). São Paulo: Selo Negro.

Carpio, C. (2008). *Del chuchumbé al danzón. Importancia de los antiguos salones de baile en la vida cultural de la Ciudad de México*. Tesis de Licenciatura en Sociología. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.

Castelli, V., Escalante, L. y Méndez, E. (2018). *Antropología de la calle: Poblaciones callejeras, sus problemáticas y estrategias de sobrevivencia*. Ciudad de México: Fundación Carlos Slim-Fundación del Centro Histórico.

Castro, S. (2002). *La trama del tiempo*. Salamanca: San Esteban.

CDHDF (Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal) (2014a). *Drogas y derechos humanos en la Ciudad de México 2012-2013*. México: CDHDF.

CDHDF (Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal) (2014b). Informe especial. *Situación de los derechos humanos de las poblaciones callejeras en el Distrito Federal 2012-2013*. México: CDHDF.

Cerda, D. de la (2020). Feminismo sin cuarto propio. En G. Jáuregui, *Tsunami 2*. Ciudad de México: UAM-Cuajimalpa.

Certeau, M. de (2000). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer. México*, D. F.: Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Chingona Sound (14 de julio de 2020). Historia de las mujeres mexicanas sonideras. Facebook Live. Recuperado de https://fb.watch/4A-ULXagS9/ el 31 de marzo de 2020.

CNMH (Centro Nacional de Memoria Histórica) (2015). *Una nación desplazada. Informa nacional del desplazamiento forzado en Colombia*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.

CODHES (2016). Informe sobre Desplazamiento Forzado Masivo y Múltiples en Colombia. Octubre y diciembre de 2015 (Boletín No. 88). CODHES.

Col-lectiu Punt 6 (2019). *Urbanismo feminista. Por una transformación radical de los espacios de vida*. Barcelona: Virus Editorial.

Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. Mapeando el cuerpo-territorio. (2017). *Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito.

Collin, F. (1994). Espacio doméstico, espacio público. Vida privada. En *Ciudad y Mujer* (pp. 231-237). Madrid: Seminario Permanente Ciudad y Mujer.

Collins, P. H. (1986). Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought. *Social Problems*, 33(6), S14-S32. DOI: 10.2307/800672

Connell, R. (2003). *Masculinidades*. México: PUEG-UNAM.

Cortizo, J. (2015). Polígonos. Neogeografía: algo más que cartografía accesible. *Revista de Geografía*, (27), 7-22.

Costa, J. (2013). Taking Back the Land: Police Operations and Sport Megaevents in Rio de Janeiro. *A Critical Journal of Black Politics, Culture, and Society*, 15(4), 275-303. DOI: 10.1080/10999949.2013.884445

Cresswell, T. y Uteng, T. P. (2016). Gendered Mobilities: Towards an Holistic Understanding. En *Gendered mobilities* (pp. 15-26). Londres/Inglaterra/Nueva York: Routledge.

Cruzvillegas, J. (2016). *Pasos sonideros*. Ciudad de México: Proyecto Literal.

Das, V. (2008). La antropología del dolor. En Ortega, F. (Ed.), *Veena Das: Sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Pontificia Universidad Javeriana-Facultad de Ciencias Humanas/Instituto Pensar.

Das, V. y Poole, D. (2008). El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. *Cuadernos de antropología social*, 27, 19-52.

Dear, M. (1988). The Postmodern Challenge: Reconstructing Human Geography. *The Royal Geographical Society*, 13(3), 262-274.

Dear, M., Ketchum, J., Luria, S. y Richardson, D. (Eds.; 2011). *Geohumanities. Art, History, Text at the Edge of Places*. Londres: Routledge.

Delgado, M. (2007). *Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles*. Barcelona: Anagrama.

Díaz, A. (2012). *Devenir subjetividad política: un punto de referencia sobre el sujeto político*. Tesis de Doctorado. Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud, Universidad de Manizales. Recuperado de http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/20130401053108/TesisAlvaroDG.pdf

Didi-Huberman, G. (2004). *Imágenes pese a todo. Memoria visual del holocausto*. Barcelona: Paidós.

Dorado, P. (2 de mayo de 2016). Autoridades arrancan cruces representativas de víctimas de feminicidio en Chimalhuacán. Recuperado de https://www.somoselmedio.com/2016/05/02/autoridades-arrancan-cruces-representativas-de-victimas-de-feminicidio-en-chimalhuacan/

Du Bois, W. (2007 [1903]). Les âmes du peuple noir. Paris: La Découverte.

Duhau, E. y Giglia, Á. (2008). Las metrópolis en tiempos de globalización. En Las reglas del desorden. Ciudad de México: Siglo XXI.

Duque, L., Patiño, C., Muñoz, D., Villa, E. y Cardona, J. (2016). La subjetividad política en el contexto. CES Psicología, 9(2), 128-151. Recuperado de http://www.scielo.org.co/pdf/cesp/v9n2/2011-3080-cesp-9-02-00128.pdf

Dussel, E. (1993). Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures). *Boundary 2*, 3(20), 65-76. DOI: 10.2307/303341

Dussel, E. (2003). La polarización de la economía mexicana: aspectos económicos y regionales. En J. Bailey, *Impactos del TLC en México y Estados Unidos. Efectos subregionales del comercio y la integración económica*. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa/Flacso.

Elias, N. (1986). *El proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.

Elias, N. y Dunning, E. (2014). *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.

Espino, L. (2019). *¡Marginados al grito de guerra! Lo que se perdió y se encontró en la década de 1980: Conceptos claves para el estudio del punk en la Ciudad de México y la zona metropolitana del Valle de México*. Tesis de Licenciatura en Sociología. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.

Expósito, M. (2014). La potencia de la cooperación. Diez tesis sobre el arte politizado en la nueva onda global de movimientos. *Viento Sur*, (135), 53-62. Recuperado de https://vientosur.info/IMG/pdf/VS135_M_Exposito_Potencia_cooperacion_diez_tesis_sobre_arte_politizado.pdf

Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Ferrarotti, F. (2011). Las historias de vida como método. *Acta sociológica*, (56), 95-119.

Freire, P. (1973). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.

Fricker, M. (2007). *Injusticia epistémica.* Barcelona: Herder Editorial.

Galtung, J. (2016). La violencia: cultural, estructural y directa. *Cuadernos de estrategia*, (183), 147-168.

García, A. (2017). *Identidad a través de la técnica corporal del atletismo en carreras de velocidad y fondo*. Tesis de Maestría. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.

García, J. (Directora) (2018). *Yo no soy guapo* [documental] La Furia Cine, FONCA, Secretaría de Cultura.

Giddens, A. (1989). *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial.

Giglia, Á. (2012). *El habitar y la cultura. Perspectivas teóricas y de investigación*. México: UAM/Anthropos.

Giglia, Á. (2013). Entre el bien común y la ciudad insular: la renovación en la Ciudad de México. *Alteridades*, 46(23), 27-38.

Gilroy, P. (1993). *The Black Atlantic: Modernity and Double-Consciousness*. Londres/Nueva York: Verso.

Girola, L. (2011). La cultura de la transgresión. Anomias y cultura del "como si" en la sociedad mexicana. *Estudios sociológicos*, 85(XXIX), 99-129.

Gonçalves, R. S. (2013). Une discipline olympique? Le retour des politiques d'éradication des favelas à Rio de Janeiro. *Mouvements*, 2(74), 24-32. Recuperado de http://www.cairn.info/revue-mouvements-2013-2-page-24.htm

González, A. (2018). Un arte disensual a partir de Jacques Rancière. *Estudios Artísticos. Revista de investigación creadora*, 4(5), 192-205. Recuperado de http://dx.doi.org/10.14483/25009311.13498

González, F. (2012). La subjetividad y su significación para el estudio de los procesos políticos: sujeto, sociedad y política. En C. Piedrahíta, A. Díaz y P. Vommaro, (Comps.), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp. 11-30). Recuperado de http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20130218032232/Subjetivi- dadespoliticas.pdf

Gonzalez, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, (92/93), 69-82.

Graham, S. (2009). The Urban "Battlespace". *Theory, Culture & Society*, 26(7-8), 278-288.

Gregorio, C. (2011). Análisis de las migraciones transnacionales en el contexto español, revisitando la categoría de género desde una perspectiva etnográfica y feminista. *Nueva antropología. Revista de ciencias sociales*, 24(74), 39-71.

Guía metodológica de relaciones no violentas. Bitácora de una investigación interdisciplinar y participativa (2021). México: SECTEI/IGg/FCPYS-UNAM. Disponible en: https://cartogramias.mx/wp-content/uploads/2021/04/BITACORA-FINAL-230421_WEB-2.pdf

Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y la perspectiva parcial. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza* (pp. 313-346). Madrid: Cátedra/Universitat de València.

Harding, S. (2003). Introduction: Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate. En S. Harding (Ed.), *The Feminist Standpoint Theory Reader* (pp. 1-16). Nueva York/Londres: Routledge.

Harley, J. (2001). *The New Nature of Maps: Essays in the History of Cartography*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Harvey, D. (1973). *Social Justice and the City*. Londres: Edward Arnold.

Hayward, K. (2002). The Vilification and Pleasures of Youthful Transgression. En J. Muncie, G. Hughes y E. McLaughlin (Eds.), *Youth Justice: Critical Reading* (pp. 80-93). Londres: Sage.

Hiernaux, D. y Lindón, A. (2004). La periferia: voz y sentido en los estudios urbanos. *Papeles de Población*, (42).

hooks, b. (1984). *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End Press.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) (2010). Censo 2010. Recuperado de http://censo2010.ibge.gov.br/apps/agsn2/

Incháustegui, T. (2010). Introducción. *Violencia feminicida en México 1985- 2010*. México, ONU-INMujeres- LXI Legislatura.

Inegi (2020). *Panorama nacional sobre la situación de la violencia contra las mujeres*. México: Inegi.

Inegi e Inmujeres (2019). Encuesta nacional del uso del tiempo 2019. Presentación de resultados. Recuperado de www.inegi.org.mx/programas/enut/2019/default.html

Instituto Pereira Passos (2017). Rio em Síntese. Recuperado de http://www.data.rio/pages/rio-em-sntese-2

Janoschka, M. (2011). Geografías urbanas en la era del neoliberalismo. Una conceptualización de la resistencia local a través de la participación y la ciudadanía urbana. *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía*, 76, 118-132.

Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.

Jelin, E. (2013). Militantes y combatientes en la historia de las memorias: Silencios, denuncias y reivindicaciones. Meridional. *Revista chilena de estudios latinoamericanos* (1), 77-97.

Jiménez J. y Madrigal, S. (2016). La muerte sale por el oriente: proyecto fotográfico en torno a la violencia feminicida en el Estado de México. *Revista Transas. Letras y artes de América*. Recuperado de https://www.revistatransas.com/2016/09/22/la-muerte-sale-por-el-oriente-proyecto-fotografico-en-torno-a-la-violencia-feminicida-en-el-estado-de-mexico/

Jirón, P., Lange, C. y Bertrand, M. (2010). Exclusión y desigualdad espacial: Retrato desde la movilidad cotidiana. *Revista INVI*, 25(68), 15-57.

Kim, A. (s.f.). Cinematic Maps. Disponible en https://slab.today/2019/08/cinematic-map-2/

kollektiv orangotango+ (Ed.) (2018). *This is Not an Atlas. A Global Collection of Counter-Cartographies*. Rosa-Luxemburg-Stiftung

Labov, W. (1976). *Sociolingüistique*. París: Minuit.

Lauretis, T. de (2000). La tecnología del género. En *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo* (pp. 33-69). Madrid: Horas y Horas.

Le Breton, D. (2009). *El sabor del mundo. Antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Leal, L. N. (11 de diciembre de 2011). Ninguém sabe quantas favelas existem no Rio. *Estadão*. Recuperado de http://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,ninguem-sabe-quantas-favelas-existem-no-rio-imp-,809440

Ledezma, C. (Anfitrión; 3 de mayo de 2022). Bienvenido al barrio (sobre cómo los medios masivos y la academia retratan a los sonideros) (Nº 12) *En Sonidos Periféricos* [Podcast]. Spotify. Recuperado de https://open.spotify.com/episode/4Z27oGZ1qFktThMcOB7huF?si=pRC2eOk2RPGotNgRtamwjA

Leeds, E. (1996). Cocaine and Parallel Polities in the Brazilian Urban Periphery: Constraints on Local-Level Democratization. *Latin American Research Review*, 31(3), 47-83. DOI: 10.2307/2503884

Lefebvre, H. (1974). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing Libros.

Left Hand Rotation (Producción y Dirección; 2016). *Permanecer en la Merced* [Documental]. México: Contested Cities.

Leite, M. P. (2012). Da "metáfora da guerra" ao projeto de "pacificação": favelas e políticas de segurança pública no Rio de Janeiro. *Revista brasileira de segurança pública*, 6(2), 374-389.

Leite, M. P. (2015). De territórios da pobreza a territórios de negócios: dispositivos de gestão das favelas cariocas em contexto de "pacificação". En P. Birman, P. Leite

Márcia, C. Machado, y S. d. S. Carneiro (Eds.), *Dispositivos Urbanos e Trama dos Viventes: Ordens e Resistências* (pp. 377-401). Río de Janeiro: FGV Editora.

Lengermann, P. M. y Niebrugge, G. (2007) *The Women Founders. Socioloy and Social Theory* (1830-1930). Illinois: Waveland.

León, D. (2006). ¿Es explicable la conciencia sin emoción?: Una aproximación biológico-afectiva a la experiencia consciente. *Revista latinoamericana de psicología*, 38(2), 361-381.

Lewis, O. (1980). *Antropología de la pobreza*. Distrito Federal: Fondo de Cultura Económica.

Lindón, A. (2012). Corporalidades, emociones y espacialidades. Hacia um renovado betweenness. *Revista brasileira de sociologia da emoção*, 11(33), 698-723.

Lindón, A. (2017). La ciudad movimiento: Cotidianidades, afectividades corporizadas y redes topológicas. *Inmediaciones de la comunicación*, 12, 107-126.

Lizárraga, X. (2016). *El comportamiento a través de Alicia. Propuesta teórico-metodológica de la antropología del comportamiento*. México: INAH.

Lois, C. (2015). El mapa, los mapas. Propuestas metodológicas para abordar la pluralidad y la inestabilidad de la imagen cartográfica. *Geograficando*, 11(1). Recuperado de http://www.geograficando.fahce.unlp.edu.ar/article/view/Geov11n01a02

López, A. O. y Blanco, G. J. (1993). *La modernización neoliberal en salud: México en los ochenta*. Distrito Federal: UAM-X.

Lorde, A. (2007). *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Berkeley: Crossing Press.

Lugones, M. (2010). Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, 25(4), 742-759.

Maceira, L. y Rayas, L. (2011). *Subversiones. Memoria social y género*. Ataduras y reflexiones. Ciudad de México: Juan Pablos/Fonca/ENAH.

MacGregor, H. (2009). Mapping the Body: Tracing the Personal and the Political Dimensions of HIV/AIDS in Khayelitsha, South Africa. *Anthropology & Medicine*, 16(1), 85-95.

Machado da Silva, L. A. (2004). Sociabilidade violenta: por uma interpretação da criminalidade contemporânea no Brasil urbano. *Sociedade e Estado*, 19(1), 58-84.

Marcus G. E. (Ed.; 1995). *Techno-Scientific Imaginaries. Cultural Studies for the End of the Century*. Chicago: The University of Chicago Press.

Marramao, G. (2015). *Spatial Turn*: espacio vivido y signos de los tiempos. *Historia y grafía*, (45), 123-132.

Marshall, C. y Rossman, G. (1989). *Designing Qualitative Research*. Newburry Park: Sage.

Martínez, M. C. y Cubides, J. (2012). Acercamientos al uso de la categoría de "subjetividad política" en procesos investigativos. En C. Piedrahita, A. Díaz y P. Vommaro

(Comps.), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp. 169-190). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas/IDEP-Clacso.

Martuccelli, D. y Singly, F. de (2012). *Las sociologías del individuo*. Santiago de Chile: Lom.

Mauss, M. (1971). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.

McCarthy, D. E. (1989). Emotions Are Social Things: An Essay in the Sociology of Emotions. En Franks y Doyle (Eds.), *The Sociology of Emotions: Original Essays and Research Papers* (pp. 51-73). Connecticut: JAI Press, Inc.

McDowell, L. (2000). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Medina, A. (3 de agosto de 2006). Luz y sonido, crónica de un cuerpo sexuado. *Letras, suplemento mensual de La Jornada* (núm. 121), pp. 6-7.

Medrano, R., Ramón, R. y Dávila, I. (20 de abril de 2019). Chimalhuacán, primer lugar en feminicidios en el Edomex. *La Jornada*.

Meertens, D. (2000). El futuro nostálgico: Desplazamiento, terror y género. *Revista colombiana de antropología*, (36), 112-135.

Meertens, D. (2011). La dimensión de género en el desplazamiento interno: Respuestas institucionales en el caso colombiano. *Anuario de acción humanitaria y derechos humanos*, (9), 41-52.

Membrado, J. (2015). El lenguaje cartográfico en los mapas temáticos. *Estudios Geográficos*, 76(278), 177-201.

Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-De Agostini.

Meza, M. A. (29 de abril de 2020). La CDMX cierra sus puertas a niñas y niños víctimas de delitos. Mexicanos contra la Corrupción y la Impunidad. Recuperado de https://contralacorrupcion.mx/cdmx-ninos-victimas-delitos/#_ftn1

Mezzadra, S. y Neilson, B. (2017). *La frontera como método. O la multiplicación del trabajo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Mignolo, W. D. (2012 [2000]). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.

Misse, M. (2008). Le movimento. Les rapports complexes entre trafic, police et favelas à Rio de Janeiro. *Déviance et Société*, 32(4), 495-506. DOI: 10.3917/ds.324.0495

Misse, M. (2014). Mercadorias políticas. En R. S. de lima, J. L. Ratton y R. G. de Azevedo (Eds.), *Crime, polícia e justiça no Brasil* (pp. 198-203). São Paulo: Editora Contexto.

Mitchell, J. C. (1987). *Cities, Society and Social Perception. A Central African Perspective*. Oxford: Clarendon Press.

Mitre, C. (2014). *Mujeres que corren. Todo lo que necesitas saber sobre el running*. España: Grupo Planeta.

Monroy, G. (2018). *Representaciones de la periferia: el caso de Ecatepec de Morelos, Estado de México.* Tesis de Maestría. Universidad de Salamanca, España. Recuperado de http://hdl.handle.net/10366/136928

Moraga, C. y Anzaldúa, G. (2015 [1981]). *This Bridge Called my Back: Writings by Radical Women of Color*. Albany: State University of New York Press.

Moreno, D., Soriano, R. y Martínez, J. (2018). Condiciones de vida material e inmaterial. Mujeres integrantes de las poblaciones callejeras en la Ciudad de México. *Revista Inclusiones*, (5), 99-117.

Moreno, H. (2011). *Orden discursivo y tecnologías de género en el boxeo*. México: Inmujeres.

Moreno, H. y Torres, C. (2018). Performatividad. En H. Moreno y E. Alcántara. (Coords.), *Conceptos clave en los estudios de género* (Vol. 2) (pp. 233-250). México: CIEG-UNAM.

Morokvasic, M. (2004). "Settled in Mobility": Engendering Post-Wall Migration in Europe. *Feminist Review*, 77, 7-25.

Muñiz, E. (2018). Prácticas corporales. En *Conceptos clave en los estudios de género* (Vol. 2) (pp. 281-297). México: CIEG-UNAM.

Naranjo, G. (2004). Ciudades y desplazamiento forzado en Colombia. El reasentamiento de hecho y el derecho al restablecimiento en contextos conflictivos de urbanización. En M. N. Bello (Ed.), *El desplazamiento forzado, dinámicas de guerra, exclusión y desarraigo en Colombia* (pp. 279-310). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Nunes, N. (2018). *Mulher de favela: o poder feminino em territórios populares*. Río de Janeiro: Gramma.

Oberti, A. (2010). ¿Qué le hace el género a la memoria? En J. M. Pedro y C. S. Wolff (Eds.), *Genero, feminismos e ditaduras no cone sul*. Florianópolis: Mulheres.

Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio. Mariana Lima. Recuperado de https://www.observatoriofeminicidiomexico.org/mariana-lima

OHCHR (2012). Informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para la protección y promoción de los derechos de los niños que trabajan y/o viven en la calle. Recuperado de https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G12/100/77/PDF/G1210077.pdf?OpenElement

Olamendi, P. (2016). *Feminicidio en México*. México: Inmujeres.

Oxfam (2020). *Tiempo para el cuidado El trabajo de cuidados y la crisis global de desigualdad. Informe internacional*. Recuperado de www.oxfam.org/es/informes/tiempo-para-el-cuidado

Pacheco, J. E. (2013). *Las batallas en el desierto*. Ciudad de México: Era.

Paredes, L. (2018). *Libertad en tolueno. Una experiencia de nacer, crecer, vivir y sobrevivir en la calle*. Tesis de Maestría en Antropología Física. Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.

Paredes, L., Enciso, F. y Mercadillo, R. E. (2022). Women as Users and Dealers of Inhalants in the Streets of Mexico City: A Study on Empowerment, Cooperation, and Trust at the Margins. *International Journal of Drug Policy*, 99. DOI: 10.1016/j.drugpo.2021.103440

Peña, F. (1982). Hacia la construcción de un marco teórico para la antropología física. *Estudios de antropología biológica*, 1(1), 67-64.

Perán, M. (2013). Maneras de hacer mapas. *REVISTARQUIS*, 2(2). Recuperado de https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/revistarquis/article/view/12301

Pérez, A. M. (2013). Arte y política: Nuevas experiencias estéticas y producción de subjetividades. *Comunicación y sociedad*, (20), 191-210.

Periferia Records (20 de junio de 2020). *Soniderxs: Relaciones de género*. Facebook Live. Recuperado de https://www.facebook.com/periferiarecordsmx/videos/275801410329629/ el 31 de marzo de 2021.

Perlman, J. E. (2006). The Metamorphosis of Marginality: Four Generations in the Favelas of Rio de Janeiro. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 606, 154-177. https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0002716206288826

Portelli, A. (1993). "El tiempo de mi vida": Las funciones del tiempo en la historia oral. *En Historia oral* (pp. 195-218). Ciudad de México: Instituto Mora/UAM.

Puig, M. (2017). Introduction: The Disruptive Thought of Care. En M. Puig (Ed.), *Matters of Care: Speculative Ethics in More Than Human Worlds* (pp. 1-24). Mineápolis: University of Minnesota Press.

Quezada, L. (2014). Entrevista a Nelly Richard sobre su curaduría para la Bienal de Venecia. *Artishock. Revista de arte contemporáneo*. Recuperado de https://artishockrevista.com/2014/12/11/nelly-richard-curaduria-la-bienal-venecia/

Quijano, A. (2000). Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America. *International Sociology*, 15(2), 215-232. DOI: 10.1177/0268580900015002005

Ramírez, J. A. (1996). *La contracultura en México. La historia y el significado de los rebeldes sin causa, los jipitecas, los punks y las bandas*. Ciudad de México: Grijalbo.

Ramírez Kuri, P. (Ed.; 2003). *Espacio público y reconstrucción de ciudadanía*. México: Flacso/Miguel Ángel Porrúa.

Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Rancière, J. (2002). *La división de lo sensible. Estética y política*. Salamanca: Consorcio Salamanca.

Rancière, J. (2006). *Política, policía, democracia*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.

Red Nacional de Información de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (30 de junio de 2022). Recuperado de https://www.unidadvictimas.gov.co/es/registro-unico-de-victimas-ruv/37394 el 4 de junio de 2022.

Reed-Danahay, D. (2020). *Bourdieu and Social Space. Mobilities, Trajectories, Emplacements*. Nueva York/Inglaterra: Berghahn Books.

Riaño, P. (2008). Trayectos y escenarios del miedo y las memorias de las personas refugiadas y desplazadas internas. En P. Riaño y M. I. Villa (Eds.), *Poniendo tierra de por medio. Migración forzada de colombianos en Colombia, Ecuador y Canadá*. Medellín: Corporación Región, p. 397-431

Ricoeur, P. (2003). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Trotta.

Riemer, J. (1994). Deviance as Fun. En P. Adler y P. Adler (Comps.), *Constructions of Deviance: Social Power, Context and Interaction*. Belmont: Wadsworth Publishers.

Robles, B. (2011). El trabajo de campo: algunas reflexiones en torno a qué hacer y cómo hacerlo. En *La complejidad de la antropología física* (Tomo II) (pp. 251-264). México: INAH.

Rosales, H. (2004). Cultura popular. Definiciones y acciones. En *Diálogos en la acción, primera etapa* (pp. 205-222).

Rosauro, E. (2017). *Historia y violencia en América Latina. Prácticas artísticas*, 1992-2012. Murcia: Cendeac.

Roth A. y Basow S. (2004). Femininity, Sports, and Feminism: Developing a Theory of Fhysical Liberation. *Journal of Sport and Social Issues*, 28(245), 245-264.

Roy, A. (2007). Urban Informality: Toward an Epistemology of Planning. *Journal of the American Planning Association*, 71(2), 147-158. DOI: 10.1080/01944360508976689

Rubiano, E. (2017). Las víctimas, la memoria y el duelo: el arte contemporáneo en el escenario del postacuerdo. *Análisis político*, 30(90), 103-120.

Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo. *Nueva antropología*, (VIII), 95-145.

Rueda, I. (1998). *México: crisis, restructuración económica, social y política*. Distrito Federal: Siglo XXI.

Ruiz, N. (2011). El desplazamiento forzado en Colombia: Una revisión histórica y demográfica. *Estudios demográficos y urbanos*, 6(1), 141-177.

Sabido, O. (2017). Georg Simmel y los sentidos: una sociología relacional de la percepción. *Revista mexicana de sociología*, 2(79), 373-400.

Salazar, C. (25 de enero de 2021). "Los sonideros son el verdadero punk": Yo no soy guapo y la resistencia musical del barrio en CDMX. Recuperado de https://www.vice.com/es/article/bv83bz/los-sonideros-son-el-verdadero-punk-yo-no-soy-guapo-y-la-resistencia-musical-del-barrio-en-cdmx

Salazar Cruz, L. M. (2008). *Las viudas de la violencia política. Trayectorias de vida y estrategias de sobrevivencia en Colombia*. Zinacantepec: El Colegio Mexiquense.

Salcedo, A. (2008). Defendiendo territorios desde el exilio: Desplazamiento y reconstrucción en Colombia contemporánea. *Revista colombiana de antropología*, 44(2), 309-335.

Salcedo, A. (2015). *Víctimas y trasegares: Forjadores de ciudad en Colombia 2002-2005*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Salles, V. y Paz, M. (2007). Pobreza. Conceptuaciones cambiantes y realidades transformadas. En G. Zabludosky, *Sociología y cambio conceptual*. Ciudad de México: UAM-Azcapotzalco.

Sánchez, P. (2019). *Crónicas, vol. 1 de Textos sonideros* (1999-2019). Ciudad de México: Ediciones Negis Teodis. Recuperado de https://500pastelesnomasparael.files.wordpress.com/2019/06/pedro-sc3a1nchez-textos-sonideros-1999-2019-vol-i-crc3b3nicas.pdf

Sánchez-Mejorada, M. (2005). R*ezagos de la modernidad. Memorias de una ciudad presente*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Sansão Fontes, A. y Till, J. (2017). Cartografía afectiva de Río de Janeiro: Intervenciones temporales y urbanismo táctico para la reconquista del espacio público. En C. Carrasco, A. Adame, J. Gómez, M. Cima y N. Pumarino (Eds.), *Placemaking Latinoamérica - Encuentro de Innovación Urbana Ciudadana*. Santiago de Chile: ONG Espacio Lúdico.

Santos, M. (1978). *Por uma geografia nova da crítica da geografia a uma geografia crítica*. São Paulo: Hucitec-Edusp.

Santos, M. (2000). *La naturaleza del espacio*. Barcelona: Editorial Ariel.

Saraví, G. (2015). *Juventudes fragmentadas. Socialización, clase y cultura en la construcción de las desigualdades*. México: Flacso/CIESAS.

Scheper, N. (1992). *Death without Weeping*. Berkeley: University of California Press.

Schütz, A. (1974). *El problema de la realidad social.* Buenos Aires: Amorrortu.

SCJN (2015). Sentencia del Caso Mariana Lima. Recuperado de https://www.scjn.gob.mx/derechos-humanos/sites/default/files/sentencias-emblematicas/sentencia/2020-12/AR%20554-2013.pdf

Secretaría de las Mujeres del Estado de México (s.f.). Alerta de género. Recuperado de http://alertadegenero.edomex.gob.mx/acerca_alerta

Sedeso (2019). *Diagnóstico Situacional de las Poblaciones Callejeras 2017-2018*. México: Sedeso.

Segalen, M. (2018). Mujeres, trabajo, tiempo. Un punto de vista desde el caso francés. En A. Cárdenas y A. M. Yévenes (Comps.), *Mujeres, familia(s) y trabajo(s). Un debate internacional* (pp. 21-40). Buenos Aires: Teseo.

Segato, R. L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Silva, L. da (2000). De eso no se habla. Cuestiones metodológicas sobre los límites y el silencio en entrevistas a familiares de desaparecidos políticos. *Historia, antropología y fuentes orales*, 24, 69-75.

Simone, A. M. (2010). *City life. From Jakarta to Dakar*. Londres: Routledge.

Simone, A. M. (2019). *Improvised Lives*. Cambridge: Polity.

Soja, E. (1989). *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, Londres/Nueva York: Verso.

Soja, E. (2000). *Postmetropolis Critical Studies of Cities and Regions*. Malden: Blackwell.

Solís, A. (2020). Cuerpo político y violencias de género. Aproximación a la situación de las mujeres nicaragüenses. En *Políticas encadenantes* (pp. 273-298). Clacso.

Solomon, R. C. y Calhoun, C. (1989). Introducción. En R. C. Solomon y C. Calhoun (Comps.), *¿Qué es una emoción?* México: Fondo de Cultura Económica.

Sontag, S. (2003). *Ante el dolor de los demás*. Madrid: Alfaguara.

Sousa, B. de (2019). *O fim do império cognitivo: A afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica.

Spíndola, O. (2016). Espacio, territorio y territorialidad: una aproximación teórica a la frontera. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 61(228), 27-55. Recuperado de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-19182016000300027

Taracena, E. (2012). Las familias expulsoras de niños y niñas de la calle. *Género y salud en cifras*, 10(1), 31-40. Recuperado de https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/248082/Lasfamiliasexpulsorasdeninosyninas.pdf

Taussig, M. (2010). Transgression. En *Walter Benjamin's Grave* (pp. 157-174). Chicago/Londres: University of Chicago Press.

Tenenbaum, G. (2016). *Infracción y castigo. Los procesos de normalización para adolescentes con medidas en libertad en la Ciudad de México y Montevideo*. Tesis de Doctorado. El Colegio de México, Ciudad de México.

Theodore, N., Peck, J. y Brenner, N. (2009). Urbanismo neoliberal: la ciudad y el imperio de los mercados. *Temas sociales*, 66.

Turner, F. J. (1987). El significado de la frontera en la historia americana. *Secuencia*, (7), 187-207.

Umaña, M. (2018). *Reflexiones interdisciplinarias sobre la ciudadanía de género. Mujeres en la Ciudad de México*. México: UNAM/Orfila.

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (2013). *Informe nacional de desplazamiento forzado en Colombia de 1985 a 2012*. Bogotá.

Valladares, L. (2005). *A invenção da favela: do mito de origem a favela.com*. Río de Janeiro: FGV.

Veillette, A. (2022). Penser la ville à partir des femmes des favelas: pour une pensée féministe et afrodiasporique. En F. Louault (Ed.), *Marge et marginalités au Brésil*. Bruselas: Éditions de l'université de Bruxelles (en prensa).

Veillette, A. (2020). Femmes et violence policière: réflexions féministes sur le pluralisme violent dans les favelas de Rio de Janeiro au Brésil. *Lien social et Politiques*, (84), 284-301.

Vianello, M. y Caramazza, E. (2002). *Género, espacio y poder. Para una crítica de las ciencias políticas*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Villa, M. I. (2005). Desplazados: Entre víctimas, peligrosos y resistentes a la guerra. Percepciones y políticas públicas. En M. N. Bello y M. I. Villa. (Eds), *El desplazamiento en Colombia. Regiones, ciudades y políticas públicas*. Bogotá: REDIF/ACNUR/Universidad Nacional de Colombia/Corporación Región.

Wacquant, L. (2005). Protección, disciplina y honor. Una sala de boxeo en el gueto americano. En Ferrándiz y Feixa (Eds.), *Jóvenes sin tregua: culturas y políticas de la violencia* (pp. 114-128). España: Anthropos.

Wacquant, L. (2006). *Entre las cuerdas. Cuadernos de un aprendiz de boxeador*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Wacquant, L. (2008). The Militarization of Urban Marginality: Lessons from the Brazilian Metropolis. *International Political Sociology*, 2, 56-74.

Wiegert, H. (1943). *Geopolítica. Generales y geógrafos*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Yepes, R. (2010). *La política del arte: cuatro casos de arte contemporáneo en Colombia*. Tesis de Maestría. Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana, Colombia.

Zamudio, C., Chávez, P. y Zafra, E. (2015). *Abusos en centros de tratamiento con internamiento para usuarios de drogas en México*. México: Colectivo por una Política Integral hacia las Drogas (CUPIHD).

Zarycki, T. (2001). On the Pragmatic Approach to Map Analysis. Remarks on the Basis of MacEachren's Approach to Map Semiotics. En A. Wolodtschenko (Ed.), *The Selected Problems of Theoretical Cartography. Dresden: Proceedings of the Commission on Theoretical Cartography* (pp. 64-70). International Cartographic Association.

Zibechi, R. (2008). *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. México: Bajo Tierra/Sísifo.

Sobre las autoras

Selene Aldana Santana. Socióloga y Doctora en Ciencias Políticas y Sociales por la FCPyS de la UNAM. Maestra en Sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana. Profesora Asociada "C" de Tiempo Completo adscrita al Centro de Estudios Sociológicos (FCPYS). Profesora y Tutora del Programa de la Maestría en Trabajo Social de la UNAM. Coordinadora del Proyecto de investigación para el mejoramiento de la enseñanza "La participación femenina en la Sociología". Coordinadora y co-autora del Cuaderno de Trabajo *La participación femenina en la Sociología Clásica.* selenealdana@politicas.unam.mx

Carolina Barreto Ángel. Trabajadora social de la Universidad Minuto de Dios en Bogotá, Colombia. Maestra en Población y Desarrollo por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), México. Actualmente, doctorante en el programa sobre Estudios del Desarrollo, Problemas y Perspectivas Latinoamericanas del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Su trabajo se ha desarrollado principalmente con jóvenes vinculados al sistema de responsabilidad penal, señalados de estar en conflicto con la ley. Sus intereses de investigación se centran en discutir los procesos de criminalización de las juventudes, los dispositivos de selectividad penal, las subjetividades generizadas y las masculinidades en relación con el delito. carolinabarretoangel@gmail.com

Adriana Alejandra Ávila Farfán. Politóloga de la Universidad Nacional de Colombia, maestra en Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente, estudiante del doctorado en Estudios del Desarrollo, Problemas y Perspectivas Latinoamericanas, del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora. Integrante de la Alianza estudiantil de *TRYSPACES: Jóvenes y espacios de transformación*. Con experiencia en la producción de cartografía temática y en el desarrollo de investigaciones participativas y feministas. Interesada en el estudio de desigualdades socioespaciales, prácticas para sostener la vida y conflictos socioambientales. adriavilaf@gmail.com

Laura Andrea Ferro Higuera. Estudiante del Doctorado en Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Maestra en Estudios Políticos y Sociales de la UNAM, y politóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Integrante del Proyecto *TRYSPACES: Jóvenes y espacios de transformación*. Sus intereses giran en torno a los derechos humanos, el desplazamiento forzado, los estudios de memoria y de género y las metodologías participativas de investigación. laferroh@gmail.com

Alejandra García Cruz. Egresada del doctorado en Antropología Social en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Maestra en Estudios Políticos y Sociales y licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, donde es profesora de asignatura. Sus líneas de trabajo son sociología del cuerpo, antropología del deporte y teorías y prácticas de género. En la FCPyS ha colaborado en los proyectos de investigación *Masculinidades y riesgo: deportes extremos urbanos, cuerpo, espacio público y subjetividad varonil*; *Subalternidad, antagonismo y autonomía en los movimientos sociales*, y *El papel del derecho en el proceso de democratización en México*. alejandra.garcia@politicas.unam.mx

Evelyn Mejía. Maestra en Urbanismo por la UNAM, actualmente se desempeña en el sector público como Subdirectora de Instrumentos de Ordenamiento Territorial en la SEDATU. Participó en diversos proyectos de planeación territorial y urbana, así como en ejercicios de cartografía participativa, interesada en temas de participación ciudadana, violencia y género. mjlp.vlyn@gmail.com

Lorena Emilia Paredes González. Psicóloga de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), maestra y doctorante en Antropología Física por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Becaria de *TRYSPACES: Jóvenes y espacios de transformación* desde el 2018. Cofundadora de Psicocalle Colectivo, una iniciativa para difundir el conocimiento científico sobre el uso de sustancias psicoactivas entre jóvenes que viven en la calle. Sus temas de interés son: el uso y consumo de sustancias psicoactivas con perspectiva de género; el uso y transgresión del espacio público; redes de intercambio y desigualdad social. lorena.paredes.glz@gmail.com

Karina Romero Martínez. Nació en la Ciudad de México, mujer periférica que desde hace una década ejerce la docencia en la educación media superior. Es egresada de la licenciatura en Estudios Latinoamericanos en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, con un diplomado en Arte Contemporáneo en

la Academia de San Carlos, Facultad de Artes y Diseño, UNAM. Sus intereses de investigación son: arte y sus derivaciones hacia lo político, prácticas artísticas en contextos de violencia, subjetividades políticas en y desde la periferia. karina.romero.unam@gmail.com

Katya Melisa Vázquez Villanueva. Pasante y tesista en Sociología en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, donde ha sido profesora adjunta de distintas materias como Feminismo: crítica a la modernidad. Colaboró en el Proyecto de investigación para el mejoramiento de la enseñanza *La participación femenina en la Sociología*. Feminista de la periferia. Sus temas de interés son el feminismo, la racialidad y la interseccionalidad. Cooperativista en Periférica Cafebrería, en donde se dedica a la distribución de libros y editoriales independientes, especializándose en el pensamiento femenino y feminista. katyavzqz10@hotmail.com

Anne-Marie Veillette. Doctora en Estudios Urbanos (Institut national de la recherche scientifique, Montreal), con un master en Ciencias Políticas y Estudios Feministas (Université du Québec à Montréal). Actualmente es becaria posdoctoral en el Centro de Estudios Africanos y el Centro de Estudios Latinoamericanos y Latinos de la Universidad de Pensilvania en Filadelfia. Su investigación, apoyada a su vez por el Consejo de Investigación de Ciencias Sociales y Humanidades de Canadá y el Fondo de Investigación de Sociedad y Cultura de Québec, se centra en las transformaciones urbanas de Río de Janeiro (Brasil), a partir de las experiencias, conocimientos y luchas de las mujeres residentes en las favelas. anne-marie.veillette@inrs.ca

Aitana Villamar Ruelas. Pasante de antropología social por la Universidad Autónoma Metropolitana, sus ejes de interés giran en torno a la antropología económica, simbólica, de los sentidos y el giro afectivo en las ciencias sociales. Colabora con el proyecto de investigación *TRYSPACES* y ha participado en otros proyectos multidisciplinarios, a partir de las otras pedagogías y desde el análisis del habitar urbano. aitana.villamar.ruelas@gmail.com

Mujeres habitando la ciudad. Transgresiones, apropiaciones y violencias, editado por el Instituto de Geografía, se terminó de imprimir el 28 de noviembre de 2022, en los talleres de Litografica Ingramex S.A. de C.V., Centeno, núm. 195, Valle del sur, Iztapalapa, 09819, Cd. Mx.

El tiraje consta de 200 ejemplares impresos en digital sobre papel cultural de 90 gramos para interiores y couché de 250 gramos para los forros. Para la formación de galeras se usó la fuente tipográfica Adobe Garamond Pro, en 9.5/10, 10/12, 11/13 y 15/17 puntos. Edición realizada a cargo de la Sección Editorial del Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México. Corrección de estilo: Lilia Carmina Villanueva Barrios. Formación de galeras: Deyanira Ballesteros Bonola. Cuidado de la impresión: Laura Diana López Ascencio.

OTROS TÍTULOS DE LA SERIE

Más allá de la emigración
Presencia de la población extranjera residente en México
Ana Melisa Pardo Montaño
Claudio Alberto Dávila Cervantes
(Coordinadores)

Geografías de la electrificación
Pere Sunyer Martín
Eulalia Ribera Carbó
(Editores)

Paisajes y representación del "pueblo de indios"
Un estudio introductorio y seis casos
Marcelo Ramírez Ruiz
Federico Fernández Christlieb
(Coordinadores)

Arreglo territorial del turismo en América Latina
Casos de México, Costa Rica y Paraguay
Valente Vázquez Solís
Álvaro Sánchez Crispín
(Editores)

Nuevas realidades de la migración en México
Cambios y continuidades
Ana Melisa Pardo-Montaño
(Coordinadora)

Procesos territoriales en México
Conflictos y actores sociales en contextos étnico-rurales
Guillermo Castillo Ramírez
(Coordinador)

El Ministerio de Fomento, Colonización, Industria y Comercio
Estudios territoriales (1853-1911)
José Omar Moncada Maya
Irma Escamilla Herrera
(Coordinadores)

Mujeres habitando la ciudad
Transgresiones, apropiaciones y violencias

Julie-Anne Boudreau
Ángela Margoth Bacca Mejía
Coordinadoras

El libro constituye una exploración empírica, teórica y metodológica de las experiencias espaciales de mujeres que habitan la ciudad y transgreden diversos límites, principalmente en la Ciudad de México, pero también con dos casos de contraste en Bogotá y Río de Janeiro. Contribuye a una reflexión novedosa sobre la inter y la transdisciplinariedad, focalizándose en particular sobre lo que significa el "giro espacial" en las ciencias sociales para la geografía a la vez que retoma las epistemologías feministas.

A nivel empírico, el libro en su conjunto explora el peso de las fricciones espaciales como lo son las fronteras, las distancias, o la periferializacion, en el transitar y habitar de mujeres de diversas clases sociales, por lugares periféricos y céntricos, mujeres desplazadas, mujeres con trayectorias de violencia, mujeres con cuerpos sanos y con cuerpos heridos, mujeres creativas y transgresoras, mujeres que transforman la ciudad. Los abordajes de esta diversidad de prácticas de mujeres en las ciudades se hacen a partir de cuatro conceptos básicos de la geografía: las fronteras, las trayectorias, las periferias y las corporeidades desde un enfoque feminista, es decir a partir de la experiencia subjetiva y situada y del reconocimiento de las asimetrías de género existentes en la sociedad. A nivel metodológico, hay una apuesta por la comprensión espacializada de lo social que lleva a que en todos los capítulos se incorporen diferentes lenguajes cartográficos, configurando una reflexión cartográfica que se sistematiza en la introducción y que invita a realizar diversos recorridos por el texto.

ISBN 978-607-30-6774-4

9 786073 067744