

ENCLAVES CULTURALES DE LA INDIGENCIA EN LA CIUDAD DE MÉXICO 2008-2012

CULTURAL ENCLAVES OF INDIGENCE IN MEXICO CITY 2008-2012

Alejandro Ríos Miranda

 orcid.org/0000-0003-3476-8950

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

México

ariosm@correo.xoc.uam.mx

Abstract

The present explores the public space of Mexico City, background of daily social life that records both the mobility of an countless heterogeneity of people and events and the daily wanderings through the streets of the phenomenon of homelessness; through ethnographic fieldwork and participant observation between 2010-2012, their movements were configured, finding that it is in the regular use of public space that underlies their representation, organization and action oriented to the physical-social environment, forming socio-spatial schemes that delimit attitudes and behaviors in situated and circumscribed areas that outline cultural enclaves of destitution.

Keywords: *Indigence; Public Space; Site; Cultural Enclave.*

Resumen

El artículo explora el espacio público de la Ciudad de México, fondo de la vida social cotidiana que registra tanto la movilidad de una incontable heterogeneidad de personas y aconteceres como el diario vagabundeo por las calles del fenómeno de la indigencia; mediante trabajo de campo etnográfico y observación participante entre 2010-2012 se configuraron sus desplazamientos, encontrando que es en el uso regular del espacio público donde subyace su representación, organización y acción orientada al entorno físico-social, conformando esquemas socioespaciales que delimitan actitudes y comportamientos en ámbitos situados y circunscriptos que contornean enclaves culturales de la indigencia.

Palabras clave: Indigencia; Espacio Público; Emplazamientos; Enclave Cultural.

Introducción

En la presente investigación se describe un trabajo etnográfico en la Ciudad de México mediante el cual se encontró un capital de lugares antropológicos y emplazamientos de la indigencia, con actores, prácticas culturales y nominaciones de lenguaje, donde se abre la posibilidad de que el fenómeno de la indigencia configure *enclaves culturales*. Se propone configurar estos espacios o lugares para repensar la sociedad desde sus intersticios urbanos y vislumbrar la posibilidad de una organización social de éstos desde otra lógica u otra manera posible, mediante un trabajo etnográfico de la indigencia en sus andares, recorridos, desplazamientos y retóricas cotidianas que ejercitan el espacio urbano de forma singular, convirtiendo sus trayectorias en *emplazamientos* y utilizando un lenguaje *emic* (Harris, 1979) que persigue la comprensión del significado cultural y singular de la indigencia.

Si como principios básicos para hacer inteligible lo intenso y complejo de la vida urbana se necesita de las etnografías de redes, que son a su vez microinteracciones, es necesario construir a la persona de la indigencia como unidad analítica, pensada como agencia que interactúa mediante el cálculo y el interés, que utiliza la eficacia del desempeño a través de una contabilidad fina de haberes y deberes, una *agencia humana* visualizada como un estratega en constante y perpetua construcción de papeles, roles y personas, aunque esto sea en un plano no consciente sino interactuando en un plano cultural, preponderantemente “intuitivo” o “inconsciente cultural” (Hall, 1990), apropiándose de un código cultural que como “lenguaje silencioso” lo constituye en “actor informado” del sistema, haciendo del espacio público utilizado un *enclave cultural* de la indigencia.

Metodología

En toda investigación cualitativa el dato etnográfico no se recoge libremente como si fueran frutos silvestres a la espera de que llegue el investigador para su recolección sino que se construye de acuerdo con una postura filosófica y epistemológica para observar el tema a investigar, una metodología para el acercamiento al fenómeno empírico a estudiar y un sustento

teórico analítico que sirva de fundamento para analizar e interpretar los hechos empíricos observados y contrastados. Además, existe una generalización comúnmente aceptada en la concepción de que la investigación cualitativa en las ciencias sociales tiene como fundamento una filosofía fenomenológica que persigue el objetivo de la búsqueda del significado situado en un contexto sociohistórico (Taylor y Bogdan, 1987).

Esta investigación obedece al método cualitativo, el cual es multidisciplinario, flexible y abierto, en donde pone a prueba preconcepciones teóricas, ya que al entrar en trabajo de campo éste mismo va guiando las interrogantes y reflexiones, en un proceso en construcción en el que no obstante la metodología cualitativa depende de la perspectiva teórica fenomenológica, a su vez el modo en que se aborda, se analiza e interpreta lo estudiado, también conlleva un proceso reflexivo en el que se pone a prueba el corpus teórico-analítico en el transcurso de la investigación. En este sentido, una investigación cualitativa “combina una comprensión en profundidad del escenario particular estudiado con intelecciones teóricas generales que trascienden ese tipo particular de escenario” (Taylor y Bogdan, 1987: 33). Siguiendo la tradición de Glaser y Strauss (1974), que persigue construir *teoría sustantiva*, fundamentada y descrita en hechos empíricos, en *teoría formal* mediante abstracciones y generalizaciones del contexto y situación estudiada.

De esta manera se infiere que todo trabajo de investigación cualitativa debe presentarse con una argumentación fundamentada en cada una de las ideas que plantea, apoyándose en una investigación empírica, una documentación hecha en el campo y un marco teórico que le sustenta. Esta investigación persigue poner a prueba y reflexión un corpus teórico-analítico en el mundo social de la indigencia en la Ciudad de México, donde no hay certezas sino reflexión analítica e interpretación en un proceso de investigación abierto y en construcción. Para construir el dato se utilizó el trabajo etnográfico, que consiste en observación participante y entrevistas informales, producto del diario acontecer y acompañamiento en la vida social con las personas de la indigencia (Ríos Miranda, 2017), así como en el transitar por instituciones de asistencia social y

en el compartir alimentos en “los comedores”, durante los siete días de la semana, donde se alcanzó mayor empatía y se lograron entrevistas profundas obtenidas durante mayor tiempo, tanto por ser reiterativas con informantes clave como por compartir durante un día completo los desplazamientos y recorridos con las personas de la indigencia mediante la observación participante en la rutina diaria y durante dos años consecutivos de trayectorias e itinerarios por la Ciudad de México, de 2010 a 2012; al grado de acordar puntos de reunión con informantes recién conocidos para ir a otras instituciones que aún el investigador no conocía e incluso de forma viceversa.

Con la continuidad y reiteración estas trayectorias de recorridos se hicieron *emplazamientos de la indigencia*, entendiendo esto como la “acción de emplazar”, que significa una “situación, posición y ubicación” (Larousse, 1988: 390), en tanto refiere que los *desplazamientos* por su reiteración se convierten en *trayectorias* y que ahora por su *densidad* de personas que las ejecutan se hacen *itinerarios* y por tanto en sus usuarios se sedimentan como rutas establecidas, situadas y ubicadas en el espacio urbano de la Ciudad de México. Además de estos *emplazamientos* e *itinerarios* diarios de la indigencia también se pernoctó en el albergue de “La Coruña” en varias ocasiones, sea por el cansancio del largo día de recorrido o porque las rutas de investigación ahí se dirigieron al terminar el día. Estos *andares* con la indigencia tenían la finalidad de conocer los usos sociales del espacio urbano hechos por personas de la indigencia, la comprensión de sus *desplazamientos* y de los espacios que usan, *instrumentalizan* para su subsistencia y *territorializan* al inscribir una marca cultural singular en el uso del entorno urbano, en el que se da una comprensión de lógicas socio-culturales y espaciales. Un trabajo etnográfico que comprende los lugares, los actores y sus formas de apropiación del espacio público, en sus prácticas y regularidades que construyen su singularidad cultural, para lo que se realizaban las preguntas: ¿Cómo viven la calle? ¿Qué recorridos o desplazamientos hacen por la calle? ¿Cómo recorren la ciudad? Finalmente se utilizaron los cinco dominios de Hannerz (1986) y se les preguntó por aquellos lugares donde vivían (habitación), en qué y dónde trabajaban (trabajo), dónde obtenían sus

alimentos (abastecimiento), en qué se divertían (diversión) y por dónde hacían sus recorridos diarios y cómo eran éstos (desplazamientos). Preguntas que al reiterarse continuamente por el investigador tuvo como respuesta: “...porque no mejor me acompañas y así ves todo desde adentro...” (“Botas”, Diario de campo).

Es importante mencionar que el trabajo etnográfico se hizo con observación participante en consecuencia a las peripecias que se vivieron como investigación cualitativa, flexible y abierta. La investigación inició en 2008 mediante el intento de participar laboralmente en dos instituciones que dan asistencia a la población de la indigencia, una después de la otra, fracasando en ambas. Ante la primera estrategia fallida se prosiguió a buscar la participación en Asociaciones Civiles que se ocuparan de esta población, que se logró como “voluntario” pero no en condiciones óptimas para interactuar con los sujetos de investigación, toda vez que las actividades encargadas para con los “voluntarios” eran o ajenas al contacto e interacción con la población indigente o con excesivas cargas de horario y trabajo, situaciones ambas que alejaban al investigador de su foco de interés y que postergarían en tiempo los fines de la investigación (Ríos Miranda, 2017).

En consecuencia, se prosiguió a la intervención metodológica directa con la población en las calles, mediante la observación directa en los puntos de reunión de la indigencia, el uso de entrevistas y la aplicación de mapas mentales; sin embargo, esta estrategia tenía sus dificultades ante la propia movilidad urbana y la reticencia de participación de los sujetos de investigación, además de los peligros que conlleva la vida en la calle; no obstante, se logró una intervención inicial y la identificación y empatía con informantes clave como: “Chinaski”, “Chuk Norris” y “Botas”, último que ante la insistencia de la presencia del investigador y sus preguntas hizo la invitación directa que le acompañara en el diario transitar de su vida para conocer a fondo “qué es lo que hacen a diario”. Finalmente se optó por esta última estrategia de investigación participante, para entonces ya era 2010 y para cuando se consideró terminar el trabajo de campo ya era 2012, para entonces “Chinaski” había muerto, “Botas” había desaparecido y la única referencia que se tenía de él era haber sido visto por

última vez en La Merced sufriendo un acto violento; por último, “Chuk Norris” decía “no conocerme ni saber qué hacía allí”, pero mi persona ya era conocida como “Alex Rivers” y formaba parte del contingente multitudinario de los andares de la indigencia, incorporándome mayormente en un grupo durante los recorridos de la indigencia pero con la posibilidad de interactuar libremente entre otros grupos de esta población y configurando así una observación participante o “natural” (Ríos Miranda, 2017).

Las “sociedades de cualquier esquina”

En el contexto de la urbe Foote Whyte (1971) describía una *sociedad de las esquinas*, estudio microsociológico de la barriada italiana “Corneville”, que situado a poca distancia de una elegante zona (*High Street*) se consideraba una *mancha urbana* y era percibida para el resto de la ciudad como un área de malas condiciones de alojamiento, con gente de clase baja, peligrosa y deprimente, en resumen un área problema de pobreza y crimen; de manera que al recorrer esta *mancha urbana* el habitante de la ciudad pasaba de lo familiar a lo desconocido, ya que se tenía la impresión de que los habitantes de la barriada actuaban homogéneamente y de acuerdo a la impresión que se tenía de la zona, debido a una limitada porción de información concerniente: estadísticas de malas condiciones de alojamiento en que vive la gente de clase inferior, calles estrechas y descuidadas invadidas por niños, una proporción alta de delincuencia juvenil, la predominancia del crimen entre los adultos y formas de subsistencia precarias de esta población. Así sus moradores aparecían como clientes del trabajo social y de la beneficencia estatal, pertenecientes a la cultura del crimen e ilegalidad, asiduos visitantes de ministerios públicos y prisiones; es decir miembros indiferenciados de las masas, tal como si no hubiera personas normales en el barrio.

En la Ciudad de México coexisten, aunque no confluyan, *bunkers* de elite de primer mundo con manchas de pobreza; las primeras con altas bardas perimetrales, casetas de vigilancia privada con acceso controlado y cámaras de seguridad; mientras las segundas con casas o cuartos rentados, elevado número de habitantes, servicios urbanos deteriorados, marginación, delin-

cuencia, prostitución, alcoholismo, drogadicción e indigentes; esto último como sucede en Garibaldi, lugar donde se inició el trabajo de etnografía, espacio público de recreación y turismo, de fiesta y diversión, donde confluyen visitantes y comensales de la oferta turística con vendedores ambulantes, prostitución, alcoholismo, drogadicción, cantantes, “rateros”, mendicantes, niños de la calle, además de “teporochos” (alcohólicos consuetudinarios) e indigentes.

Para Foote Whyte (1971), si se quería obtener un conocimiento íntimo de la vida local se debía vivir en él y participar de las actividades de su gente, de esta manera la barriada se revelaría bajo una luz totalmente distinta, donde se pasaría de la precarización urbana y congestión humana a “un fondo familiar”, surgiendo vida y colorido, fracturando las imágenes estereotipadas, toda vez que el individuo debe ser observado en su medio social y sus actividades cotidianas, pues para comprender los comportamientos es necesario verlos en relación con la estructura de la vida diaria. De esta manera de una imagen estereotipada de la barriada como masa de confusión y un caos social se abre paso un sistema social altamente organizado e integrado en su esencia, demostrando una organización diferente y no una falta de organización, como estructuralmente se tiende a comprender. Ya que para lograr una solución directa e inmediata a los problemas presentados por la barriada, porque esos problemas particulares sólo pueden resolverse cuando se ha entendido y comprendido la estructura de la sociedad y sus patrones de acción, se requiere de una exploración de este nuevo territorio, nuevo porque es *extraño* para el común de la sociedad.

Para esto se proponía revisar la historia de la barriada y después vendría el momento de encontrarse con la gente para descubrir entre ellos la naturaleza de la sociedad en que viven. En esta exploración se debe ocupar poco de la gente en general, ya que el objetivo es encontrar gente particular y observar las cosas que hacen, no obstante que el sistema general de la vida es importante éste solamente puede ser formado observando a los individuos cuyas acciones lo constituyen.

Una persona de la indigencia en la red de “los comedores”

A continuación se presenta una construcción de desplazamientos y trayectorias hecha por una persona de la indigencia en la Ciudad de México, entendiendo “desplazamiento” como el camino o viaje que hace de un lugar hacia otro para lograr satisfacer sus necesidades buscadas y “trayectorias” como estos viajes frecuentes y reiterativos que hace todos los días de la semana para cubrir sus necesidades de subsistencia. Este ejemplo del uso del espacio público se logró comprender en la sistematización del trabajo etnográfico mediante observación participante con un informante clave, que se describe a continuación para “construir” un “itinerario tipo” de la indigencia, es decir, describe los desplazamientos que se hicieron con mayor regularidad durante el tiempo del trabajo de campo, pero no son los únicos que se hacen ni que se hicieron en los andares de la indigencia durante el trabajo etnográfico entre 2010 y 2012 (Ríos Miranda, 2017).

“Botas” tiene 38 años y lleva 4 años de vivir en la calle, amanece el lunes en la estación de autobuses “San Lázaro” donde pernocta, se levanta temprano, a las 7 h, se peina y alista para ir al “Restaurant” (“Comedor La Gran Familia”, ubicado en calle República de Ecuador #22, entre Lázaro Cárdenas y Allende) donde en un horario de 8:30 a 10:00 h le servirán el desayuno por 5 pesos, “un lugar limpio, donde sirven comida buena y limpia”, además de que “el servicio es como *persona*, te tratan bien y no te hacen panchos”. Después si le apetece y tiene ganas de asearse y lavar ropa ira a “La Carpa” (Centro de Atención Integral Comunitario), ubicado en Plaza de la Soledad enclavada en el barrio de La Merced, con horario de lunes a viernes de 10:00 a 14:00 h donde hay servicio de regaderas, lavaderos, televisión, baños WC y escucha psicológica; pero si no tiene ganas o necesidad puede ir el martes o el miércoles. Más tarde, de 13:00 a 15:00 h, puede ir a comer a “Las Conchitas” (Comedor Vizantino A.C.), ubicado en Plaza de la Concepción #20 Colonia Centro, donde se come gratis lunes, miércoles y jueves, o los sábados por una cooperación de 5 pesos con horario de 11:00 a 14:00 h; luego, y si aún tiene hambre, caminará para alcanzar comida en el “Callejón de

Ecuador” (Casa Hogar Fundación Renacimiento), ubicada en Callejón de Ecuador, Calle República de Ecuador entre República de Brasil y República de Argentina, donde se come gratis de lunes a viernes de 13:30 a 16:00 h y también se cena gratis de 19:00 a 21:00 h. Posteriormente caminará por el centro y “cotorreará” un rato, ya sea en “El Blanquita” (Plaza Aquiles Serdán, frente al Teatro Blanquita), en “La Lagunilla” u otro “barrio” (puntos de encuentro y sociabilidad callejera) donde encuentra a sus cuates, porque a decir de él:

amigos no hay en la calle, porque saludo a todos pero sólo los escucho un rato, platico con ellos pero no les sigo el juego sino que luego me voy, ya que cuando hay broncas nadie te tira un paro, pero eso sí: cualquiera te enbronca pa’ luego dejarte ahí solo con el pedo (“Botas”, Diario de campo).

Caminará o dará vueltas o platicará hasta las 17:00 h, hora en que en el “Teatro Blanquita” se juntan los “Chinchachomas” (Sociedad Civil “Chinchachomas”), Asociación Civil de Vecinos que se desprendieron del “Padre Chinchachoma”, quienes reúnen alimentos para ir a entregarlo a la Plaza Aquiles Serdán y darle de comer a “la banda”, grupos de indigentes que se ubican en Eje Lázaro Cárdenas frente al Teatro Blanquita, de lunes a domingo, desde las 17:00 h hasta que se acaba; además se come gratis porque los alimentos son proporcionados por el Instituto de Asistencia e Integración Social del Gobierno del Distrito Federal (IASIS). Después de comer aquí, si le gustó la comida, irá pronto a la Iglesia de San Lucas (ubicada en Plaza Pino Suárez, a un costado del metro Pino Suárez), pues de lunes a domingo se cena gratis a las 18:30 h, “aunque primero escuchas la misa y después se reparten los alimentos”, que también son proporcionados por IASIS. A decir de él, prefiere no ir a cenar al “Callejón de Ecuador”, donde también dan cena después de las 19:00 h, porque le queda más lejos en relación a “San Lázaro”, lugar donde pernocta toda la semana, ya que cuando duerme en los Albergues como “La Coruña”, ubicada en la calle de Coruña y cerca del metro Viaducto, tiene que estar alerta de los robos y “agandalles”, además de que se le pegan piojos, chinches y hongos, porque las instalaciones están muy sucias debido a que “la banda no las cuida”. Por

delimita y sanciona aquello que es considerado pertinente, necesario, imprescindible o inapropiado. Así la palabra confirma el lugar antes practicado donde el actor individual asume o niega la pertenencia y la legitimidad. Este trabajo de nombramiento es exhaustivo y abarca de manera protagónica a los espacios y los actores, que son singularizados en nombre que adjetivan y clasifican.

De esta manera “San Lázaro”, “El Restaurant”, “La Carpa”, “Las Conchitas”, el “Callejón de Ecuador”, “El Blanquita”, “La Lagunilla”, los “Chinchachomas”, “San Lucas”, “La Coruña”, “La Candelaria”, los “Coreanos”, el “Hermano Fernando”, “Parque México”, el “Hermano Elías”, “La Hermana Lee”, “Don Bosco”, “Comedores del IASIS”, “La Raza”, “La Soledad”, “Peñón de los Baños”, “Los Hermanos” (Prebisterio Iglesia Central), “Oceanía”, “Viveros”, “Maranata”, la “Cocina de Dios”, “*Xoxocotla*” y “Pino Suárez”, conforman el *capital de lugares de la indigencia*; definiendo cada nombre una adscripción eficazmente valorativa que constituyen puntos de interrelaciones sociales y en cuya constitución hay una actividad intensa de parte de los actores. Lugares enmarcados en el espacio público donde los indigentes se desplazan, describen trayectorias en su reiteración y dibujan *emplazamientos*, en tanto rutas situadas y ubicadas, y que ahora por su *densidad* se hacen *itinerarios* y por tanto se sedimentan como rutas establecidas en el espacio urbano de la Ciudad de México; en las que “Botas” y otros informantes clave como “Tío Corona”, “Barbas”, “Tiro-loco”, “Diablo”, “Chinaski” y “Chuk Norris”, entre otras personas de la indigencia, participan de la calle como “mosaico” de “lugares antropológicos” (Vergara, 2001).

Con la antropología del espacio se problematiza a la calle como un “archipiélago de lugares”, entendiendo el lugar como un espacio antropológico donde confluyen interrelaciones sociales de una actividad intensa por los actores y construido desde la subjetividad como transeúntes, entendidos como *sujetos*. Para ello se retoma la noción de “región moral” (Hannerz, 1986), entendida como una región donde prevalece un “código moral”, es decir un “espacio moral-subjetivo” donde los sujetos interactúan de acuerdo a su “estilo de vida”, es su “mundo de vida” donde se construye un “sentido común”, a la vez que el

sujeto se construye a sí mismo con los usos del espacio, el manejo del tiempo, el uso de lenguaje, las prácticas y sus inscripciones del cuerpo.

Por otra parte, se entiende el *horizonte de subjetividad* como el proceso mental activo de la memoria y fundante de la experiencia humana, que hace en un tiempo presente (constelado por un contexto sociocultural, una trama interrelacional y el vínculo social) una reconstrucción de la experiencia vivida en el pasado y pensando en el futuro por venir, desde el que se da una apropiación tanto singular como colectiva del mundo donde se encarará el devenir social y en el cual es posible vislumbrar la potencialidad para proyectarse en la construcción de sí mismo y de su mundo, es decir, aquella capacidad de posicionarse activamente como creador de sentido y como germen de posibilidad de cambio social, en tanto “agencia”.

Hay una inestabilidad radical en esa experiencia sostenida por el vínculo social; es decir, cambia y se altera constantemente, como emergente de las vicisitudes pulsionales estrechamente ancladas en los procesos sociales. Entonces, decíamos, pasado, presente y futuro no son instancias que dan nombre a lo acontecido, a la percepción del aquí/ahora, y a la anticipación del porvenir. Son, en cambio, tiempos que se recrean y construyen en el tiempo vivo de la experiencia. La memoria no es un archivo estático sino un recurso activo a ser explorado y construido desde el presente y desde los sentidos de futuro. El futuro, por su parte, no es las metas a alcanzar; en cambio, como tiempo de la ilusión, la imaginación, el deseo, los proyectos, es clave en la direccionalidad y sentido que adopte el vínculo colectivo, es decir, en el establecimiento del horizonte de subjetividad desde el cual se encara el devenir (Baz, 1998: 175).

En este orden de ideas, el *Tío Corona* menciona que hay “barrios” de indigentes o vagabundos, como él mismo se autodefine, “puntos de encuentro callejeros”, donde predomina un ambiente singular y así los puede diferenciar entre “barrios tranquilos”, como “las Conchitas” y “los Coreanos”, y “barrios peligrosos”, como “el Blanquita” y “el Callejón de Ecuador”, ya que la pauta del ambiente es construida por los mismos sujetos que tienen mayor sociabilidad en ellos; no se debe olvidar que son espacios pú-

blicos y abiertos, así al estar y hacer uso de estos espacios se debe manejar un nivel de alerta adecuado o un “saber hacer” idóneo al lugar, recordar que “cuando se va a permanecer en un punto durante largo tiempo, es preferible asumir un rol aceptable” (Taylor y Bogdan, 1987: 40).

En síntesis, el análisis etnográfico del espacio público se compone de actores sociales y sus procesos de apropiación física y simbólica del espacio, entendiendo el lugar como un sistema de microespacio en donde actores específicos llevan a cabo prácticas específicas, así el lugar es un “sistema objetual”, debido a que los datos etnográficos provienen de “indigentes” y “la manera de pensar la calle” es desde este sentido, es decir ellos con su apropiación y re-significación de los espacios permiten pensarla de otra manera, como “mosaico de lugares”, con sus “mundos de sentido” y “regiones morales”, y así “desdibujan” y “fracturan” la noción conceptual de “mirar y obedecer” a la ciudad (Sennet, 1997); en este orden se pasa de pensar el espacio urbano como una maquinaria o dispositivo que produce hombres y voluntades, en su ritmado del tiempo y la reticulación del espacio, tanto del cuerpo como de la psique, a pensar en el espacio público como un *lugar antropológico*, un espacio físico aunado a un capital simbólico que se produce en él a la vez que lo reproduce. Un lugar caminado, practicado, trabajado, apropiado y resignificado por los sujetos que lo practican, como las personas de la indigencia.

El espacio público y la indigencia: desplazamientos y trayectorias

Los recorridos y desplazamientos de las personas de la indigencia se hacen principalmente a pie y por transporte público del Gobierno de la Ciudad de México, como el Sistema de Transporte Colectivo Metro, los trolebuses y los camiones RTP; éstos son utilizados al mostrar una credencial que otorga una institución que les exime del cobro por el uso de este transporte, sea por ser adulto mayor, por tener una discapacidad física o mental o por pertenecer a otra institución de asistencia social para personas en situación de desventaja social. También pasan sin pagar boleto, de “polizontes”, o bien cuando todos sus intentos fallan, compran un boleto o depositan lo de su pasaje. También se observó el caso de

un indigente que vive en el albergue de La Coahuila y todos sus desplazamientos los hace en una bicicleta, viajando hasta el Ángel de la Independencia, Parque México y los metros La Raza, Oceanía y San Cosme. Existe una relación que el sujeto establece con su espacio social, donde a partir de *desplazamientos, trayectorias y emplazamientos*, se llevan a cabo prácticas culturales realizadas en el entorno físico-social que lo construye como lugar antropológico. Para Delgado, el espacio público es una “estructura en construcción” (Delgado, 2007: 90), tal pareciera que el espacio público como fondo y tapiz de la vida social cotidiana de la urbe, es el lugar de todos y de nadie, ya que registra tanto la movilidad de millones de transeúntes en su diario acontecer, como su uso por una incontable heterogeneidad de personas y acontecimientos; donde se observan patrones, normas y reglas que son “constantemente negociados y adaptados a contingencias situacionales de diverso tipo, heterogéneas y grupales, donde las situaciones son constantemente definidas y producen identidades problemáticas” (Joseph, 2002: 45).

Sin embargo, es posible que en el espacio público se construya un tejido de relaciones que define una posición del “centro del rumbo” o “nodos” que, siguiendo a Lynch (1976), son nodos de confluencia y concentración de actividades comerciales, educativas, de ocio o de diversión, puntos estratégicos de una ciudad, núcleos de interacción y convergencia; lugares cuya característica está determinada por sus usos sociales específicos; éstos y sus redes constituyen el “centro del rumbo”, un espacio simbólico central, un espacio con mayor carga semiótica que irradia su influencia y que se constituye como símbolo del lugar; lugar-intersección donde se puede ingresar, desde donde se parte o se puede encaminar; también son memorables porque son puntos de referencia con enorme carga de sentido, pues son espacios donde se experimenta el “estar”. De tal manera pueden considerarse como reglas y patrones de procedimientos y comportamientos que delimitan y construyen *territorios o lugares de la indigencia*, como *nodo* de confluencia y concentración para asistencia y ayuda en la que se da una “instrumentalización” de estos lugares por los sujetos, es decir su uso, apropiación y explotación sistemática para su subsistencia en la “vida callejera”.

Aunque el fenómeno de la indigencia pareciera ya formar parte del paisaje de la ciudad, vestidos de “harapos” y en su diario vagabundeo por las calles de la ciudad, en el trabajo etnográfico se localizaron los puntos antes citados que reúnen cantidades significativas de indigentes y que prestan servicios de proveer alimentos, servicio médico, pernoctar y diversión; conformando un *capital de lugares antropológicos de la indigencia*. Otra persona de la indigencia ejemplar de ello es “Tiro-Loco”, quien pernocta en un lugar, por la mañana se desplaza a desayunar a otro y si le da tiempo corre a almorzar en otro más, por la tarde busca un “comedor”, después de comer decide si buscará un lugar para divertirse (“Biblioteca Vasconcelos”, “Plaza del Zócalo”, “La Alameda” o “Cinemex Hidalgo”) o si descansará para dejar pasar el tiempo hasta que llegue el momento de desplazarse hacia otro lugar para cenar por la noche (“Callejón de Ecuador”, “Iglesia de San Lucas” o el “Anexo Renace” ubicado en Plaza Montero o el “CAIS Coruña”), antes de regresar al lugar donde pernocta. Así se conforma una “red o sistema de espacios-instituciones” que los indigentes nombran como “los comedores”, que observa regularidades socio-espaciales en los usos sociales que los demarcan, en los actores sociales que confluyen y lo practican y en los procedimientos del actuar, que a su vez determinan patrones comportamentales y que posibilitan pensar en el espacio urbano como una “estructura de trayectorias” donde el indigente se construye en un ir y venir entre esta estructura de espacios-instituciones, como “persona” y como “sujeto”, configurando *emplazamientos de la indigencia en itinerarios de rutas situadas*. No obstante, a pesar de estas regularidades y patrones el *espacio público* en los *lugares de la indigencia* es una “estructura en construcción” en tres sentidos (Ríos Miranda, 2017):

a) Por una parte los mismos espacios son transitorios pues obedecen tanto al calendario anual, ya que en la temporada de invierno se abre una red alterna de asistencia para las poblaciones en situación de calle, llamada “Frío invierno-calor humano”, en el cual se abren dos comedores de temporada, uno en “El Teatro Blanquita” que da servicio por las tardes (17:00-18:00 h) y otro en la “Iglesia de

San Lucas” que atiende por la tarde-noche (18:00-19:00 h); así como un albergue temporal en “Mixcoac” (el “Benito Juárez”, ubicado en Cerrada de Miguel Ángel sin número, esquina Giotto, colonia Mixcoac, Delegación Benito Juárez).

b) También obedecen al acontecer ciudadano y a los movimientos sociales en y de la ciudad, ya que en la temporada que estuvo el plantón del Sindicato Mexicano de Electricistas (SME) en el Zócalo de la Ciudad de México (del 3 marzo al 13 de septiembre 2011), era un lugar donde se podía acudir a comer de lunes a domingo desde las 4 de la tarde, ya que después de recibir sus alimentos los agremiados y manifestantes del SME, el alimento que sobraba era repartido por quienes tuvieran necesidad de él y numerosos indigentes se formaban para solicitarlo y recibirlo.

Imágenes 3 y 4 Personas de la indigencia formadas para recibir alimento



Fuente: Fotografía tomada por el autor. Personas de la indigencia formadas para recibir alimento en el plantón del Sindicato Mexicano de Electricistas (izquierda) y un grupo de “niños de la calle” que junto con otras personas de la indigencia esperan la llegada del alimento (derecha), Plaza de la Constitución “Zócalo”, Ciudad de México.

c) Por otra parte obedece a la movilidad de los sujetos, pues contribuye a que dicho espacio esté en continua transformación, toda vez que esta población en su multiplicidad es heterogénea y los indigentes no suelen ser los mismos, debido a su anonimato, movilidad, morbilidad y mortalidad, su permanencia no es totalmente asegurada, pero los “flujos” de sujetos sobre los “espacio-instituciones” sí, es decir, las personas indigentes no siempre son los mismos pero sí el espacio y las rutinas-traectorias que se juegan en él, en este sistema horario-semana que se ejemplificó; así como los sujetos que ahí se “reproducen” en estas prácticas de la indigencia.

A pesar de que las instituciones y lugares de asistencia tienen cierta permanencia y estabilidad en los espacios públicos, son los sujetos indigentes quienes le dan uso singular y resignificación a los espacios sociales al establecer distintas relaciones con su entorno y con otros actores sociales presentes, construyendo intermitentemente nuevas y variadas formas de hacer uso del espacio público por donde se desplazan y transitan regularmente, dependiendo si un lugar se conserva o se cierra o surge otro nuevo; configurando también “singulares formas de vida marginal”.

Por lo tanto, el espacio público se reproduce con sujetos pero también independientemente de los mismos sujetos, es decir en *trayectorias e inercias* recorridas en el espacio sobre un tiempo circular sea por *horario-día* o por agenda de *día-semana* o por ciclos anuales, como sucede con los albergues de invierno; también sedimentadas como *emplazamientos* por la regularidad de las prácticas culturales que se construyen en los lugares antropológicos de la indigencia y norman el comportamiento y los procedimientos pragmáticos para satisfacer las necesidades del indigente en el uso social del espacio, mediante prácticas culturales, además nominadas genéricamente por su lenguaje característico: “los comedores”, que obedece a los *emplazamientos e itinerarios* que constituyen la red de lugares de la indigencia; sitios que en conjunción y coincidencia del uso del espacio, las prácticas culturales y los sujetos que las reproducen construyen *enclaves culturales de la indigencia*, entendiendo éstos como los lugares antropoló-

gicos culturalmente singulares de la indigencia (Ríos Miranda, 2017).

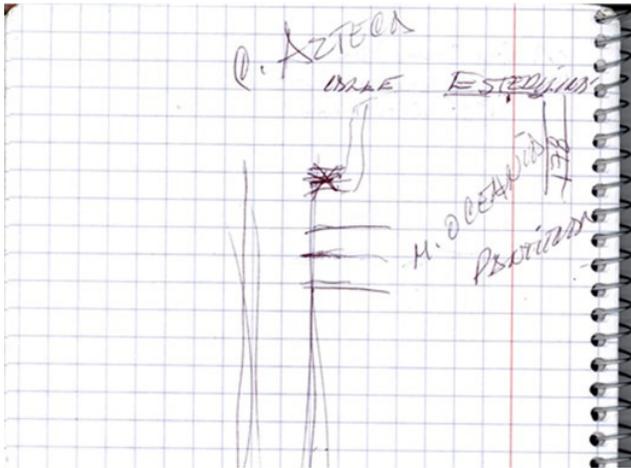
Singulares “mundos sociales” y “regiones morales”, que posibilitan los *enclaves culturales de la indigencia*, con su propia manera de actuar (prácticas), hablar (lenguaje) y pensar (cogniciones) que hacen singular su forma de vivir la ciudad, configurando “formas de vida”; tiene su propio vocabulario, con propias palabras y tonalidades para describir a las diferentes “gradaciones” de actores que conforman esta comunidad, mismas que crean sus propias actividades e intereses, así como su propia concepción de lo que es importante en la vida y, con ello, sus propios sistemas de vida (Ríos Miranda, 2017: 315-316).

Estos *emplazamientos y enclaves culturales* también están *sedimentadas en la memoria colectiva e histórica de la indigencia* (en este caso el trabajo de campo se realizó por dos años ininterrumpidos y 2 años más de manera intermitente), constituyendo un *capital instrumental y cognitivo* alrededor de una *red de sobrevivencia callejera* (Ríos Miranda, 2007), nombrada de manera *emic* como “los comedores”.

Andares y recorridos de la indigencia: geografías de la imaginabilidad

Andares, recorridos y desplazamientos, no los hay sin mapas ni mapas sin geografía ni geografía sin territorio. Para Silva (1995) las cartografías físicas que responden al levantamiento de mapas por parte de funcionarios y técnicos expertos, son simulacros visuales del objeto que pretende representar; éste tiende a imponer una figura definitiva, pues existe un afán sistémico para edificar un mundo armónico que pueda hablar a nombre de lo real, encargándose de instaurar una estructura estable y definitiva. Mientras *los croquis*, producciones individuales y cotidianas, son una cartografía simbólica que “pretende representar tan sólo los límites evocativos y metafóricos, aquellos de un territorio que no admite puntos precisos de corte por su expresión de sentimientos colectivos o de profunda subjetividad social” (Silva, 1995: 60).

Imagen 5
Mapa mental de Ubicación del Grupo AA
Pensador Mexicano



Fuente: mapa mental elaborado por un sujeto de la indigencia.

Para Licona (2003), los croquis o “mapas mentales” no pueden ni pretenden aprehenderlo todo, ya que seleccionan, eliminan, clasifican y determinan el campo de acción a la vez que abren perspectivas inagotables de nuevas rutas e historias: las relaciones que los trazos inscriben son temporales y espaciales, viven la contingencia de su propia historia social, subrayan eventos que se han producido en la memoria, producen signos, van reconfigurando unidades territoriales, reconstruibles según las vivencias, además no existe precisión real topográfica ni pretensión de ello sino puntos de referencia que insisten en el carácter único y la individualidad de cada elemento. Estos ejercicios de trazado de croquis de los espacios callejeros son actos de desplazamientos, del andar, “retóricas peatonales que ejercitan el espacio” (Licona, 2003: 91).

De esta manera en la concepción y fijación de territorios se fusionan dos actos: físico y lingüístico, ya que los usuarios de un lugar guardan una estrecha relación con el espacio callejero y al recorrerlo y “andar” posibilitan el acto de “nombrarlo”. Esto permite definir un territorio como “Las Conchitas” o “El Blanquita”; así, el territorio no es una entidad sólo física sino también cultural constituida por el territorio espacial, el lugar usado socialmente y el *enclave cultural* practicado por sujetos de la indigencia. La macrovisión del mundo pasa por el *macrocosmos afectivo* desde donde se aprende a nombrar, a situar, a marcar el mundo que comprendo no sólo desde

afuera hacia dentro, sino originalmente al contrario desde adentro, desde mi interior psicológico o los interiores sociales de mi territorio, hacia el mundo como resto, siguiendo a Silva (Silva, 1995: 49).

Para Vergara (2003), existen diversas formas de construir una ciudad a partir de la significación, la experiencia y la afectividad, mediante formas de imaginar, simbolizar y jerarquizar los espacios urbanos, para explorar la diferenciación y su constitución en lugares como consecuencia de “las políticas de identidad”. Para ello los “mapas mentales” muestran como los nombres, monumentos, edificios y accesos, se constituyen en elementos centrales de la cartografía urbana, ya que analizan la estructuración mental de la espacialidad de la ciudad, proceso que privilegia la extensión y el emplazamiento así como la significación y la emotividad. De esta manera, a un “mosaico de lugares” le corresponde una *memoria instrumental*, es decir, una preponderancia de *la practicidad*, que se sujeta a impregnaciones del recorrido y de mapas mentales que guían, a ésta se superpone una red afectiva y significativa trazada a partir de sus recorridos o desplazamientos diversos, afectada por la imaginación, los sentimientos individuales y por las jerarquizaciones simbólicas de las políticas de identidad; por ello, la extensión de estos mapas se maneja con variaciones que expresan un tiempo psicológico que las describe, en el que se ha caminado y vivido la ciudad.

Esta construcción polimorfa de la ciudad se articula con las políticas oficiales construidas y formuladas como “institutivas”, en el sentido de instituir algo oficial, una memoria histórica instrumental; trabajo significativo que privilegia los elementos de *la diferencia y la distinción* a partir del énfasis de signos singulares cuya matriz se ubica en la experiencia y en los usos del espacio que “territorializa”, pues “cada barrio posee su carácter, su personalidad propia, ya que antes de ser ciudadanos de una ciudad, somos en principio residentes de un barrio, una *patria chica* que describe el rincón de la ciudad donde se tienen ancladas las raíces y arraigados los hábitos” (Vergara, 2003: 196). Sin embargo, también se configuran las “guerras por el espacio”, donde a la “memoria histórica instrumental institutiva”, como el “Programa del Reordenamiento Urbano de la Capital” (Gobierno del Distrito Federal,

2012), se le enfrentará un uso silencioso y marginal de la población indigente en sus *enclaves culturales*; problemática social de la lucha por el espacio público, espacio agonístico de larga data.

Imágenes 6 y 7 Plaza Cuepopan o “Las Conchitas”



Fuente: fotografía tomada por el autor. Trabajo de campo Distrito Federal 2010-2012. Plaza Cuepopan o “Las Conchitas” antes (izquierda) y después (derecha) del reordenamiento urbano y dignificación del espacio público.

A la conquista de un territorio mediante cartografías físicas, Silva opone la noción de “territorio diferencial” (1995: 51); éste no sólo mira una extensión que pueda concordar con el simulacro icónico-visual sino que se autorrepresenta en muchas formas, más ricas y más complejas. En este tenor, Licona propone denominar a los recorridos “más locales” como “recorridos barriales”:

[...] porque el recorrido se da en un recinto conocido y aprehendido por el acto de caminar. Son barriales porque los habitantes aparecen como actores de la travesía, porque delinear un territorio, porque el lugar es usado y tatuado. Son barriales, porque es un sitio que se camina, se enuncia y porque se crean subáreas donde los habitantes saben autorreconocerse” (Licona, 2003: 88).

De esta manera, el “recorrido barrial” de los “territorios diferenciales de la indigencia”, en el Centro Histórico y sus alrededores, está compuesto por los andares, desplazamientos, trayectorias y emplazamientos de la indigencia, como anteriormente se mostró con “Botas” y “Tiro-Loco” que estos desplazamientos se convierten en trayectorias por su reiteración, además que por su densidad se sedimentan en *emplazamientos* de rutas situadas y se hacen *itinerarios de la indigencia*. También pueden considerarse como *recorridos barriales* donde la persona indigente-usuario lo vive y su *vivencia* lo lleva a múltiples representaciones, como experiencias vividas: lo recorren, lo significan, lo habitan, lo imaginan y se imaginan a sí mismos en estos recorridos; así, el territorio es un espacio vivido, marcado y reconocido en su complejidad y pluralidad; pues al desplazarse en el territorio se le nombra, se le da contenidos y límites, “lugares” donde los “andadores” saben autorreconocerse, como personas, son “actores informados” de un sistema cultural, y con ello posibilitan fabricar una imagen, evocación que le da referencia y materialidad al “territorio”. Andares, desplazamientos, trayectorias, emplazamientos, itinerarios y retóricas cotidianas que ejercitan el espacio como “lugares antropológicos” donde se configuran *enclaves culturales de la indigencia*.

Imagen 8 La Alameda en domingo, de baile y fiesta popular



Fuente: fotografía tomada por el autor. Trabajo de campo Distrito Federal 2010. La Alameda en domingo, de baile y fiesta popular, antes de la remodelación de 2010. Los cuatro personajes centrales son personas de la indigencia.

Aparece así un espacio callejero andado y relatado que se inscribe en el texto de una ciudad mediante zonas de la ciudad proyectadas y legibles, se le sobrepone y lo transmuta simbólicamente, para dejar de ser sólo esa Remodelación del Centro Histórico, aquel mapa como simulacro visual del objeto que pretende representar, que tiende a imponer una figura definitiva con el afán sistémico de edificar un mundo armónico que pueda hablar a nombre de lo real, encargándose de instaurar una estructura estable y definitiva de “mirar obedeciendo”; dando cuenta de cambios y transmutaciones culturales y simbólicas profundas, en una resignificación, apropiación y “colonización” del espacio desde los “andares de la indigencia”. El conjunto de estos andares fabrican un “centro histórico-otro”, un “universo callejero-otro”, como lo viven y lo significan los “indigentes”; un área restringida, delimitada y, por ello, aprendida, pues el recorrido barrial percibe mejor el espacio y la imagen erigida es más vivida y sentida en territorios diferenciales, como los territorios de la indigencia, que confieren otras políticas de identidad.

Estos “andares” se reproducen “cara a cara” en la interacción personal y en los lugares de sociabilidad, donde se vuelven recurrentes sobre todo por la satisfacción de los alimentos o despensas, seguidos de ropa y zapatos y finalmente por el servicio médico; que describen “territorios diferenciales”, posibilitan microgeografías y “retóricas del espacio”, permiten conocer acciones sociales concretas vivenciadas en estos espacios públicos, dejando su huella pues cada recorrido es en sí un nodo relacional de un sistema mayor. Vistos como “recorridos barriales” conforman *lugares antropológicos de la indigencia* que se sedimentan en *emplazamientos y enclaves culturales* y son incorporados en la memoria cognitiva, instrumental y colectiva de la indigencia, que se ajustan a un “horario día-hora”, “horario día-semana” y un ciclo anual, que reproducen siete “cartografías de los andares de la indigencia” relativos a cada día de la semana, “trayectorias espacio-temporales” que dan cuenta de un “capital cognitivo y colectivo de la indigencia” a la vez que programa y regula el comportamiento mediante “esquemas socio-espaciales”, así constituyen fondo y figura del ambiente urbano de la ciudad de México, una *red de sobrevivencia callejera de la indigencia* nom-

brada como *los comedores* en una *ciudad-otra* caminada y practicada desde los márgenes de la “vida callejera” (Ríos Miranda, 2017).

Conclusión: enclaves culturales de la indigencia y redes de sociabilidad

Para Isaac Joseph (2002) el espacio público no es el espacio de la intersubjetividad: existe una reciprocidad inmediata y fugaz que pone en juego experiencias, no consciencias, esta reciprocidad está siempre segmentada e inscrita en un espacio-tiempo definido (como se observa en el sistema-día-semana que sigue “Botas”, que no es consciente) y supone una reciprocidad pragmática que posibilita el juego de apariencias concertadas y no lógicas de identidad y de reconocimiento (Joseph, 2002: 53), es decir, no existe una “lógica de identidad” puesta en juego, sino que ésta se construye en una reciprocidad pragmática de la experiencia inmediata y fugaz; por ende estas formas de interacción personal en la indigencia se logran fuera de la consciencia, de una lógica de reconocimiento mutuo, sino primeramente en la satisfacción de sus necesidades básicas (alimentación, pernoctar, diversión y servicio médico), en el uso intuitivo de estos espacios públicos cruzados por el tiempo y en la reproducción de sus prácticas enclavadas en el lugar: llegar en el sistema-semana, según el sistema-horario (en cuanto obedece a una dinámica de lo no-estable de estas formas de vida anómicas, un sistema que no es desordenado en sí sino que pertenece a otro-orden) y acatar las normas de comportamiento del lugar-sistema (formarse, guardar orden, no utilizar la violencia, no meterse a la fila so peligro de lucha física, “escuchar la palabra”, “cantar alabanzas y oraciones”, “utilizar instrumentos musicales”, “participar en la escucha y plática de la palabra”, “leer la Biblia” y “participar de mínimas actividades académicas-recreativas como: dibujos, ejercicios pedagógicos como la nominación del puente, llenado de frases incompletas, etcétera”); con la firme intención de conseguir la retribución material que conlleva: alimentación, servicio médico, diversión o pernoctar; y en el uso de sus nominaciones singulares: “Candelaria”, “El Kiosko”, “La Hermana Lee”, “Parque México”, “La Raza”, etcétera; donde las personas de la indigencia se construyen a sí mismas en la

reproducción de estas singulares prácticas culturales y sus nominaciones.

En esta configuración del espacio público y de esquemas socio-espaciales que norman los patrones comportamentales de la indigencia, donde intervienen instituciones de asistencia y otros agentes sociales, también se configuran *redes de sociabilidad*. ¿Cómo pensar las relaciones que esta población de la indigencia establece entre ellos? Una forma de sociabilidad permea el espacio público en general y las relaciones interpersonales se establecen como un “huésped invisible”, como las conversaciones, la interacción entre sujetos o la amistad; pero en una gran mayoría los indigentes se movilizan en estos espacios públicos como espacios de tránsito donde principalmente se persigue la satisfacción de sus necesidades, buscando saciar “el hambre” por sobre todas las cosas, por tanto redes de sociabilidad en constante construcción: efímeras, fugaces e instrumentales; es decir, “instrumentalizando” estos espacios y las redes de sociabilidad que se tejen o, mejor dicho, se contornean sobre ellos; aún más que en estos procesos no se busca una lógica de identidad y de reconocimiento, quedando estas prácticas sociales fuera de la consciencia y cuando se escarba en estas (preguntándoles o haciéndoles referencia de ellas) produce malestar y enojo, que en la autorreflexividad del sujeto traerá una consecuente frustración, apatía, desgano y enojo.

Imagen 9
Enclave Cultural “Oceania”



Fuente: fotografía tomada por el autor. Enclave Cultural “Oceania” que acontece el viernes, ubicado en el Grupo AA “Pensador Mexicano”, cerca de la estación del metro Oceania.

La situación antropológica se complejiza aún más si se considera que estas experiencias inmediatas, la satisfacción de sus necesidades, no se satisfacen ni encuentran todas en un mismo lugar sino que el sujeto debe insertarse en una dinámica de movilidad diaria en el itinerario de “los comedores”, de acuerdo con un “sistema-horario” y siguiendo una “agenda día-semana”, donde sociabilizan e interactúan bajo “apariencias concertadas”, ya que saben las necesidades que pueden satisfacer y los beneficios personales que encontrarán, así como “actores informados” conocen y han incorporado “cómo deben actuar” y “cómo deben vestir”; son acuerdos tácitos, intuitivos o de un “lenguaje natural o silencioso” (Hall, 1990), que posibilitan un tipo singular de sociabilidad y facilitan la convivencia entre sujetos que parecieran ser de difícil trato, de convivencias inestables y “peligrosos”. Cabe preguntarse: ¿qué tipo de sociabilidad construyen?, ¿qué formas de vínculo establecen? y ¿qué sujetos se reproducen en éstas? Preguntas a desarrollar en un trabajo posterior.

Por ahora es posible decir que son “sociabilidades fugaces” que fraguan ese “algo”, producción cultural de sujetos singulares que convergen en espacio-tiempo, como sujetos de experiencia, y se vinculan en la producción de subjetividades como “coagulación” de esos “instantes precisos” en tanto escenario y producto de lo colectivo, coagulación en tanto nunca se solidifican sino siempre se mantienen en estado maleable, relaciones dramáticas entre sujetos participantes del “saber hacer” cultural (Goode-nough, 1975) o depositarios de un “código cultural singular” (Harris, 1979), nuevamente vale recordar “cuando se va a permanecer en un punto durante largo tiempo, es preferible asumir un rol aceptable” (Taylor y Bogdan, 1987: 40), pues de lo contrario se irrumpiría el ordenamiento con “incorrecciones situacionales” (Goffman, 1976), que son movimientos y gestos corporales desordenados y extraños para el espacio público en el que se está; en tal caso se estaría fuera de esta situación o lugar antropológico, no se participaría en la reproducción de sus prácticas culturales ni en la nominación de éstas y sus espacios de confluencia, por tanto no se reconocerían como actores participantes o culturales del lugar antropológico.

Imagen 10
Enclave Cultural “San Lucas”



Fuente: fotografía tomada por el autor. Enclave Cultural “San Lucas”, ubicado en la Iglesia de San Lucas, metro Pino Suárez.

Por tanto, se constata que se configuran enclaves culturales de la indigencia, en tanto que los “lugares antropológicos” se constituyen a partir de un trabajo realizado por comunidades que aunque son de diversa composición y extensión no obstante confluyen en una actividad constante de intuición, cognición y afecto, del “saber hacer” de la “pragmaticidad cultural”, además de que se caracterizan por un lenguaje particular, un sistema o red conceptual, una jerarquización interna de personas de la indigencia (Ríos Miranda, 2017), una demarcación socioespacial y una condensación dialécticamente construida entre biografías e historia de vida con los lugares antropológicos de la indigencia, en este caso construcción colectiva e histórica por las mismas personas de la indigencia quienes las conforman. Espacios públicos que se construyen en la acción social y conforman lugares antropológicos para su objetivación y análisis como enclaves culturales de la indigencia, evanescentes pero regulares en el sistema tiempo “horario-día” y “día-semana” donde confluyen espacio/tiempo/sujetos/lugares/prácticas/nominaciones y posibilitan la construcción de sujetos y procesos de subjetivación, visibles y objetivables en “horizontes subjetivos” (Baz, 1998).

También cuando un lenguaje lo caracteriza es porque incorpora las diferentes materialidades signícas que convoca, elementos materiales de alta representación social, que crean y caracterizan un lugar, así refiere a una nomenclatura es-

pecífica que nombra, delimita y sanciona aquello que es considerado pragmáticamente pertinente y necesario o imprescindible e inapropiado. De esta manera la palabra funda el lugar donde el actor informado asume o niega la pertenencia y la legitimidad. Este trabajo de nombramiento es exhaustivo y abarca de manera protagónica a espacios y actores, que son singularizados en nombre que adjetivan y clasifican; *enclaves culturales* y “personas de la indigencia” participantes todos ellos de “la vida callejera” como “archipiélago de lugares antropológicos” (Vergara, 2001); definiendo cada nombre una adscripción eficazmente valorativa, una “región moral” en el caso de los lugares, que constituye el mapa de las interrelaciones sociales o “redes de sociabilidad de la indigencia”, en cuya constitución hay una actividad intensa de parte de los actores, tanto pragmática (capital instrumental cultural) y de lenguaje (nominaciones callejeras), como de pensamiento (cogniciones, mapas mentales), que regulan el comportamiento y la acción social del fenómeno heterogéneo y multitudinario de la indigencia en un plano simbólico e intuitivo cultural manifestado en patrones socioculturales de la indigencia, configurando un “lenguaje silencioso de la cultura” (Hall, 1990).

En este sentido, el espacio público se ratifica como cualidades permanentemente emergentes entre la disolución y el extrañamiento de la experiencia masiva, móvil y de masas, pero que reproducen cruces, encuentros, vinculaciones e identificaciones desde el desentrañamiento del ¿cómo hacer uso del espacio público? Mediante la observación y el registro de ¿qué prácticas singulares reproducen? y ¿qué nominaciones utilizan para entenderse y articularse? Para con ello conocer y taxonomizar ¿qué sujetos las utilizan?, desentrañar ¿qué redes de sociabilidad se tejen? y comprender ¿qué tipo de procesos de subjetivación reproduce? Trabajos abiertos para posteriores ocasiones.

Tal pareciera que la idiosincrasia funcional y sociológica del espacio urbano no responde mecánicamente a las direccionales y los puntos de atracción prefigurados por los urbanistas, sino que “resulta de un número inmenso e inmensamente variado de movimientos y ocupaciones transitorias, imprevisibles muchas de ellas, que dan lugar a mapas móviles y sin bordes” (Delgado, 2007: 13). Sociabilidad difusa de formas

mínimas e inconclusas, formas abiertas, fugaces y complejas de convivencia, característica fundamental de “la experiencia urbanita” (Vergara, 2001) que desborda la planificación y reinventa la morfología predispuesta por el proyecto urbanístico de la ciudad en una renovada e ininterrumpida dialéctica espacio urbano-urbanita; cuerpos, acercamientos, encuentros, desencuentros y demás variabilidad de experiencias concertadas y sociabilidades difusas que tienden al vínculo o la desvinculación en una coexistencia, programada o no, pero que hacen y posibilitan la vida en la ciudad. En franca oposición a aquella “quimera política” (Delgado, 2007: 14) del espacio urbano orgánico y estabilizado, que sólo responde a cambios amables y, sobre todo, pertinentes para la mejora de su funcionamiento.

Así en este aparente “desorden de lo urbano” es posible observar un orden escondido en regularidades y constantes dentro del desorden, toda vez que los usos del espacio urbano, por donde se habría que comenzar, están determinados por elementos ambientales aprehensibles por los sentidos (plazas, parques, calles, callejones, puentes, coladeras, lotes baldíos y casas abandonadas), tanto por la cognición de los sujetos (objetivables con “mapas mentales”) y sus nominaciones (lugares de la indigencia), como en sus prácticas cotidianas enmarcadas y reguladas por el “sistema-horario” que contornea un “saber hacer cultural”, todas actividades configuradas por personas de la indigencia y configurantes del mismo fenómeno de la indigencia, “lenguajes naturales de la cultura” que éstos despliegan y que dotan de carácter a los espacios urbanos (Delgado, 2007), construyendo espacios caminados y nombrados como *enclaves culturales de la indigencia*, que son espacios urbanos desde otra-organización social (Foote Whyte, 1971) y diferente a lo común y hegemónicamente establecido, que son construidos desde una “cultura-otra” (Martín-Barbero s/a), entre intersticios urbanos con personas de la indigencia donde se fraguan otras maneras de vivir la ciudad y otros horizontes de posibilidad en las manifestaciones cotidianas de los usos sociales de la indigencia que hacen el relato de prácticas culturales que materializan y hacen visible otra memoria histórica de la Ciudad de México y otras-políticas de identidad.

Fuentes consultadas

- Auge, Marc (1994), *Los no lugares*, Barcelona, Gedisa.
- Baz, Margarita (1998), “Tiempo y temporalidades: los confines de la experiencia”, en *Anuario de Investigación 1998*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, pp. 173-182.
- Certeau, Michel de (2000), *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Delgado, Manuel (2007), *Sociedades movedizas*, Barcelona, Anagrama.
- Foote Whyte, William (1971), *La sociedad de las esquinas*, Ciudad de México, Diana.
- Glaser, Barney y Strauss, Anselm (1974), *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*, Nueva York, Aldine Publishing Company.
- Gobierno del Distrito Federal (2012), *Nuevos significados. Revitalización del Centro Histórico de la Ciudad de México*, Ciudad de México, Scientika.
- Goffman, Erving (1976), “Síntomas psiquiátricos y orden público”, en Laura Forti (ed.), *La otra locura. Mapa antológico de la psiquiatría alternativa*, Barcelona, Tusquets.
- Goodenough, Ward H. (1975). “Cultura, lenguaje y sociedad”, en J.S. Kahn (ed.), *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Barcelona, Anagrama, pp. 157-248.
- Hall, Edward (1990), *El lenguaje silencioso*, Ciudad de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Hannerz, Ulf (1986), *Exploración de la ciudad*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- Harris, Marvin (1979), *El desarrollo de la teoría antropológica*, Ciudad de México, Siglo XXI.
- Joseph, Issac (2002), *El transeúnte y el espacio urbano*, Barcelona, Gedisa.
- Larousse (1988), *Larousse Ilustrado*, Ciudad de México, Ediciones Larousse.
- Lefebvre, Henry (1972), *Espacio y política*, Barcelona, Península.

- Licona, Ernesto (2003), *Producción de imaginarios urbanos*, Ciudad de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Lynch, Kevyn (1976), *La imagen de la ciudad*, Buenos Aires, Ediciones Infinito.
- Ríos Miranda, Alejandro (2007), “Los callejeros: una socialización no-común”, tesis de licenciatura en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.
- Ríos Miranda, Alejandro (2017), “Las mil y una formas de hacer la indigencia: ‘andares’ por trayectorias, desplazamientos y encierros abiertos en la Ciudad de México”, tesis doctoral en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México.
- Sennet, Richard (1997), *Carne y piedra*, Madrid, Alianza Editorial.
- Silva, Armando (1995), *Imaginarios urbanos*, Bogotá, Tercer Mundo Editores.
- Taylor, S. y Bogdan, R. (1987), *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Barcelona, Paidós.
- Vattimo, Gianni (1986), *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa.
- Vergara, Abilio (2003), *Identidades, imaginarios y símbolos del espacio urbano*, Ciudad de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ INAH.
- Vergara, Abilio (2001), *La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Alejandro Ríos Miranda

Es doctor en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México. Actualmente se desempeña como Profesor Investigador Titular C en el Departamento de Educación y Comunicación, División de Ciencias Sociales y Humanidades, de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Su proyecto de investigación actual es “La psicología social y el espacio público: intervención psicosocial en las calles y urbanidades emergentes”. Entre sus más recientes publicaciones destacan, como autor: “Arguedas. Una antropología del encierro: la novela *El Sexto*”, *Fuentes Humanísticas*, 34 (64), Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, pp. 87-112 (2022); “Crónica de la indigencia de la Ciudad de México (III): el censo de 1996. La planeación y control social del siglo XX”, en *Trazos y Contextos 2022 Concierto social y horizontes de posibilidad*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco-Departamento de Educación y Comunicación, pp. 107-136 (2022); “La muerte en la indigencia de la Ciudad de México 2020”, *Salud Problema*, 15 (30), Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, pp. 99-122 (2021).

Recibido: 14 de septiembre de 2023.

Aceptado: 29 de octubre de 2023.

Publicado: 15 de diciembre de 2023.