

UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Cuerpos deambulantes: una etnografía con personas callejeras, títeres y objetos en Bogotá

Carolina Rodríguez Lizarralde

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Doctorado en Ciencias Humanas y Sociales
Bogotá, Colombia
2023

Cuerpos deambulantes: una etnografía con personas callejeras, títeres y objetos en Bogotá

Carolina Rodríguez Lizarralde

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:

Doctora en Ciencias Humanas y Sociales

Director:

Óscar Iván Salazar Arenas

Doctor en Ciencias Humanas y Sociales

Línea de Investigación:

Espacio-tiempo, movilidades y vida cotidiana

Grupo de Investigación:

Estudios Sociales de la Vida Urbana

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Doctorado en Ciencias Humanas y Sociales

Bogotá, Colombia

2023

“Puerta

Estoy en la reja

Estoy en la reja

Es que me da cosa”

Me escribió El Flaco por WhatsApp

Él estaba en la reja de la Calle 26

de la Universidad Nacional de Colombia –

Sede Bogotá, era un miércoles por la tarde

Tardó más de media hora para poder entrar

Él y otras personas callejeras venían a narrar

y a compartir sus vivencias en las calles

bogotanas, en el proyecto De-ambulantes

La reja: una frontera física y simbólica

Una frontera de conocimiento...

Hoy, yo encarno la narración múltiple

Vengo a apostar por los estudios callejeros

A decir-les que ya no nos “da cosa”

A seguir gritando ¡Puerta, Puerta! frente a la

academia... porque ya nos dimos “mañas” de

entrar...

Declaración de obra original

Yo declaro lo siguiente:

He leído el Acuerdo 035 de 2003 del Consejo Académico de la Universidad Nacional. «Reglamento sobre propiedad intelectual» y la Normatividad Nacional relacionada al respeto de los derechos de autor. Esta disertación representa mi trabajo original, excepto donde he reconocido las ideas, las palabras o materiales de otros autores.

Cuando se han presentado ideas o palabras de otros autores en esta disertación, he realizado su respectivo reconocimiento aplicando correctamente los esquemas de citas y referencias bibliográficas en el estilo requerido.

He obtenido el permiso del autor o editor para incluir cualquier material con derechos de autor (por ejemplo, tablas, figuras, instrumentos de encuesta o grandes porciones de texto).

Por último, he sometido esta disertación a la herramienta de integridad académica, definida por la universidad.



Carolina Rodríguez Lizarralde

Fecha 30/10/2023

Agradecimientos

Un trabajo como éste siempre es colectivo, pues están muchas manos y voces presentes mientras escribo, mientras doy a luz aquí y ahora con mis manos y mi voz. “Hacerlo real” no hubiese sido posible sin el amor incondicional de mi familia, que me acompañó y apoyó en cada momento, dándome tiempo para dedicarle al doctorado y la energía para continuar. A mi madre María del Carmen, por confiar siempre en que puedo lograr lo que me propongo, y quien desde la distancia ha estado pendiente todos los días de cómo estoy y cómo me va, a pesar de los cambios de rutina y su soledad. A mi padre Francisco, cuyo espíritu debe estar celebrando en lo infinito que ya pueda decirme Doctora, rótulo con el que soñaba cuando me invitaba a que estudiara medicina y, ante mi negativa, se conformaba con afirmar que con mis gafitas parecía “toda una doctora”.

A Jeisson, mi compañero de viaje, quien ha estado a mi lado y me ha acompañado a tejer la red que me sostiene desde hace años en Bogotá. Gracias por cuidarme, aceptarme y amarme como pareja y por darme valor para asumir los retos, incluso cuando yo misma tuve miedo. Gracias a mi familia multiespecie: a Amelie por acompañarme y mimarme, por darme calor en días y noches de frío, por recordarme que hay horas de juego y disfrute que no podemos negarnos; a las plantas que han florecido, las que resisten a los cambios de temperatura y las que me recuerdan que la vida es un ciclo y que por eso es importante vivir cada proceso; por supuesto a los seres de la fantasía, de quienes aprendo todos los días de la magia titiritera creadora de vida.

A mis parceras y cómplices en el proceso de creación titiritera: Hansbleidy Lancheros Guerrero y Victoria Catalina Sánchez Calderón, quienes desde el 2014 me han enseñado con Croché Títeres que hay distintas posibilidades para investigar, construir metodologías y herramientas desde / con las y los títeres. Gracias infinitas por su amor, sabiduría y orientación en este proceso transformador que ha sido para mí proyectar y ejecutar una investigación-creación. Es maravilloso encontrar tierra fértil para explorar los propósitos de

investigación con DE-AMBULANTES, una aventura que nos llevó a estrechar nuestros lazos de amor entre mujeres en el hacer como etnógrafas, titiriteras y callejeras, y a redescubrirnos en el hacer colectivo para seguir soñando con un lugar para los títeres en el cruce entre artes y ciencias sociales.

En este camino que inició en el año 2019, quiero agradecer a las personas que me han acompañado y se han dejado acompañar por mí, de mis preguntas y de mi proyecto. A mi director Óscar Iván Salazar Arenas, quien me acogió después de dar vueltas y vueltas con cambios estructurales sobre lo que quería hacer en los años de trabajo investigativo y creativo. Gracias por escucharme, leerme con cuidado, por invitarme a ser parte del grupo de investigación Estudios Sociales de la Vida Urbana, por confiar y dejarse sorprender en el camino. A mis colegas de la VIII cohorte del Doctorado, gracias por lo compartido en el año escolarizado, pero sobre todo a mi telaraña de doctoras: Pía, Eli, Yu, Soni A, Soni L, también a Andy y Charlie. Gracias por haber llenado de momentos amorosos este tránsito que a menudo nos empuja a la soledad, al miedo y a la duda en sí mismas.

A la Facultad de Ciencias Humanas, especialmente al Departamento de Trabajo Social: gracias por acogerme durante tres años como Becaria Auxiliar Docente en el curso de Fundamentos de las Ciencias Sociales, a la profesora Luz Alexandra Garzón Ospina por su apoyo y confianza en calidad de tutora de mi beca; y a mis estudiantes de primer semestre, con quienes compartí en la virtualidad y la presencialidad, quienes me nutrieron considerablemente con sus ideas, lenguajes y formas de conectar en la academia. Gracias infinitas por su cariño, porque aprendí muchísimo siendo profe.

También quiero agradecer a cada integrante de Maquia – Colectivo de investigación y creación callejeras, con quienes en 2019 y 2020 desarrollamos dos proyectos dentro de la institucionalidad y compartimos azares de la vida académica y activista. Mis queridas maquias: Vicky, Tati, Hans, Nata, Lina, Kike, Óscar, Caro, Andrés y Ruth, gracias porque en estos proyectos pude explorar y descubrir-me en los aprendizajes artísticos con mi cuerpo y en el encuentro con otras y otros. También agradezco al círculo de mujeres que me sostuvo durante el confinamiento por la pandemia, con quienes tejí lazos de sororidad a lo largo de Latinoamérica y me convencí de que la revolución empieza en nuestra propia piel. En ese sentido, gracias a Naindú Alonso del Laboratorio del Cuerpo quien, desde el

2021 en la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD, me escuchó y debatió algunas ideas sobre el cuerpo puestas en esta tesis.

A Óscar Orjuela por la edición de los cuatro podcasts que dan cuerpo sonoro a la calle, a Leidy Parrado por la grabación de la canción “No queda nada más”, a Leonardo por las cortinillas de los podcasts y a Francisca Restrepo por las ilustraciones y el montaje del sitio web que recoge las narrativas callejeras seleccionadas para esta investigación-creación.

Por supuesto, quiero agradecer con todo mi corazón a las personas callejeras que se abrieron a hablarme, a caminar, a dejarse acompañar, a contar, a cantar, a bailar, a narrar, a jugar, a vivir la investigación-creación, y con quienes hemos estrechado afectos y abrazos. En primer lugar, a las personas que conocí durante el desarrollo de los proyectos de Maquia y que hicieron parte de mi trabajo de campo en la UPI La Rioja entre 2019 y 2020, así como a jóvenes de la UPI El Oasis que participaron de los talleres del 2022 con DE-AMBULANTES. Debo decir que, siempre he contado con el apoyo de mis colegas de Investigación del Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud (Idipron). En segundo lugar, a las personas que asisten al Centro Ambulatorio La Medalla Milagrosa de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, con quienes tuve la oportunidad de compartir durante dos sesiones en el 2022 por medio de los títeres.

Gracias a quienes me han contactado por Facebook y WhatsApp, permitiéndome ver que la etnografía callejera se hace también *online*. Y en lo *offline*, gracias a quienes se atrevieron y divertieron con los títeres durante los recorridos, a quienes recibieron una bebida caliente y algo de comer, a quienes interactuaron con el parche humano y no humano. Gracias también a los vivos y a los muertos que se hicieron presentes en esta etnografía callejera multiespecie e imaginativa.

A Paola por su amistad de más de diez años, por confiar en mí para sus diligencias médicas. Gracias a “El Flaco” Andrés por compartirme saludos, mensajes y videos desde su cotidianidad en la venta de corotos del Parque Tercer Milenio, por su sabiduría, creatividad y cariño. A Stiven por sus rimas, videos y charlas conociendo por primera vez un café. A César por sus vallenatos cantados con pasión; a Leonardo por mostrarme cómo enfrentar un proceso judicial con dignidad mientras duermes en la calle; a David por sensibilizarme frente a la importancia de los zapatos y las medias en la calle; a Mr. Magú

por dejarme ver la situación de los callejeros adultos mayores; a Martha por creer en el amor a primera vista; al Paisita por su lucha y resistencia como líder callejero; a Leidy por sus rimas, por su amistad en medio de los días oscuros; a Gerald por mostrarme que el amor es una fuerza para pasar por las duras y las más-duras; a Miguel por ser maestro y ejemplo para quienes reciben su presencia los domingos en las calles y potreros de Usme; a Camilo por enseñarme sobre las rutinas para hacerse con lo suyo y lo de su perrita. Por último, a Brayan por ser puente para reunirme en dos ocasiones con el parche del Parque Timiza: su antiguo parche, y a los socios de ese parche ¡por supuesto!

Finalmente, gracias a los animales que han estado presentes todo el tiempo, por dejarse tocar, acariciar y alimentar. A Kira, a los perros del Cucho, a los perros y los gatos de El Flaco, a Saskia, a Venus, a los seis gatos de Leonardo, a los perros y gatos de la calle, a los que iban en las zorras ladrando, a los que cuidan de sus humanos y les evitan los malos tratos, a los que les calientan por las noches, a los que jugaron con nuestro títere 'Perris', a todos: gracias por mostrarnos que el amor y el cuidado es más que humano.

Resumen

Título en español: Cuerpos deambulantes: una etnografía con personas callejeras, títeres y objetos en Bogotá

Este es un proyecto de investigación-creación que da protagonismo a los cuerpos callejeros en la ciudad de Bogotá, siguiendo sus flujos y movimientos cotidianos en una etnografía callejera, imaginativa y multiespecie. A través de la narración con títeres y objetos, se da cuenta de las experiencias y prácticas de movilidad en la calle, se rastrean las marcas, tanto en los cuerpos como en otros lugares, y las relaciones e interacciones entre discursos, objetos y cuerpos. Aquí se entiende la calle como un espacio multisituado, y no exclusivamente como el espacio público; en la cual los vínculos de confianza y afecto son el punto de partida, descentrándose de las instituciones como principal foco de atención y análisis académico. De esta manera, se espera nutrir a los estudios urbanos desde los *estudios callejeros*, situando las experiencias de vida en las calles en las transformaciones contemporáneas bogotanas, desde los enfoques de movilidad e interseccionalidad.

Palabras clave: etnografía; cuerpos; marcas; teatro de títeres; lugarización; movilidad; estudios callejeros.

Abstract

Título en inglés: Wandering bodies: an ethnography with street people, puppets and objects in Bogotá

This is a research-creation project that gives prominence to street bodies in Bogotá, following their daily flows and movements in an imaginative, multispecies and street ethnography. Narrations are constructed by puppets and objects in order to show the experiences and practices of mobility on the street, how the marks are traced on the bodies and places, as well as the relationships and interactions between discourses, objects and bodies. The street is understood as a multi-sited space, and not exclusively as the public space. Here the relationships based on trust and affection are the starting point, decentering from the institutions as the main focus of attention in academic analysis. In this way, I hope this work nurture urban studies from street studies, situating life experiences on the streets in Bogota's contemporary transformations, from a mobility and intersectionality approach.

Keywords: ethnography; bodies; traces; puppetry theatre; mobility; street studies.

Contenido

	Pág.
Introducción	1
Cuerpo urbano, ciudad-escenario	10
Apuesta transdisciplinar para los estudios callejeros	14
Productos de investigación-creación	19
1. Estudios callejeros: un estado de la cuestión en Bogotá.....	25
1.1 Gamines: recorridos desde mediados del siglo XX.....	29
1.2 Los ñeros, ¿la ñeramenta o la ñeramente?.....	33
1.3 Cambio de milenio.....	42
1.4 La Calle: territorio y experiencia	53
2. Formas de lugarización y ensamblajes callejeros urbanos.....	59
2.1 Lugares fijos en espacios abiertos	64
2.2 Lugares móviles, transientes y en movimiento	70
2.3 Lo fijo en-cerrado y ¿privado?	78
2.4 Ensamblajes de lo privado y lo íntimo en la calle.....	87
3. “Yo no me dejo morir”: movilidades y maraña de relaciones	96
3.1. Movimientos, líneas y senderos.....	100
3.2. Rutinas: tiempos y ritmos.....	106
3.3. De-ambulantes: recorridos por la ciudad.....	115
3.4. Líneas de viaje y de vida posibles por el cuidado	125
4. De cuerpo en callejización a cuerpo(s) callejero(s)	130
4.1. Juego de la impresión	137
4.2. Consumir drogas y consumirse en las drogas	141
4.3. Dolores y enfermedades.....	143
4.4. Trans-formaciones y hormonas	146
4.5. Menstruación.....	149
4.6. Muerte	152
5. Cuerpos títeres y performances	161
5.1. Cartografías de cuerpo(s) títere(s)	166
5.2. Nudos de protección entre callejeras	177
5.3. Etnografías móviles con títeres y objetos.....	185
5.3.1. Mutantes y mutaciones.....	190
5.3.2. Movimientos y trazos.....	191
5.3.3. Relaciones e interacciones	193
5.4. Intersecciones entre líneas de vida: títeres y objetos	195

6. El remate o nudo de cierre	201
6.1. Hacer lugar en la calle	204
6.2. Recorrer la ciudad de Bogotá	207
6.3. Hacer(se) cuerpo callejero.....	210
6.4. Recorrer el cuerpo desde la performance	213
Bibliografía	217

Introducción

Una palabra de cuatro letras: C a l l e, en la que pueden caber Cinco Huecos, La Ele, El Cartucho, El Cartuchito, La Carrilera y otros tantos. Puedo ponerme en plural: calles, estirarme hasta los potreros de barrios, separadores de vías e ir hasta lugares encerrados y mantenerme en lugares abiertos, a la vista de transeúntes que pasan desapercibidos.

Algunas personas me dicen "la lle-ca" , acto que me permite deformarme y (re)construirme entre los pliegues de este cuerpo urbano callejero. Soy vieja y joven a la vez, un asunto antiguo y reciente. Si hago conciencia de los cambios que mi cuerpo ha tenido y ha contenido, me doy cuenta de que a lo largo, ancho, alto, bajo de mí funcionan varias preposiciones: vivir en la calle, vivir de la calle, vivir por la calle, vivir desde la calle, vivir con la calle, vivir para la calle, vivir entre calles.

Como calle soy escrita y leída en femenino "la" Calle. Esto me conmueve, porque, así como las comunidades indígenas dicen que la Tierra es la madre, yo también puedo ser la Madre Calle: territorio que acoge, que contiene, que cuida, que sostiene, que da... También tengo que decir que, como territorio madre he tenido que comer mucha mierda. En primer lugar, desigualdades sociales que llevan cada vez a más

personas a vivir en la calle y de la calle. En segundo lugar, violencias y menosprecio de quienes se creen con la moral para juzgar y eliminar a callejeras y callejeros.

¡Yo también me he sentido menospreciada! Los estudios urbanos han querido mostrarme como un territorio ordenado y planificado, reducido al espacio público y homogeneizado en la experiencia de circular a pie o en otros medios de transporte; hasta han usado una palabra en francés: "flâneur" para hablar románticamente de quienes caminan por la calle vagando y dispuestos a las vicisitudes. Pero, esto está lejos de parecerse a mí, y a quienes están en la "lle-ca", porque nosotros #somosdeambulantes

Aunque ahora que lo pienso, quizás sea necesario diferenciarme de ESA calle... porque yo quizás soy la plebe, la que la gente mira y de la que habla con recelo, la que no huelen por asco y de la que un(a) habitante de la ciudad no idealiza como posibilidad de ser o de existir en la urbe.

Y es que yo no soy la calle genérica, nombrada como espacio público y asociada al "afuera" en oposición al "adentro". Más bien, soy la Calle experimentada y practicada, soy un cuerpo-territorio-femenino que resiste y persiste; soy una maraña de líneas sobre cada grieta o hendidura en la que se potencia el conocimiento y el movimiento. Como "lle-ca" genero miedo, repudio y soy mal-venida: conmigo las instituciones quieren mostrar su gestión y me van corriendo de a poco por los planes de renovación urbana, donde lo estético callejero solo sirve para mostrarse en productos que dan cuenta de la inversión económica en "recuperar" espacios de la ciudad.

Por esa razón, la subalternidad me caracteriza o, más bien, yo la represento a ella o a ninguna de las anteriores. Soy subalterna, vengo de los bajos fondos bogotanos para pararme duro aquí y ahora, como una reivindicación por aquellos seres que he sostenido, que se fueron, que se los fumaron, que ya no están, que vienen a mí de forma intermitente, que quieren ser acogidos por una madre, por un cuerpo-territorio de todos y de nadie.

No es la primera vez que me siento menos por ser Calle. Ahora puedo ver dignamente mis pliegues, mis heridas, mis cicatrices, mis marcas. Al fin y al cabo, esta también ES y ha sido mi ciudad, una ciudad que se transforma de manera constante y en la que soy parte de esos cambios. Por tanto, querer estudiar lo urbano, sin estudiarme a mí, es como si quisieran ocultarme, mientras más me hago visible.

Por mi cuerpo circulan cuerpos, discursos, objetos e información. Si aceptas sumergirte entre mis pliegues y recorrer este camino junto a mí, iremos por senderos e intersecciones para reconocer que es imposible entender la ciudad de Bogotá sin mí. Soy la mera Calle, el escenario para las socias y los socios que son calle y han hecho calle, y tengo la mejor universidad: la Universidad de la Calle.

Por eso, a la socia que le apostó a esta investigación-creación, y que construyó puentes para presentar esta narrativa, le digo que lo estamos haciendo real y que nadie nos quita lo bailao'. Y es que estamos dispuestas a seguir bailando, porque el movimiento es vida y la vida es movimiento. Suerte es que les digo...

Yo, "la socia", soy una mujer de 34 años, que llegó de Mariquita (Tolima) en el año 2005 a Bogotá. Desde muy temprano, en tercer semestre de la carrera de Ciencia Política en la Universidad Nacional de Colombia, me pregunté por las personas callejeras y empecé por

problematizar desde la teoría política esta forma de vida. Varios de mis trabajos del pregrado (individuales y grupales) estuvieron enfocados a la población callejera y, después de graduarme, y buscar algunas opciones laborales, me vinculé en 2011 al equipo de investigación del Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud (Idipron), entidad encargada de atender a niñas, niños y jóvenes habitantes de/en calle.

Puedo decir que, he caminado por Bogotá en compañía de quienes permanecen en la calle noche y día, de personas que me han permitido acceder a sus lugares de residencia, cambuches o carretas. Tomé distancia de las instituciones, luego de estar seis años en Idipron; no obstante, hacer investigación de manera independiente ha sido un reto, entre contratos laborales a corto plazo como docente y productos por entregar como consultora. Para mí estudiar la “Ile-ca” siempre ha sido gestar afectos y reflejarnos desde las emociones y los deseos de crear generosamente para el mundo.

Entre 2012 y 2014 realicé la Maestría en Política Social en la Pontificia Universidad Javeriana, vinculada con mi proceso como investigadora en el Idipron, desde la cual aporté a una lectura con perspectiva de género para la atención de mujeres cisgénero y transgénero en el Idipron e invité a la academia a construir conocimiento desde la *categoría cuerpos femeninos callejeros*, cuestionando los procesos de producción de cuerpos desde las políticas públicas distritales, atravesados por prejuicios y estereotipos sobre las niñas y las jóvenes que no eran de “casa”. Junto a los cuerpos femeninos callejeros, me permití de-construir mi propia feminidad y estudiar las formas de construir el género en la calle, desde apuestas feministas aterrizadas a las realidades que coproduzco cuando estoy a su lado, cuando somos. Ser migrante [interna] también me llevó a estar en las fronteras de lo urbano, pues algunos aprendizajes de mi infancia fueron puestos en jaque para poder comprender las vivencias ciudadinas.

En términos de María Do Mar Pereira (2019), me reconozco como una trabajadora de frontera haciendo un trabajo de frontera. He visto cómo se delimita lo que una politóloga puede/debe hacer para mantener-se en lo científico de la política, lo político y las políticas públicas [de habitantes de calle]. En mis recorridos por la ciudad de Bogotá he caminado entre la basura y la mugre, me he metido a “ollas”, he reciclado, he comido productos que otros han botado, he acompañado la venta de corotos y me he subido a buses a camellar con las personas callejeras, sintiendo cómo nos y les ven.

Mi cuerpo se ha transformado durante más de una década (2011-2023), al estar investigando y creando, al ser parte de las vidas de callejeras y callejeros; y siento que con mi hacer artístico he transgredido fronteras disciplinares, en aras de desarrollar criterio y modular diferentes voces, cuando permito que el tema de investigación atraviese mi cuerpo, entre a mi casa, y en general, cuando me muevo por la ciudad. En términos metodológicos, reconocirme como mujer, hacer etnografía callejera y estar presente en la calle, implicó estrategias para evitar daños al estar expuesta, así como garantizar relaciones de cuidado con quienes me acompañaron a caminar o se dejaron acompañar por mí. Al caminar no solo fue necesario e importante el sentido de la vista, sino la exploración a través del olfato, oído, tacto y gusto, porque “percibimos con el cuerpo entero” (Ingold, 2011, p. 45), por tanto, tuve que poner el cuerpo.

Esta es una etnografía callejera (Camacho y Rodríguez, 2019) que invirtió tiempo en campo, aprovechando mi red de relaciones con personas callejeras y prescindiendo, en lo posible, de contactos mediados por las instituciones públicas y/o privadas; aunque algunos talleres y ejercicios se desarrollaron en las instalaciones de organizaciones de la sociedad civil y de entidades del sector integración social de la Alcaldía Mayor de Bogotá. Lo que hoy nombro como trabajo de campo en esta investigación-creación inició en septiembre de 2019 y finalizó en mayo de 2022, en medio de la coyuntura de la pandemia por Covid-19 en 2020 y un paro nacional en 2021. Durante el desarrollo del proyecto doctoral hice recorridos a pie, en bus, en carro y en bicicleta por la ciudad, a menudo sola y la mayoría de las veces acompañada. También acompañé algunos recorridos de organizaciones de la sociedad civil que abordan dinámicas en calle y participé en dos proyectos de creación como integrante de Maquia – Colectivo de investigación y creación callejeras¹. DE-AMBULANTES fue la puesta en marcha de la creación colectiva con base en la metodología de mi proyecto doctoral, dándole vida desde el teatro de títeres, en el cual conté con la guía y acompañamiento de Hansbleidy Lancheros y Victoria Sánchez de Croché Títeres. En esta apuesta logramos contar con la financiación del Ministerio de Cultura entre septiembre de 2021 y mayo de 2022, cuyo objetivo fue narrar las experiencias callejeras de movilidad desde las personas callejeras, caminando por las calles vestida con

¹ Ver: <https://maquia.hypotheses.org/>

un traje camuflado negro y un sombrero, llevando un dispositivo ambulante de títeres en forma de caracol², que fue ensamblado en un carro de mercado, asociado a la venta de tintos en la ciudad de Bogotá.

En el trabajo de campo ya estaba escribiendo y en la escritura rehice el campo. Entonces, ambos son campo: son dos momentos de escritura, dos momentos de campo que no se agotan el uno al otro. Por el contrario, son un ejercicio de re-experimentación, porque algo del campo excede a la escritura, y algo de la escritura excede el campo. De entrada, no era posible saber el camino, porque se tenía que rehacer el camino para la escritura, y también para el ensamblaje de podcasts y videos, todo era en realidad un desorden. Siguiendo a Law (2004, p. 7), podría pensar en ello más bien “como una vorágine o una marea. Imagina que está lleno de corrientes, remolinos, corrientes, vórtices, cambios impredecibles, tormentas y con momentos de calma”.

Cuando inicié a formular mi proyecto doctoral, fui interpelada frente a los movimientos que me permitirían comprender las experiencias de movilidad y fue así como empezaron a tomar fuerza mis propias formas de caminar como etnógrafa, explorando mis sentidos cuando cotidianamente me cruzaba con personas callejeras en mis tránsitos por la ciudad: sentí la necesidad de tomar fotografías, grabar audios, conversar, oler, probar y sentarme en un andén a escribir. Los diarios de campo han sido la principal herramienta de registro descriptivo y reflexivo, pero también de exploración creativa con una polifonía de voces humanas y no humanas que aparecen a lo largo de los productos investigativos-creativos.

Mi interés por los animales emergió pronto, principalmente por los perros y gatos que viven con las callejeras y los callejeros, pues las personas hablaban de ellos como su familia o sus amigos; incluso estas relaciones de intimidad y afecto reemplazaban el contacto físico entre humanos. Me di cuenta entonces de que, además de ser una etnografía callejera, también necesitaba ser una etnografía multiespecie (Kirksey, 2014), pues “los mundos animales forman parte de nuestra existencia cotidiana” (Cajigas-Rotundo, Montenegro y Martínez, 2019, p. 13) y permiten preguntarnos por las prácticas que emergen en las relaciones entre distintas especies. En el camino también se fueron enredando plantas

² Ver: <https://instagram.com/cuerposcallejeros/>

vivas y muertas, seres espirituales que conectaban con el “más allá”, así como energías asociadas a la magia negra o blanca presente en los relatos de la Calle.

A medida que iba recorriendo de nuevo las calles, y con mayor intensidad, fueron cobrando importancia para mí los objetos con los que se mueven las personas: maletas, palos, escobas, cajas para lustrar zapatos, cobijas, llantas, cascos, cartones, botellas, bolsas y costales. Este interés fue dando paso a las etnografías imaginativas, como otras formas de hacer etnografía (Elliott y Culhane, 2016). En este sentido, con DE-AMBULANTES buscamos generar situaciones etnográficas por medio del teatro de títeres, porque la vida cotidiana tiene un valor artístico (Moretti, 2016) y también empecé a escribir bitácoras desde las voces de los seres de la fantasía (títeres), quienes narraban desde su punto de vista lo que se generaba en sus recorridos a lo largo de la ciudad.

Esta es entonces una etnografía callejera, multiespecie e imaginativa, en la que fuimos construyendo comunidad callejera desde el aprender haciendo en el día a día: talleres, productos artísticos y comunicativos, apoyos puntuales en medio de la supervivencia y socialización de resultados de investigación-creación. También puede considerarse una etnografía colaborativa, en tanto hay un hacer colectivo que se enfrenta a la tradición antropológica del trabajo solitario y desde el arquetipo masculino del etnógrafo que se pone al límite como superhéroe (Murillo, 2022).

Entonces, me pregunté: ¿qué tipo de conocimiento puedo producir? Y para responderme, me posicioné como investigadora y etnógrafa, capaz de hablar de un conocimiento que fluye y se construye con/entre cuerpos que recorren la ciudad mientras nos transformamos en la investigación y se transforman también los modos de investigar. Mis manos y mi voz dieron vida a seres de la fantasía que callejearon junto a las personas, los animales y los objetos. Usando la metáfora del teatro de títeres, siempre llevé en mi mochila la posibilidad de abrir y armar el teatrino donde y en el momento en que se requería, poniendo mi cuerpo y el de los personajes que interlocutaban ese día, porque quizás no había otro día, pues en la calle se vive una “vida de momento”, en lo incierto e inestable. Esto demandó estar atenta y abierta “a los avatares de una actividad social que no hace otra cosa que fluir” (Delgado, 2003, p. 25). En este proceso, las derivas como ejercicio de dejarse llevar por la ciudad implicaron transformar las maneras de caminar por las calles y de interactuar desde el arte. Las derivas creativas fueron generadas por cuerpos y objetos títeres que, desde

su materialidad, determinaron las líneas de viaje para recorrer la ciudad y también los cuerpos callejeros.

El ejercicio de dejarse llevar por la ciudad no es fácil de realizar por diferentes motivos. El primero, es que debemos transformar nuestras formas de caminar por la ciudad: se trata de recorrer y perderse por las calles, plazas, avenidas, etc., [...] observando aquellas situaciones sociales que aparecen en el recorrido y que nos interpelan. Cuando estamos usando esta técnica asumimos el papel de investigadores de la ciudad y no el rol de ciudadanos que caminan por ella. El segundo, porque al realizar dicho ejercicio, y al estar en movimiento, debemos captar qué es aquello que la urbe va construyendo, y nos narra, en el instante mismo que acontece. El caminar observando o el observar caminando se convierte en la ejecución de la tarea de investigar y compone, mediante dicha ejecución, un producto etnográfico capaz de no dejarse guiar por las ideas preconcebidas ni por conjeturas previas. Quien inicia la deriva, solo tiene claro su objetivo de investigación, pero azarosamente se deja llevar por el espacio urbano (Pellicer, Rojas y Vivas, 2014, p. 146).

En esta investigación-creación lo primero que se transformó fue mi cuerpo, mis prácticas de investigación, al hacer con las manos, al levantarme para pensar en mi proceso investigativo, al hablar con las personas con quienes hacía trabajo de campo y al caminar, sentir o percibir la ciudad diferente. Al ser consciente de que estoy creando, entregando y manifestando al mundo lo que soy y puedo transformar con otras y otros en la calle, desde sus saberes, en el marco de sus rutinas, de sus creencias, de sus formas de ser y estar. Puedo afirmar que, este es el proceso más asombroso que he podido gestar desde la academia. Como investigadora tomo parte completamente, poniendo mi cuerpo, dejando mis relaciones en juego para la producción de conocimiento, atravesando y dejándome atravesar, capturando y siendo capturada, encarnando mi posicionalidad (Pereira, 2019) con cada conversación, puesta en escena, palabra hablada y escrita.

Aquí también se da la convergencia entre lenguajes mediáticos, tradicionales y digitales, que van desde la escritura, el dibujo, la grabación de voces, el video, el teatro de títeres y la fotografía como parte de una apuesta inter y transdisciplinar en la ciencias sociales. En algunos momentos, quienes crearon el contenido fueron las personas callejeras, quienes desde sus dispositivos de audio y video aportaron al universo narrativo. En los recorridos se fue creando material que se combinó y dio vida a podcasts, videos, cuentos y

microcuentos de historias contadas y vistas, e ilustraciones. Diferentes productos de proceso y resultado se pueden explorar en la página web Cuerpos Callejeros³.

Por tanto, el presente texto [mi tesis] es una narrativa, entre otras que han sido creadas colectiva y colaborativamente con las personas que han hecho parte del proceso, y todas juntas hacen parte de una narrativa transmedia que da cuenta de lo múltiple (Mol, 2002); porque fuimos construyendo en el movimiento y la fluidez de las calles, los cuerpos y los objetos, combinando estas narrativas múltiples en la producción de textos, texturas, superficies, trazos, marcas y líneas (Ingold, 2015); mostrando que los métodos no son una forma de abrir una ventana al mundo, pero sí una forma de interferir con él. Las preguntas ¿en qué interfiere la investigadora? ¿qué piensa de esa interferencia? ¿cómo ensambla y sostiene el material? Me permiten reconocer que la tesis es parte de las prácticas de un set de prácticas, y por tanto, puede considerarse una experiencia callejera más.

Finalmente, “una investigación-creación es el resultado de una experiencia que conjuga una vivencia personal con el reconocimiento de otros mundos imaginarios, sensibles y fantásticos, los cuales se tornan conceptos o ideas” (Niño, 2016, p. 11). Siempre ha estado intacta mi motivación por aprender de la Calle: caminando, trazando trayectorias, contemplando la agencia de las personas para construir espacios inmersos en relaciones de poder y por entender el espacio como flujos de información, personas, discursos y prácticas en un tiempo determinado, siendo la ciudad el resultado de lo que practicamos cotidianamente, en este caso al “callejear”.

En términos de la palabra escrita, haré una aclaración: cuando me refiera aquí a la Calle, daré cuenta del personaje que abrió la Introducción de la tesis y que abrirá varios de los capítulos. Es entonces la Madre Calle la que con su sabiduría y profundidad posicionará algunas reflexiones frente al encuentro entre experiencia y territorio. Al comprender la calle como un “territorio social” (Camacho, 2018), es posible también decir que es “una experiencia de vida que se territorializa no solamente en el espacio público, sino en una red de espacios diversos (públicos, privados, familiares, institucionales), que es construida por cada una de las personas a partir de su propia trayectoria vital” (Camacho y Rodríguez,

³ Ver: <https://cuerposcallejeros.wixsite.com/deambulantes>

2019, p. 12), es decir, de sus líneas de viaje y de vida (Ingold, 2015). La Calle es lo diverso, lo complejo, lo que está afuera y adentro, lo que no permite dualidades, porque es un tejido de experiencias que se entrecruzan, entre vías, entre trayectos, andares e historias.

Cuerpo urbano, ciudad-escenario

La ciudad es un cuerpo urbano, un cuerpo vivo y poético que sirve como escenario a los cuerpos humanos y no humanos. Las reformas urbanas del siglo XIX tomaron como modelo de planeación el funcionamiento del cuerpo humano, en términos de circulación y respiración, generando efectos físicos en la ciudad y semejando la extensión del cuerpo a lugares físicos de la ciudad, tales como pulmones, corazón y arterias (Sennett, 2002). Sin duda, estas metáforas de las partes del cuerpo tienen implicaciones en el gobierno urbano y organizan el flujo, la circulación de aire, de personas y las formas de sociabilidad, partiendo de la premisa de que “el individuo moderno es, por encima de todo, un ser humano móvil” (Sennett, 2002, p. 274). Entonces, nos movemos por la ciudad y a la vez la ciudad se mueve y se encarna en nosotros; por tanto, es posible recorrer la ciudad en múltiples escalas, superficies y pliegues, para dar cuenta de los cuerpos y marcas a lo largo de las experiencias callejeras de movilidad. Además,

La ciudad se concibe aquí como un conjunto de escenarios de enseñanza est-ética y de pivote de cambio tras el saber sabido que las ciudades muestran y que los moradores de las ciudades aprehenden que esta es un “espacio circular” en el que pueden aprender ya no del profesor o del experto, sino de las huellas físicas que la ciudad brinda, generando así un campo de saberes-poderes que asocia la pedagogía como un estado propio de la ciudad (García-Dussán, 2021, p. 63).

Teniendo en cuenta que, la ciudad es un sistema vivo y de aprendizaje para quienes la vivimos y la recorreremos, se activa la potencia de diversidad vincular entre especies - humanos, plantas, animales-, enmarañadas con objetos y arquitectura citadina, coproduciendo un ecosistema callejero. Es así como, en un circuito vivo, de flujo permanente, la Calle emerge como territorio y experiencia, pues no tiene que ver únicamente con el espacio público, sino más bien con las líneas de vida y de viaje que llevan a que sea posible hablar de experiencias callejeras en lugares cerrados, encerrados, públicos, privados e íntimos.

En la ciudad escenario el cuerpo deja marcas en la Calle y la Calle deja marcas en los cuerpos. En primer lugar, el cuerpo-territorio es el primer escenario de lo que pasa, pues el cuerpo se experimenta, los síntomas son acontecimientos del cuerpo y la materialidad tiene efectos profundos en la construcción de subjetividad. Y, en segundo lugar, la Calle al ser comprendida como un cuerpo susceptible de recorrerse, también va siendo un escenario donde confluyen distintos actores, que a la vez recuerdan puntos específicos para hacer lugar, sobrevivir y rebuscarse la vida. Estos movimientos por el cuerpo urbano dejan marcas en esquinas, potreros, vías, separadores, andenes, en los que es posible rastrear la presencia, el paso o la permanencia de cuerpos callejeros. Siguiendo a Paula Rosa (2015),

Las prácticas y recorridos de los habitantes de la calle en la ciudad redefinen las concepciones de espacio público generando cambios en sus usos habituales. Su modo de vida genera ciertos efectos dado que corrompen con su presencia una “regla” de uso y convivencia en lo público: “allí nadie habita” pues es un lugar de circulación, anonimato y de relaciones sociales precarias. Entendemos que la experiencia urbana de los habitantes de la calle permite realizar un acercamiento diferente a los estudios de lo urbano pues resulta un caso interesante para acercarse a los modos posibles de habitar la ciudad (p. 518).

La pregunta que inicialmente orientó este proceso de investigación-creación fue ¿Cómo se crean experiencias callejeras individuales y colectivas a partir de movimientos, trayectorias y flujos entre cuerpos, lugares y objetos que marcan la Calle en Bogotá, Colombia? Sin embargo, esta pregunta se ha venido transformando a lo largo de cuatro años y medio de hacer el doctorado. Hoy lo que busco responder es ¿Cómo se hace lugar y se hace cuerpo a lo largo de las experiencias callejeras de movilidad de humanos y no humanos en la ciudad de Bogotá? Que, en términos metodológicos, se complementa con ¿Cómo rastrear las marcas en el cuerpo urbano y humano desde el trabajo etnográfico con títeres y objetos?

Mi interés se sitúa en las marcas al moverse por la ciudad, en las trayectorias de los cuerpos humanos y no humanos, en cómo se vive la experiencia callejera de movilidad a partir del cuerpo, una categoría que vengo trabajando desde mi tesis de maestría, cuando

hablé de “cuerpos femeninos callejeros”, y que ahora quiero ampliar a múltiples formas de vivir la lugarización y las maneras en que el cuerpo encarna las transformaciones espaciales a partir de la movilidad (Jirón, 2018), donde los animales, las plantas y los objetos también están implicados en esas experiencias callejeras.

La experiencia callejera está vinculada con un ritmo corporal, entre el cuerpo de la ciudad y los cuerpos que la recorren *a lo largo*. Así mismo, si pensamos en superficies, el cuerpo urbano es una hoja, que nunca está en blanco, sino sobre la que los cuerpos rayan y cuentan sus historias con movimientos, trazos y líneas que salen a pasear. Los ritmos en los movimientos de los cuerpos callejeros nos dan la posibilidad de asociar las trayectorias de unos cuerpos con las de otros cuerpos humanos y no humanos. Estas múltiples superficies también pueden ser consideradas escalas de la experiencia, al entrelazarse con otros territorios, con calles que son arterias y los sistemas circulatorios de la ciudad-escenario.

Tim Ingold (2015) considera trazos “cualquier marca duradera que se deja sobre una superficie sólida a través de un movimiento continuo” (p. 70). Esos trazos pueden ser aditivos al dejar una capa más, reductivos al eliminar material de la superficie, y líneas fantasma e imaginarias, como por ejemplo las fronteras “invisibles” pero respetadas por quienes conocen ciertos códigos de la calle; así como hay sensaciones más energéticas o metafísicas que evitan pasar por ciertos puntos de la ciudad. Entonces, la calle como superficie es marcada mediante el movimiento y a la vez los cuerpos dejan marcas y son marcados si los leemos como una superficie más que se superpone: estas superficies se crean, se disuelven, y también se vuelen transparentes cuando nos centramos en los cuerpos, los órganos, los virus. Al final, “todo está lleno de líneas” (Ingold, 2015, p. 80): las trayectorias de vida se entrelazan, cruzan y marcan la superficie de la calle, los cuerpos y los objetos adicionan o reducen capas, y las líneas fantasmas marcan hacia dónde se pueden o no mover las personas, los animales y los objetos.

De igual manera, la energía, las emociones, el cuidado, los afectos, la solidaridad, las violencias y los daños hacen parte de las experiencias callejeras y tenerlas presentes en la definición de territorios en la ciudad de Bogotá es reivindicar la sobrevivencia en la calle, así como rastrear los lugares que aparecen, desaparecen o se transforman en su uso; además, potencia la combinación de los métodos móviles y las artes (Segura y Jirón,

2023), con el fin de dar cuenta de cómo nos relacionamos en el espacio urbano con ellos y cómo la planeación institucional se hace en ocasiones desde un desconocimiento de esos ritmos callejeros. De acuerdo con Alicia Lindón (2009),

La espacialidad de la ciudad siempre refiere a mundos muy diversos, tanto en lo que respecta al sujeto como también a los lugares. Por ello hemos especificado los tipos de lugares que cobran particular interés para la mirada: nos acercamos a la ciudad desde aquellos lugares que se definen como exterioridades, espacios abiertos, circulatorios, cuya expresión emblemática son las calles. Usualmente las miradas espaciales de la ciudad suelen centrarse en los espacios residenciales, habitacionales, sobre todo cuando se piensa la ciudad en términos de expansión urbana. También es frecuente que las miradas espaciales y de espíritu sociocultural sobre la ciudad, se orienten a los espacios del consumo. Por su parte, las miradas que analizan los espacios exteriores, circulatorios, lo han hecho tradicionalmente desde otros enfoques como los del transporte y la movilidad espacial, o bien los estudios sobre acciones colectivas en torno a disputas por el espacio urbano, o reivindicativas del “derecho a la ciudad” en sus diversas dimensiones. A diferencia de todas estas aproximaciones, nos planteamos un acercamiento a la ciudad desde esos espacios exteriores y al mismo tiempo posicionándonos en el punto de vista del sujeto- habitante y su hacer, para preguntarnos desde allí ¿qué papel juegan esas exterioridades en la reproducción socio-espacial de la ciudad? (Lindón, 2009, p. 12).

En la ciudad-escenario busco dar relevancia a la movilidad de los cuerpos callejeros desde una experiencia cercana al hacer, ser, pensar y sentir de quienes son considerados “habitantes de la calle” y de las huellas, memorias y formas de vida que proponen en la urbe, que reproducen socio-especialmente la ciudad de Bogotá. Personas solas, o en compañía de otras, exponen sus cuerpos y pertenencias en calles, andenes, plazas, puentes, provocando diversos tipos de reacciones sociales, políticas e institucionales. Por consiguiente, estudiar la calle implica una comprensión en torno a la circulación de cuerpos, discursos y objetos (Salazar, 2013), entendiendo el cuerpo como un lugar que encarna la experiencia y que posibilita fluir entre lugares, donde quedan marcas y se expresan resistencias.

Teórica y metodológicamente me apoyo en el “giro móvil” en las ciencias sociales, el cual se expande de manera inter y transdisciplinar en los estudios de la movilidad al cuestionar

la mirada estática de disciplinas como la sociología, la geografía, la antropología y los estudios de transporte, en lo que se ha ubicado como los estudios urbanos. Paola Jirón e Walter Imilán (2018) recogen la discusión entre la movilidad como objeto y como enfoque para comprender las ciudades contemporáneas, planteando que cuando se asume como objeto se pretende dar cuenta de los cuerpos, las experiencias de los habitantes, los trayectos, los puntos, los flujos y las decisiones que se toman; mientras que, cuando se asume como enfoque, se reconoce que la movilidad está inserta en nuestra vida cotidiana, articulando prácticas, detallando en los relatos, mapeando las trayectorias y develando aristas no tan visibles.

La intención es que, en este cuerpo urbano, ciudad-escenario se puedan expresar todas las formas de vida susceptibles de capturarse por medio del enfoque de movilidad, así como desde el teatro de títeres, porque estas formas de vida son parte de los paisajes ciudadanos que, finalmente coproducen nuestra misma ciudad: Bogotá.

Que las palabras del humo, el asfalto, las luces alógenas, el calendario, la corriente, el hielo, barajen los universos paralelos y creen un cuadro efímero, único, misterioso... (Manco, 2010).

Apuesta transdisciplinar para los estudios callejeros

Hablo de los estudios callejeros como una propuesta a incluir, delimitar y defender dentro de los estudios urbanos, y desmarcándolos del urbanismo, debido a que este último no permite capturar las particularidades en las vivencias, prácticas y formas de estar cuando se es “habitante de la calle”. Más bien, desde el urbanismo se han priorizado miradas de orden, renovación y planificación que siguen viendo la calle como el espacio público, a la movilidad como el transporte y al movimiento como la acción de ir del punto A al punto B. Por tanto, reconocer los estudios callejeros como una entrada específica pretende visibilizar una tradición investigativa en las ciencias sociales, que viene desde los años setenta del siglo XX, y que no ha sido tomada en cuenta en las posturas hegemónicas para la construcción de la ciudad de Bogotá. Así mismo, pone de presente la necesidad de comprender las experiencias de movilidad de personas callejeras, objetos, animales, discursos e información que dan cuerpo a la Calle.

En esta investigación-creación asumo la movilidad como un caleidoscopio con dos espejos; uno que representa el espejo de la movilidad como objeto y el otro como enfoque. A medida que se gira o se mueve el tubo, se forman figuras distintas que hacen parte de la apuesta teórica y metodológica de la movilidad, enmarañando y entrelazando cuerpos humanos y no humanos. Un análisis desde la movilidad reconoce que las prácticas del movimiento varían y significan cosas distintas para las personas callejeras. Entonces, los discursos, significados y prácticas tienen cambios, rupturas, continuidades y la experiencia de moverse se asemeja más a una constelación (Lazo y Carvajal, 2018).

Silvia Tapia (2016) se acercó a comprender la complejidad de las movi­lidades cuando se piensa en los lugares fijos y móviles, a partir de tres aspectos: 1) los movimientos físicos - ir de un lugar a otro-; 2) las representaciones y significaciones compartidas en torno a los movimientos; 3) las prácticas que remiten a las acciones de la vida cotidiana, que son actuadas y experimentadas a través del cuerpo. Estas prácticas “son codificadas social y culturalmente, siendo valoradas diferente desde lo moral, ético, auténtico, estético, válido, permitido o prohibido en un marco de relaciones sociales en las que se entrecruzan las condiciones de clase, de género, etarias y étnicas” (p. 368).

Por ende, desde el enfoque de interseccionalidad se pueden brindar explicaciones más complejas, cuando el enfoque es la movilidad y el objeto dejan de ser “las mujeres” o “los hombres” que viven en la calle. Precisamente, desde la apuesta interseccional busco considerar la articulación de opresiones y los efectos de las estructuras de desigualdad social en las vidas individuales, en los procesos micro sociales; siendo una pregunta que solo encuentra respuesta en contextos específicos y a través de investigaciones concretas, es decir, como interseccionalidad situada (Viveros, 2016). “El análisis de la interseccionalidad relaciona la distribución de poder y otros recursos en sociedad” (Yuval-Davis, 2015, p. 93) permitiéndola ver como un proceso en movimiento entre teorías que, al igual que el “giro móvil” en las ciencias sociales, pone en jaque la construcción de identidades y cuerpos fijos, para mostrar también la movilidad en los cuerpos.

Se termina entonces por recurrir a métodos móviles para hacer visibles elementos que previamente se veían desconectados o no se establecían relaciones entre ellos. Parafraseando a Ramiro Segura y Paola Jirón (2023), ya no se siguen las personas y las

cosas, sino que se busca contar nuevas historias y relatar de otra manera las historias tradicionalmente contadas.

Los métodos móviles refieren, entonces, a las herramientas y técnicas desplegadas a lo largo de procesos de investigación situados que, atendiendo al carácter procesual de las dinámicas sociales, buscan comprender y narrar las in/movilidades involucradas en el flujo de la vida social. Se amplía, de esta manera, el universo de los métodos móviles, en un doble sentido. Por un lado, reconociendo grados diferenciales y cambiantes de in/movilidad a lo largo del proceso de investigación, tanto por parte del investigador como de parte de los sujetos y los objetos investigados. Por el otro, reconociendo que la movilidad puede constituir el objeto de la investigación, así como también puede ser un enfoque para conocer otros procesos sociales (Segura y Jirón, 2023, p. 168).

Desde las apuestas teóricas y metodológicas de la interseccionalidad y la movilidad estoy siguiendo una pista frente a qué entender por habitar, como actividad que se realiza por los movimientos, líneas y trazos cotidianos, ratificando que la movilidad es “una experiencia vivida visceralmente” (Lazo y Carvajal, 2018, p. 93). Esto implica ver la experiencia como un asunto social, material y sensorial en su cotidianidad con el espacio, los objetos y los afectos. Tim Ingold (2011) afirma que, aprender a habitar y hacer tejido con los múltiples actores y sus formas de experimentar la ciudad requiere de la perspectiva del habitar, en inglés *the dwelling perspective*. Por tanto, el aporte de esta investigación-creación es establecer una simetría analítica entre cuerpos humanos y cuerpos no humanos, en términos de su agencia; a la vez que busca descentrar la mirada de la acción del Estado, para comprender cuál es la experiencia urbana que se produce. Esta no es una etnografía de las personas “habitantes de la calle”, sino una etnografía de las experiencias callejeras que es posible por el trabajo etnográfico con títeres y objetos.

Siguiendo a Lancione y Simone (2021), los movimientos liminales trazan terrenos que aún están en gran parte inexplorados en la erudición urbana, porque están subsumidos en narrativas claras que son incapaces de comprender cómo lo liminal es la praxis de muchos. En este caso, lo liminal en la calle es la única forma de ensamblar la vida para quienes allí están en medio de las actuales formas de habitar extractivas. Los autores llaman la atención sobre territorios y atmósferas urbanas que han sido constreñidas, cuando no

insultadas, por una imaginación empobrecida en cuanto a lo técnico, y por ende recomiendan eludir la tiranía de lo sistemático, lo resiliente, lo humanitario y lo metabólico; para centrarse en la política proposicional que surge de los terrenos desde los cuales se disputa la habitación, en su ensamblaje cotidiano encarnado, a favor de las improvisaciones relacionales y lo generativamente indeterminado. Este es el proceso donde las prácticas y las orientaciones emergen de una reelaboración improvisada del pasado, en la mutua intraacción de las materias (cuerpos, performances, conceptos, materiales) consigo mismas. Dichas proposiciones son convencionalmente infantilizadas por el gobierno, dejadas de lado con un encogimiento de hombros por el "radical" occidentalizado blanco y silenciadas por la erudición.

En este sentido, Victoria Sánchez (2013) y Hansbleidy Lancheros (2023) reconocen los títeres como un arte liminal, recordándonos que la liminalidad es una situación de existencia en el límite, en el margen y que, por tanto, estos seres de la fantasía proponen umbrales transformadores. En esta etnografía -callejera, imaginativa y multiespecie- le hemos apostado a estas formas de vida liminales, a los cuerpos, a la performance... Aquí los objetos, los animales, las personas callejeras y los títeres, desde su corporalidad, son quienes han establecido relaciones e interacciones en la calle y permiten construir narrativas desde las experiencias callejeras. Nuestra historia es un arreglo multiespecie, con arreglos vitales que nos hacen devenir humanos, pues nos hacemos en conjunto.

El punto de partida de esta juntanza considero que las personas que viven en la calle, nombradas institucionalmente como "habitantes de la calle", pese a que están visibles en avenidas, andenes, potreros, calles; no son reconocidas como sujetos activos en la construcción de la ciudad y sus experiencias están invisibilizadas, o a menudo son juzgadas debido a los prejuicios y estereotipos, principalmente desde la erudición de la planificación técnica urbana. Por ello, esta investigación-creación tiene un sentido político, al posicionar a las personas callejeras como transformadoras de la ciudad, pues usualmente los discursos las relegan a un plano de lo *lumpen* y del desorden en lo urbano.

Entonces, me empeño en mostrar cómo desde las prácticas cotidianas las callejeras y los callejeros territorializan, es decir, hacen lugares desde sus experiencias callejeras, acciones, relaciones e interacciones entre lo humano y lo no humano, por supuesto con efectos sociales; porque "la experiencia es la forma en que se relacionan los objetos, su

peculiar manera de conectarse; y este conjunto de ‘objetos’ incluye tanto al ser vivo como a su entorno” (Carreras, 2016, p. 73). Empero, “el entorno no consiste en las inmediaciones de un lugar delimitado por fronteras, sino en una zona en la que distintos caminos se enmarañan por completo” (Ingold, 2015, p. 148).

La ciudad-escenario, donde se despliegan prácticas cotidianas y experiencias callejeras de movilidad, facilita la emergencia de los títeres y los objetos como metodología de investigación-creación con los cuerpos que la recorren. Las marcas que la calle deja en las personas y a la vez las marcas que las personas dejan en las calles es una apuesta por descubrir, desenmarañar y narrar desde la materialidad de los objetos y los títeres, pues al final, humanos y no humanos fuimos todos cuerpos callejeros.

Nos movimos en las localidades de Fontibón, Antonio Nariño, Usme, La Candelaria, Los Mártires, Santafé, Teusaquillo y Chapinero. Por ejemplo, los recorridos del año 2021, en medio del paro nacional, nos llevaron por escenarios que nos permitieron reflexionar sobre el lugar de los objetos en la configuración de lugares en la calle, así como la necesidad de profundizar en los cuerpos que recorren y habitan la ciudad de Bogotá. La falta de dinero para solventar el pago de arriendos durante el confinamiento por el Covid-19 generó mayor presencia de familias y personas viviendo en las calles, así como se transformaron las formas de rebusque y retaque para conseguir recursos. Con DE-AMBULANTES decidimos partir de nuestras relaciones con personas callejeras, a quienes conocíamos del trabajo en instituciones en años anteriores; así como echamos mano de las nuevas redes de relaciones con corotereros y recicladores que generamos durante los recorridos.

Antes de la ejecución de DE-AMBULANTES Victoria, Hansbleidy y yo íbamos a la deriva por las calles, sin un rumbo fijo y en busca de inspiración fuimos tras actividades y eventos en el espacio público: marchas convocadas por el Comité del Paro, plantones, jornadas de donación en Portal Resistencia, seguimiento a noticias, una de ellas sobre la muerte del Títere (un habitante de la calle que falleció en el barrio Galerías), así como el #YoMarchoTrans de 2021; esta última participación sirvió como referente para la paleta de colores de los cuerpos títeres de-ambulantes, soportados en Toloposungo: una expresión popular en el barrio Santafé que se desglosa en “todos los policías son una gonorrea” y que tiene sentido en un territorio habitado por mujeres transgénero y habitantes de la calle que cotidianamente sufren la represión policial.

Con los titeres se ha abierto un camino que también implicó pensar las discontinuidades con este proyecto, porque empieza a tomar un rumbo propio ya fuera del proyecto doctoral, y que se convierte en un dispositivo titeril para relacionarnos e interactuar con instituciones, organizaciones y colectivos que están haciendo trabajo con población callejera a nivel nacional e internacional.

Productos de investigación-creación

Dando cuenta de la diversidad de métodos móviles (Segura y Jirón, 2023) que se incorporaron en esta investigación-creación, se tomarán en cuenta narrativas visuales, audiovisuales, escritas y sonoras, en las que la fotografía, el dibujo, el video, la escritura de la tesis, las bitácoras y los diarios de campo, y la grabación de audios de las derivas y de los recorridos comentados han permitido este ensamblaje. El objetivo general que tracé al inicio del proyecto fue analizar las experiencias callejeras de movilidad en la producción de lugares y territorios, a través de las marcas en la ciudad de Bogotá y en los cuerpos callejeros que la recorren. Y como objetivos específicos, se plantearon las siguientes apuestas:

- Identificar las experiencias y las prácticas cotidianas de movilidad de personas callejeras en Bogotá.
- Comprender las relaciones, interacciones e intersecciones en la circulación de cuerpos, discursos y objetos en la calle.
- Seguir los flujos, movimientos y trayectorias que dejan marcas en los cuerpos, lugares y territorios.
- Narrar las experiencias callejeras de movilidad desde propuestas de co-creación y publicación con las personas callejeras.

Uno de los primeros hallazgos con la puesta en marcha de los objetivos de investigación-creación fue la fragmentación de la información construida en cada salida a la calle, debido a los múltiples territorios que recorrimos, a las diferentes personas que participaron y a lo que pudo ser capturado vía chats de Facebook o de WhatsApp, espacios virtuales en los que primaron conversaciones cotidianas y el envío de material de audio, video y fotográfico

por parte de callejeras y callejeros. Es así como puedo decir que, el campo está en múltiples lugares y en las trayectorias de las personas a quienes pude seguir o acompañar en sus líneas de viaje y de vida. Dicha fragmentación hace que los resultados los presente en una polifonía de voces, en la que se van enmarañando humanos y no humanos (títeres), la ficción y la realidad.

Por ejemplo, para la edición de los cuatro podcasts se realizó la grabación de una canción de rap de Leidy Parrado y la cortinilla de inicio de cada uno que se negoció con Leonardo; también se creó un collage con fragmentos de los audios de cada episodio y se eligieron los relatos por partes o secciones, junto a la música que iría en el intermedio. Yo tuve que pasar de nuevo por más de 40 audios, seleccionando cada fragmento y disponiendo aquellos para cada entrega y sección; esta fue sin duda otra forma de escritura, de pasar de nuevo por los territorios, de volver a caminar, de revivir la experiencia. Si quisiéramos, podemos escuchar sin leer la tesis, pero a la vez los podcasts son una hoja de ruta para leerla, y los productos creativos están agrupados en cuatro preguntas: ¿Cómo se hace lugar? ¿Cómo se hace cuerpo? ¿Cómo se recorre la ciudad? ¿Cómo se recorre el cuerpo callejero?

El tratamiento que mi colega Óscar Orjuela le dio a la edición de los audios brinda una muestra de ficción, arte y etnografía, en los cuales se penetra a una dimensión más allá del relato, invitándonos a sentir, percibir e imaginar los paisajes que sonoramente se transmiten en medio del ruido e intensidad de la calle, los gritos, las risas, las interrupciones y lo que a veces es inaudible o desordenado. En los audios se mantiene el anonimato de las voces y recomiendo escucharlos en conjunto, pues dan cuenta de las cuatro preguntas conectadas con los objetivos específicos y los cuatro capítulos de la tesis que dan cuenta de lugares, movilidades, cuerpos y performances.

También podrán notar en la página web imágenes y videos que permiten responder a las cuatro preguntas. Algunos videos fueron editados por mí y otros son el resultado de la maraña de relaciones que se han construido en este proceso investigativo y creativo. Esta es una clara muestra de cómo los métodos visuales se incorporan también a los métodos móviles (Segura y Jirón, 2023) para dar cuenta de las experiencias callejeras de movilidad, y de las relaciones de confianza y afecto con las personas y los animales.

El mismo ritmo de la calle da cuenta de esta fragmentación de narrativas, pues, así como yo tuve que ir a buscar relatos en los diferentes diarios de campo, bitácoras, audios, videos y fotografías, ustedes como lectores también tendrán que trazar su itinerario y emprender su propio viaje para vivir esta experiencia callejera. Más allá de esta introducción no hay algo que direcciona, porque la tesis es móvil como los cuerpos que por ella deambulan, y los que también están a lo largo del presente documento o en la página web resultado del proceso de investigación-creación. A lo largo del recorrido también pude ver varias versiones de mí misma, pues como investigadora me fui transformando con el paso por cada capítulo, con las distintas propuestas creativas, que van desde escribir cuentos que no son cuentos, hasta el uso de ilustraciones basadas en mis dibujos, imágenes, textos poéticos y la edición de video.

En términos formales, la tesis está distribuida en cinco capítulos. Exceptuando el capítulo 1 de estado del arte, mi intención ha sido que cada capítulo cuente con una pregunta orientadora a desarrollar en sus diferentes apartados, lo cual da la posibilidad de leer de manera independiente cada uno.

El primer capítulo es un recorrido desde mediados del siglo XX hasta los años 2000 que, permite hablar de la emergencia de los estudios callejeros en la ciudad de Bogotá, enfocado en las disciplinas de las ciencias sociales que empezaron a dar cuenta de las experiencias y vivencias en la calle, a través de un recuento de la bibliografía existente y de productos creativos publicados en el marco de trabajos institucionales y/o independientes.

El texto abre con el cuento de Tin, una historia de niños gamines con base en las lecturas sobre la experiencia bogotana en la segunda mitad del siglo XX, los relatos de personas adultas que fueron gamines y que conocí en mi paso por el Idipron, así como de fotografías y películas de los años 60, 70 y 80. Los cuentos siguen estando presentes en medio de los relatos sobre la calle de los años noventa, las transformaciones en el consumo de drogas, la aparición del bazuco, y la visibilidad de las personas adultas “habitantes de la calle” y las políticas públicas dirigidas a ellas en la ciudad. Para el cierre del capítulo, se recogen los aportes que se han dado, principalmente desde la antropología, para pensar las movilidades, la interseccionalidad y la presencia de cuerpos callejeros no humanos en

la calle, reconociendo aquellos que son inspiradores y sobre los que mi trabajo continua la apuesta por construir conocimiento desde los estudios callejeros en Bogotá.

En el segundo capítulo se presentan microsituaciones, a través de las cuales se da cuenta de ensamblajes y formas de lugarización, es decir, de hacer lugar en la calle. Por medio de los relatos de las personas callejeras y de lo que me fue posible capturar en términos de las relaciones con la infraestructura y los objetos en esta ciudad-escenario, voy mostrando cómo se hacen lugares fijos, móviles y transcientes, y también las formas de lugarización en movimiento (Jirón, 2018).

Este capítulo presenta ensamblajes callejeros urbanos particulares, mostrando cómo dichos ensamblajes nos permiten abrir la discusión frente a cómo delimitar lo público, lo privado y lo íntimo en la calle, que no están dados *per se*, sino en la articulación entre cuerpos, objetos y lugares. Finalmente, son estas formas de hacer lugar las que van dejando marcas en la ciudad, posibles de rastrear en lugares específicos, y que son negociadas constantemente entre los actores que circulan y permanecen.

En el tercer capítulo se van mostrando, rastreando y haciendo seguimiento a las líneas de viaje y de vida de personas callejeras, quienes se han dejado acompañar a lo largo de la investigación-creación y han hecho posible que hablemos hoy de las experiencias callejeras de movilidad. Entre trazos y superficies hay enredos con mis maneras de circular y moverme por la ciudad, dando lugar al espacio biográfico (Arfuch, 2010) en relación con mapas cartográficos tomados de google, frente a las formas de estar en la ciudad.

Recorrer la ciudad se hace junto a, dándole protagonismo a las múltiples formas de ser y de estar en la calle, priorizando la vida en la frase “yo no me dejo morir”, pues la sobrevivencia, el rebusque y el disfrute marcan a los cuerpos que deambulan. Es en este capítulo que defiendo por qué hablar de deambulantes, como posibilidad de movimiento que reivindica el valor de caminar y la intencionalidad al establecer ritmos, rutinas y senderos, revirtiendo la idea de que se vaga sin un rumbo fijo y a la deriva.

En el cuarto capítulo se da cuenta de cómo el cuerpo es el primer territorio de la experiencia callejera, y en su relación con la calle voy mostrando algunas trayectorias y transformaciones para hacer-se con un cuerpo callejero. Estos tránsitos o recorridos por el cuerpo los analizo como “cuerpo en callejización”, al reconocerlo como un cuerpo múltiple (Mol, 2002), que da la posibilidad de pensar en marcas, que van dando cuenta de cómo

se hace alguien con un cuerpo callejero al ensuciarse, perder la dentadura u otras partes del cuerpo, que el pelo se enrede, que habiten en su piel organismos como los nuches y que en esta relación los objetos también empiecen a decir algo: perder un zapato, dejar de usar medias, que la ropa se rompa, o que los olores a orina, mierda, sangre y sudor se combinen.

En el texto doy relevancia a experiencias de enfermedad, muerte, menstruación, tránsitos de género, consumo de drogas y el juego de la impresión para parecer o no un “habitante de calle” o desechable, las cuales se van combinando entre los movimientos por la ciudad y lo que se mueve a lo largo del cuerpo-territorio.

En el quinto capítulo se da cuenta del cuerpo y la performance. Allí se enlaza la idea de cuerpo callejero desde los recorridos que se permite hacer con parte del cuerpo títere y el ensamblaje desde el pensamiento títere. El objetivo del texto es mostrar las experiencias callejeras condensadas y propulsoras del teatro de títeres, las metáforas que aparecen en la calle y las formas de darles voz en esta polifonía.

Para ello se recogen las experiencias de creación en los procesos llevados a cabo durante 2019, 2020, 2021 y 2022 con el Colectivo Maquia y DE-AMBULANTES, desde la reflexividad en la relación humanos y materiales, a partir de los medios de narración que dispusimos para contar algunas historias de la Calle.

En este recorrido espero que puedas ir reconociendo que la ciudad es un organismo vivo, que huele, suena y afecta. A medida que vamos recorriendo la ciudad, también podemos ir recorriendo el cuerpo y sobre las superficies podemos ir rayando. En estos enredos se van a ir trazando los senderos por los que vamos a deambular en la lectura, escucha y visualización de los productos resultado de todo proceso.

Entonces, ¿cómo fue? ¿cómo sería?



1. Estudios callejeros: un estado de la cuestión en Bogotá

Tín llegó hace un par de horas a Bogotá. Se cansó de que su padrastro le pegara a él y a su mamá todos los días. Salió de la oficina del Bolivariano, cerca de la estación de La Sabana.

- ¿Dónde estoy? – preguntó Tín al señor de la taquilla.
- En Santafé de Bogotá – le respondió.

Empezó a caminar por la Calle 9ª hacia el occidente, buscando un sector más residencial, pues le asustaba ver tantos carros.

Estaba tembloroso, solo andaba con un poncho que le llegaba hasta las rodillas, pero que finalmente no le abrigaba, pues su textura era suave y permitía que el frío le penetrara. Tenía hambre después un viaje de 12 horas, quería comer y se ubicó en la salida de una panadería para pedir algo caliente. De inmediato, otros niños que estaban también esperando se empezaron a reír de él.

- ¿Este de dónde salió? – Dijo el primer largo⁴ y volantón, un flaco de 13 años que era el líder de la gallada.
- Yo nunca lo había visto por aquí – respondió su acompañante, un niño de ocho años, de pelo rizado y cara sucia.
- No me habían visto porque acabo de llegar del Huila – Les dijo Tín ante su interés por saber quién era.

⁴ Largo es una expresión callejera de los años 80 y 90 del siglo XX que, en el libro “Musarañas. Programa de intervención con niños de la calle” se utiliza para nombrar a los gamines adolescentes, quienes son más grandes que el resto de la gallada.

Cuando empezaron a salir clientes de la panadería, los dos primeros niños empezaron a recibir bolsas de pan, agradeciendo con una sonrisa y un “Dios lo bendiga”. Tín se quedó mirando las bolsas de pan y decidió robar a los niños que estaban esperando por más clientes, pues a él le daba pena pedir.

Sin pensarlo mucho, se abalanzó sobre una de las bolsas que habían dejado en el suelo y salió a correr sin parar. La sorpresa de los niños fue tal, que el más grande le pidió al más pequeño quedarse esperando en la entrada de la panadería, mientras él recuperaba la bolsa robada por aquel niño desconocido.

Después de correr tres cuadras, Tín logró esconderse en el jardín de una casa. Se agachó, destapó la bolsa y empezó a embutirse todo el pan que le cabía en su boca. En ese momento, abrieron la puerta de la casa y una señora exclamó:

- ¡Un gamín! Otra vez se están cebando por aquí.

¿Gamín? Se preguntó mentalmente Tín, mientras miraba con ojos de asombro a la señora que quería correrlo a patadas del jardín de su casa.

- Me llamo Tín, Señora – dijo el niño con la boca llena de pan.
- Ni siquiera tiene modales para comer. Gracias a Dios, ya pronto nos iremos de este barrio.

Y con un gesto de asco en sus manos, la señora se agachó y agarró del poncho a Tín y lo empujó fuera de la reja que dividía el jardín del andén.

- No quiero volver a encontrármelo por aquí – le dijo la señora.

Ya era tarde para buscar otro escondite... El largo llegó hasta donde Tín, y de un puño lo dejó sentado.

- Páseme la bolsa que me robó – exclamó el largo.

Tín la sacó de debajo del poncho, y le entregó las migajas del pan que se había alcanzado a tragar.

El Largo, de quien ni yo sabía su nombre, miró la bolsa de pan y dijo:

- Pero tenía como hambrecita, ¿No? Tres cuabras de pique y se acabó todo el pan.
- Es que llevaba día y medio sin comer – dijo Tín.
- Usted no sabe nada de la Calle, ¿Cierto?
- Ni siquiera sé dónde estoy.
- Ja, Usted no es el único al que le ha pasado. Venga y le enseño cómo es que se consigue el pan con el sudor de la frente. Usted parece bueno pa correr...

A Tín no le quedaba más que confiar y dejarse ayudar del Largo. Yo, en cambio, vi esa escena con ternura, pues, aunque la relación empezó a golpes, sabía que el Largo no iba a dejar morir al niño nuevo.

Los dos niños regresaron a la panadería con la bolsa de pan desocupada, percatándose de que el más pequeño había logrado recoger muchas más donaciones de clientes que entraban y salían. El Largo se dirigió a Tín:

- Ahora a Usted le toca conseguirse otras dos bolsas de pan para reponer la que ya se comió. Y apúrese antes de que cierren, porque nosotros somos seis.

¿Quiénes son nosotros? ¿Dónde están los otros cuatro? A Tín le tocó dejar de hacerse preguntas en su cabeza y abrir la boca para pedir sus dos bolsas de pan.

Por fortuna, reconoció a uno de los pasajeros que venía con él en el bus y se asomó por la ventana, justo en frente de la mesa donde estaba el comensal tomándose un café. Tín le hizo señas con la bolsa de pan y con sus dedos le dijo que dos.

A la salida, el viajero salió con una bolsa llena de panes y se la entregó a Tín.

- Espero sea suficiente para Ustedes – dijo el hombre agachándose y mirando a los tres niños. Poco a poco fue alejándose en su andar hacia la carrera décima.

Ese fue el tiquete de entrada de Tín a la gallada. Cuando llegaron a donde estaban los demás niños, El Largo presentó al nuevo, mientras el otro niño se encargó de contarles a todos que Tín había intentado robarlos, pero que El Largo le había dado una paliza, acompañada de una segunda oportunidad.

- Parece que tiene madera para conseguir los panes – cerró el cuento el niño de pelo rizado.

- No quiero que crean que tiene ventajas, Tín se la tiene que ganar igual que todos nos la hemos ganado aquí – dijo El Largo.

Tín se resignó a la idea de que en unos días o meses se vería igual que el resto de sus compañeros: pelo enredado, sucio, ropa rota, sucia, tiznada, quemada. Verse así y oler a una mezcla entre gasolina, humo y mugre.

Empezaron a presentarse en orden: El Largo con cuatro años en la Calle; Juan, el niño que estaba con El Largo en la panadería; Mono, un niño de ojos verdes y pecoso; Bicho, de aproximadamente 11 años; Cristóbal, un niño callado y reservado; y, por último, una niña llamada Rosa, quien era la hermana de Juan. El último en aparecer fue Muñeco, un perro de color hueso, quien estaba escarbando en un rincón y salió moviendo su cola.

- Me llamo Tín y vengo del Huila. Espero que podamos ser amigos.

El lugar donde vivían era una casa lote abandonada, en la que instalaron un fogón sobre piedras para preparar alimentos, y al lado tenían cartones y cobijas donde acostarse. Las tareas de las que se encargaban estaban repartidas entre leña, gasolina, comida, cartones y papel periódico. Los movimientos cotidianos de la gallada se dirigían a conseguir sus cosas, y de vez en cuando salían todos juntos a planes de cine por la carrera séptima. Los domingos iban a bañarse en el lago del Parque Nacional o en La Rebeca.

Los robos hacían parte de las actividades de los más grandes, quienes tenían comerciantes que les compraban partes de carros o joyas. A veces también aparecía un padrecito para darles chocolate caliente con pan, e invitarlos a un patio. Fue así como se fue desintegrando el grupo, quedando solo Tín, El Largo y Rosa, una relación en la que prácticamente Rosa y El Largo asumían roles de mamá y papá, y en el que Tín seguía hasta el último momento siendo el responsable de llevar todos los días el pan. Ah, y Muñeco seguía siendo parte de la familia, de hecho, era el hermano con el que Tín podía jugar y darse calor cuando Rosa y El Largo se perdían en las noches.

1.1 Gamines: recorridos desde mediados del siglo XX

Un esfuerzo por compilar los trabajos académicos y artísticos, en el marco de los estudios callejeros, implica una aproximación histórica a los diálogos entre disciplinas que posibilitaron los conocimientos sobre/desde/en/con la Calle. Cecilia Muñoz y Ximena Pachón han indagado incansablemente sobre la historia de la infancia en Colombia, y desde los años setenta abrieron un camino de investigación sobre los gamines, quienes tienen su origen en “el chino de la calle” de comienzos del siglo XX (Muñoz y Pachón, 1980; Muñoz y Pachón, 1991; Muñoz y Pachón, 2002; Muñoz y Pachón, 2019). Los gamines -niños callejeros- se organizaban en “galladas” y su vida se desarrollaba en las calles centrales de la ciudad, donde podían conseguir, a través de la limosna, el robo y pequeños trabajos, los medios necesarios para sobrevivir (Muñoz y Pachón, 2019). El camino de las investigadoras inició en términos etnográficos, y se fue transformando con el paso del tiempo en la compilación de archivo, principalmente de periódicos a lo largo del siglo XX, para dar cuenta de *los niños de la miseria* y las formas de nombrarlos desde lo normativo, lo pedagógico y lo psicológico, así como desde las políticas sociales, hoy de protección de la infancia en la ciudad de Bogotá y en Colombia.

En su trabajo de campo a finales de la década de los 70, “la calle aparecía como el lugar más indicado de investigación” (Muñoz y Pachón, 2019, p. 18); por tanto, empezaron a acompañar a los gamines en sus recorridos y así observaron el “deambular de los niños por la ciudad”, donde entraban en contacto con personajes del comercio callejero y restaurantes para conseguir alimentos. También hicieron entrevistas en la calle, en las instituciones y al interior de las familias de los niños, mostrando que estos niños eran una “población móvil”, porque se movían entre la calle, la casa y las instituciones de encierro y cuidado, permaneciendo solo en los lugares que les eran más atractivos y benéficos. Poco a poco ellas fueron creando estrategias nuevas de investigación, al darse cuenta de cómo los niños de las instituciones improvisaban escenas teatrales sobre la vida cotidiana en las calles y narraban historias con situaciones peligrosas.

El teatro y la música estaban presentes en los procesos del Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud (Idipron) desde sus orígenes en 1967, buscando atraer a los niños gamines por medio de la fiesta y el juego (De Nicoló et. al., 2000). El Programa Bosconia fue influenciado por la educación popular y la pedagogía de la

liberación de Paulo Freire, así como por una ética del trabajo al interior de la comunidad salesiana, a la que pertenecía el padre fundador Javier de Nicoló (Idipron, 2014). Esta mirada pedagógica hizo contrapeso a las miradas desde la medicina, la psiquiatría y el derecho que, hasta entonces habían dominado en la mirada sobre los niños, utilizadas para condenar a las familias con niños gaminos, especialmente a las madres solas, y que usualmente terminaban con los niños en los reformatorios. Desde estas apuestas etnográficas y pedagógicas, se hizo un llamado a las ciencias sociales a participar en la comprensión de la vida de estos niños callejeros, especialmente a la sociología, la antropología y la psicología (Muñoz y Pachón, 2019).

El psicoanalista José Gutiérrez publicó su libro *Gamín* en 1972, luego de dedicar toda la década de los sesenta a trabajar con los niños gaminos, y concluyó que, en la edad adulta a estos niños les sería más fácil incorporarse a una vida delictiva que a la sociedad, pues ingresan en una espiral de delito que con el paso del tiempo los lleva a estar en la lista de los delincuentes más buscados por las autoridades (Gutiérrez, 1972). A finales de la década de los setenta y comienzos de los ochenta, desde las ciencias sociales se siguió presentando información sobre los niños callejeros y se realizaron otras investigaciones que se sumaron a la de las investigadoras Muñoz y Pachón (1980): un informe no publicado y escrito por Virginia Gutiérrez de Pineda y Patricia Vila, y el libro de Jacques Meunier “*Les gaminos de Bogotá*” (Muñoz y Pachón, 2019). Y,

A finales de siglo XX, la información que circuló en la prensa y los estudios sobre los niños de la calle fueron abundantes. En numerosos ensayos y escritos se describía la vida de estos pequeños y las difíciles situaciones que tenían que enfrentar las autoridades para solucionar el problema de la miseria urbana y los habitantes de la calle (Muñoz y Pachón, 2019, p. 175).

Entre 1966 y 1990 aparecieron aproximadamente 60 textos sobre los gaminos, el gaminismo, o lo que Zambrano, Rojas y Cano (2014) han denominado la “institución gamín”. Estos trabajos se enfocaron, principalmente, en encontrar las causas familiares del gaminismo, al estudiar a las familias y las estructuras familiares con niños gaminos, atribuyendo la responsabilidad a éstas por generar niños gaminos, y en algunos casos, también cuestionaron al Estado y a las instituciones frente a las desigualdades sociales productoras del “fenómeno social del gaminismo” (Calderón, 1966; Gutiérrez, 1972; Montenegro, 1973; Rodríguez, 1975; Lourido, 1976; Gutiérrez, 1978; Muñoz, 1978; Arango, 1978; Morales, 1982; Campillo, 1982).

De igual manera, en los estudios se destaca un interés especial por analizar cómo los niños gaminos se adaptaban y se desenvolvían en la calle: cómo vivían y sobrevivían, cuál era su cotidianidad, situación, “submundo” y léxico. Sus prácticas fueron, en algunos casos, nombradas como “gaminería” (Saavedra, 1969; Beltrán, 1970; Pachón, 1972; Angulo, 1973; Granados, 1974; Jaramillo, 1976; Toquica, 1976; Ortega, 1977; Meunier, 1977; Aldana, 1979; Olaya, 1982; Velásquez, 1984). Y, finalmente, otro grupo de trabajos indagó sobre los procesos de acogida en las instituciones de la época, los programas pedagógicos y/o de intervención, e intentaron dar cuenta de los recursos educativos que más funcionaban para estos “infantes” atravesados por el narcotráfico y la delincuencia, y que requerían de “rehabilitación” o “reeducación”. Se reconoce en los documentos el trabajo desde el Programa Bosconia-La Florida del Idipron, así como otras apuestas religiosas que direccionaron los métodos de trabajo con los niños gaminos en Bogotá (Angulo, 1969; Bello, 1973; Gutiérrez, 1975; Pereira, 1975; Villegas, 1976; Peña, 1977; Franco, 1977; Ángel, Castañeda y León, 1983).

Entre las formas de nombrar el problema, y a los niños, se observan juicios de valor estereotipados: desadaptados, olvidados, marginados, niño abandonado, deprimidos, conducta irregular, perturbaciones, submundo, reeducación, rehabilitación, problema sin solución, culpabilidad femenina o infantes del narcotráfico; reforzando discursos de ilegalidad, disfuncionalidad y pobreza-miseria desde la academia. En adición, el enfoque de estudio sobre los gaminos en la segunda mitad del siglo XX estuvo centrado en lo masculino; y si bien en los años setenta empezó a tener resonancia el problema de las niñas de la calle: “la gaminas” (Torres, 1978), la solución que se encontró fue abrir una institución en 1972 para “confinarlas, educarlas y sembrar la moral cristiana” (Muñoz y Pachón, 2019, p. 178), pero sobretodo, para recordarles que la mujer es de la casa, por lo que debían ser sumisas y no niñas “difíciles”.

Siguiendo a Muñoz y Pachón (2019), “los niños de la miseria brotaban de todos estos espacios urbanos, donde se acumulaban los vicios y el deterioro social, las basuras y los desperdicios, la mugre y la pobreza” (p. 79), apareciendo imágenes de cuerpos humanos y no humanos en la ciudad, así como de discursos como la pobreza, los vicios y el deterioro social. En las películas *Dos ángeles y medio* (1958) y *Gamín* (1977) se representan a los niños que trabajan, que se cuelgan de los buses en la carrera décima, que roban joyas, partes de carros y alimentos, y que inhalan gasolina para mitigar el hambre; también aparecen sus acompañantes: los perros. Entre la basura y el reciclaje duermen humanos

y perros, mientras se recuperan las sobras de comida de los restaurantes para compartirla luego entre amigos callejeros.

Dos ángeles y medio de Demetrio Aguilera Malta es una película a blanco y negro, que se desenvuelve entre el Parque Nacional y barrios de los cerros orientales como Egipto y Los Laches, mostrando dinámicas de recolección de cartón y vidrio en carritos esferados y conducidos por niños entre los 10 y 12 años. Nadie se cuestionaba si estos niños debían estar en la escuela o trabajando, todo se veía y se presentaba como un juego... y ellos, si bien jugaban mientras hacían sus actividades diarias en la calle, no estaban allí por mera diversión. En medio de su deambular, los niños hacían familia en la calle y allí se iban acompañando, cuidando y protegiendo entre sí: buscaban cartones para acostarse, dormían apilados y prendían fuego para calentarse, compartían la comida entre todos y hasta se daban amor por medio de relaciones sexuales heterosexuales y homosexuales (De Nicoló, et. al., 2000).

Por su parte, en el documental *Gamín* de Ciro Durán se puede ya apreciar la ciudad de Bogotá a color: calles con edificios altos y andenes, buses por la Carrera Décima y la Avenida Caracas. Los niños callejeros usaban ropa de adulto, que a veces se les arrastraba por el piso, pues eran las únicas donaciones que recibían, o que encontraban reciclando. Los pequeños tienen que aprender a sobrevivir en medio de papel periódico, cobijas y cartones que tiran sobre los andenes cubiertos a las entradas de oficinas o comercios al momento de dormir.

En *Gamín* también se ven los barrios de donde venían los niños, las viviendas a modo de ranchos, sin servicios públicos domiciliarios, calles sin pavimentar y en medio de la ladera. El juego también aparece en las imágenes de los niños, pues ellos jugaban y se entretenían con carritos en medio del separador de una vía, mientras pasaban buses de transporte público y carros particulares en la ruidosa Bogotá céntrica. Hay imágenes de cómo se cuelgan de los buses para trasladarse de un sitio a otro, para pedir dinero, o intentar robar algo de los bolsillos de pasajeros, el famoso “chalequeo” o “cosquilleo”. Y de las representaciones de los buses de transporte público se pasa a los carritos esferados, cargados de material reciclable.

Así como Tín se asomó a aquella ventana de la panadería para pedirle al viajero desconocido unos panes, en la película de Ciro Durán se ve a los niños arrumados frente a una pastelería, viendo comer a clientes, e intentando asaltar a cualquier persona

desprevenida que saliera con su dinero, billetera, o paquetes de compras. Esto fue lo que rápidamente Tín aprendió a hacer para sobrevivir en los lugares que frecuentaba y su tiquete de entrada para recibir el respaldo de la gallada.

Las publicaciones sobre los niños gaminos dejan una enseñanza: la importancia de analizar la edad en el marco de los estudios callejeros. Como referente del tema, está el trabajo de Florencia Gentil (2014), quien indagó por el procesamiento social de las edades en distintos grupos de niños, niñas y jóvenes en los márgenes socio-urbanos de la ciudad de Buenos Aires, como uno de los efectos de la desigualdad social. En su tesis doctoral, Florencia muestra cómo la dimensión etaria y sus transformaciones tienen profundas implicaciones, tanto en el nivel de las experiencias temporales y biográficas, como en la preocupación por la gobernabilidad de las nuevas generaciones de clases populares. La autora propone entonces la categoría experiencias callejeras, entendiendo que la Calle organiza los cursos de vida y las clasificaciones etarias.

1.2 Los ñeros, ¿la ñeramenta o la ñeramente?

El mundo nunca ha sido pensado para los pequeños, ni yo me lo pensé así... Claramente ellos me fueron encontrando, y no me quedó más que acogerlos, sin saber cómo ser madre. Ellos me enseñaron desde sus propias prácticas de cuidado, pero fue difícil admitir que me estaba llenando de chinos. Hoy Tín es Martín y tiene 57 años, ya no es un gamín, sino un egresado funcionario público del Distrito de Bogotá que camina las calles en busca de otros niños y jóvenes en mis intersticios, entre mis pliegues, a lo largo de líneas de vida que, como a él, le hicieron más fuerte. De su familia no sabe nada, no la recuerda, no supo nunca cómo regresar a la vereda de donde salió, y su frustración fue más alta cuando lo intentó. Prefiere no hablar de eso...

En Colombia y en Bogotá, la preocupación ante la presencia de niñas y niños deambulando por las calles se canalizó en políticas sociales que buscaron la protección de la niñez,

sustentadas primordialmente en la Convención de los Derechos del Niño de 1989 y la nueva Constitución Política de 1991 (Idipron, 2014). *Pero ¿Qué va? Con todo y eso, se sentía más el rigor, el miedo a la huesuda, a la muerte. En los noventa más cuerpos se pierden y se consumen dentro de mis pliegues, arterias y huecos.*

A partir de los años noventa del siglo XX, en los estudios se empiezan a usar las palabras indigentes y desechables y, a la calle se le nombra como “cloaca urbana” (Góngora y Suárez, 2008). Los discursos que circularon lo hicieron a la par con el gatillo del Señor Matanza, el de los tiros, la tira, el bazuco y la olla, el que elimina (Mano Negra, 1994). Las principales razones para disparar se sustentaban en “ser desechable”, un “sujeto plebe” (Arévalo, 2001) que merece morir, un “desecho” que debe ser “limpiado” (Camacho, 2021). De las muertes, del exterminio de los ñeros, de la zozobra y la calentura se ve en textos, documentales y canciones (Heron, Barahona y Lineros, 1994; Mano Negra, 1994; Aterciopelados, 1995; Navas, 2006). *Ñero* es una expresión callejera que comprime la palabra compañero, y se le dice a una persona que se considera par en la calle. Sin embargo, en Bogotá también ha servido para despreciar o menospreciar a las personas callejeras, e incluso a quienes se visten de ciertas maneras en los barrios populares (Arias, 2019; Mesa, 2019).

De acuerdo con el Centro Nacional de Memoria Histórica (2016), entre 1988 y 2013 los ñeros, las personas “habitantes de la calle” ocuparon los primeros porcentajes como víctimas del exterminio social –“limpieza social-, después de los jóvenes en Bogotá. Aunque “las víctimas se desplazan en el tiempo. La población juvenil fue más victimizada entre 1995 y 2011, y los habitantes de calle a finales de los ochenta. El exterminio hizo su primera incursión en el centro, pero hacia mediados de la década del noventa se desplazó a la periferia” (p. 134), a localidades como Ciudad Bolívar. Hasta los inicios de la década de los dos mil, la población callejera se concentró en el sector conocido como El Cartucho, antiguo barrio Santa Inés.

En medio de la muerte y del oscuro tiempo de finales de siglo XX también se habló de poesía, de la organización de mentes brillantes, de la ñeramente, de discursos en la plaza pública y ante el Concejo de Bogotá, de marchas de los condenados, de protestas y tropes de la ñeramenta, de pasquines, de arte y de obras de teatro.

Cuentos que no son cuentos (Parte 1)



Olor desconocido

Caía una leve llovizna. Era la hora en que finalizaba la jornada laboral en varios de los edificios del centro. Francisco caminó algunas cuadras para esperar el bus y vio que Lucho tenía en sus manos una papeleta y una pipa. Se quedó mirando y no entendió lo que era, porque nunca había visto tal escena. “¡Qué olor tan raro!” pensó, sin poder identificarlo. Después de cinco días escuchó que le llamaban *crack*. Más temprano que tarde, este diablo iba a tentarlo y terminaría yendo a buscarlo a los confines de la ciudad.

Bodegas de reciclaje y otras especies

A las seis de la mañana El Cucho abre las puertas de la bodega. Ya hay fila para entregar el reciclaje: gente con costales, carros esferados y zorras empujadas por caballos. Se pueden observar parejas, familias con niños, jóvenes, mujeres, hombres y viejos.

La bodega es variopinta, entre cartón, vidrio, archivo y chatarra. La báscula ha sido ajustada para que las cosas sean más livianas, y el peso de cada material le hace sus pesos a quienes buscan comer, pagar una pieza, un arriendo y el estudio de sus hijos.

Adentro desfilan quienes levantan el material y lo ponen en la báscula. Varias canecas recogen agua, para que los callejeros que llegan se puedan lavar las manos, la cabeza, el pelo, o hasta bañarse.

Afuera se consigue tinto, empanadas, arepas y pan en carritos ambulantes, con una vitrina que exhibe lo que vende. La cuadra está llena de reciclaje, como si la bodega se desbordara e inundara los andenes de El Cartucho.

¡Todo es tan interesante que, no sé a dónde mirar!

Rosario se baja del bus en la carrera décima y camina afanada hacia la bodega, sobre la calle séptima con carrera 11, exactamente en el número 11-53. En su trayecto se encuentra al Zarco, un campanero que se fuma toda la merca con la que le pagan.

- Buenos días reinita, ¿Ya desayunó? – saluda El Zarco a Rosario.
- Qué más Zarco, ¿Todo bien? – responde Rosario.
- Pues más o menos, anoche estuvo caliente esto por aquí.

Caliente es una expresión que indica peligro, que hay que cuidarse para no resultar quemándose. Pero los días fríos o tibios eran pocos en este lugar.

- Venga y tómese un cafecito conmigo, Rosarito – siguió El Zarco.
- No puedo, El Cucho me va a regañar por llegarle tarde.

El Zarco se quedó mirando con deseo a aquella joven trabajadora, quien tarde o temprano le aceptaría su invitación a un café, un almuerzo, y por qué no, a un trago o un pipazo.

Calle arriba, calle abajo

Amparo está cansada de aparentar que es una señora de casa, drogándose a escondidas de su marido y queriendo ser una puta del centro. Un día decide irse a vivir a un inquilinato de El Cartucho. Empieza por pagar un arriendo de un mes, y se interna en su pieza a meter todo lo que podía con los ahorros de meses para independizarse.

Cuando se queda sin dinero, su cuerpo es la garantía para obtener lo que quiere, lo que había soñado. Jamás recicla, porque le da asco meter sus manos en la basura. Ella prefiere meter sus manos dentro de los pantalones de los hombres que caminan por calles. Así, ella va calle arriba, calle abajo sin importarle ser una malquerida.

Conoce las formas de amar de los jíbaros más poderosos de la zona, de los callejeros que se ganan una buena liga o se enguacan, y le pagan lo que ella les pide, y hasta de los oficinistas que de vez en cuando llegan a aquel lugar a comprar sus dosis, a participar de fiestas, o simplemente a experimentar la adrenalina de estar por un momento allí.

Cuerpos en escena

El Poeta Ñero, Miguel Ángel Martínez, murió a sus 57 años por una golpiza de un agente motorizado del CAI 116 de las Américas (El Tiempo, 29 de septiembre de 1993). Más de 500 ñeros acompañaron su ataúd, puesto en una zorra impulsada por un caballo, del que no mencionaron su nombre.

El caballo estaba acostumbrado a cargar escombros, recicle y ahora muertos. Pero, en medio de escombros y basura que salía de El Cartucho, ese y otros caballos ya habían cargado algunas veces con cadáveres enteros o descuartizados envueltos en bolsas negras, bolsas de basura, bolsas oscuras, bolsas que a veces alcanzaban a respirar.

¡Oh, qué vida de caballo! Le dolían sus pies de herradura en medio de la muchedumbre, hace días que no se sentía tan agobiado. Estaba acostumbrado a cabalgar por calles pavimentadas y otras empujadas sin pavimentar, cuesta arriba, puente abajo, no importaba si llovía o hacía sol, o si conseguía alimentos para comer, si lo amarraban a las afueras de bodegas de reciclaje o frente a la basura. Cuando esto pasaba, intentaba seleccionar desechos para comer, pero sufría mucho cuando lo dejaban frente a las ferreterías o chicherías.

Siempre estaba ahí, con fuerza y empuje para recorrer la ciudad, una Bogotá que cada vez se hacía más extensa y tenía jornadas de trabajo más largas. De vez en cuando pasaba un humano queriendo acariciar su frente, tomándole del pelo, acicalándole o peinándole.

Ahora el caballo iba para el Cementerio Central, un lugar representativo para callejeras y callejeros, especialmente del centro de Bogotá. Casi todos los ñeros llevan la cara pintada de blanco para no banderarse con los tombos, por que después llegan al cambuche a encenderlos. Son personajes delgados, de pelo revuelto y mirada esquiva. Algunos están vestidos con harapos, zapatos rotos y llevan en sus hombros cobijas y toallas sucias con las que a veces se cubren la cabeza. El paisa es uno de ellos. Tiene 16 años y aprieta contra su pecho a su perro kis (El Tiempo, 29 de septiembre de 1993).

Los caballos y los perros aparecen en la escena, así como los ñeros artistas de la vida, con su cara pintada como mimos, mimetizados para que la muerte no les toque a la entrada de su cambuche.

¡Mario, Mario! Es una señal de alerta con el significado de policía sicario (Heron, Barahona y Lineros, 1994). *Y, aunque los tombos (policías) no eran los únicos protagonistas de la muerte, lo mejor era no banderarse.* Pero, un ñero se identificaba a la vista, no más con un cambuche instalado en cualquier parte del espacio público.

Para nosotros la calle es nuestra cama, la calle es nuestra cobija, la calle es nuestro abrigo, la calle es la que nos da todo. Sin embargo, nos quieren sacar de la calle, pero

no nos quieren dar solución, yo estoy de acuerdo si nos sacan, pero que nos organicen, que nos den un albergue a dónde meternos. Pero nos tienen que dar una solución estable (Herrera, 1995, p. 103 citado en Martínez, Farfán y López, 2019, p. 142).

La Calle es entonces una experiencia que se compara con significados asociados al hogar, al cuidado y a la protección, y también se asocia a un estilo de vida y una forma de habitar la ciudad. Sacar de la Calle implica que se está dentro de algo, en un sendero, así físicamente se esté la mayor parte del tiempo a la intemperie, y así se crea que las personas callejeras están excluidas de todo. Por el contrario, los callejeros de El Cartucho expresaban que “en la calle no hace falta nada” (Heron, Barahona y Lineros, 1994), porque no se pagaba arriendo, servicios, no tenían que esforzarse mucho y, hasta la ropa y la comida se las daban. Si bien robaban por el vicio, la subsistencia estaba garantizada, porque no tenían que vender su mano de obra.

Siguiendo el documental *Indigentes y otras gentes* (1994) de Heron, Barahona y Lineros, en los lugares habitados dentro de El Cartucho aparecen cuerpos tanto en la calle como en las casas. Las casas eran grandes, en su mayoría inquilinatos, y sus instalaciones hechas en bahareque, con habitaciones, patios, lavaderos y cocinas. Algunas ya se estaban cayendo a pedazos o enmontándose, y las habitaciones habían desaparecido para hacer cubículos o divisiones donde podían dormir hasta 100 personas (Heron, Barahona y Lineros, 1994). Los “chinchés”, como se le dice a los niños callejeros, también siguen apareciendo en la escena peleándose, echando madres y velando por un plon, o queriendo hacer de mandaderos para meterse al mundo de los duros.

Las imágenes muestran que la gente dormía en el piso y se acurrucaba en el patio alrededor de un fogón, un fogón que reutilizaba los tarros de aluminio de las pinturas, y de vez en cuando aparecían ollas tiznadas de humo, humo de la fuma y humo negro de cuando se quema la leña. No faltaban los escombros, retales de teja, plásticos y basura, así como mangueras de agua que canalizaban para bañarse, mojarse el pelo y lavar la ropa, aunque la ropa se usaba y se usaba, y había que desecharla sin necesidad de lavarla.

Los años noventa se caracterizaron también por el interés institucional en El Cartucho, y una alta producción académica sobre este lugar. Para el censo de población realizado en Colombia en 1993, los equipos de encuestadores tuvieron que ir hasta El Cartucho a entrevistar a callejeras y callejeros, pidiendo previamente el permiso a las mafias del lugar, con el fin de ser acompañados por la Policía. Los encuestadores preguntaban nombre,

edad y pertenencia a un grupo étnico. En el documental se observa cómo los nombres y apellidos salían entre balbuceos y bostezos. Otros se tapaban la cara con una cobija para no ser molestados mientras dormían de día. Estas escenas cotidianas quedaron grabadas en cámara, mientras las calles del centro se veían desiertas, pues solo caminaban por allí quienes no contaban con una vivienda, porque toda la gente tenía que quedarse guardada en su casa, esperando la visita para el censo (Heron, Barahona y Lineros, 1994). Así mismo, en 1997 hubo el censo piloto de indigentes, y fue la primera vez que se encuestó únicamente a la gente callejera, y en 1999 se realizó el censo sectorial de habitantes de la calle en Bogotá y Soacha.

Institucionalmente, a partir del año 1999, se habla entonces de *habitantes de la calle*, categoría que “se presentó en su momento de aparición, en oposición al término ‘desechables’ —ampliamente utilizado en contextos urbanos en Colombia para hablar de esta misma población y usado por grupos de ‘limpieza social’” (Camacho, 2021, p. 144). El conteo y cambio en el lenguaje coincidió con la inminente demolición de El Cartucho, pues se necesitaba saber cuántos y dónde, cómo y cuándo, así como se requería de un discurso que les reconociera humanos a quienes, por mucho tiempo, habían sido exterminados por ser menos que gente, por ser ñeros y desechables. A la vez, se reforzó la idea de abordar a personas adultas “enfermas” por el consumo de drogas y crear refugios o albergues para su atención.

Mientras ocurría la demolición de El Cartucho, y se trasladaban las personas a centros de atención, se realizaron estudios frente al tratamiento de las adicciones, especialmente al bazuco, y las maneras de atender a los ñeros, nombrados como habitantes de la calle, quienes empezaban a acudir a la oferta institucional, tanto pública como privada, en las que se desarrollaban procesos terapéuticos y de “rehabilitación” (Acosta, 2001; Carmona y Cabrera, 2003; Orozco, 2004; Espinoza y Marín, 2004). El trabajo de Jiménez, Laiton y Pinto (2006) desde la Terapia Ocupacional, dio cuenta de la relevancia de las actividades artísticas para la integración de las personas callejeras en los procesos terapéuticos y como ayuda a los profesionales encargados de la intervención psicosocial a ganar confianza con los habitantes de calle.

Hablar de habitantes de la calle, y más aún de ciudadanas y ciudadanos habitantes de calle (CHC) justificaba, además, presupuestos para la creación de infraestructura, recursos para los Planes de Desarrollo Distritales y la puesta en marcha de la transformación de la

ciudad en el nuevo siglo y milenio, siendo el proyecto de renovación urbana una forma de disciplinamiento (Robledo y Rodríguez, 2007). La ciudad se fue transformando, y en ella cuerpos aparecen y desaparecen. Así mismo pasó con los lugares: desapareció El Cartucho y apareció el Parque Tercer Milenio. A El Cartucho es posible acceder hoy por medio de material de archivo, como lo han hecho para las películas *Infierno o Paraíso* (Pifano, 2014) y *El Cartucho Documental* (Chaves, 2017). La primera se basa en la tesis de pregrado en Antropología de Germán Pifano, en la cual se narra el proceso de un hombre callejero, desde que el momento en que inició su institucionalización a inicios de la década de los dos mil, hasta que logró irse a España, país donde no la tuvo fácil con su familia en plena crisis económica del año 2012.

Germán Pifano acompañó al “loco” por más de diez años para la construcción de la historia de vida, que a la vez muestra los cambios que tuvo Bogotá, junto a las recaídas, el desespero, la impotencia al intentar dejar la vida callejera, de “salir de la calle”. Germán murió mientras yo estaba en el proceso de escritura de esta tesis, y que en paz descanse su espíritu; así como un Q.E.P.D para los difuntos de El Cartucho, quienes murieron a manos de jibaros, ñeros, policías, sicarios, tiras, de operadores de las retroexcavadoras o “tumbacartuchos” operarios del Estado (Morris, 2011).

Por su parte, la película de Andrés Chaves es un tejido de relatos entre personas callejeras que habitaron El Cartucho, donde se cuentan historias acompañadas de imágenes de archivo del Documental *Indigentes y otras gentes* (1994), así como de otras imágenes de la intervención estatal realizada para la evacuación y atención del Distrito de Bogotá entre 1999 y 2001, donde se representa la cotidianidad del lugar y su final en medio de ruinas.

En la obra de teatro el Testigo de las Ruinas del grupo Mapa Teatro (Abderhalden, 2007), una ex habitante del barrio Santa Inés va armando y asando arepas como parte de las escenas que se combinan entre actuación y proyección de imágenes de El Cartucho, donde de nuevo las retroexcavadoras aparecen tumbando, destruyendo, y moviéndose entre los escombros. Al final de la obra, las arepas son compartidas con el público, siendo las personas asistentes también testigos de la extinción del lugar. La demolición de El Cartucho estuvo atravesada por amenazas de muerte, y, aunque el Instituto de Desarrollo Urbano (IDU) tenía la orden de poner en marcha la renovación, varios muertos y descuartizados aparecían en la escena para frenarla. Fue la misma gente que aún vivía allí, o en barrios aledaños como el San Bernardo, quien día a día iba derrumbando casas

de las diferentes manzanas y arriesgando su vida para la construcción del Parque Tercer Milenio. También hubo tropeles, tanquetas, balaceras, y un intento de atentado presidencial. Incluso, después de su desalojo e inicio del proceso de demolición, este lugar se negaba a extinguirse, a desaparecer.

El Cartucho no desapareció. En los relatos de callejeras y callejeros sigue ahí presente, porque es un gran cementerio de cuerpos que, aunque desaparecieron de la vía pública, quedaron enterrados, y siguen siendo parte de las historias que se cuentan en la calle y de las experiencias de jóvenes que viven en el 'Samber' (Martínez, 2015). En sus recorridos por la ciudad, varios callejeros se persignan o echan la bendición, como muestra de pasar por un "campo santo" lleno de difuntos, de "almitas", con portales energéticos al "más allá" que explican por qué en una esquina del Parque Tercer Milenio ocurren accidentes frecuentemente, o donde da miedo dormir en las noches porque asustan, porque la muerte está presente en el ambiente.

Entonces, El Cartucho sigue existiendo, no porque sea un lugar físico, sino porque está en las representaciones de la Calle, porque es un lugar de memoria colectiva (Erlil, 2012). Esta memoria está viva y vive en algunas creaciones artísticas hechas por colectivos de aquel tiempo, en la que participaron personas callejeras, y en las que se pensó la calle como una oportunidad cultural (Ruíz, 1998). Entonces, la potencia creativa se manifestó en publicaciones como "Este parche si es ñerístico", "La Ñerada", "El Rebusque", "La Lleca", "El Parche", libros de poemas de ñeros y lustrabotas, pintura de murales, creación del grupo de teatro "Grupo Sin Visaje", compuesto por "habitantes de calle", y el reconocimiento de personajes como El Poeta Ñero (Miguel Ángel Martínez), Comanche (el comandante del Cartucho) y el Loco Calderón (Ernesto Calderón), reconocidas en el libro *Musarañas III del Idipron* (2019).

En el plano literario, es preciso reseñar también los siguientes textos: "Comanche: Comandante del Cartucho" de José Darío Herrera y María Antonia Zarate (1995); "Scorpio City" de Mario Mendoza (1998); "La vida de Ercal en el Cartucho" de José Ernesto Calderón Soto (2000); "El último Cartucho" de Guillermo Bustamante (2002); y "Los fantasmas de las calles del cartucho" de Carlos Sanabria Cajuso (2009).

Las investigaciones, obras artísticas y literarias se enfocaron en dar cuenta de las condiciones vividas en El Cartucho, especialmente de los oficios informales realizados, la

circulación de objetos, animales y personas por el lugar, la inmovilidad de otras personas habitantes de la ciudad hacia sus calles, e incluso la inaccesibilidad de figuras de autoridad como la Policía. “La singularidad en la trayectoria de los agentes condicionó y ajustó un *habitus* particular, al igual que una relación singular con el espacio y los demás agentes” (Torres, 2017, p. 29) a partir de fronteras físicas y simbólicas. Estas narraciones dan cuenta de la trama que se construye sobre los escenarios de extrema precariedad en la ciudad de Bogotá, y brindan insumos para entender por qué y para qué partir de lecturas multiespecie que consideren lo humano y no humano en este ecosistema callejero mediado por la escritura, las artes y los relatos ficcionales.

1.3 Cambio de milenio

La demolición de El Cartucho provocó la emergencia de múltiples trabajos académicos y estudios desde las instituciones del distrito, o desde las organizaciones de la sociedad civil, en un cruce entre lo terapéutico y lo callejero. En el nuevo milenio se financiaron nuevos proyectos de intervención, mitigación y reducción del consumo de drogas, así como emergieron nuevas organizaciones de la sociedad civil para la atención a “ciudadanos habitantes de la calle”, en complementariedad con la oferta pública y como respuesta a la tercerización de servicios dirigidos a la población callejera. En términos del rastreo de documentos, aparecen propuestas de guías y manuales para la atención (Acosta, 2001; Bancés, 2001; Orozco, 2004; Cortés y Rivera, 2005; Wyss, 2008; López y Roldán, 2010; Muñoz, 2010; Posada, 2010; Reyes, 2012) y la sistematización de experiencias en torno a la problemática de consumo y la intervención profesional desde la terapia ocupacional hasta las artes plásticas (Montoya y Rodríguez, 2004; Vargas y Valbuena, 2010; Molina, Ortiz y Vargas, 2014).

La salud y la enfermedad se han convertido en un tema relevante dentro de la producción de conocimiento a lo largo del siglo XXI (Tirado y Correa, 2008; Daza, 2016), reflejando la preocupación por los perfiles epidemiológicos frente al Virus de la Inmunodeficiencia Humana (VIH) y la Tuberculosis (Correa, 2008; Camacho, 2012, Cárdenas, 2014), y las psicopatologías (Ballesteros, 2012). Una mirada centrada en las drogas ha predominado en los estudios sobre la calle, a menudo buscando soluciones a los consumos problemáticos y explicando las dinámicas callejeras a partir de estos consumos. Los programas y proyectos que se han diseñado, tanto en el sector público como en el privado

tienden a la búsqueda de la superación del consumo como principal camino para “salir” de la Calle, teniendo en cuenta que es una de las principales razones que se expresan en los censos de población callejera realizados en 2001, 2004, 2007, 2011 y 2017.

Del lado de la arquitectura y el urbanismo también se han hecho propuestas de planificación y renovación urbana en sectores deprimidos de la ciudad como El Cartucho, La Ele – Bronx y el barrio San Bernardo. Por ejemplo, en la investigación doctoral de Karine Carneiro (2016), la mirada estuvo centrada en procesos de planificación y renovación urbana con el fin de entender a partir de la vida cotidiana los mecanismos, estrategias y tácticas de poder / saber que intervienen o actúan, y a la vez dar cuenta de los conocimientos de las personas en calle para pensar el urbanismo y la producción del espacio. Desde los saberes de las personas que viven la Calle, Amy Ritterbusch (2011) analizó cómo las movilidades y las actividades en el espacio público se intersectan y son alteradas por los proyectos de renovación urbana, los grupos paramilitares de “limpieza social” y los esfuerzos por “purgar” el centro de Bogotá; en su trabajo doctoral con *street girls* en ejercicio de prostitución propuso una investigación acción participativa con perspectiva de juventud, empleando métodos geo-etnográficos, auto fotografía y revisión de archivo para situar la planeación urbana desde las voces de las chicas.

Sin embargo, el tema de vivienda no se ha reflexionado con profundidad en los trabajos académicos, en comparación con otros países de la región latinoamericana como Chile, Argentina y Uruguay, y otros del norte global donde se desarrollan los programas *Housing First*. En Colombia aparecen pequeñas y cortas alusiones a las Colmenas como modelo de vivienda transitoria, o la reubicación y entrega de viviendas populares después del desalojo de El Cartucho (Espinoza y Marín, 2004). También se han generado propuestas desde la arquitectura y el diseño en aras de encontrar un hábitat cómodo en el espacio público para quienes allí viven y duermen (Bustillo, 2006; Flórez y Cuervo, 2007; Osorio, 2012; Cruz, 2020), y el resto de las investigaciones rastreadas se han enfocado en mejorar los centros de atención u hogares de paso (García, 2018; Muñoz, 2019).

En el nuevo milenio, la mayoría de los estudios en la ciudad de Bogotá se han realizado con población callejera institucionalizada (Camacho y Rodríguez, 2019), destacándose procesos investigativos desde disciplinas como trabajo social, psicología, antropología, sociología, ciencia política, artes y pedagogía, aprovechando el acceso y la disponibilidad al interior de las instituciones de atención públicas o privadas (internados o pasa día), para

la puesta en marcha de técnicas de investigación que oscilan entre encuestas, grupos focales, entrevistas, cartografía social y talleres de creación. En el interés por comprender este “fenómeno”, se plantea la dicotomía estructura / individuo, sobre la que se construyen discursos políticos y jurídicos para la intervención y la regulación desde *afuera* y *adentro* de la lógica de la calle, apoyados desde la academia (Torres, 2017), y en los que se presenta a las personas callejeras como víctimas de un sistema que produce su situación, o victimarias, al estar sumergidas en el delito, la desesperanza, el crimen y la muerte; imaginarios que permean las investigaciones académicas, y que terminan reproduciendo estereotipos sobre la población “objeto de estudio”.

En términos institucionales, la intervención del “fenómeno de habitabilidad en calle” en Bogotá se enmarca en el Decreto 560 de 2015. “Dignificar” y “resignificar” se han convertido en los verbos rectores de la política pública, desde los cuales se busca atender al asunto individual desde el acceso a derechos, sumado a un plano meso-estructural en el que se da responsabilidad a la ciudadanía bogotana en la transformación del “fenómeno”, dadas las interacciones cotidianas con “habitantes de calle” que van desde la caridad hasta la cooperación. La responsabilidad del Estado es brindar atención a la población callejera y coordinar con las diferentes entidades distritales la implementación de programas y proyectos intersectoriales.

Sin embargo, tanto en los textos académicos como en los de política pública sigue existiendo un vacío en cuanto a la responsabilidad del Estado frente a la pobreza, la falta de vivienda y el narcotráfico, llevando a que las acciones estén puestas en la intervención y la regulación sobre las personas callejeras y no en la eliminación de los factores que producen la situación de calle. Además, los procesos de renovación urbana que se llevan a cabo en la ciudad de Bogotá, sostenidos en discursos sobre la percepción ciudadana de la seguridad, la importancia de tener espacios públicos ordenados y limpios, es decir, la necesidad de “embellecer” la ciudad, van en contravía de las normas de derechos humanos de los “habitantes de calle” y de la jurisprudencia de la Corte Constitucional colombiana (Escobar, 2022).

Para otros estudios de corte histórico y genealógico, vivir en la calle se ha reconocido como una práctica antigua que, en Colombia se remite a tiempos de la Colonia, y que ha proliferado hasta los siglos XX y XXI. En su tesis doctoral, Patricia Rodríguez (2018) hace una aproximación genealógica al “sujeto vago” en Bogotá, mostrando cómo desde el uso

de la normatividad se da la asociación negativa trabajo-vagancia y ocio. Los trabajos que retoman a Michel Foucault muestran al sujeto/objeto del biopoder en relación con la institucionalidad (Rodríguez, 2014; Carneiro, 2016). Esta lectura ha privilegiado a los cuerpos humanos como los únicos cuerpos presentes en las dinámicas de calle y, por tanto, han dado el protagonismo a las acciones estatales que, desde las políticas urbanas hasta las políticas sociales, ordenan los territorios y disciplinan los cuerpos.

Por su parte, los trabajos realizados desde la geografía (Ritterbusch, 2011; Avendaño, 2016) dan un peso importante a los procesos de renovación urbana en la ciudad de Bogotá, y si bien reconocen las afectaciones a la movilidad de las personas callejeras y sus formas de espacializar, no dan cuenta de relaciones e interacciones con objetos y animales, es decir, con otros cuerpos que en la calle influyen la producción del orden urbano. Quizás, desde la antropología es que se ha logrado dar cuenta de otras formas de relacionarse en la Calle con los animales; por ejemplo, en su tesis de maestría Enrique Rincón (2018) narra las prácticas del robo, rebusque y retaque -las tres R - desde la experiencia subjetiva con un “habitante de la calle” y sus perros. La forma de territorialización que se privilegia allí es el “parchar”, entendida como la apropiación del espacio, y este trabajo abre la posibilidad de contemplar cuerpos no humanos.

Finalmente, desde una antropología de la calle Nataly Camacho (2018) da cuenta de las relaciones cotidianas entre las personas callejeras en las “ollas” de Bogotá, recogiendo las voces de las personas callejeras para la comprensión del territorio, a la vez que se problematizan las denominaciones institucionales. Su trabajo etnográfico llevó a la construcción del guión de la película *Cuentos de humo* (2020) en la cual un joven callejero, quien camella contando cuentos en los buses, va narrando en los viajes sus propias vivencias frente al consumo del bazuco, el amor, la paternidad, la vida y el universo callejero, como una posibilidad para transformar las narrativas de miedo e inseguridad que han sido predominantes cuando se cuentan historias sobre la Ele (el Bronx) en documentales, reportajes y novelas publicados en los medios de comunicación nacionales.

En las representaciones que se construyen sobre la Calle, se mantiene el estigma sobre los jóvenes que viven y frecuentan las “ollas”, y que consumen drogas. Intentando desmarcarse de estas posturas, la investigación de Sandra Martínez (2015), desarrollada con cinco jóvenes del barrio San Bernardo, presenta la construcción del espacio en este barrio considerado “olla”, mostrando las trayectorias que producen las juventudes desde

el rap y el uso de la jerga callejera para denominar su “pedazo”, en el que se recuerda la existencia de El Cartucho, así algunos de ellos ni siquiera hubieran nacido cuando estaba en pie el barrio Santa Inés. Por su parte, Johan Avendaño (2016) habla de las representaciones territoriales de inseguridad, delincuencia y miedo en el espacio urbano de Bogotá como formas simbólicas de vivir la ciudad desde la juventud. A partir de estas apuestas, es posible reflexionar frente a los estigmas y estereotipos que se construyen de las personas jóvenes con alta permanencia y circulación en la calle, y los imaginarios que justifican las violencias y falta de reconocimiento de sus prácticas en el espacio público (Rodríguez y Vargas, 2020).

Estas dos décadas del siglo XXI han estado acompañadas de cambios en el lenguaje en estudios, investigaciones y sistematizaciones sobre las subjetividades, las experiencias, los imaginarios y las representaciones sociales de la población callejera (Mellizo, Castro y Morales, 2005; Galeano y Lozano, 2006; Tamayo y Navarro, 2009; Avendaño, 2017; Avendaño, Forero, Oviedo, et. al., 2019). Incluso, en la atención institucional también emergió la categoría “trapequista” para referirse a jóvenes que caminaban en la cuerda floja (Idipron, 2014) y que se encuentran en la categoría “riesgo de habitar la calle” (Lara, 2021). Desde los estudios feministas también se ha contribuido a un análisis con enfoque de género (Rodríguez, 2014; Santamaría, 2018; Corrales, 2019; Mesa, 2019; Murillo, 2022), y las formas de nombrar cuerpos disidentes trans (Malagón, 2019), sentando las bases para una perspectiva teórica y metodológica interseccional frente al espacio público y las políticas sociales urbanas.

En el marco de los programas de atención institucional, se ha dado continuidad al legado artístico y poético, combinándose con la intención de formar sujetos productivos, quienes por medio de talleres aprenden de emprendimiento y empleabilidad. El Departamento Administrativo de Bienestar Social (DABS) publicó en 2003 las crónicas “Busco un hombre. Busco una mujer. Calle del Cartucho: Crónicas para el más allá”, después de la demolición de El Cartucho; mientras que el Idipron imprimió varios números de la Revista Seré, desde el año 2003, con procesos de escritura creativa con niñas, niños, adolescentes y jóvenes en situación de calle. En el mismo Instituto, entre 2013 y 2015 se desarrolló la estrategia Semilleros de Investigación, que dio lugar a la producción de material escrito, visual y audiovisual desde ejercicios participativos como reconocimiento de las experiencias juveniles al habitar y circular por la ciudad (Rodríguez y Vargas, 2020). Y entre 2017 y

2020, la Secretaría Distrital de Integración Social (SDIS) publicó algunos números de la Revista Habitante en Bogotá.

Las artes aparecen con dos tipos de producción artística en el marco de los estudios callejeros: 1) los procesos en los que se involucra a las personas callejeras por medio de talleres de creación y, 2) las narrativas basadas en imágenes de archivo, entrevistas e historias de vida para la construcción de productos artísticos. En el primer tipo, se encuentran tanto los procesos que institucionalmente se llevan a cabo dentro de los programas del Idipron y de la SDIS, en la que se producen obras musicales, teatrales y muestras itinerantes del trabajo en los talleres con miras a la empleabilidad y el emprendimiento; así como los proyectos del portafolio de estímulos distritales del sector cultura⁵, y los proyectos de investigación que se desarrollan por medio de tesis de pregrado y posgrado de universidades, que se convierten en posibilidades de exploración de materiales como la madera, el tejido, la musicoterapia, la producción de velas, los fanzines, los títeres, la serigrafía, entre otras formas de creación.

La antropóloga y titiritera Victoria Sánchez (2009) empleó por primera vez el teatro de títeres en un proceso de creación-investigación con “habitantes de calle” que estaban internados en el hogar El Camino de la Secretaría Distrital de Integración Social. Su trabajo de grado fue el montaje de una obra de teatro de títeres que dio vida a personajes que contaban historias de la Calle, y donde se personificaban emociones como el amor, el odio y el miedo. Luego, en su tesis de la Maestría Interdisciplinar en Teatro y Artes Vivas, su trabajo se enfocó en el montaje de la obra *Cosco* (2013), un monólogo de un títere andariego y vagabundo, que se expresa en jerga callejera junto con proyección de imágenes de calles, mostrando el movimiento de buses y transeúntes, y recogiendo diferentes metáforas frente al tiempo, el consumo de drogas, la vida y la muerte.

⁵ En el Idipron también se han realizado talleres de creación por parte de colectivos independientes, ganadores de convocatorias del Portafolio de Estímulos Distritales en la ciudad de Bogotá. Desde el Grupo de Estudios Callejeros Maquia, del cual hago parte, se llevó a cabo en 2019 el proceso artístico con títeres que finalizó con el performance “Voces callejeras: feminidades, tránsitos y corporalidades”, y en el 2020 se desarrolló el Proyecto “Abayomi: encuentro precioso”, enfocados principalmente en mujeres cisgénero y disidencias de género en la UPI La Rioja.

Y después de la intervención del Bronx en mayo del año 2016, se han narrado historias sobre la Ele, tales como en la obra de teatro “Gloria, un canto a la vida”, coordinada por el Idipron (2017), donde participaron niñas, niños y jóvenes en proceso de restitución de derechos; allí se muestra a una joven, a quien la intervención le cambió su rumbo positivamente, en sintonía con los discursos institucionales que la justificaron. Así mismo, dentro de los procesos pedagógicos en la UPI La Rioja del Idipron se creó la Maqueta de la Ele, con jóvenes que frecuentaban el lugar, o para quienes éste era su hogar. La maqueta inicial era muy grande, así que se planeó ensamblar otra en el Museo Nacional, en el segundo semestre del 2018. Esta acción performativa se llevó a cabo gracias a la articulación entre el Museo y la Fundación Gilberto Alzate Avendaño – FUGA (2018), y al acompañamiento brindado por Andrés Góngora y Susana Fergusson. En los años siguientes, otros proyectos fueron emergiendo junto al grupo de hip hop *Free Soul*, conformado por algunos jóvenes usuarios de drogas y ex habitantes de la Ele, y se buscó recoger narrativas de memoria de la localidad de Los Mártires, porque ha sido muy poco el interés en la cotidianidad de la Ele y el vínculo entre sus habitantes y su agencia (Góngora, Cano y Jiménez et. al., 2021).

En el caso del Proyecto Bronx Distrito Creativo, se ha hecho memoria del lugar y se han coordinado muestras museológicas con el Museo Nacional de Colombia y la FUGA en Bogotá. En junio del 2022 se hizo el lanzamiento de la exposición “La esquina redonda: memoria, creación y cuidado en el Bronx Distrito Creativo”, en la que se narra la historia de la antigua calle del Bronx contada por sus protagonistas; esta es una muestra conformada por 150 objetos rescatados del lugar, luego de la intervención del 2016, así como de piezas producidas por los vecinos del centro de Bogotá, gestores culturales, investigadores y estudiantes que han hecho parte del Colaboratorio de Creación y Memoria del proyecto Bronx Distrito Creativo (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2022). Esta exposición reitera que, la agencia de lo más que humano hace parte de las nuevas políticas que germinan sobre habitabilidad en calle (Lancione, 2013). En la última década ha sido más reiterativo en los estudios callejeros que, el arte es vital para el trabajo con personas callejeras, explorando el cuerpo desde la música, el juego, el teatro, las artes plásticas y visuales (Sánchez, 2009; Correa, 2012; Marín, 2012; Bermúdez, 2012; Sánchez, 2013, Roa, 2014; Cadena, 2014; Rubio, 2014; Barbosa y Suárez, 2014; León, 2015; Guzmán, 2017; Arias, 2019), posicionando así apuestas inter y transdisciplinares.

En términos de materialidades, el Colectivo Katapulta también ha trabajado en la construcción de un Zorro Biblioteca en 2019 y una Chaza Parlante en 2020, para contar las historias de habitantes y ex habitantes de calle en los lenguajes escrito, sonoro y audiovisual (Colectivo Katapulta, 2020). Los productos artísticos, cuyo resultado son películas y documentales, obras de teatro, de títeres y exposiciones, incluyen tanto a artistas independientes como a las instituciones.

Cuentos que no son cuentos (Parte 2)



Amanece

Son las cinco de la mañana y el camión de la basura ilumina el andén donde está durmiendo Juan en un barrio de Fontibon. Su primera reacción es ponerse los brazos sobre su cara y taparse los oídos, pues la cobija que lo acompaña deja pasar la luz y el ruido. El conductor del camión estalla el pito en frente de su cuerpo. Carmelo y Piti salen a ladrar a los recolectores de basura, quienes ríen a carcajadas. Cuando el cielo aclara, Juan recuesta medio cuerpo sobre la pared. Su dormitorio es el andén de una casa abandonada, que se está cayendo a pedazos, pero aún así tiene selladas sus puertas y ventanas con ladrillo, para que nadie pueda forzarlas y entrar a ocuparla. Mientras espera que sean las 6:30 – 7:00, Juan lee el periódico reciclado. Lee unas cuantas noticias para practicar su lectura y no olvidar que terminó el bachillerato y que alguna vez trabajó en una empresa, pero a él no le gustó, porque le gusta ser su propio jefe.

Mientras tanto, en La Favorita, Manuela está empacando su ropa en una bolsa de basura. Tiene que aprovechar la mañana para perderse de la pieza donde estaba viviendo con su marido. Anoche la fuma estuvo intensa y ella recuerda que se pelearon por plata. Era mejor irse con esas 50 lukas que tenía en el bolsillo.

Decide dejarle el televisor y le escribe una nota donde le dice a él y a sí misma que ya no quiere más vicio, que va a ir a pedir puerta donde su mamá, quien ha estado enferma y con quien se ha estado hablando en los últimos días por teléfono.

Cruza la Caracas y se cuela en la Estación de Transmilenio de la Calle 19. Su destino: Portal El Tunal. Espera estar en el barrio a las 10:30, así como también espera reencontrarse con su

hermana y su mamá, y portarse nítido, sin robarles, sin perderse con las cositas de la casa, pues la última vez les sacó la plancha.

Subiendo en el alimentador, en uno de los barrios de Ciudad Bolívar se ve a Fabián, quien a media mañana ya lleva su bolsa de pegante y camina lento mientras inhala. Se posa frente a una panadería, de la cual sale el dueño a espantarlo y decirle que no puede hacerse allí.

- Cucho gonorrea, más le vale que me de un pan o me le tiro un vidrio.

Cada vez el pegante pone más agresivo a Fabián, quien hasta el momento había tenido buenas relaciones con el cucho de la panadería.

Sobre las 11:00, el Tinieblas llega a bañarse al Humedal de Timiza. Perdió su vista hace unos cuantos años, aunque dice que la ha venido recuperando en los últimos meses, pues puede ver los bultos y las manchas a corta distancia.

Hace tres días salió de una Fundación Cristiana y ahora vive en el Puente de Villa del Río, le gusta ir a bañarse apenas sale un poco el sol, porque el agua en el humedal es muy fría. Se saluda con los callejeros que están bañándose o lavando la ropa.

Al otro lado de la ciudad, en la Estación de Transmilenio de Héroes, María no ha logrado vender muchos paquetes de bolsas para la basura. Cada paquete cuesta 2 Lukas, pero la venta está pesada, no despega. Está pensando más bien en comprarse un plante de dulces.

Diariamente se tiene que vender mínimo 20 Lukas (10 paquetes de bolsas), para poder pagar su pieza y con el resto algo de comer. Cuando no lo logra, le toca tirar calle, y prefiere hacerlo en un lugar lejano del centro. No quiere volver a robar, pues la última vez la cogieron “como a rata” y le dieron una paliza de la que le quedó una cicatriz en su espalda.

De mediodía

Un solo pique a lo que marca entre la Avenida Caracas con Calle 12 y la Carrera 18. El Niche se había robado el espejo de una camioneta de alta gama en el semáforo. Mientras se descarga del espejo robado para evitar cualquier acusación, el Niche camina encorvado, secándose el sudor de la frente con un saco roído y sucio.

- Don Julio – le tengo la luna de una Toyota Prado.

Para no dar visaje, el comerciante deja entrar al callejero y hacen adentro la transacción. Sesenta lukas será suficiente por hoy: diez mil para la pieza, otros diez mil para la comida, y lo restante para la fuma de bazuco.

Son las 12:16, Cassandra apenas despierta después de una noche de farra con alcohol, drogas y sexo. Se le hizo tarde para volver al internado donde tiene un cupo, siempre y cuando cumpla y siga las reglas. Le gusta estar allá, porque tiene otras amigas trans entre las que se cuidan.

Esta vez logró hacerse unos pesos para comprarse maquillaje. Dentro del internado también tiene algunos “clientes” de mamadas y culeadas, igual que en el Santafé, barrio al que llegó luego de que su familia no aceptara su tránsito de género. Se nombra a sí misma como una marica.

Llega al internado,

- Déjeme entrar celita – le dice al vigilante que cuida la puerta, mientras se organiza su pelo rubio largo y lizo.

Dentro, hay más de 100 personas callejeras haciendo fila para ingresar al comedor a almorzar, mientras, algunas entran al baño a echarse un plom de cafucha que les abra el apetito. Uno de los “profes” alcanza a percibir el olor a marihuana y monta guardia frente a los lavamanos.

Cristian fue el único que se quedó sin podérselo echar, aunque carga una pipa improvisada en la tapa de un esfero. En cualquier momento encontrará su turno para el plom.

Afuera, cerca al San Andresito de la 38, Conny es capturada con varias dosis que estaba trasladando del centro a la “olla” del barrio. Dio con la mala suerte de que había una motorizada mujer, y de inmediato la echaron mano para la URI. Ahora la van a reseñar por ese y otros delitos que tiene pendientes. Ojalá que no la manden al Buen Pastor, porque allá se puede encontrar a algunas *liebres* (enemigos), así que será mejor ir preparándose para la guerra. Llama a su mamá y le dice que no la espere en la casa.

Atardece y anochece

Un callejero se sube a un bus de Transmilenio, habla y canta en inglés, dice ser de Estados Unidos, pide algunos pesos para comprar su almuerzo. La gente se compadece y le brinda algunas monedas.

- Muchas gracias, habla con su acento gringo. Soy un estadounidense que no quiere volver a su país y prefiere rebuscarse el dinero en el suyo. También ayudo con tareas de inglés a los niños en el barrio donde vivo, cobro 1.000 por página.

A la escena llega un vendedor venezolano, quien también se está rebuscando para pagar la pieza de él y su familia en los camarotes en alquiler del centro, justo por la Carrera Décima entre calles 19 y 22.

- No me dañes el trabajo, no seas grosero – le dice el gringo al venezolano.
- Discúlpame – responde el vendedor de dulces, pensé que habías acabado.

El viaje continúa y la gente sale y entra del bus que hace la ruta L10.

A la salida de la misa de 5:00 de la tarde, un callejero en silla de ruedas se posa frente a la Iglesia de la Plaza España. Estira su mano y genera lástima en los feligreses. Cuando el andén se desocupa de gente, el callejero dobla en la esquina y se junta con su parche a fumar bazuco en el costado norte del Colegio Agustín Nieto Caballero. La fuma rinde hasta entrada la noche, y poco a poco los callejeros se van dispersando.

A la Carrilera van llegando varios zorros a ocupar un andén frente a una pared larga que permite estacionarlos y dormir allí. Son las seis de la tarde y los policías en moto hacen su recorrido habitual por el sector. A las ocho se arman algunas fogatas para quemar basura y llantas. Sobre las 9:00 p.m. se ve a un grupo religioso repartiendo chocolate con pan para el frío. En cada cambuche o grupo se detienen a rezar y a bendecir a “los hermanos de la calle”, también ofrecen los servicios de la Obra la Medalla Milagrosa, un centro de acogida para callejeros en el Samper Mendoza.

Al otro lado de la ciudad, en Fontibón, Pedro se acomoda frente a la reja de un almacén de repuestos para carros. Allí extiende un cartón, un par de cobijas y se cubre con ellas. Mr. Magú hace lo propio en la Carrera Séptima, solo que él ha logrado conseguir colchonetas y un piso con techo cubierto a las afueras de un edificio en diagonal al Parque Santander.

En el Parque Tercer Milenio, donde a casi nadie le gusta dormir, se instaló una cadena de cambuches de indígenas Emberá. Están organizados por grupos y montan guardia de noche y de madrugada. Ellos no tienen el recuerdo de El Cartucho, pero sí del destierro y desarraigo de sus territorios, no le temen a los muertos enterrados allí, le temen más a los vivos que han

resultado los funcionarios de instituciones con quienes negocian y finalmente no les dan garantías de retorno, ni oportunidades de vida digna en esta ciudad. La madrugada está fría y atravesada por lluvia, pronto amanecerá y será un nuevo día con nuevos azares.

1.4 La Calle: territorio y experiencia

Reconocer la Calle como una experiencia para las personas callejeras, implica responder a la pregunta ¿qué es la Calle? Entendiéndola de manera plural, compleja, polifónica, multitemporal y multisituada (Camacho y Rodríguez, 2019), como una red de lugares, de circulación y de flujos, una articulación de los territorios que sostienen las dinámicas que operan en lógicas reticulares (Blanco, 2018), como un espacio vívido y no solo de tránsito, en el que se requiere de aprendizajes específicos para la sobrevivencia, entendiendo allí la experiencia como “un modo de vivir, de interactuar con nuestro entorno físico y social” (Carreras, 2016, p. 69).

Amy Ritterbusch (2011) habla de experiencias sociales y espaciales para moverse por el centro de la ciudad, según los actores que regulan el territorio, al dar cuenta de las *street girls* en Bogotá. Nataly Camacho (2018) por su parte, considera que “la ‘calle’, lejos de ser un espacio indefinido, un lugar sin límites, se manifiesta territorialmente por un circuito de espacios conocidos por personas, donde se desarrollan las prácticas ‘callejeras’ [y es] una cartografía que gradualmente se acumula, a medida que crece la experiencia callejera” (Camacho, 2018, p. 415).

La experiencia no es solo conocer, sino también vivir, relacionarse e interactuar. Siguiendo a Óscar Salazar (2021), las experiencias son individuales y colectivas, es decir, polivalentes, son conocimientos prácticos de las personas que viven la ciudad -callejeras en este caso- que pueden construirse desde una actividad reflexiva o desde aprendizajes en el hacer. Por supuesto, estas experiencias son diferenciadas y diferenciadoras en términos de edad, género, discapacidad, orientación sexual, clase social, procedencia, y etnia, y por ende requieren de un análisis interseccional.

Desde esta entrada, los análisis sobre los cuerpos humanos en la calle se han intersectado con la edad. Los trabajos con “niños gamines” desde los años setenta y ochenta del siglo XX han mostrado las experiencias diferenciadas de menores de edad (Pachón y Muñoz,

1980), así como los abordajes pedagógicos que permitían conocer sus historias de vida (De Nicoló et. al., 2000). La mirada sobre la infancia se fue transformando a partir de los enfoques de protección postulados de la nueva Constitución Política de Colombia de 1991 y la preocupación por erradicar el gaminismo de las calles se hizo permanente en las políticas, planes y programas del gobierno distrital (Idipron, 2014). El abordaje de la infancia fue una inquietud también a nivel internacional; en los años ochenta y noventa se presentó la situación de calle de los niños y las niñas vinculada a casos de abandono, mendicidad, abuso, explotación sexual, trabajo infantil, entre otros (Domínguez, 2000; Pachón y Muñoz, 2019).

La mirada y el análisis frente al consumo de drogas ha sido un asunto ampliamente desarrollado dentro de los estudios callejeros. Concebir a las personas que viven la calle y consumen drogas como “cuerpos abyectos” ha permitido pensar la producción de una corporalidad que se convierte en abyección, pero que en otros casos emerge y justifica el aparato represivo, asistencial, religioso, mediático, sanitario y moral. Taniele Rui (2012) plantea que, el cuerpo de la *noia*⁶ radicaliza la alteridad, en la medida en que materializa un tipo social fundado en la exclusión, entendiendo que, los cuerpos producen gestiones, territorialidades y alteridades, ligando sensaciones y emociones sobre el territorio en el que hacen presencia y despliegan su corporalidad.

En los trabajos enfocados en un análisis de género también se habla del cuerpo, y de la intersección género y edad (Santamaría, 2018; Corrales, 2019). En mi trabajo de maestría, por ejemplo, propuse la categoría *cuerpos femeninos callejeros*, haciendo una delimitación de lo femenino en la calle, y rastreando las marcas en los cuerpos de mujeres jóvenes, tales como violencia sexual, cicatrices y tatuajes. A la vez, incluí en lo femenino a personas trans, tratando de justificar unos servicios que les permitiera estar a mujeres y trans en un mismo espacio institucional, pues finalmente mi investigación buscaba dar recomendaciones de política a los programas y proyectos diseñados en el Idipron (Rodríguez, 2014).

⁶ Según la autora, *noia* es una categoría académica que comprende un segmento particular de usuarios de crack, quienes debido a circunstancias sociales e individuales han mantenido una relación radical con la sustancia, que resulta en un cuerpo abyecto. Y alrededor de este cuerpo se crean agentes y prácticas de represión y asistencia (Rui, 2012).

Sin duda, los estudios feministas han aportado a la comprensión de la Calle, poniendo en juego categorías como corporalidades y corporeidades, que entran en tensión con la producción del espacio y las experiencias de construcción colectiva. El trabajo de Mónica Mesa (2019) cuestiona la configuración de un cuerpo callejero fijo dentro de las categorías hombre, mujer o trans, para hablar de corporeidades que ponen en entredicho la existencia de cuerpos inteligibles, sin negar que se mantienen ciertas prácticas sociales ordenadas bajo jerarquías que lleva a las mujeres a un lugar social histórico de dominación y ejercicio de violencias en la calle, como por ejemplo la violencia sexual. Keilyn Corrales (2019) propone una lectura en clave de geografías feministas, capaz de explicar las diferencias entre unos cuerpos y otros producidas por la experiencia en la calle, de acuerdo con las cartografías realizadas con menores de edad que habían vivido en la calle de la Ele en Bogotá. Reconozco que, aún falta camino por recorrer en el estudio de las masculinidades en la calle (Ferreiro y Ermocida, 2019), pues los análisis se han situado en mujeres cisgénero y transgénero (Camacho y Rodríguez, 2022).

Ampliando el horizonte para hablar de otros cuerpos (no humanos) que aparecen en la calle, y como apuesta multiespecie, destaco el trabajo de Enrique Rincón (2018), en el cual se analizan las prácticas callejeras que vinculan a perros y humanos, así como las formas de retacar y rebuscarse la vida cuando los perros aparecen en la vida de El Zarco, el callejero con el que el etnógrafo parchó y realizó el trabajo de campo de su investigación. En la tesis en mención se examinan las narrativas personales y la experiencia subjetiva en las cuales el “habitante de la calle” construye una identidad en relación a la compañía de sus animales, y como parte de su experiencia social.

A partir de la revisión realizada se puede afirmar que, en los estudios callejeros ha aparecido recientemente una perspectiva post humana para entender la calle como territorio y experiencia, en la que se asumen tensiones, relaciones, intersecciones e interacciones entre lo humano y lo no humano. Para ver más allá de lo humano a los cuerpos callejeros, es necesario romper con el privilegio dado a nuestra especie, intentando hablar de materialidades específicas por medio de las cuales existen los sujetos, pero que no se agota en nosotros y que, hablando de los cuerpos callejeros como cuerpos urbanos, no solo humanos, se puede descentrar la comprensión del mundo y de las ciencias sociales como exclusivamente humanas, ya que somos un elemento más en una serie de relaciones complejas y no controlamos todo (Amin y Thrift, 2002).

Uno de los primeros trabajos frente a la territorialidad en la calle fue realizado a mediados de la década de los ochenta por María Teresa Salcedo (2000), quien incorporó formas de escritura y prácticas narrativas a su trabajo como etnógrafa, en una apuesta por hacer etnografía de la calle, así como de “los movimientos y velocidades azarosas” (p. 156) en los viajes de recicladores y la producción de territorios nómadas que se trazaban entre El Cartucho y otros lugares de la ciudad. La autora empleó las metáforas de *empastres*, *crisálidas* y *parches* para jugar con las prácticas territoriales y corporales de la gente, los tiempos narrativos y las texturas en la calle, así como recogió obras escritas, de música y teatro para mapear la ciudad reconocida y físicamente recorrida. Este trabajo, además de ser inspirador en términos etnográficos para mi investigación-creación, me confirmó algunas intuiciones frente a la necesidad de problematizar las movilidades callejeras en el siglo XXI, casi 40 años después.

No obstante, una primera diferencia que puedo hacer con el trabajo de María Teresa Salcedo, es no partir de ningún punto fijo de la ciudad para estudiar la Calle, específicamente desde una “olla”, sino más bien reconocer las formas de lugarización y el movimiento desde las materialidades presentes: un cambuche, un sofá, una carreta, un zorro, un triciclo, el Transmilenio, los animales y los objetos. De igual manera, a partir de la necesidad de una etnografía callejera he tomado la decisión de no situarme en una institución, sino de rastrear las líneas que van trazando los cuerpos en su deambular. En ese sentido me distancio de la autora, pues ella considera que las marcas que deja la escritura y territorialidad en la “cultura de la calle” hacen parte de la historia de “otra ciudad”. Yo digo que es, más bien, la misma ciudad de Bogotá entendida como un cuerpo múltiple (Mol, 2002) y, por tanto, no hay una “cultura callejera”, sino experiencias callejeras y formas de vida que se manifiestan en superficies, capas y pliegues del contexto urbano que configuran la Calle.

Los cuerpos callejeros son marcados por la Calle, y a la vez van dejando trazos aditivos y reductivos al moverse por la ciudad, al igual que van quedando líneas (Ingold, 2015). Estas marcas ocurren sobre superficies que, a modo de palimpsesto, se superponen y permiten ver la multiplicidad de la ciudad de acuerdo con las formas de vida y experiencias (Amin y Thrift, 2002). El espacio está en movimiento y los lugares permiten que los capturemos mientras nos movemos: marcamos el espacio con movimientos fugaces, esporádicos, por repetición, y las experiencias producen un territorio diferente.

A lo largo del rastreo de los trabajos de investigación y creación sobre la calle, se manifiestan los cambios en la vida callejera, los tránsitos y las intersecciones. En primer lugar, la mayoría de los estudios de/sobre/en la Calle se han ubicado en el centro de la ciudad de Bogotá (Salcedo, 2000; Ritterbusch, 2011; Carneiro, 2016; Avendaño, 2016; Camacho, 2018); y en términos de los métodos que se han empleado para investigar dentro de los estudios callejeros, ha predominado el enfoque cualitativo sobre el cuantitativo, expandiéndose las narrativas de “la vida desde las calles” (Garzón, Garzón, López et. al., 2016), aunque en casi todos los trabajos se suelen mencionar cuántas son las personas “habitantes de la calle” en la ciudad, distribuidas de acuerdo con las categorías de los censos distritales. En los estudios del siglo XXI también se evidencia que la academia ha normalizado el uso de la denominación “habitante de calle” en sus investigaciones, sin cuestionar el origen ni la adscripción a la terminología institucional que se propuso desde finales de la década de los noventa (Camacho, 2021).

En segundo lugar, la modificación del lenguaje a la categoría “habitante de la calle”, pues anteriormente a la población callejera se les decía desechables e indigentes, dio visibilidad a los ñeros, y puso el foco en cómo se relacionan las personas en los bajos fondos bogotanos (Camacho, 2018), lo que significó una alta producción académica sobre la salud, la enfermedad, la drogodependencia y los procesos para “salir” de la calle. El Cartucho se destaca como uno de los fenómenos más sobresalientes y representativos en la historia del siglo XX en la ciudad de Bogotá y hasta hoy deja marcas en quienes recuerdan el territorio y recorren con respeto o temor el Parque Tercer Milenio.

En tercer lugar, se ha dibujado en los estudios callejeros una línea de territorialidades y materialidades diversas, en la que es posible rastrear la producción sobre cuerpos y moviidades en la calle. Así pues, podemos entender la Calle como una superficie en la que se intersectan múltiples líneas y en la que “la investigación-creación es una posibilidad de respuesta, comprensión y experiencia de situaciones problémicas o preguntas de investigación particulares, imposibles de abordar con otras alternativas científicas” (Niño, Castillo, Camacho et. al., 2016, p. 7).

Al recorrer la ciudad es posible ver cambuches en separadores de vías, en potreros, humedales, riberas de los cuerpos de agua o caños, como le dicen; entre mis pliegues de partes lisas, montañosas, embarradas, sucias, mojadas, con olor a orina, a mugre o a mierda hay vida. En medio de esto, paro a ver-me. Hablar de mí nunca ha sido tan difícil, porque siempre son los demás, son los otros, los que hablan de mí... Y en este impulso que tomo, con cada respiración y latido, con cada movimiento, me siento más viva que nunca. Yo soy un cuerpo híbrido, soy un ensamblaje, soy masculino, femenino y trans, soy madre, soy puta, soy ratera, soy todo y me pierdo en ese todo. Soy poesía.





2. Formas de lugarización y ensamblajes callejeros urbanos

¡Uy qué frío! Son casi las seis de la tarde en el centro de Bogotá, Mr. Magú -un hombre callejero y viejo- abraza dos cobijas y una colchoneta del lado derecho; mientras en su mano izquierda lleva una caja con cartones, papeles y botellas que se hizo reciclando. Se para frente al edificio de City TV y conversa con un "celita" . Todas las tardes empieza la búsqueda de un lugar dónde dormir. Suele dormir en el piso de la entrada a un edificio, justo debajo del techo de la Registraduría de la Carrera Séptima entre Calles 14 y 15. Pero tiene que esperar a que sean más de las siete y media para que no lo corran de allá como a un perro. Si todo se sincroniza en el espacio-tiempo, él podrá extender esa colchoneta en un rincón que comparte con otras personas callejeras. También la suerte debe jugar a su favor: espera que la Policía no llegue a sacarlo, pues en el resto de los edificios del sector los celadores no dejan que nadie se quede a dormir.

A veces Mr. Magú puede ganarse su lugar dormitorio dejando una caja, la cobija o la colchoneta desde las cinco o seis de la tarde, pero últimamente prefiere no arriesgarse a que se la boten, pues anda solo y no se confía de nadie. Además, en los días de Paro del 2021, la Policía andaba de civil, muy elegante y de corbata. Un toambo le mostró su placa y le dijo que no podía seguir durmiendo ahí en el andén de la Registraduría, pues estaban matando a los “ñeros”, porque son revolucionarios y no les gusta la Policía. A Mr. Magú le tocó copearle al toambo y estar mario⁷ ante cualquier movimiento extraño, no vaya y sea que anochezca y no amanezca.

En este capítulo presentaré cómo personas, objetos, animales, plantas y lugares específicos están implicados en la coproducción de la ciudad, a partir de las formas de lugarización propuestas por Paola Jirón (2018). Hablar de lugares fijos, móviles y transientes permite comprender los ensamblajes heterogéneos dentro de la experiencia de vivir en la calle, repensar la dicotomía público-privado y rastrear algunas marcas que van quedando en la ciudad de Bogotá, las cuales van emergiendo y negociándose en medio de micro situaciones.

Óscar Salazar (2015) considera que, los vínculos que hacen posible el ensamble de cosas diversas “son siempre ambivalentes y reúnen con frecuencia elementos que resultan contradictorios o contrapuestos. Pero estos vínculos son siempre pasajeros, deben reconfigurarse a diario, y en su continuo rehacerse y deshacerse, coproducen el espacio-tiempo urbano” (p. 32). Para Mr. Magú tender la colchoneta y las cobijas hace parte de su cotidianidad, así como caminar dos cuadras a la redonda o ir a conversar con emboladores, vigilantes (“celitas”) y otros callejeros del sector, mientras espera el momento adecuado para ubicar sus objetos en el piso, debajo de un techo que le garantiza no mojarse en caso de lluvia, y que cuestiona la denominación de las personas callejeras como personas “sin

⁷ Estar alerta. También se reconocía la frase “Mario, mario: policía sicario” como una amenaza contra la vida y la integridad de las personas callejeras, especialmente en los años ochenta y noventa del siglo XX.

techo". En esta situación, Mr. Magú sí tiene un techo, un techo que viene eligiendo para dormir como un lugar fijo desde hace meses, que debe hacer, deshacer y rehacer cada día de acuerdo con los tiempos del sector de la Carrera Séptima, en pleno centro de la ciudad de Bogotá.

Incluso, este lugar ha podido ser habitado por personas callejeras en distintas temporalidades, por su misma ubicación estratégica y capacidad para dar refugio y protección a quienes duermen a la intemperie. Este lugar al aire libre y a la vista de quienes caminamos por la Séptima, puede asemejarse a un lugar de habitación o residencia, al que se llega después de una jornada de trabajo, alrededor de las 6:30 y 7:00 p.m. para poder descansar y dormir. Además, a este lugar pueden llegar diferentes "habitantes de la calle" cada noche, pues nadie tiene el techo asegurado o reservado. Eso sí, quedarse en este lugar implica un reconocimiento de los horarios en los que se puede permanecer allí, teniendo en cuenta a qué hora dormir, despertar, recoger y desalojar, antes de la entrada de trabajadores a la Registraduría, y de que inicie el horario de atención de otras oficinas del edificio en las primeras horas de la mañana. Si las personas callejeras no respetan los horarios que son marcados por las rutinas de las oficinas, se les expulsa o se les prohíbe quedarse allí. Este es un claro ejemplo de cómo este ensamblaje se negocia y renegocia todos los días con otras personas callejeras, oficinistas, Policía y transeúntes; estos últimos, quienes circulan por la Séptima, ya no pueden usar el andén después de la hora en que se hace un lugar para dormir.

Michele Lancione (2013, p. 359) habla desde Turín, Italia sobre las "ecologías de la inteligencia en lo urbano", como una forma de evitar el dualismo entre homeless / city, mostrando cómo homeless y city se co-construyen y co-afectan mutuamente. El autor dice que, si bien las vidas de las personas callejeras son un ensamblaje heterogéneo, la ciudad también lo es. En este sentido, la ciudad va dejando marcas en las vidas de callejeras y callejeros, y a la vez las personas van dejando marcas en la ciudad, coproduciendo un ensamblado urbano material y simbólico que cuestiona las nociones de casa, calle, espacio público, espacio privado e intimidad.

Por tanto, se requiere de una comprensión más integral, ya no solo del espacio público, sino del espacio urbano completo de la ciudad (Salazar, 2021). Desde esta comprensión, las personas callejeras pueden ser reconocidas y resignificadas como actores activos en

la coproducción del espacio-tiempo urbano en la ciudad de Bogotá, sin partir por el cuestionamiento a su “estar en la calle”, visto como un asunto peligroso y reforzado por la Policía desde el siglo XX, y que hasta hoy se sigue persiguiendo, como lo evidencia la situación de Mr. Magú con los “tombos”.

De acuerdo con Alicia Lindón (2009, p. 12), “los espacios exteriores pueden ser analizados desde el ángulo de las micro situaciones que en ellos se hacen, aun cuando sean fugaces y efímeras”. En estas micro situaciones se encuentran las claves para comprender procesos más extensos frente a la coproducción de la ciudad, a través de las formas de lugarización por parte de callejeras y callejeros en sus múltiples puestas en escena (efímeras o prolongadas), entendidas como ensamblajes.

Assemblage (ensamblaje) es un concepto que permite expresar la constitución híbrida de un individuo dentro de la ciudad, fijándose en los detalles más que humanos (Lancione, 2013). Por tanto, un ensamblaje no es un término estático, sino un proceso de poner junto, de armar y organizar los componentes de encuentros y relaciones analíticas para estudiar la calle. Un ensamblado no presupone la existencia de un orden general de las movi­lidades cotidianas, sino que lleva a ver cómo se organizan y desorganizan, cómo llegan a estabilizarse, a permanecer por años o a cambiar rápidamente (Salazar, 2015).

Con ensamblado me refiero a la configuración material y simbólica de vínculos entre diversos objetos, sujetos, discursos y prácticas, que entran en relación y operan juntos en las movi­lidades urbanas, pero que no necesariamente se orientan por los mismos propósitos ni suponen la prefiguración de un orden absoluto que debe materializarse (Salazar, 2015, p. 31).

Por tanto, los ensamblajes callejeros urbanos dan cuenta de las formas de lugarizar cuando se está o se permanece en la calle, mostrando lo híbrido entre cuerpo humano y cuerpos no humanos, y con algunas materialidades de la ciudad: cuerpo-andén, cuerpo-árbol, cuerpo-banca, cuerpo-bolsa, cuerpos que no circulan, o ensamblajes que impiden la circulación, que obstaculizan, que desencadenan tensiones como movilidad-inmovilidad, casa-calle, fijo-móvil, abierto-cerrado-encerrado, interior-exterior. De esta manera, a partir de micro situaciones con diferentes personas callejeras, haré un análisis de algunos ensamblajes que dan cuenta de (dis)continuidades y ambivalencias para comprender las

formas de estar y hacer lugar en la calle. Estos ensamblajes me permitirán discutir y entretelar ideas sobre lo público, lo privado y lo íntimo, dados los vínculos que se dan entre agentes humanos y no humanos.

A través de micro situaciones es posible comprender cómo la relación con el vecindario, con transeúntes, peatones y Policía es clave en la forma de hacer lugar mientras se está o permanece en la calle. Con ello estoy siguiendo una pista frente a qué entender por habitar, como actividad que se realiza por los movimientos, líneas y trazos cotidianos, ratificando que la movilidad es “una experiencia vivida visceralmente” (Lazo y Carvajal, 2018, p. 93) que llega a lo más íntimo y profundo de la existencia. Esta experiencia es un asunto social, material y sensorial en su cotidianidad con el espacio, los objetos y los afectos (Lazo y Carvajal, 2018) que va tejiendo relaciones entre lo público, lo privado y lo íntimo, más que generando dicotomías entre sí.

Tim Ingold (2011) afirma que, *the dwelling perspective* implica aprender a habitar y hacer tejido con los múltiples actores y sus formas de experimentar. Por tanto, analizar las formas de lugarización desde la perspectiva de movilidad en contextos callejeros requiere pensar en las relaciones e interacciones cotidianas entre agentes humanos y no humanos, sin estancarse en una comprensión del lugar como algo dado *per se*. En palabras de Ole Jensen (2009), “en lugar de la dicotomía de sedentario / nómada, argumentaríamos que lo fluido y lo fijo son relacionamente interdependientes, ya que los humanos móviles todavía necesitan enclaves fijos de refugio y hogar” (p. 146). Según el autor, esto supone entender *place* más bien como momentos de encuentro, es decir que, el lugar es un evento que relaciona las formas en que configuramos narrativas de sí mismos y de los otros (p. 147).

Entonces, me interesa reconocer las marcas que las formas de lugarización van dejando en la ciudad, entendiéndolas como las huellas físicas y simbólicas que se pueden identificar al caminar la calle, porque reflejan la presencia de una persona callejera o de un grupo de cuerpos callejeros. Es decir, a través de las marcas se reconoce que el lugar está siendo habitado; y al observarlas, los transeúntes, los peatones y la Policía pueden expresar frases como: “aquí duerme...”; “anoche hicieron fogata en”; “hoy no he visto a... frente a...”; “seguro que este reguero lo hicieron...”; “mejor no me voy por este andén, porque...”; “voy a comprarle comida a... que está en...”. Por tanto, estas marcas van dejando memorias en la ciudad, a la vez que son susceptibles de ser interpretadas por quienes interactuamos cotidianamente en el espacio urbano.

2.1 Lugares fijos en espacios abiertos

Los lugares fijos son “espacios significados en permanencia, se refieren a la forma más tradicional de comprender la lugarización del espacio como fijo, atado al espacio, enraizado y permanente” (Jirón, 2018, p. 91). En el marco de análisis sobre la calle, estos lugares no son únicamente cerrados -centros de atención institucional, cárceles, casas, residencias u hoteles-, sino que hay otros lugares con los que se cuenta de manera permanente para enraizarse. Aquí vale la pena diferenciar entre espacios abiertos, cerrados y encerrados, en los cuales se establecen diferentes ensamblajes para dormir, permanecer y vivir.

César tiene 60 años, hace más de tres años construyó un cambuche a la salida de una empresa sobre la Carrilera, detrás de la plaza de mercado de Paloquemao, vive con su mascota y se acompaña de los celadores de la empresa. Alrededor ha sembrado una huerta, de la cual toma vegetales y legumbres para preparar sus alimentos. Los fines de semana trabaja cuidando carros en el barrio Samper Mendoza, y a veces asiste al Centro Ambulatorio la Medalla Milagrosa de la congregación religiosa Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, ubicado en el mismo barrio.

A César lo conocí en febrero del 2020 durante un recorrido comentado, organizado por el Colectivo Arte-Memoria Tour, en el que participamos aproximadamente 15 personas, quienes nos inscribimos con Hernando “el loco Bandera”, un ex compañero de trabajo del Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud, psicólogo y titiritero. El loco realiza diversas actividades comunitarias, entre estas los recorridos de arte-memoria, en los que involucra a personas callejeras cercanas a él, invitándoles a que realicen actos de teatro, canto y baile para contar sus historias sobre la calle y el consumo de drogas. Por cada recorrido se cobra la inscripción, con el fin de pagarle a las personas por su presentación en medio del tour.

Una de las personas que tiene un acto de canto durante el recorrido es César. Cuando llegamos a su cambuche, la primera barrera fue establecida por su perrita, quien ladró e impidió que nos acercáramos al callejero; César tuvo que calmarla y encerrarla en la segunda barrera visual: una cerca que encierra su cambuche y está cubierta de plantas.

Como el cambuche está frente al portón de la empresa, el callejero ha construido también relaciones de confianza con los celadores y demás empleados, con quienes se saluda, conversa y hace chistes frente a la importancia de su presencia para embellecer el sector de la Carrilera, siendo también una razón para que lo dejen quedarse allí: “la huerta es un adorno”.

Imagen 1. Recorrido comentado “Memoria Arte Tour”



Fotos tomadas por: Hernando Bandera

29/02/2020

Las manos de César dan cuenta de su trabajo con la tierra, en esta huerta urbana callejera. Él se presenta como un campesino desplazado de la costa atlántica colombiana, conocedor de las plantas que rodean su cambuche, mientras nos cuenta lo que le ha pegado la “tierra fría” bogotana. Las plantas florecidas y bien cuidadas son además la barrera de protección que él ha levantado físicamente para separar el cambuche de la vía pública, y así marcar un adentro y un afuera, un interior y un exterior en medio de la exterioridad.

Este lugar fijo ha permanecido en el tiempo por varios años, y así lo demuestra la vitalidad, altura y fuerza de sus plantas. Además, César nombra este lugar como su “rancho”, es decir, un lugar privado para conservar, cuidar y hacer respetar. Pasando la cerca, es posible ver una entrada triangular a lo que parece ser su habitación, dentro de la cual se

ve un colchón, una almohada, varias cobijas y ropa; una habitación que se ensambla entre madera aglomerada, tejas, estibas y plantas, porque está justo debajo de un árbol que ayuda a cubrirla. A la salida de la tienda triangular, hay un fogón hecho con piedras y latas. Este “rancho” tiene donde dormir y cocinar, sin embargo, a la vista no es posible identificar el baño, y por su cercanía con el portón de la empresa, asumo que César debe dirigirse lejos para hacer sus necesidades fisiológicas.

Así pues, el cambuche de César es una forma de lugarización fija, donde se ha asentado para sembrar, cosechar, dormir y cocinar. También cuenta con la vigilancia de los celadores de la empresa cuando tiene que salir a rebuscarse “el diario”. Como contraprestación por dejarlo quedar allí, el callejero ayuda a mantener limpio y ordenado este sector de la Carrilera, construyendo una relación recíproca entre él y las personas que trabajan allí. Los vínculos que ha establecido le permiten reconocerse como una persona en quien se puede confiar y él también puede confiar en quienes frecuentan diariamente la empresa como su lugar de trabajo, mientras que para César este es su “rancho” (casa), lo cual plantea una primera tensión entre lo que entendemos por casa y calle.

Roberto Damatta (1997) plantea que casa y calle son categorías sociológicas que no solo designan espacios geográficos o cosas físicas, sino que son entidades morales, éticas y esferas de la acción social, capaces de despertar emociones e imágenes estéticamente inspiradas. En este caso, la estética del lugar fijo que ha ensamblado César está permeada por la extrañeza de ser un campesino desplazado viviendo en la ciudad de Bogotá, quien aprendió desde niño a trabajar la tierra, especialmente porque dice que es lo único que “sabe-hacer”. Así fue como se dio a la tarea de encontrar un lugar para habitar y resignificar en el espacio público, el cual tiene que cuidar y defender como su “rancho”, ese que perdió por el desplazamiento a razón del conflicto armado colombiano, y del que hablan sus canciones de vallenato⁸. Ahora él ha construido un nuevo rancho en Bogotá, en la frontera entre una vía pública de la Carrilera y un parqueadero privado que hace parte de una empresa.

⁸ El vallenato es un género musical colombiano, en el que se emplean instrumentos como el acordeón, la caja y la guacharaca, y característico de los departamentos de la costa caribe o atlántica, al norte del país.

Frente a las paradojas de la casa, Santiago Bachiller (2013) en su investigación con personas “sin hogar” en la ciudad de Madrid, España plantea que,

El binomio casa/calle es central en la interpretación hegemónica del fenómeno [de habitabilidad en calle], y dichos criterios de normalidad indefectiblemente interpelan a quienes residen en la vía pública (...) El significado de hogar no se deja en un tiempo pasado, sino que se encuentra en movimiento, depende de las experiencias de hogar previas, pero también de las vivencias residenciales en la vía pública (p. 87).

Al hablar de casa y calle, también emerge la tensión hogar/sin hogar. Aunque “sin hogar” sirve para nombrar a quienes viven en la calle, la concepción de hogar va más allá de un lugar para habitar, dando paso a la interpretación de algunos objetos como los cartones para dividir escenarios por medio de la invitación a “seguir” que presenta un adentro y un afuera, así como el propósito que tiene la cerca alrededor de la habitación triangular y el fogón en el “rancho” de César. Bachiller (2013) resalta también la disposición de utensilios para comer y beber como actividades que se realizan en un hogar: ollas, platos y cubiertos. Con el fogón de César, hogar también hace referencia al fuego, la hoguera o la fogata, como figura de cuidado por medio del alimento, y puede utilizarse a la vez para dar calor (de hogar) en las noches frías en Bogotá, tanto en éste como en otros ensamblajes al aire libre en la ciudad.

Como ya se dijo, una forma de tensar la denominación “sin techo” en el marco de la lugarización fija es pensar en la micro situación de Mr. Magú, pues lo que garantiza su elección de un lugar dónde dormir es encontrar un techo que le proteja de la lluvia y del frío, haciendo que se comparta el andén y el techo con otras personas callejeras de la Carrera Séptima, o también le puede llevar a que se entre en una competencia para obtener el mejor lugar para dormir, pues no hay muchos techos que sobresalgan de las aceras del centro.

En este sentido, si miramos hacia arriba, el techo es lo que cubre todo aquello que está debajo, sin importar si está instalado en un espacio abierto o cerrado; por tanto, techo no puede ser un símil a hogar. Así mismo, el hogar como categoría está en constante movimiento, y depende de las experiencias previas que han tenido las personas callejeras en términos simbólicos, las cuales se trasladan a algunas materialidades que permiten distinguir en el plano físico una habitación, un fogón, un baño, de acuerdo con los objetos

que se disponen para transmitir esta idea en la calle, es decir que, en la calle también se hace hogar, y se hace hoguera.

Lo anterior lleva entonces a la pregunta: ¿Qué es tener un “hogar”? Hasta ahora, “sin hogar” podría asociarse a no contar con una vivienda en un lugar fijo cerrado, o al interior de una edificación. Pero, la tensión interior-exterior también me permite analizar la expresión “sin techo” que, al entrar en contacto con materialidades de la ciudad, tales como puentes peatonales y vehiculares que operan como cubierta, o ensamblajes que combinan materiales como plástico, madera, espuma (colchones), dificultan esta denominación, pues los techos como infraestructura están ya presentes en la calle, o también se pueden crear cuando se ensamblan los objetos.

Debajo del puente vehicular de la Calle 26 con Carrera 50, se encuentran habitando al lado en el separador de las calzadas centrales varias personas alrededor de las columnas que sostienen el puente. En el lugar se ubican retazos de madera y colchones sobre piedras pequeñas, y se usan cobijas para cubrirse; mientras que, en la misma avenida, en la intersección con la Avenida de Las Américas y la Avenida Caracas, los ensamblajes cambian de acuerdo al paisaje urbano y las materialidades de la ciudad. Un muro al costado de los carriles aparenta ser un andén y sobre él se elaboran rectángulos con estacas y madera para encerrar el colchón o el cartón sobre el que se duerme. Allí también se parquean vehículos empleados para reciclar, conocidos como “carretas” o “zorros”.

En la ciudad se dan otros ensamblajes en espacios abiertos. David, conocido como “El Mono”, es un joven de 30 años, oriundo de Chaparral (Tolima), quien recorre la localidad de Teusaquillo y duerme todas las noches frente a un local de Servientrega, una empresa de mensajería. Como parte de su rutina, él tiene que levantarse antes de las ocho de la mañana para garantizar que el negocio pueda abrirse sin ningún inconveniente. Cuando llueve, David se ubica debajo del techo de un edificio de apartamentos, diagonal al Servientrega, aunque a veces los vecinos ponen problema y mandan a los celadores a quitarlo. En el día, el callejero mueve su colchón junto a varias cobijas y lo deja en una esquina de la Calle 34 con Carrera 20.

A David lo conocí en diciembre del 2020 en la entrega de cartas de amor del Colectivo Maquia, una actividad propuesta para llevar mensajes de cariño, aliento y apoyo en navidad. Después de leer su carta, él la dobló en cuatro partes, sacó del bolsillo de su pantalón una billetera y la guardó diciendo: “no sólo se guardan las cartas de viejas”. En

esta micro situación, el uso de un objeto como la billetera marcó una diferencia en nuestra interacción, pues dentro del objeto no solo se guarda dinero, documentos, sino cosas que considera preciadas y carga siempre consigo, y que no se dejan tiradas en una esquina como sí puede hacerlo con las cobijas y el colchón. Justo esa fue mi pregunta cuando nos estábamos alejando y vi sus cosas en el piso: “¿Tienes algo de valor allí?” David respondió: “no, nadie me toca las cosas”, a menos de que venga la Policía a botarlas o quemarlas; no obstante, ante esa posibilidad no manifestó preocupación, pues en “tiempos del virus” nadie quiere tener contacto con él o con sus cosas.

David lleva tres años en la misma zona, y dice que no le gusta el centro porque hay mucha “pudrición”. Estuvo un tiempo viviendo en pareja, pero prefiere estar solo, pues es más complicado rebuscarse para dos y tener que cuidar de alguien, incluso no tiene mascotas por esa misma razón. La gente del barrio lo conoce, le regala comida y le confía actividades como sacar la basura, le entregan el reciclaje separado en una bolsa, y hasta le pagan por cuidar de sus vehículos frente a un supermercado. La cuadra es un lugar fijo, aunque a la intemperie, en el que “El Mono” permanece.

Otro callejero joven y soltero es Stiven de 29 años, quien también duerme en la calle, porque no le alcanza para pagar una pieza. En el encuentro que tuvimos en el mismo recorrido comentado de febrero del 2020, él me expresó que se fue a vivir al barrio Quirigua por la Calle 80, pues antes dormía en un parque del barrio Samper Mendoza, pero allí empezaron a llegar más callejeros y el consumo de drogas se hizo incontrolado: “nos podíamos pasar la noche entera soplando”. Esta fue la razón por la que decidió irse en las noches y regresar todas las mañanas en Transmilenio por la Carrera 30, haciendo un recorrido de aproximadamente 13 kilómetros en el sistema de transporte.

David y Stiven comparten la experiencia de dejar su colchón y sus cobijas en el espacio público. El primero lo hace en una esquina y el segundo en un árbol, confiando en que durante el día no se les va a perder nada. Por ejemplo, la relación que Stiven establece con los objetos que lo acompañan hace que durante el día esté en el barrio Samper Mendoza, mientras deja ocultas sus pertenencias en un árbol del barrio Quirigua, es decir, el árbol crea una barrera visual y evita que se las roben, las boten o las quemen. Este callejero no carga con ninguna de sus cosas, pero sí va a todos lados con su perrita Saskia, a quien llama “su motor”. Sin embargo, manifiesta temor a que sus cosas se mojen en los días de lluvia, o que alguien haya descubierto su “caleta”, lo que se debe a la lejanía entre

los lugares que frecuenta, y las débiles relaciones que ha construido alrededor del lugar fijo donde duerme, debido al poco tiempo que lleva allí. Por el contrario, David muestra tranquilidad y confianza, porque conoce y lo conocen en el barrio hace tiempo.

Los objetos que utilizan David y Stiven para dormir son visibles y no están en un espacio cerrado, es decir, tienen el riesgo de que se mojen, los boten o los quemen, obligándoles a reemplazarlos. Sin embargo, hay un sentido de pertenencia al nombrar “sus cosas”, y cierta garantía de que nadie se las va a coger, a menos de que sea la Policía. En el caso de David, la seguridad está dada por los vínculos que tiene en el barrio, mientras que en el caso de Stiven, él tiene que mantenerlas escondidas entre las ramas de un árbol.

2.2 Lugares móviles, transientes y en movimiento

“Los lugares móviles son aquellos que las personas significan y se apropian mientras viajan: autos, buses, metros o trenes” (Jirón, 2018, p. 91). En Bogotá, el Sistema Integrado de Transporte Público está compuesto por buses articulados de color rojo (Transmilenio), alimentadores de color verde y buses zonales azules, verdes y amarillos. Al sistema se ingresa con una tarjeta que se recarga previamente en las taquillas o puntos de recarga que se disponen en la ciudad. Las personas callejeras hacen uso del transporte público al “colarse”, es decir, devuelven o saltan el torniquete para ingresar a las estaciones o buses sin pagar, o atraviesan el carril exclusivo de Transmilenio para saltar e ingresar a las estaciones.

La disposición del cuerpo para lugarizar en los buses marca algunas diferencias mientras se viaja: suelen sentarse en el piso, desplegar costales o bolsas de reciclaje, hablar y reírse en solitario, “echar cuentos” para pedir una moneda, y vender productos. En algunos casos, su apariencia física y los olores que emanan de sus cuerpos establecen fronteras físicas con el resto de los usuarios del transporte, quienes se corren para abrirles paso. Los usos, significaciones y apropiaciones de estos lugares móviles están principalmente dados para trabajar, como parte del mercado informal de la ciudad.

Algunas personas se suben a retacar, es decir, a pedir dinero por medio de un discurso que va acompañado de la necesidad de comer, comprar medicinas o conseguir para “el diario”, especialmente para el pago de una “pieza” (habitación/dormitorio) o “camarote”

(cama) en zonas céntricas de los barrios Santafé y La Favorita. Otras personas tienen un plante de dulces, artesanías o productos variados que ofrecen a la venta a bajo costo, usualmente desde quinientos, mil y dos mil pesos colombianos, menos de 0,5 dólares.

También se aprovecha la oportunidad para robar mediante el “raponazo” de objetos de valor como teléfonos celulares que, al momento de abrir las puertas del bus implica la agilidad de la persona para correr en medio de la estación, las vías y los andenes. Otra forma de robar es mediante el “cosquilleo”, la cual requiere de una apariencia limpia, que pasa desapercibida al contacto o roce cuerpo a cuerpo durante el viaje, y consiste en extraer con delicadeza objetos de valor como billeteras, teléfonos y dinero de los bolsillos y bolsos de los viajeros.

Para las personas callejeras que hacen uso del transporte que brindan las instituciones de atención del “fenómeno de habitabilidad en calle en Bogotá”, se pueden dar otros usos mientras se trasladan de su lugar en la calle al centro de acogida, hogar de paso o unidad de protección integral. Durante el viaje se puede dormir, responder a encuestas o formularios de caracterización o rezar. Una vez la persona está internada dentro de la Institución pública o privada, también se viaja con el propósito de cumplir citas médicas o visitar centros recreativos en municipios cercanos a la capital del país. En ocasiones también se fuma cigarrillo o marihuana durante el viaje, incluso si se viaja con el fin de vivir fuera de la ciudad durante un tiempo en internados o granjas para llevar a cabo un proceso de desintoxicación en los lugares fijos cerrados y encerrados.

Volviendo al análisis de los espacios abiertos que se transforman constantemente, es necesario introducir los lugares transientes que,

Se refieren a espacios fijos que las personas significan mientras se mueven a través de ellos. No son lugares de permanencia, sino espacios de tránsito y transición a otra parte, y pese a la cantidad de tiempo que pasan moviéndose entre ellos, son apropiados y significados. Varían en tiempo, forma y posibilidad de permanencia y a veces son comprendidos como espacios públicos o espacios para uso público (Jirón, 2018, p. 91).

A partir de esta definición se puede afirmar que, algunos lugares dejan de ser espacio para uso público, aunque sigan estando en el espacio público. En el caso de Mr. Magú, el andén de la Registraduría es un lugar transiente por el que se mueven todos los días transeúntes en el pleno centro de Bogotá, e incluso él, porque recicla y camina estas cuadras calle

arriba y calle abajo, intensificando su presencia durante la tarde-noche, cuando debe estar pendiente para extender la colchoneta y las cobijas. En ese momento del día, el andén deja de ser un lugar transiente, para convertirse en un lugar fijo de dormitorio en la noche. Este lugar es a la vez de tránsito, transición y permanencia para el callejero; y lo mismo puede notarse del lugar que habita David frente al andén del Servientrega, el cual ha sido su lugar fijo para dormir, por más de tres años, pero es un lugar de tránsito durante la mayor parte del día.

Los ensamblajes para dormir durante el día sobre un andén o acera obstaculizan el paso, y por tanto el uso público del espacio público; a la vez que transforman el lugar transiente en un lugar fijo, es decir, aquí se yuxtaponen estas dos formas de lugarización. Por ejemplo, una pareja callejera y su perro están todos los días sentados en la esquina sur oriente de la Carrera Séptima con Calle 23, instalados con sus pertenencias y vendiendo artículos en el “pulguero” (mercado de las pulgas). Este andén se transformó totalmente, porque durante meses no hubo ningún establecimiento comercial abierto en esa esquina, lo que propició la llegada de un parche más grande que sumó seis personas. Cuando se arrendó el local y abrió sus puertas, el parche tuvo que disolverse, y la pareja tuvo que moverse unos metros al sur sobre la Séptima para seguir habitando el punto de venta de las mercancías recicladas. Allí se dio una negociación intrínseca entre el uso público del andén y el uso privado, tanto del local comercial como de la pareja callejera, y que entra en tensión con la libre circulación de los peatones que transitan por la calle.

Imagen 2. Durmiendo en un andén



Ilustración de: Francisca Restrepo

¿Un casco para protegerse de golpes?
¿Una llanta para alertar a transeúntes de su presencia y no tropezar con su cuerpo?
¿Un vaso para qué? Posiblemente para orinar...
Un cuerpo totalmente cubierto de pies a cabeza por una cobija.
Una cobija que cobija y oculta el rostro
La cobija permite ver la silueta de unas rodillas recogidas.
Ya no es un bulto sobre el andén...

Este es un andén del barrio San Antonio, cerca de la Avenida Caracas con Calle 6 Sur. Los objetos dan contorno a la escena, evitando que cualquier persona de forma desprevenida pueda tropezar, pisar o golpearse con el cuerpo. Si bien el andén es un lugar de tránsito para quienes habitan el barrio, la circulación se corta en el momento en que se esquiva el encuentro con este ensamblaje callejero.

En Fontibón, en la Calle 17 con carrera 120 hay otro andén que opera como lugar fijo de un callejero, quien por más de un año ha permanecido allí. Es un hombre de aproximadamente 60 años, quien se ha apropiado más de tres metros lineales de asfalto, justo frente a una reja que siempre permanece cerrada. Allí acumula paquetes de bolsas, que contienen envases de icopor, como rastro de comida que le ha dejado la gente que se mueve por el sector y le brinda apoyo. En algunas ocasiones él está durmiendo sobre cartones, y cuando está de pie, se observa claramente que su pantalón tiene un corte en la parte trasera, dejando ver sus nalgas. Esta característica en su ropa se debe posiblemente a la facilidad para defecar en plena vía pública, pues le garantiza agacharse sin tener que desvestirse de la cintura para abajo. Entre otros objetos que le acompañan, le han dado ropa limpia y en buen estado para reemplazar la que lleva deteriorada, pero las nuevas prendas son usadas por él como almohada.

A partir de estos ensamblajes en lugares transientes como los andenes, son otras las maneras de entender lo privado, que no se vinculan necesariamente con la existencia de una barrera física que resguarda o protege como el “rancho” de César; pues en plenos lugares de tránsito se vislumbra una distinción marcada por las materialidades: cobijas, llantas, plásticos, madera, sofás, bolsas, cascos y cartones, que garantizan hacer lugar en

medio de los encuentros y las negociaciones cuando transeúntes o peatones caminan por estos andenes (Middleton, 2011).

Otra materialidad que aparece cuando se analizan las formas de lugarizar y los ensamblajes callejeros urbanos es la carreta conocida como el “zorro”. El zorro es un vehículo de carga, el cual es conducido por una persona que empuja de dos puntos hacia delante. Este vehículo ocupa un espacio en las vías, junto a carros, buses, motos y bicicletas, moviéndose a la velocidad que le da su conductor al caminar, determinada por el peso. En él se pueden subir otras personas, especialmente se lleva a mujeres y niños, y animales, junto con el material reciclado.

Imagen 3. Recorrido de reciclaje



Fotos tomadas por: Carolina Rodríguez

05/04/2013

A la vez, el “zorro” es una forma de lugarización en movimiento, porque mientras se recorre la ciudad se va haciendo lugar por medio del uso que se le da mientras se recicla, por dónde se mueve en medio de vías principales y secundarias; y también es un lugar para guardar objetos, acoger seres vivos, para dormir a cualquier hora del día/noche porque se puede parquear en cualquier sitio. El “zorro” también se puede “engallar” (modificar), al reemplazarle piezas para hacerlo más resistente, para darle equilibrio y dirección, así como se les puede pintar o adornar. Estos vehículos también son acondicionados con colchones, partes de muebles, cobijas, plásticos, juguetes, peluches. En este lugar en movimiento se quedan los objetos que su conductor/a quiera dejar para su uso, satisfacción y comodidad,

es decir, se puede hacer de él una casa ambulante que, a la vez es un instrumento de trabajo.

Con el “zorro” las ideas sobre casa, hogar, privado, íntimo, público están en permanente movimiento y (re)configuración. Por ejemplo, lugar de trabajo y lugar de habitación no se distinguen dentro del recuadro donde se carga el reciclaje, pues se combina con las pertenencias de quien/es lo habitan. Entonces, la forma de lugarizar en movimiento está dada por los horarios y por los objetos que se guardan dentro de él, así como por el uso que se le da en determinado momento a lo que se carga dentro.

El “zorro” establece un adentro y un afuera en movimiento; sin embargo, no es el único vehículo que aparece como forma de lugarizar. Leonardo tiene un carro de supermercado. Este callejero de 51 años lleva tres años en las calles del barrio Villemar en Fontibón. Dentro del carro carga con seis gatos amarrados, el arenero, la colchoneta, ropa y comida para humano y animales. El lugar que habita es un parque ubicado en la Calle 20A con Carrera 96B, el cual es su lugar fijo desde que abrieron el parque y empezamos a conversar. Todas las tardes llega aquí para estar con sus gatos, ubicándose debajo del mismo árbol donde deja colgada una escoba para limpiar el área antes de acomodarse.

Imagen 4. Leonardo y sus gatos



Foto tomada por: Carolina Rodríguez

25/01/2022

Leonardo es reconocido en el sector. A él y a sus gatos se acercan personas adultas, niños y niñas a ver el “zoológico”, como él mismo le llama. Cuenta que antes cargaba también con dos perros, pero uno se murió y el otro se perdió. El cuidado que le brinda a sus gatos le ha permitido establecer relaciones con el vecindario, que van desde una conversación cotidiana hasta la entrega de ayudas en dinero y en especie para mantener a su “familia”, a su “bendición”, como lo indica el callejero.

A veces Leonardo tiene que hacer diligencias legales, pues tiene abierto un proceso en la Fiscalía, debido a que fue expulsado del lugar donde vivía, de su apartamento. Así fue como llegó a la calle: la persona con quien convivía lo echó con más de 20 gatos, de los cuales murieron 14; además, se quedó con sus pertenencias, las cuales él valora en más de siete millones de pesos colombianos. Siempre ha habitado el barrio, y por eso no se ha ido de él estando en la calle, pues la gente lo reconoce y lo ayuda. Confía en que pronto recuperará la vida de antes.

La imagen de Leonardo en este lugar es parte del paisaje del parque, hace que sea extraño pasar y no verlo allí con su carro forrado y sus animales. También es importante resaltar que, gracias a que Leonardo mantiene limpio este lugar en el parque, otras personas hacen uso de él en los horarios que él no está, como por ejemplo un grupo de trabajadores de una empresa de telefonía, quienes en una ocasión parquearon allí sus motos y se sentaron a almorzar. Esta es una muestra de cómo algunos lugares que son públicos, pero que no son de uso público se empiezan a utilizar a partir de la frecuencia con que las personas callejeras hacen uso de ellos, dando cuenta de las posibilidades para su utilización.

Sin embargo, Leonardo y sus gatos no pasan la noche en este parque, sino que se van a otro lugar. Ellos duermen con un grupo migrantes venezolanos que duermen en la calle y trabajan en ventas ambulantes o en el transporte público. Es decir que, este callejero tiene un lugar fijo para descansar y pasar la tarde con sus gatos, y otro para dormir en la noche, como parte de un grupo de cambuches que se organiza en el parque principal, donde queda la cancha de fútbol del barrio. Así mismo, cuenta con “una amistad” que le da permiso de guardar algunas pertenencias en su casa, por lo que en horas de la mañana se dirige a esta casa, donde lo dejan bañarse y cambiarse de ropa. Por tanto, Leonardo tiene tres lugares fijos por los que se mueve cotidianamente y un carro en movimiento donde lleva objetos y animales, el cual siempre lo acompaña a donde quiera que vaya.

Hay otros vehículos que se utilizan para dormir, que no están en movimiento. En marzo del 2020, Paola y Cristian se estaban quedando en un andén del barrio Samper Mendoza, pero luego se fueron a vivir dentro de una camioneta “de esas blancas que se usan para transporte de alimentos o reciclaje” que habían dejado abandonada sobre un andén del barrio Santafé. Ese carro no tenía vidrios y lo tuvieron que sellar con plástico, pero aun así entraba frío y agua cuando llovía, entonces Cristian consiguió un forro para cubrir toda la camioneta en las noches y garantizar que no se mojaran. Allí pusieron un colchón y ropa extendida para que no les tallara el piso de la camioneta, y se bañaban cerca al chorro de Quevedo, donde también lavaban su ropa.

Paola cocinaba afuera de la camioneta en un fogón. Me contó que por esos días no habían “sufrido” por comida, pues “abundaba”, gracias a la gente que pasaba y les regalaba. Ella cocinó, tanto para ella como para más personas, afirmando que le rendía muchísimo y que podía regalar a quienes pasaban y pedían un plato de comida. Esta práctica de cocinar en ollas comunitarias también se dio en otros “parches” de cambuches en Bogotá durante la pandemia, principalmente por los cambios de las dinámicas en el retaque, en momentos de confinamiento en los que las personas no salían a la calle, o iban solo a comprar artículos a los supermercados, y por tanto, lo que se pedía era alimentos en vez de dinero.

En “tiempos del virus”, como lo nombra David, las intersecciones entre quienes viven siempre en el espacio público y quienes son “habitantes intermitentes” (Rosa y Toscani, 2020) se trasladaron a los separadores de algunas avenidas en Bogotá, por medio de la instalación de cambuches en los que se agruparon familias de distintos orígenes, desalojadas de sus viviendas por falta de pago del arriendo, junto a carreteros o recicladores, quienes pronto fueron organizándose para proteger sus pertenencias y cuidarse de manera colectiva ante desalojos por parte de las entidades distritales. Los principales parches callejeros que logré rastrear se ubicaron en la Carrera 30 con Avenida de Las Américas, la Carrera 50 entre Avenida El Dorado y Esperanza, y particularmente campamentos exclusivos de migrantes venezolanos en la Autopista Norte, así como de indígenas Emberá en el Parque Tercer Milenio y el Parque Nacional.

La presencia en los cambuches implica una negociación distinta con la institucionalidad, llevando a que la interacción en la calle ya no dependa de encuentros esporádicos entre personas callejeras y transeúntes o peatones en un andén. Las aldeas instaladas en los separadores produjeron la circulación de discursos de inseguridad en los semáforos,

relatos sobre robos a los vehículos y quejas por basura en el espacio público. En cambio, al interior de estas comunidades callejeras que se configuraron durante la pandemia, se dieron articulaciones y solidaridades para cocinar, algo que no pasa frecuentemente en la ciudad de Bogotá, así como se cuidaban entre sí en temas de salud y se gestionaban apoyos para el cuidado de las mascotas.

Desde el activismo del Colectivo Maquia en 2020, pudimos notar que las instituciones que llegaron a desalojar al “Parche de las Américas” usaron máquinas de la empresa de servicios de recolección de basura, asumiendo que todo lo que poseen las personas callejeras es basura, y olvidando que, por el bien del planeta, necesitamos apearnos más a las cosas y no desprendernos tan rápido de ellas (Gacharná, 2020). Incluso, en estos operativos se terminaron perdiendo objetos valiosos para callejeras y callejeros: cobijas, colchones, ollas, recipientes para servir comida, ropa, billeteras y documentos de identidad, en contraste con el discurso institucional de limpieza del espacio público, sustentado en la garantía de salud y seguridad en los sectores de ocupación.

Para callejeras y callejeros, un desalojo de la vía pública implica pérdidas materiales y ruptura de las relaciones construidas. La única opción que tuvieron las personas del parche fue acogerse a los programas ofertados por el Distrito, que de nuevo desconocen sus prácticas cotidianas, exigiéndoles desprenderse de sus objetos y sus animales para tener un dormitorio transitorio y dejar de ocupar el espacio público en plena pandemia. Así, un lugar fijo, con permanencia de pocos meses, se buscó reemplazar por otro lugar fijo en el ámbito institucional, pero en un espacio cerrado que les implica disponerse a estar bajo el encierro y las reglas de la Secretaría de Integración Social o del Idipron, contraponiéndose a sus formas de hacer lugar.

2.3 Lo fijo en-cerrado y ¿privado?

Como lugares fijos cerrados se encuentran los inquilinatos, las residencias y los hoteles donde dormir. Los lugares fijos cerrados se yuxtaponen a la vez con los lugares fijos abiertos, donde se permanece y quizás se puede reconocer como lugar de vivienda y lugar de trabajo en la calle. Camilo es un callejero de 40 años proveniente del departamento de Risaralda, vive con su perrita Venus, paga una “pieza” en el barrio Las Cruces y se rebusca el dinero en el puente peatonal de la estación de Transmilenio de Quinta Paredes. De

acuerdo con sus ritmos, necesita estar entre 5:30 y 10:30 de la mañana en el puente para hacerse con lo del diario. Su forma de estar allí implica el despliegue de una escoba, algo para sentarse en el piso y un recipiente donde recoge el dinero que le dan transeúntes, a lo que se suma la disciplina de Venus para quedarse sentada por horas, mientras la gente pasa, les saluda y apoya con un aporte voluntario. Camilo cumple con un horario en su lugar puente peatonal, pero duerme en una “pieza”.

Cuando sale a trabajar, Camilo no puede echar llave y encerrar sus cosas, debido a las reglas de su casera, quien le pide que debe dejar la pieza abierta. Esto molesta al callejero profundamente, pues la casera tiene una lora que entra a su cuarto a picar algunas cosas de Camilo. Los daños que hace el animal también ocurren en el tendedero donde seca su ropa, pues la lora “tiene todo picoteado”. Esta fue la razón que Camilo me dio cuando conversamos por primera vez, justificando un “le encargo ropa para mí, monita, porque mire como me tiene la ropa esa lora”. Aquí hay un claro reclamo sobre el daño a sus pertenencias, que pasa por no poder encerrar sus cosas en el cuarto por el que paga, razón que va más allá de un miedo a que lo roben. La principal molestia de Camilo son los daños que le hace el animal, pues necesita tener su ropa en buen estado por las relaciones que mantiene en el puente peatonal, donde interactúa con empleados de RTVC Sistema de Medios Públicos y la Universidad Nacional de Colombia. No obstante, pese a los problemas con su casera, Camilo intenta regresar temprano al inquilinato y cuidar de un radio, un televisor y la ropa, agradeciendo la oportunidad que le han dado de quedarse con Venus, pues conseguir algo con mascota es “bien difícil”.

Su primer perrito en la calle fue Tony, con quien compartió más cosas que con su mamá y su papá. A Tony lo mató un carro en la Carrera 50, y Camilo lloraba en las noches porque se sentía muy solo. Unos meses después la gente de RTVC decidió hacer una crónica radial sobre la historia de Camilo y Tony, y darle en adopción a su nueva compañera: Venus. “La buena para Venus” es la frase que Camilo expresa en su crónica, manifestando la necesidad de empezar la amistad con ella y “darle de lo mejor que tengo”.

Imagen 5. Camilo y Venus

Foto tomada por: Radio Nacional de Colombia

02/04/2017

A Camilo lo conocí en mis recorridos de todos los jueves del 2019 en la mañana, entre la estación de Transmilenio Quinta Paredes y el complejo Camilo Torres de la Universidad Nacional de Colombia, hacia donde me dirigía a tomar las clases presenciales del Doctorado. Algunas veces él estaba barriendo la rampa del puente al costado norte, otras veces estaba sentado al lado de Venus con un tarro para recoger las monedas o billetes, y otras simplemente de pie para saludarme con un “hola monita”. La forma en que me acerqué a él fue saludando a la perrita y preguntando por su nombre. Luego, siempre le daba un billete de mil o dos mil pesos y le llevaba algo a Venus. Así fuimos generando confianza para contarme de dónde era, dónde vivía en Bogotá, hace cuánto, y él mismo me dijo que buscara en internet la crónica “Tony, Venus y León Camilo Arévalo, el valor de dar” (RTVC, 2017), después de que le conté de mi proyecto de investigación.

Como parte de la dicotomía exterior-interior, vale la pena mencionar algunas condiciones habitacionales de casas, apartamentos y “piezas” que vuelven a cuestionar sobre la idea de hogar y las actividades que se trasladan de lo abierto a lo cerrado. En las narraciones de las personas callejeras, puedo entender que las piezas que se toman en arriendo son fijas por meses, pero que no siempre cuentan con los equipamientos de baño y cocina, bien sea porque se prohíbe su uso, o porque se debe pagar un costo adicional para acceder a los mismos. En el mejor de los casos, el acceso es limitado por horas y es compartido con otros usuarios de las instalaciones. En medio de la precariedad de algunas

viviendas que se pagan diariamente o mensualmente, está el caso de una persona consumidora de sustancias psicoactivas, quien cuenta con un apartamento con escrituras, pero endeudado en los impuestos distritales, los servicios públicos y la administración de un conjunto cerrado, además de estar desmantelado en paredes y pisos.

José, un hombre de aproximadamente 55 años vive en un apartamento del barrio Molinos, el cual fue tomado por él, a pesar de ser una herencia familiar, pues había sido entregado a su familia como vivienda de interés social hace más de tres décadas. Vive solo hace más de 10 años, después de la muerte de su madre, y dada su adicción al bazuco y los múltiples intentos de desintoxicación fallidos, ha venido perdiendo poco a poco su casa.

A José lo conocí en el año 2018, mientras hacíamos una serie de entrevistas a personas con adicciones para un proyecto de investigación en la Corporación Universitaria Minuto de Dios, de la cual fui docente investigadora. Al barrio Molinos llegamos con un grupo de estudiantes de Comunicación Social y una habitante del barrio que participó del proceso investigativo. La cita para la entrevista con José fue pactada por la investigadora comunitaria, y se llevó a cabo en la entrada del bloque de apartamentos. Él nos contó que es reconocido en el barrio, pues los vecinos le encargan labores como acompañar en las noches hasta su domicilio a las jóvenes que llegan del trabajo o del estudio, hacer “mandados”, e incluso comprar dosis de marihuana o cocaína, pues la gente evita visitar la “olla”, al considerarla peligrosa. No obstante, hay personas que le tienen miedo y no se le acercan, pues lo ven como una amenaza para la seguridad de los apartamentos del bloque donde está el suyo.

Después de una larga entrevista, José nos invitó a visitar su “cueva”, un apartamento ubicado en el segundo piso de uno de los bloques. El acceso al edificio nos lo tuvo que dar la vecina que había conseguido la entrevista con él. Normalmente, José escala una malla que le conecta a la escalera del bloque, pues no cuenta con la llave de la puerta de ingreso, como los demás residentes. Ya frente al apartamento, noto que la puerta de entrada estaba en un tono blanco, más oscuro que las demás, y que la pared a su alrededor era de color verde, con una frontera clara de color blanco donde empieza la puerta del apartamento de enseguida. La puerta estaba agarrada con una cuerda que permite abrirla sin llave por el hueco que dejó la chapa que tuvo en algún momento. Adentro todo estaba oscuro y había una acumulación de muebles, objetos y electrodomésticos. Las ventanas no tenían vidrios,

algunos vidrios estaban rotos y otros habían sido reemplazados por plásticos que oscurecían mucho más el lugar.

“Este apartamento me lo he fumado”, dijo José. Esto quiere decir que ha ido vendiendo, empeñando o sacando cada cosa que le genera dinero para mantener su consumo de bazuco. El baño del apartamento estaba lleno de escombros de baldosas que ha ido quitando, el inodoro estaba seco y lleno de tierra. Hace varios años que su apartamento no tiene luz, ni agua, por lo que le pide un balde con agua a sus vecinos para bañarse de vez en cuando. En el sentido formal, el apartamento es una casa con una distribución de cocina, baño, sala comedor y alcobas, pero en la que solo puede moverse José mientras salta y esquiva todo lo que la ocupa. Se puede decir que José cuenta con un apartamento como un lugar fijo, que curiosamente no es nombrado como su “rancho”, su “hogar” o su “casa”, sino como “la cueva” o “la guarida”. Tener físicamente un lugar que se pueda asimilar a una casa (apartamento) no implica que él lo habite de acuerdo con las funcionalidades del diseño arquitectónico.

De hecho, José permanece más afuera que adentro, y el uso que le da al apartamento es para consumir drogas y dormir, además, al quedarse con él tuvo la intención de ir vendiendo cada cosa de valor que pudiera quitarle para fumárselo; y él no está pensando en alguna facilidad o comodidad asociada al término casa. Sin embargo, este lugar le garantiza una privacidad de la puerta hacia adentro, así no tenga llave, pues ninguna persona habitante del edificio quiere ingresar a un lugar como este, incluso nos miraban raro cuando nos vieron salir de allí. La privacidad en un lugar fijo al interior de un complejo de apartamentos de viviendas de interés social, en el que ya no se paga ni administración, ni servicios públicos, se diferencia con el ensamblaje de lugares fijos a la intemperie, cuando no se cuenta con una “cueva”, o más aún, con la consecución de un lugar en arriendo, para el que se rebusca dinero cotidianamente, cuando no se quiere dormir en espacios abiertos.

Por ejemplo, frente a las micro situaciones que implican encontrar un lugar fijo en arriendo, vale la pena resaltar el “esfuerzo” para conseguirla y mantenerla, de acuerdo con las narraciones de las personas callejeras, debido al esfuerzo que implica tener la capacidad de pagar diariamente, o mensualmente, sino por la estabilidad emocional que se requiere en las relaciones interpersonales con quienes les alquilan, y con quienes la comparten. Adriana, una joven callejera de 24 años había finalizado su proceso en el Instituto Distrital

para la Protección de la Niñez y la Juventud en febrero del 2020, y estaba viviendo en Ciudad Bolívar con una compañera que conoció en dicha institución; ellas empezaron a pagar conjuntamente un apartamento en arriendo, pero con el pasar de los meses de pandemia empezaron a recibir a nuevas personas. Un día, Adriana echó de menos un dinero que estaba ahorrando para pagar el mes de arriendo, se enfureció y se fue a los golpes con sus compañeras.

A Adriana le produjo enojo salir de su apartamento para irse al sector de Cinco Huecos a pagar una “pieza” en una residencia, con posibilidad de recaer en el consumo de drogas, pero este lugar lo conocía y sabía cómo moverse allí. Para ella, el aprendizaje es que “uno no debe darle posada a la gente del Idipron”, argumentando que el consumo de alcohol y drogas les hizo perder la cabeza, luego de que ella estaba “juiciosa” saliendo todos los días a rebuscarse por medio de la venta de bolsas para la basura en la estación de Transmilenio de El Virrey, lugar fijo que habitaba para trabajar. En cambio, la molestia de Camilo fue con la arrendataria y su lora, llevándole a expresar que está buscando otra “piecita” para mudarse con Venus, porque ya lo tiene “mamado” que la señora no le deje cerrar su cuarto cuando él sale.

El sentido de privacidad hacia las cosas tiene connotaciones distintas en Camilo y Adriana, pero se enfocan en la conservación de las pertenencias, sin daños. Incluso, cuando las personas retornan a casa de familiares, tienen inconvenientes para permanecer allí, argumentando que “se les echa en cara la comida”, que se desconfía de ellas ante la pérdida de cualquier objeto de valor o de dinero, y que se les menosprecia por no tener un ingreso fijo para sostener los gastos.

Paola y Cristian también lograron ubicar una “pieza” en un hotel del Santafé, pero la mamá del joven les ofreció vivir con ella en el barrio Meissen. Ellos accedieron a ir, pero no soportaron más de dos meses; y según me contó Cristian, su mamá le echó en cara 20 mil pesos que le había prestado para unos insumos de aseo. Entonces tuvieron que salir de esa casa y lamentar haber perdido la “pieza” que habían conseguido con tanto “esfuerzo”. La voz de Cristian diciéndome “yo no debí dejar la pieza para venirme donde mi mamá” muestra también el nivel de autonomía para la sobrevivencia que ha aprendido el joven callejero, llevándole a considerar que rebuscársela diariamente es mejor que deberle “favores” a su propia familia, quien le echa en cara el dinero y trata mal a “su mujer”.

Además, la mudanza les implicó botar algunas cosas para ser recibidos y, en ese vaivén, se van perdiendo objetos que deseaban conservar.

Despojarse de sus cosas para ingresar a las instituciones, especialmente a los “hogares de paso” y a los internados o externados, es también un asunto con el que las personas callejeras no están de acuerdo. En primer lugar, solo hay un hogar de la Secretaría Distrital de Integración Social que les recibe con sus animales y carretas (“zorros”). En segundo lugar, cuando se carga con varias cosas tienen que elegir con qué quedarse para ingresar a los procesos. Recuerdo varias conversaciones dentro del internado de La Rioja, donde las jóvenes con quienes establecí contacto en 2019 y 2020 me contaban de la escasez de ropa y zapatos que tenían, porque cuando entraron al Idipron no pudieron quedarse con todo lo que tenían antes. Así mismo, en la visita a las habitaciones, una de ellas me mostró un peluche que conserva y le recuerda a su mamá, con quien mantiene un vínculo por medio del objeto. Con estos casos se desvirtúa el imaginario de que las personas en la calle no poseen nada, así como se hallan otras razones para entender por qué no acogen la oferta institucional.

A 2020, las habitaciones del internado La Rioja del Idipron tenían aproximadamente 12 camas. Por cada habitación había con un/a tutor/a que acompañaba en las noches, de acuerdo a la distribución de cuartos de hombres, mujeres y trans. La privacidad para dormir y apropiarse de este lugar fijo dormitorio siempre está supervisada, pues a los dormitorios no se tiene acceso durante el día, y si se logra conseguir el ingreso a ellos, estos deben ser abiertos por alguien del internado. Así mismo, los baños y las duchas cuentan con una estructura que permite la vigilancia desde afuera por arriba, porque no tienen puertas para encerrarse. Esta infraestructura está pensada para evitar que las personas consuman sustancias psicoactivas en su interior. Incluso, si existen parejas homosexuales o heterosexuales internadas, no se cuenta con lugares privados que les den la posibilidad de tener relaciones sexuales, así como tampoco pueden dormir juntos.

Imagen 6. Baterías sanitarias UPI La Rioja (Idipron)

Ilustración de: Francisca Restrepo

Por supuesto que, vivir en un internado trae tensión y conflicto permanente, ante la imposibilidad de decidir en qué momento se duerme, se come, se ve televisión, entre otras actividades. La privacidad no está garantizada porque se esté dentro de un lugar fijo cerrado, pues se cede la autonomía sobre los movimientos y los ritmos cotidianos que se someten a las dinámicas de la “casa” en la que se encuentra. Como ejemplo, en la siguiente imagen se puede percibir la rutina de lugares cerrados y encerrados, que hacen parte de la institucionalidad en la Comunidad de Vida Hogar El Camino, un internado de la Secretaría de Integración Social:

Imagen 7. Cartelera Comunidad de Vida Hogar El Camino (SDIS)

Foto tomada por: Carolina Rodríguez

22/12/2021

Esta dinámica implica aprender a vivir en comunidad y acoger las actividades colectivas, donde pocas se hacen de manera individual. Sin embargo, las personas callejeras también tienen ciertas tácticas para el consumo de sustancias como la marihuana y las relaciones sexuales dentro de la institución, así como crean estrategias que les permita estar acompañadas de personas en quienes se puede confiar para obtener beneficios y llevar a cabo actividades en un medio más privado. Entre estas actividades está el conectarse a internet, hacer llamadas telefónicas fuera de los horarios permitidos, o sentarse en alguna oficina a conversar con las y los servidores públicos para evadir las actividades de la cartelera.

Es importante mencionar las diferencias por género y el establecimiento de relaciones de confianza entre hombres, mujeres y trans que, al menos en La Rioja, tienen variaciones desde la forma en que configuran las habitaciones, se disponen las camas y los talleres a los que se ingresa. Por ejemplo, la habitación de las mujeres trans estaba configurada en un círculo creado por todas las camas; esta estética del lugar lleva a tener afiches en las paredes y peluches sobre las camas bien tendidas. Esta relación que han creado las mujeres trans se refleja en sus movimientos en parche por la Unidad de Protección Integral, donde hacen fila para comer juntas, ingresan a las actividades lúdicas también juntas, como un acto de cuidado entre sí. En cambio, las mujeres cisgénero permanecen solas, o en compañía de su pareja masculina o femenina. A veces mantienen con “las maricas” (mujeres trans), pero manifiestan no tener confidentes, es decir, ellas solas “pilotean” los problemas.

En La Rioja, la protección pareciera garantizada per se, de hecho, el nombre que recibe es unidad de protección integral, mientras que en Hogar El Camino, se busca hacer comunidad de vida, aunque no exista mucho intercambio entre las personas internadas. Los procesos de individuación y la privacidad en un lugar fijo con más de 80 personas internadas se hacen difíciles, así como se acentúan los conflictos frente a la pérdida de ropa, el uso de objetos personales como gafas, gorras y celulares; y también se deben compartir insumos de aseo como jabones, champú, toallas, papel higiénico, entre otros. En ese sentido, surge la pregunta por la intimidad y las formas de manejar-se los cuerpos en el habitar, como actividad que se realiza por los movimientos, líneas y trazos cotidianos, lo que implica ver la experiencia como un asunto social, material y sensorial en su cotidianidad con el espacio, los objetos y los afectos (Lazo y Carvajal, 2018).

2.4 Ensamblajes de lo privado y lo íntimo en la calle

La intimidad y la vida privada cambian según los diferentes lugares del mundo. Contrario a lo que dice la bibliografía sobre la intimidad, en la cual esta se entiende como un asunto burgués, reseñado principalmente en sociedades europeas y soportado en la idea de casa, hogar, comodidad y confort (Rybczynski, 1991); en la calle es posible acceder a micro situaciones que reflejan intimidad física, aquella que implica abrazos, besos, caricias, masajes y contacto sexual, e intimidad emocional, entendida desde relaciones de cuidado,

afirmación e interés por el otro. Ben Highmore (2010) explica en dos sentidos la frase “la intimidad del día a día”. El primero, la intimidad que sugiere la relación más inmediata con el cuerpo, lo que comemos, como nos bañamos, a lo que olemos, el cuidado con los seres más próximos y los conocimientos íntimos de los lugares y las herramientas que de manera más frecuente usamos. El segundo, la intimidad con connotaciones emocionales, sexuales y cercanía psicológica, que ha deseado tradicionalmente el secreto por medio de la confesión a amigos, amantes, médicos, religiosos, psiquiatras, coach. Como parte de las relaciones de confianza y afecto en esta etnografía callejera, la intimidad ha implicado un intercambio de relatos íntimos y no solo un depósito de confesiones por parte de las personas callejeras.

A partir de las micro situaciones descritas en la calle, quiero defender que la intimidad no está mediada por la domesticidad como consagración al hogar, según lo planteó Rybczynski (1991) en la historia de la idea burguesa sobre lo íntimo y lo doméstico. Precisamente, Morley (2000) cuestionó esta asociación directa entre domesticidad e intimidad, afirmando que *home* es lo que creemos que es seguro, y si tenemos que cargarlo, lo llevamos donde sea para hacerlo seguro. Esto se reflejó en las tensiones al nombrar a quienes permanecen en la calle como personas “sin hogar” o “sin techo”, encontrándonos con formas de lugarizar que brindan ambas en espacios abiertos. También es posible hablar de lo privado en un cambuche, debajo de una cobija, en el marco de un rectángulo de estibas, dentro de un carro abandonado o un “zorro”, así como hay intimidad física y emocional en los ensamblajes humanos-animales-objetos.

Imagen 8. Ensamblaje andén-humano-perro-cobijas en el centro de Bogotá



Foto tomada por: Hansbleidy Lancheros

05/03/2020

En la relación humanos y animales aparece el vínculo con los perros, con quienes se tiene una cercanía física, porque a veces son los únicos seres con los que las personas callejeras mantienen contacto corporal. Myriam Acero (2019) plantea que, “el uso de la categoría vínculo atañe a las implicaciones afectivas que surgen en algunas de las relaciones entre humanos y animales” (p. 162); por tanto, “la relacionalidad del tacto es un referente prístino que nos permite apreciar cómo tocar y ser tocado conlleva diversas experiencias afectivas según el vínculo, la situación, la atribución de significados y la historia del contacto” (Sabido-Ramos, 2020, p. 4). Como se mencionó en el relato del cambuche de César, los perros son la primera barrera física que emerge cuando otros humanos intentan acercarse a “su humano”, marcando una distancia que garantiza privacidad y protección en un lugar fijo o lugar móvil. Además de esta frontera simbólica, los perros en la intimidad son los que brindan calor dentro de las cobijas, o sobre los cartones y colchones, y con los que permanece despierto el sentido del tacto al contacto físico con las manos, el rostro y otras partes del cuerpo humano. Así mismo, los perros se vuelven una responsabilidad de cuidado por parte de las personas callejeras, al punto de justificar por qué no se tienen, como lo hizo David, o se vuelven la razón para seguir luchando diariamente, como lo afirman Stiven y Camilo.

Imagen 9. La mano de Jachis



Foto tomada por: Carolina Rodríguez

23/09/2019

Llueve y tú me das calor
 Tu mano me acompaña
 Tu mano me abraza y me protege
 Lo poco que puedo comer lo comparto contigo
 Lo mucho que camino lo hago a tu lado
 Sé que ahora olemos a perros mojados
 Que los demás nos hacen el feo
 Pero ¡Tú eres mi familia!
 Yo soy tu humano favorito
 Te importo y tú me importas...
 Donde caiga la noche nos acostamos
 Y si no me dejan llevarte al "patio",
 Prefiero quedarme en un andén
 A veces no puedo dormir en la noche
 Prefiero dormir en el día para sentirme a salvo
 Menos mal ladras cuando alguien se acerca
 Siempre estás alerta si alguien quiere dañarme
 Yo también trato de cuidarte al máximo
 Pero la verdad es que soy yo quien depende de ti...

Los perros no solo son animales de compañía: son familia, con quienes se comparte "lo mucho o lo poco" que se tiene en la calle. Con los perros se camina, se habitan los lugares fijos, móviles y transientes, y se lugariza en movimiento mientras se recicla o se retaca. Negro, uno de los perros de "El Cucho", un callejero reciclador del Parque Timiza en Kennedy le ayuda a recoger las botellas plásticas y a echarlas en el "zorro", así como evita que le roben material o que se le acerquen personas desconocidas. Kira, la perrita de Paola y Cristian, les ha acompañado en los momentos en que han dormido en la calle, en la camioneta, en la "pieza" y en la casa de la mamá de Cristian, es decir, a donde vayan siempre han cuidado de ella.

El cuidado animal tiene diferentes consideraciones: puede ser visto como una práctica, pero también, como una disposición; es decir, como actividad de cuidar que incluye el quién lo hace, cómo y por qué. De modo tal, que cuidar tendría además de su inherente dimensión práctica, una dimensión ética que considera todo lo que contribuye a mantener y preservar la vida (Acero, 2019, p. 163).

Estas relaciones íntimas con los animales son prácticas de cuidado que remiten a ideas de hogar y familia, que se construyen por medio de los vínculos en la calle. Venus, Kira, Negro, Saskia, los perros de “El Cucho” y el perro de César, y los gatos de Leonardo, son animales con los que el encuentro en la calle les ha dado razones para habitar ciertos lugares, o también de irse moviendo, para poder estar juntos. Con los animales se recorre la ciudad, el barrio o el “pedazo”, a pie, en Transmilenio, en el “zorro” o dentro del carrito de supermercado, y se establece por instinto la necesidad de cuidar y ser cuidado.

Imagen 10. Los perros de El Cucho en el Parque Timiza – localidad de Kennedy



Foto tomada por: Carolina Rodríguez

23/12/2020

Así, tensar las categorías calle, casa y hogar implica reconocer la existencia de familias multiespecie (Acero y Montenegro, 2019) en la calle, donde la relación con los perros es clave para abordar el cuidado de otros, las relaciones íntimas físicas y emocionales, y la decisión de compartir la vida y sus trayectorias con los animales. Algunos callejeros tienen solo uno, otros tienen más de tres perros, lo que requiere de aprendizajes específicos para garantizar su salud y alimentación. En el caso de “El Cucho”, él tiene sus cuatro perros esterilizados y con vacunas al día, y una interacción constante con la comunidad del barrio Timiza, que incluye a la Policía, lo que le permite recibir constantemente comida que donan algunos habitantes del barrio.

En la calle hay distintas formas de hacer lugar (de lugarizar) mediante ensamblajes particulares que llevan a que los lugares fijos, móviles, transientes o en movimiento se

analicen de manera interdependiente, cuando se trata de encontrar refugio, protección o seguridad. Desde esta perspectiva, empiezan a tomar importancia nuevas preguntas: ¿Dónde, con quiénes y cuándo se come o se preparan los alimentos? ¿Cómo se suplen las necesidades fisiológicas? ¿Cómo se logra tranquilidad para dormir o quedarse por la noche? A partir de estos interrogantes se evitarán afirmaciones genéricas y universalistas, tales como que las personas que no tienen una casa no tienen una ciudadanía completa, es decir que, que solo se puede ser ciudadano/a libre cuando se ejerce poder soberano sobre la casa desde la autolimitación, el gobierno de sí y de la familia, que dan la capacidad de mantenerla y distinguir entre lo público y lo privado, liberándose de la animalidad íntima (Pardo, 1998).

En contraste, son los ensamblajes los que permitirán delimitar lo público, lo privado y lo íntimo en la calle, que no están dados previamente por dónde se está -según la noción fija de lugar como algo dado-, sino que se construyen en las relaciones e interacciones cotidianas en las que se articulan cuerpos, objetos, discursos y prácticas. Previamente se ha hecho énfasis en que “hogar” va más allá de una experiencia doméstica pasada, para desplegarse en un presente donde tener “chécheres”, un “rancho”, un “zorro”, una cobija, hace parte de una privacidad configurada a partir de materialidades y barreras fijas en espacios abiertos que se encierran, se ocultan o se mueven hacia espacios en-cerrados. Aquí la idea de *making our homes* de David Morley (2000) permite comprender cómo *homeless people* van lugarizando mediante el uso de tecnologías en el espacio público, y creando su *homeplace*, lo que rompe con la concepción de que la casa es lo seguro.

Además del concepto de lo privado y la privacidad, también vale la pena hablar de comodidad, rompiendo con la idea de Witold Rybczynski (1991) frente a “los miserables”, para quienes las ideas de familia y casa no existían, pues el confort o la incomodidad parece absurdo cuando se trata meramente de existir. Si bien los ensamblajes que se dan en espacios abiertos pueden distar de la sensación de comodidad para dormir, sí que la comodidad está asociada con la privacidad y la tranquilidad, entretejida con la protección. Empero, los valores asociados a casa y hogar, tales como seguridad, individuación, privacidad y preservación, resultan ambiguos al analizar los casos presentados. Más bien, estos tendrán que ser reensamblados y reinterpretados, para mostrar el movimiento entre lo rígido y lo fluido de esas ideas.

Por ejemplo, la protección que tiene César para su “rancho” está garantizada por los mismos celadores de la empresa frente a la que permanece, aunque tal vez su comodidad no se sienta del todo al dormir sobre las tablas o tejas que ensamblan su triángulo dormitorio. Sin embargo, las barreras físicas le proporcionan la apariencia y la sensación de estar en su “pedazo”. En los casos de quienes duermen en un andén, es posible garantizar la privacidad debajo de las cobijas, entre colchones, cartones y plásticos, con menores probabilidades de seguridad ante daños que puedan ocurrir en la noche, pero disponiendo estratégicamente de algunas materialidades como la arquitectura de la ciudad (puentes, escalones, bancas, techos), o de objetos que se encuentran para establecer una frontera física y demarcarlo (cascos, bolsas, bolsos, colchones, cartones). En medio de las micro situaciones, solo Paola y Cristian hablaron de buscar comodidad al dormir cuando relataron su experiencia en la camioneta. Allí, incluso debajo del forro, estaban cubiertos de la lluvia y llevaron a cabo su vida sexual de pareja, porque nadie les molestaba.

Por otra parte, los ensamblajes en los andenes son más cercanos a la definición de mobiliario dada por Witold Rybczynski (1991), mostrando objetos que se pueden mover y que van lugarizando en su flujo de un sitio a otro durante el día. David y Stiven dan cuenta del uso de este mobiliario con sus colchones y cobijas en sus respectivos territorios. Paola y Cristian, cuando están durmiendo en un andén en el barrio Santafé, cargan en morrales toda su ropa, pero dejan a guardar en un establecimiento comercial el colchón, las cobijas y demás “chécheres” para rehacer su cambuche en la noche. El uso de los andenes, como aquellos donde se instalan Mr. Magú, David, Stiven, la pareja de la Séptima con Calle 23, permite ver cómo se ensamblan y desensamblan estas materialidades en los diferentes momentos del día, y cómo se construye la red de apoyo con transeúntes y comerciantes en los barrios donde parchan (permanecen), que es lo que finalmente les brinda protección y seguridad. Es así como se controvierne la tradición histórica de lo seguro = lo doméstico y como única posibilidad de existencia de la intimidad, unida a la domesticidad.

En los casos en que se cuenta con una pieza en un inquilinato, hotel o residencia, estas funcionan más a modo *bed and breakfast*, es decir, se llega a dormir para salir al otro día temprano a rebuscarse el dinero para pagarla diariamente. Camilo sale muy temprano de su “piecita”, porque su forma de rebusque en el puente peatonal requiere de su presencia en las primeras horas del día, donde el flujo de trabajadores de RTVC y la Universidad Nacional es clave para conseguir comida y dinero para él y Venus. Adriana sale también a

las cinco de la mañana a vender bolsas para la basura en una estación de Transmilenio, al igual que Cristian vende dulces, bolsas de basura o artesanías.

Incluso, tener una “cueva” apartamento en un barrio popular no garantiza que personas callejeras como José tengan acceso a servicios públicos, ni tan siquiera a una llave para ingresar al bloque, sin tener que saltarse una malla. De hecho, el uso de este lugar cerrado no es el de una casa, así cuente con la distribución esperada de habitaciones, cocina, sala-comedor y baño. Él no está preocupado por la comodidad, pero sí por la tranquilidad para consumir y dormir adentro. Lo que sí pasa en este apartamento es el uso de un fogón, al igual que ocurre afuera con César. Por ello, el fuego define el “calor de hogar” y puede dar insumos para estudiar la idea de hogar en personas callejeras, el hogar unipersonal o pluripersonal, y las familias multiespecie.

Cuando la Calle es leída meramente como espacio público, pierde sus posibilidades para problematizar categorías que se fijan en los lugares *per se*, y definen lo público, lo privado y lo íntimo. Sin embargo, ver cómo se hacen lugares para la vida privada e íntima, a través de ciertas prácticas callejeras, permite pensar en el uso de ciertas calles como dormitorio, baño, cocina, tendedero de ropa, lugar de descanso, vida en pareja, entre otras formas. Así mismo, con el uso que se le da a ciertos lugares, las personas callejeras también enseñan sobre los eventos que pueden configurarse, como el ejemplo de Leonardo y su rutina de limpieza del árbol del parque en Villemar, que luego es usado por otras personas a la hora del almuerzo.

Entonces, será necesario hablar de los ensamblajes de las calles y no de la calle en general como espacio, con el fin de entender los múltiples cambios que puede tener un mismo andén durante el día, al que se regresa en la noche, días después, o que es ocupado por otras personas callejeras, casi por turnos. Y para transeúntes, la calle no es un lugar de permanencia sino de tránsito, haciendo la diferencia entre cuerpos que fluyen y cuerpos que habitan (Rodríguez y Vargas, 2020).

Imagen 11. "Perris" en El Cartuchito



Proyecto De-ambulantes

31/03/2022



3. “Yo no me deajo morir”: movilidades y maraña de relaciones

Son aproximadamente las dos de la tarde de un jueves de agosto del 2021, hay sol y trancón. Un callejero va caminando lentamente por la Avenida Caracas con Calle 53. Camina en sentido contrario al flujo vehicular: se mueve entre las barras que impiden colarse en Transmilenio, las motos, los carros y las bicicletas. Mira al piso, no se detiene, no busca un andén, solo sigue esquivando de reojo los vehículos, se mueve en zigzag y en línea recta. La gente lo mira, y cuando se acerca, de inmediato cierran las ventanas de los carros, no vaya y sea un raponero que salga a correr.

Como madre me preocupo por su vida, pues a varios callejeros los han atropellado sin tan siquiera recibir primeros auxilios; y otros han muerto ahí tirados en el pavimento. El Pintor murió sobre la NQS, según cuentan porque iba galeado⁹ y se cruzó la avenida para recoger un material reciclable y echarlo al zorro. Pero ¿Cuántas historias así ocurren semanalmente en la ciudad? Hay varias formas de morir mientras uno se

⁹ Bajo los efectos del pegante boxer, también nombrado por las personas callejeras como gale.

mueve por la ciudad, o de quedar con alguna lesión o discapacidad para moverse. Recuerdo al Títere, a quien le decían así porque caminaba cojo después de que lo atropellara un bus por el sector de Galerías. Él mantenía por el barrio y murió hace poquito (16 de junio de 2021), porque una ambulancia no llegó a tiempo para atenderle una hemorragia causada por su úlcera intestinal; según cuentan los vendedores ambulantes y los cuidadores de carros del sector, el callejero quedó ahí tirado en una esquina y por varios días tuvieron que ver la mancha de sangre... hasta que se borró. Y Usted, ¿Auxiliaría a un loquito moribundo?

En 2011 empecé a trabajar en las calles de la localidad de Usme en Bogotá y comprendí la importancia de la actividad de caminar como estrategia etnográfica (Moretti, 2016). John Urry (2007) sostiene que, caminar es la forma más significativa, y aún es un componente de casi todos los otros modos de movimiento, es decir, es una práctica social de gran importancia para los estudios de la movilidad, que ha sido subvalorada o poco relevante por considerarse natural, general o antigua (Giucci, 2018). Siguiendo a Tim Ingold (2011), caminar ha sido asociado a los pobres, criminales y jóvenes, sobre todo, a los ignorantes. De esta manera, los viajes productivos -desde el uso del caballo y el carruaje- empezaron a distinguirse de la actividad de caminar, mostrándola tediosa y aburrida.

A las y los callejeros se les permite romper con ciertas reglas al moverse por la ciudad de Bogotá, tanto en el sentido como en la velocidad al caminar, y en la posibilidad de quedarse quietos -inmóviles- en andenes y avenidas diseñadas para el flujo de otros cuerpos humanos y de máquinas. Retomando a Salazar (2021), sí caminar guarda interdependencia con otros sistemas, y nuestras formas de caminar están íntimamente relacionadas con un espacio urbano coproducido bajo la lógica de los automóviles y los autobuses, entonces persiste la ambigüedad frente a quienes, estando presentes en la calle, no caminan de la manera en que se espera que lo hagan y, por tanto, pueden ser potenciales obstáculos para la circulación.

Entonces, la pregunta ¿cómo se mueven y circulan cotidianamente las personas callejeras por la ciudad de Bogotá? propone retos teóricos y metodológicos a resolver. Parto por

cuestionar la idea de que las callejeras y los callejeros deambulan sin un rumbo intencionado en la calle, lo que implica que dejen de ser una figura sospechosa al ser “caminantes”, en un escenario donde domina el automóvil o el bus, para poder empezar a hablar de “las posibilidades de acceder a actividades, servicios, personas y lugares” (Mansilla, 2018, p. 25) en el marco de sus experiencias callejeras.

Usted sabe que yo no me dejo morir, me dijo Paula, una mujer trans, quien se mueve entre residencias, viviendas de amigas y los andenes para dormir, y quien recibe algunas veces ayudas institucionales, de la iglesia o de las personas que la conocemos. Ella intenta siempre mantener un plante¹⁰ de dulces con el que camina y circula por las calles de la localidad de Chapinero, y otras veces trabaja en ventas ambulantes de arepas y empanadas hasta la madrugada. La expresión “yo no me dejo morir” indica sus aprendizajes para sobrevivir, obtener dinero y comida, comunicarse con otras personas, hacer amistades, conseguir un lugar dónde pasar una o varias noches. Para el caso que nos ocupa en este capítulo, con esta expresión se recogen los aprendizajes para moverse en la calle, pues hay que saber a dónde ir, dónde está la plata, en qué horarios, a quién(es) buscar, cómo entrarle a la gente, y qué discurso es más convincente para obtener lo que necesita. Entonces el movimiento tiene una intención y deja huellas posibles de rastrear. Aquí la pregunta se modifica por ¿Cómo las personas callejeras organizan su movilidad para “no dejarse morir” en la Calle bogotana?

Con el propósito de dar respuesta a la pregunta, retomaré a Tim Ingold (2015) y su breve historia de LÍNEAS, planteando, primero que todo, la cuestión del movimiento. El autor narra cómo, con el influjo de la modernidad, la línea se ha escindido del movimiento que la originaba, y se ha convertido en una sucesión de puntos fragmentados que luego son conectados. Por tanto, también se ha transformado nuestra idea de lugar, “antes un nudo de muchas hebras entrelazadas que crecían y desarrollaban”, para convertirse en un “nódulo estático dentro de una red de conectores” (p. 111). Su postura se acerca a la de Jensen (2009), quien también nos advierte que se sigue reflexionando mucho sobre el espacio público, en cuanto a lugares fijos y permanentes, pero no en ciudades móviles que

¹⁰ El dinero base para montar un negocio informal, o el equivalente a una cantidad específica de mercancía.

consideren la forma en que el dominio público surge en constante cambio, y a menudo de manera extremadamente temporal.

Por tal razón, Jensen (2009) reclama un pensamiento de la movilidad crítica para ver que nuestras vidas no solo suceden en enclaves estáticos, sino en los intermedios y en la circulación entre lugares, donde se vinculan procesos de identificación y las formas en que nos relacionamos con el entorno físico. En otras palabras, la movilidad se plantea como una tercera vía frente a la dicotomía vida nómada/sedentaria, desde la cual se supera la idea del lugar como un punto fijo dentro de una red de conectores. Para tomar esta nueva vía, considero oportuna la propuesta de Ingold (2015) de pasar del paradigma del ensamblaje al del paseo, con el fin de entender cómo hace la gente para poblar y no únicamente para ocupar los entornos en los que mora.

En este sentido, es necesario distinguir entre deambular y transportar. Si bien ambos tipos de movimiento son líneas, deambular genera una línea que avanza *a lo largo de*, mientras que transportar es una línea que *cruza a través*, en un conector que enlaza una serie de puntos (Ingold, 2015). Cuando uno deambula está siguiendo una ruta que previamente ya había transitado en compañía de otros o en solitario, y va reconstruyendo el itinerario al tiempo que avanza; por ende, un deambulador está en movimiento constantemente, y más exactamente él es su propio movimiento (Ingold, 2015).

Lo que quiero desarrollar en este capítulo parte por reconocer a las personas callejeras como “caminantes”, “deambuladores” y “pobladores” con relaciones *a lo largo de* enmarañadas formas de vida (Ingold, 2015). Sí moverse es parte de la vida, en y con el movimiento se crean senderos por donde se transita, y “los senderos se graban en la memoria de aquellos que los siguen” (Ingold, 2015, p. 113), van trazando líneas, y estas a la vez son marcas, en tanto podemos seguirlas en y sobre diferentes superficies mientras avanzan a lo largo de, junto a... en una ruta que se enreda con otras líneas y van formando nudos. Entonces, “todo lugar es, pues, un nudo de la malla y los hilos con los que está trazado son líneas por las que deambular” (Ingold, 2015, p. 144).

Acojo las categorías deambular y deambulante(s), para referirme a las actividades en marcha de las callejeras y los callejeros, que cuentan historias y se van trazando en un mapa como tramas (Ingold, 2015). Además, reivindico la categoría experiencias callejeras

de movilidad, al dar cuenta del aprendizaje mientras se avanza *a lo largo de* una línea de viaje, una línea de vida.

La experiencia de la movilidad es lugarizada en tanto que los modos en los que nos movemos, así como los sitios por donde transitamos, son susceptibles de convertirse en espacios significativos, habitados de nuestra vida cotidiana, de manera individual y colectiva, superando y ampliando formas tradicionales de lugarizar la vida como son la casa o el barrio (Jirón, 2018, p. 87).

Por tanto, “la experiencia de lugar no es universal sino más bien diferenciada según quien la vive” (Jirón, 2018, p. 88), lo que permite entender por qué se camina en sentido contrario al flujo vehicular, se transita a distintas velocidades, o se permanece en lugares-nudos. Al ser una movilidad diferenciada, es ineludible el cuerpo como lugar donde se encarnan dichas experiencias para aprender a moverse cotidianamente, adaptar prácticas y/o subvertir otras. Por ello, es necesario decir que las experiencias callejeras son los aprendizajes encarnados para vivir, sobrevivir y moverse en la Calle (Camacho y Rodríguez, 2019).

Las *experiencias callejeras de movilidad* implican los modos en los que se mueven las personas callejeras, los lugares por donde transitan, las formas de lugarizar y los ensamblajes entre lo público, lo privado y lo íntimo que se vuelven significativos a partir de los aprendizajes por los que se ha tenido que atravesar, sus trayectorias individuales y colectivas. A continuación, daremos un paseo, siguiendo los senderos por los que las personas deambulan *a lo largo* de sus formas de vida callejera, junto a otros cuerpos humanos y no humanos, incluido el mío, en la maraña de líneas de vida y de viaje, y recordando siempre que “cuando se anda se va dejando un rastro mientras se avanza” (Ingold, 2015, p. 112).

3.1. Movimientos, líneas y senderos

Como la línea que sale a dar un paseo, el sendero del deambulador se mueve de acá para allá, e incluso puede que éste se tome una pausa antes de continuar moviéndose. Pero no tiene ni principio ni fin. Mientras está en una senda, el deambulador está en alguna parte, sin embargo, todo “alguna parte” está en camino hacia otro “alguna parte”.

El mundo poblado es una malla reticular de sendas de un tipo tal que se tejen continuamente al tiempo que pasa por ellas la vida (Ingold, 2015, p. 121).

Por supuesto que, el movimiento no empezó aquí, son líneas constantes que se van adicionando a esta superficie, o que en el encuentro con otras líneas van tejiendo una nueva superficie, cocreando una textura (Ingold, 2015), y ahora un texto que da cuenta de los múltiples senderos que han transitado la(s) persona(s), y en las que se juega la vida misma. Como parte de sus experiencias están la expulsión del hogar, la migración nacional e internacional, el desplazamiento forzado a causa del conflicto armado colombiano. Ellas y ellos han deambulado hasta el encuentro conmigo y el texto, con quienes están cotidianamente, incluso con quienes se han encontrado en esta etnografía, siempre sabiendo que van hacia alguna parte, porque su deambular no termina aquí.

La Calle lleva a un movimiento constante, porque se deambula y se llega a lugares por recomendación, pues circula también el “voz a voz”, es decir, la información sobre dónde son más baratos los camarotes o las piezas, dónde están dando comida, dónde se pueden alojar familias venezolanas, indígenas y afrocolombianas y, en general, cuáles son las actividades económicas para rebuscarse el sustento diario, para subsistir, para sobrevivir. Así, con la circulación de la información se genera un primer movimiento de personas, animales y objetos, para poblar nudos de la ciudad, principalmente hacia el centro, por donde hay instituciones de atención a migrantes, “habitantes de la calle”, residencias, hoteles e inquilinatos a bajo costo. “Me contaron que”, “andan diciendo que”, “en la calle todo se sabe”, son frases relacionadas con el flujo de información; y este primer movimiento genera actividades en marcha para saber a dónde ir, con quiénes se va a encontrar en el camino y qué normas callejeras hay que seguir para mantenerse con vida.

La movilidad entonces se relaciona con una “política molecular”, ya que las prácticas y los movimientos están colocando y desplazando actores, haciendo conexiones y desconexiones, construyendo experiencias, o prescindiendo de la experiencia; todo dependiendo de cómo y a dónde se mueven (Jensen, 2009). En las experiencias callejeras de movilidad se requiere aprender, desaprender y reaprender de manera constante y continua, sin parar, porque la vida transcurre mientras se viaja y se hace lugar en movimiento.

En conversaciones con personas migrantes venezolanas entendí cómo se establecen enlaces para llegar a las organizaciones de la sociedad civil que ofrecen ayuda humanitaria de emergencia, y que suelen estar en la Terminal de Transportes de Bogotá. También pude compartir las percepciones de miedo e inseguridad que tienen algunos migrantes del barrio Santafé, a donde llegan en su mayoría por redes familiares, institucionales o de amistades. Así mismo, poco a poco van ganando aprendizajes para trabajar en los buses de Transmilenio en términos de horario; afirman que, entre las 9:30 a.m. y las 3:30 p.m. es la mejor franja para vender, porque “los buses no van llenos y la gente puede apreciar mejor el producto”. Finalmente, el lenguaje verbal se acomoda al país de residencia, evitando ser estigmatizados como “venecos”; por ejemplo, la palabra vecina/vecino es empleada para dirigirse a personas colombianas cuando se ofrece la mercancía.

Una forma de nombrar a las y los migrantes es personas o familias “en tránsito”, es decir, deambulantes sin un destino final. Aunque algunas personas llegan a la ciudad después de caminar desde Venezuela durante días y semanas, y pueden ser relacionados con los *saunterers* (sans terre), sin tierra u hogar, sin un hogar en particular, pero a la vez “cuyo hogar está en todas partes” (Thoreau, 2021, p. 18), las líneas y los senderos se van haciendo más largos cuando pasan meses en Bogotá, antes de seguir a otro país, o llegan a Bogotá después de estar en municipios o ciudades intermedias de Colombia¹¹.

Dentro de Bogotá, las personas migrantes venezolanas se mueven por diversas rutas del reciclaje, haciendo uso de “zorros” propios o alquilados; también usan carretas en las que llevan su material hasta bodegas de Kennedy y Chapinero, donde hice observación. Ya en la ciudad, algunas de sus trayectorias se caracterizan por la llegada a inquilinatos del centro, el pago de arriendo en barrios populares, el paso por una casa refugio en modalidad de ayuda inmediata por 15 días y el *camping* en los separadores de vías de la Autopista Norte y la Avenida Boyacá, desde la Calle 13 hacia el sur de la ciudad. Estos movimientos son una senda difícil de rastrear cuando nos preguntamos cómo llegaron a la Calle, pues

¹¹ Según datos entregados por el sector de Integración Social (Secretaría Distrital de Integración Social e Idipron) vía derecho de petición, entre el 1 de enero del 2016 y el 30 de agosto del 2022 fueron atendidos 2.967 migrantes venezolanos en situación de calle en Bogotá, distribuidos en 574 mayores de 29 años y 2.393 menores de 28 años. El total de menores de edad atendidos fue 758.

a veces la opción de casa refugio es la primera, y en otros casos la última después de su llegada a Bogotá, incluso después de meses o de años. Aunque los encuentros con población migrante venezolana fueron esporádicos durante el trabajo de campo, se han vuelto una inquietud constante en la relación entre Migración Internacional y Calle.

Ahora, si hablamos de migración interna, en los contextos callejeros Bogotá se presenta como una ciudad con oportunidades de “salir adelante” o “ser alguien en la vida”. Una de las jóvenes participantes de la etnografía es de un municipio del Tolima, y llegó aquí a vivir con su familia en Ciudad Bolívar, bajo la promesa de estudiar y tener mejores opciones para ella y para su hijo, quien se quedó en el pueblo a cargo de la abuela. Al cabo de unas semanas en casa de su hermano, la joven descubrió que era la empleada doméstica y que no tendría tiempo para estudiar. Al reclamarle a su hermano y discutir con su cuñada, la echaron de la casa. Ella se fue a vivir a la calle, sin alejarse del barrio, y prefirió hacerlo en vez de devolverse a su pueblo, porque sentía que su situación era mejor en Bogotá. En esta situación se manifiesta el abuso de poder en la familia y el riesgo de trata de personas, ante las falsas promesas que están detrás de la intención del movimiento, que le ha marcado un sendero por el que la joven ha deambulado por instituciones como el Idipron, la casa de su suegra y ahora en una casa-lote en un terreno que invadieron junto a su pareja.

Otra de las historias a resaltar, es la de un hombre adulto mayor que vino a Bogotá desde la Costa Atlántica, y que confluía en la escena callejera del parque de Las Nieves. El viejo camina por el centro, y tiene que esperar entre las 10 de la mañana y las 6 de la tarde a que lo dejen ingresar al hotel en el que paga una habitación a 18 mil pesos por noche. Dice que está en “esta situación”, porque vino a la capital a hacerle seguimiento a un proceso judicial en un tribunal militar, pues él hizo parte del Ejército Nacional y en un combate perdió un ojo, y después de muchos años no le ha salido su indemnización. Dibujar esta línea desde el conflicto armado hasta la superficie en la que estamos, es una propuesta que además se mueve entre tiempo y espacio: un antes en la guerra, un ahora en la vida civil, pero también entre el lugar del combate, el de su vivienda en la Costa, el hotel en Bogotá y los flujos entre tribunales e instituciones estatales; en palabras de Anthony Giddens (2011), un movimiento en el espacio es también un movimiento en el tiempo.

Algunas trayectorias de familias desplazadas por grupos armados ilegales también se adicionan como líneas sobre las superficies de las instituciones con presencia en Bogotá. Frente a las instalaciones la Alta Consejería de Paz, Víctimas y Reconciliación en la localidad de Chapinero, aparecen niñas, niños y jóvenes afrocolombianos que llegaron de Tumaco (Nariño); así como adultos desplazados del departamento de Arauca en el 2022. Una señora desplazada de la Costa Atlántica lleva casi un año viviendo en una carpa que levantó frente a las rejas del edificio, siendo una muestra de que no tiene más opciones dónde vivir. Ella cose su ropa a mano, consigue materiales para reforzar su carpa en época de lluvia y se alimenta de lo que le brindan personas de la entidad o vecinos del sector. Esta línea se anuda, se encoje, se extiende y se desarrolla junto a la institucionalidad.

En términos de relacionamiento con las instituciones, en los recorridos a pie por el centro de Bogotá, específicamente en la Calle 18 entre carreras séptima y octava, encontré un asentamiento de viviendas improvisadas frente a un edificio del Ministerio de Vivienda, Ciudad y Territorio, donde víctimas del conflicto armado reclamaban su derecho a una vivienda digna. Las trayectorias de aproximadamente ocho familias se enmarcan en procesos jurídicos de restitución de los derechos consagrados en la Ley de Víctimas, y en un comunicado impreso y colgado frente al Ministerio exigían revisar los actos administrativos que les dejaron sin posibilidad de acceder a los subsidios de vivienda para hacerse con una casa o apartamento. Culpan al Estado de inoperancia y su forma de manifestarse fue por medio de la ocupación del espacio público, con el fin de visibilizar que no cuentan con una vivienda, ni acceso a las ayudas estatales para conseguirla.

Imagen 12. Asentamiento de víctimas del conflicto armado en la Calle 18 entre Carreras 7 y 8 en el centro de Bogotá



Foto tomada por: Carolina Rodríguez

18/06/2021

Estos senderos me permitieron construir la relación entre Conflicto Armado y Calle, con líneas de vida que renuncian a “dejarse morir” ante la falta de garantía de derechos a las víctimas y de coordinación al interior de las entidades públicas, que llevan a movimientos de un lado al otro, conocidos como “pimponeos”, sin soluciones claras o contundentes para personas y familias deambulantes.

Finalmente, son múltiples las razones para estar en la calle, si hablamos de las situaciones relacionadas con perder un empleo, la imposibilidad de pagar un arriendo, o la expulsión de inquilinatos en tiempos de pandemia, como en el caso de las familias indígenas Emberá, quienes han estado en el Parque Tercer Milenio, el Parque Nacional y hogares de paso... y así han permanecido en movimiento constante desde los resguardos indígenas hasta Bogotá, retornando al territorio y regresando a la capital, o han sido alojadas en instituciones

del distrito como el Idipron, entre ellas las UPIs La Florida y La Rioja. Aquí hay unos senderos que, indiscutiblemente en la ciudad, se van tejiendo entre hilos que forman la superficie callejera.

Retomando a Jensen (2009), solo al entender el importante papel de las movi­lidades en la creación de nuevas relaciones entre las personas y el entorno físico, podemos comprender cómo la circulación da forma y moldea los flujos de significado. En la Calle hay entonces un movimiento constante, senderos, trayectorias y flujos de significado que llevan a que no exista una única ruta para llegar/venir a ella; así como tampoco una sola forma para “salir” de ella. Estas líneas, fruto de los movimientos, nos sitúan en una espiral y nos hacen dudar incluso de si hay un adentro/afuera, un asunto nómada/sedentario *a lo largo de* los movimientos constantes de la vida callejera.

3.2. Rutinas: tiempos y ritmos

Una de las primeras cosas que se aprende en la calle es a vivir el presente, porque no sabemos si mañana estemos vivos, se trata entonces de “no dejarse morir”. Siguiendo a Lefebvre (2010), aquí como ritmo-analista tengo que pensar en el presente y la presencia para traducir estos ritmos callejeros en medio del movimiento de la vida misma, aprendiendo también yo mientras me muevo *a lo largo de* y junto a las personas que camino. Un asunto que se destaca del ritmo es su carácter relacional, es decir, que hace la velocidad comparable para definir si es un ritmo lento o rápido. Así, “el ritmo es espacializado, tiempo concreto y por lo tanto tiene lugar” (Zunino, 2018, p. 165) y se experimenta distinto en el flujo entre lugares fijos, móviles y transientes. En términos generales, una semana es una franja de tiempo que se considera larga en la calle. “Uy, eso fue hace rato”, se dice cuando han pasado 3 o 5 días, teniendo en cuenta el cúmulo de micro situaciones en la experiencia de deambular.

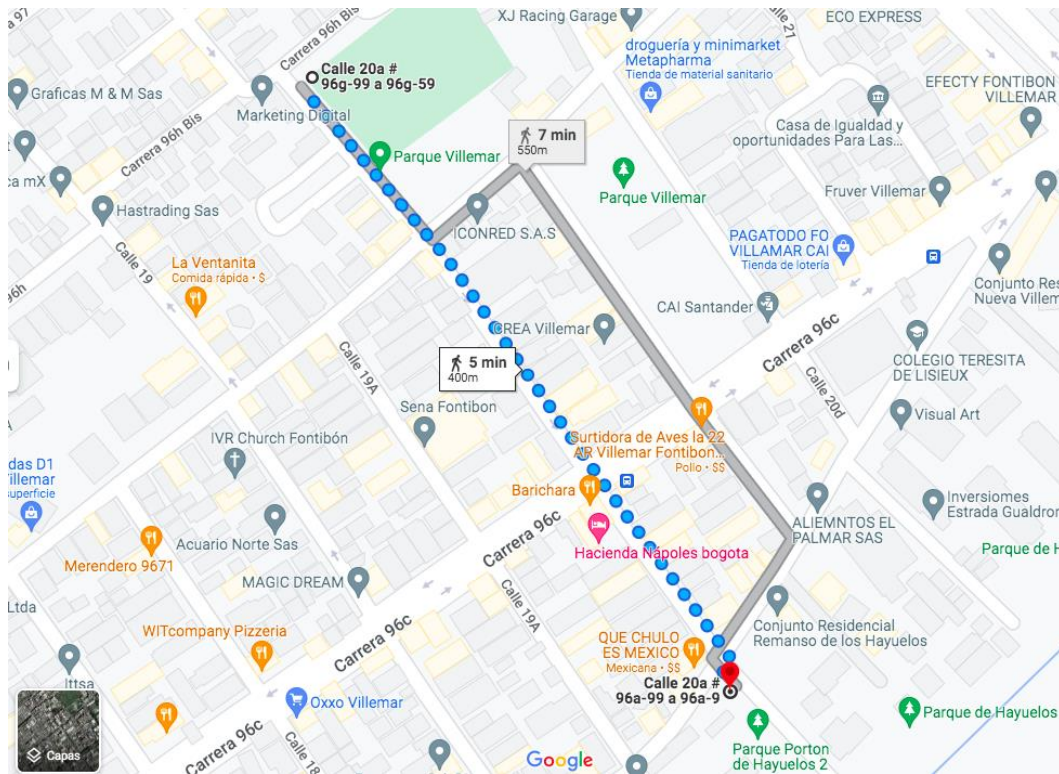
Tratando de seguir las líneas de viaje, y dando cuenta de una postura más fluida de los lugares, entendidos como nudos enlazados por muchos hilos, es decir, en el encuentro entre senderos recorridos por las personas callejeras deambulantes, en sus acciones en marcha y propias del deambular, pretendo ahora mostrar algunas particularidades de los territorios por donde se movió esta etnografía. Para ello, retomo a Giddens (2011) y su definición de región como “la estructuración de una conducta social por un espacio-tiempo”

(p. 154). Así, la “regionalización” es la zonificación de un espacio-tiempo en relación con prácticas sociales rutinizadas por las personas callejeras *a lo largo de y junto a*, como la línea de vida que se va trazando a medida que se encuentra con otras en la circulación por la ciudad.

Por supuesto, las rutinas se enmarcan en la experiencia callejera, es decir, en lo que se ha “tenido que aprender” para poder deambular. Intentando comprender ciertas formas de vida, que hacen posible la experiencia de movilidad, me encontré en las localidades de Usme y Fontibón con una situación similar: las personas que estaban durmiendo en un andén, un parque o un potrero se ubicaron muy cerca de la que antes fue su vivienda. En algunos casos les expulsaron de su casa, no tuvieron dinero para pagar el arriendo, o empezaron a quedarse consumiendo sustancias psicoactivas hasta altas horas de la noche. En cualquiera de los casos, la decisión de las personas fue quedarse en el mismo barrio, dadas las redes con las que contaban, y la posibilidad de contacto permanente con otras personas, incluidos miembros de su familia, así ya no pudieran ingresar a la vivienda.

En el caso de Leonardo, quien proviene de Honda (Tolima), y quien llegó a Bogotá en 2011, se extiende una línea migratoria que pasa por una residencia en el barrio Villemar, la muerte de su mamá en 2013 y la pelea con su compañera de casa, quien un día lo echó y no le dejó sacar sus pertenencias. Él dice que cuando quedó en la calle, tuvo que aprender a vivir de esta forma: se quedó dos meses en un andén del Paga Todo de la esquina de la carrera 96B con calle 20A; luego durmió por cuatro meses en el antejardín de la casa donde le dejan guardar sus cosas; hasta que se mudó a un parque del que lo sacó la Policía, para terminar en otro parque donde instala su cambuche cada noche. Su territorio de permanencia, en donde despliega la malla de nudos (lugares) se enmarca entre las calles 17A y 20D, y entre las carreras 96 y 96I, como se observa en el siguiente mapa.

Imagen 13. Recorrido cotidiano de Leonardo



Fuente: Google Maps

Su rutina empieza a las 8:30 - 9:00 a.m.. El primer movimiento ocurre entre el parque donde duerme con sus seis gatos, junto a un grupo de venezolanos que trabajan en los buses, y la casa donde le dejan guardar algunas de sus cosas; allí llega con su carro de mercado. Entre diez de la mañana y dos de la tarde permanece en otro parque, siempre y cuando haga “buen clima”. En la tarde come algo en una panadería, o la gente que lo conoce le lleva alimentos para él y los animales, deambula entre cuadras, conversa con vecinos y comerciantes del sector, hace arreglos de antejardines, “se gana la vida”, y alimenta a otros gatos de los edificios vecinos, a la espera de que sean las ocho o nueve de la noche para irse de nuevo al parque donde hace su cambuche.

Todos los jueves se dirige al barrio La Giralda, caminando aproximadamente dos kilómetros desde Villemar, con el fin de beneficiarse de la brigada de higiene de la Secretaría Distrital de Integración Social, lleva siempre el carro y dentro a sus gatos. Allí se baña semanalmente, y algunas veces pide el baño prestado en la casa donde le guardan sus corotos, aunque afirma que no le gusta molestar ni incomodar, entonces rota

entre las panaderías y locales del barrio para hacer uso del inodoro. Tiene que saber a dónde hace rato no “molesta” o “incomoda”, para ir a la fija y conseguir lo que necesita, así como cuando pide o retaca a personas del vecindario. Casi siempre conversamos en los horarios en que permanece sentado en el parque con los gatos, o en horas de la tarde-noche cuando está esperando que sea el momento de irse a encambuchar. Pero si llueve todo cambia, a él no se le ve en el parque durante el día, el carrito queda parqueado en una cuadra cubierto con plástico, mientras él escampa debajo de un techo, o se entra al gimnasio a charlar y a tomar tinto, cuando le ofrecen.

Esta ha sido la rutina de Leonardo durante más de dos años. Él recorre los mismos caminos todos los días y deambula como forma de vida ordinaria. Lo extraordinario es, en cambio, que le salga trabajo como albañil, que vaya al médico o que tenga que estar presente en alguna audiencia en la Fiscalía, por el caso que lleva contra la señora que lo expulsó del apartamento y lo dejó en la calle. El día y la noche es claramente definido por el callejero, incluso está condicionado por el tiempo en que le abren la casa para guardar sus cosas, los momentos de juego que le da a sus gatos en el parque durante la tarde, y algunos cortes dados por la alimentación: el café de la mañana, la versión de almuerzo cuando deja el parque por la tarde, y una merienda antes de irse a instalar su cambuche en el parque donde duerme. Come tres veces al día y, si tiene de más, guarda para el desayuno del otro día o para compartirlo con los niños del parche de venezolanos.

En el caso de quienes duermen en barrios del centro, como Santafé y La Estanzuela, se busca un parque o andén en medio de las casas, frente a cualquier emergencia o riesgo de la vida o la integridad en medio de la oscuridad de la noche. Esto les garantiza mantenerse con vida, es decir, “no dejarse morir”, asociado también a la seguridad. Sin duda, en la Calle hay zonas “calientes” en las que las personas callejeras dicen: “eso por allá es un calentao, yo mejor no la llevo”, evitando la exposición con los actores del territorio, pero también como la manifestación de prácticas de cuidado. A otras zonas o “pedazos” se puede ingresar en medio de actividades grupales, donde se camina con una intencionalidad; por ejemplo, en las salidas de Arte Memoria Tour por la carrilera entre calles 19 y 22, detrás de la plaza de Paloquemao, y por los barrios Santafé y La Favorita, que también implica negociaciones entre quienes lideran los recorridos y los actores ilegales. Así mismo, en medio de las derivas creativas con títeres de-ambulantes, logramos estar presentes en El Cartuchito, localidad de Kennedy, y uno de los líderes que nos

permitió acompañarle -El Paisita- negoció para que lográramos grabar con cámaras, suspendiendo el expendio de drogas durante una hora.

A diferencia de la zonificación que hace Leonardo en Villemar, quien extiende los hilos por los que deambula y consolida así una rutina que le permite una remarcación del sendero cotidianamente; El Cartuchito es una calle ubicada en el barrio María Paz, detrás de Corabastos en la localidad de Kennedy, que se rutiniza a la par con los movimientos que se dan ante el flujo de personas en la plaza de mercado más grande de Bogotá. Allí se anudan varias líneas de viaje: las de los corotereros, los recicladores, los compradores de objetos de segunda mano, los vendedores ambulantes, estudiantes, madres y padres de familia, habitantes de la cuadra, entre otros. En términos de vehículos, también confluyen “zorros”, carretas, motos y bicicletas adaptadas para guardar el material reciclado, el cual es llevado a las bodegas que quedan a mitad de cuadra.

Los corotereros llegan desde las 5 a.m. Son familias e individuos que venden material de segunda mano, recuperado de la basura, quienes montan su *parche*¹² y comienzan a vender objetos desde 500 pesos en adelante. A El Cartuchito ingresan algunas veces carros y camiones que se dirigen a las bodegas, así como los vehículos de los propietarios de las residencias del sector, en general casas con ventanas grandes con vista a la calle. De vez en cuando pasa la moto de la Policía haciendo ronda, y varias personas también se mueven en bicicleta para llevar niñas y niños a los colegios entre las 6:15 y 6:30 a.m. La circulación de personas, animales y vehículos es constante durante toda la mañana, hasta tipo 10:00 a.m. También hay circulación de sustancias psicoactivas que se distribuyen en esta zona. El olor a marihuana se percibe y se mueve desde muy temprano, porque algunos corotereros la fuman, o porque quienes pasan caminando van echándose sus plones.

¹² Se denomina *parche* a un tendido en tela o plástico sobre el asfalto, donde se empieza a montar la ropa doblada y los diversos objetos que se venden, desde insumos tecnológicos, relojes, artículos para el hogar, etc. Y se diferencia del significado de *parche* como grupo de personas que parchan (están o permanecen) en un lugar.

Imagen 14. Deriva El Cartuchito

Proyecto De-ambulantes

31/03/2022

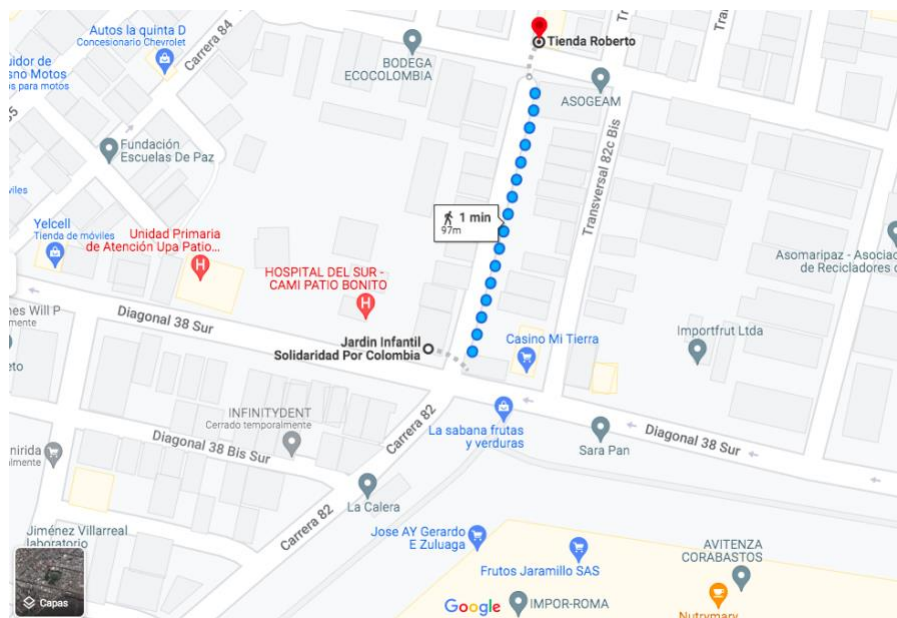
Algunas personas con bolsas y morrales desocupados ingresan a comprar corotos, y también a comprar dosis de droga. Entran y salen, fluyen caminando de puesto en puesto, por los *parches* que se hacen sobre el pavimento de esta calle, y en los que se distinguen diferentes objetos a la venta, porque es un mercado de las pulgas, más barato que los del centro, donde incluso los compradores llevan de Kennedy a la Séptima para revenderlos más costosos y sacar ganancia.

También circulan vehículos distribuidores de alimentos: arepas, empanadas, pan, tintos, avena, jugos. En ocasiones el tráfico impide el paso de otros vehículos, pues alrededor de estos lugares móviles de comida, compuestos por vitrinas, cajas de madera, canastos, tarros y latas se aglomeran personas que, sobre las 7:30 y 8:00 a.m. ya han hecho algunas ventas y tienen dinero para comprar su desayuno. Entonces circula el olor a tinto, cigarrillo y amasijos de harina o maíz.

Todo el tiempo entre corotereros se hacen trueques de objetos, o se echa mano de lo que el otro puesto tiene para revenderlo, y luego retornar el dinero o una parte. Esto hace que circulen también muchos billetes, principalmente aquellos de baja denominación como los de mil, dos mil y cinco mil pesos. Se acumulan fajos de billetes en los bolsillos, y se define que con mínimo treinta mil se amerita recoger el puesto e ir a guardarlo, bien sea a las casas donde viven, o en parqueaderos y bodegas de la zona, donde se paga por cuidarlos; en otros casos, se guarda todo y se mantiene guardado en el “zorro” o en el vehículo en el que se recicla.

Una vez se recogen los puestos, empiezan a circular los vehículos que cargan los productos para la venta, aparecen planchones, carritos de mercado, carretillas, que principalmente fluyen hacia la Avenida Ciudad de Cali, haciendo que la congestión vehicular de la salida de Corabastos y el paso por el barrio María Paz se configure como un nudo por el que ningún conductor quiere transitar a esa hora, y rinda más caminar.

Imagen 15. Calle de El Cartuchito



Fuente: Google Maps

La rutina de El Cartuchito implica tiempo y dedicación permanente para lograr darle valor a los objetivos de segunda mano, aguantando lluvia, sol, frío, persecución por parte de la Policía para recoger los puestos, así como negociaciones entre corotereros y expendedores

de drogas. Conseguir para el diario y “no dejarse morir” requiere aprender los “teje-manajes” del “pedazo”. Uno de los recién llegados a esta calle es un hombre venezolano que había conocido en el centro de Bogotá, y quien decidió irse a Kennedy a trabajar con los artículos reciclados, porque por medio de este oficio garantiza un sustento para su familia, conformada por su esposa y sus dos hijos. Uno de sus hijos es con quien monta el *parche* y vende corotos.

La experiencia en El Cartuchito muestra que, las personas callejeras se mueven en la ciudad por donde están las oportunidades económicas, así como las facilidades para la compra y el consumo de drogas. Después de la intervención en la Ele -hoy denominada como el Bronx-, se dio el desplazamiento intraurbano de callejeras y callejeros desde el centro hasta El Cartuchito y sus alrededores. Las instituciones y los programas sociales también han movido sus servicios hacia localidades como Puente Aranda y Kennedy en el occidente de la ciudad, debido al aumento de la población “habitante de la calle”; sin embargo, la infraestructura física de la SDIS sigue concentrada en el centro de la ciudad y la asistencia a los centros de acogida del distrito depende de la motivación que las personas callejeras tengan para subirse a un vehículo institucional que les transporta. Por lo general, las jornadas de higiene y autocuidado, realizadas *a lo largo de* la ciudad, son acciones de territorialización de la política pública, combinadas con la entrega de ropa limpia, atención en salud y alimentación.

Estas jornadas son aprovechadas para bañarse, lavar y cambiarse de ropa, y la gente callejera responde con mayor asistencia a un parque o punto cercano a su zona¹³, que si se le ofrece asistir a un centro de acogida. Por supuesto, los objetos y los animales con los que cargan impactan en la forma de moverse, en las sensaciones y percepciones del espacio (Lazo, 2018); esto explica por qué desisten de procesos de internamiento que les ofrecen los equipos de búsqueda activa, dado que no quieren abandonar a sus animales de compañía, o no pueden asegurar sus enseres mientras asisten a los centros de atención.

¹³ En el trabajo de campo pude acompañar dos jornadas de autocuidado de la Secretaría Distrital de Integración Social en el barrio Restrepo, al lado del canal del Río Fucha. A estas jornadas las personas callejeras llevan sus animales y objetos. A menudo la ropa es lavada al interior de las duchas de agua fría y extendida en el piso para secar las prendas al sol.

Mientras que, para quienes sí deciden asistir, hay una definición importante de los momentos para ir a las instituciones que prestan servicios a “habitantes de la calle”, marcando tiempos y ritmos. En algunos casos, la decisión de iniciar procesos con el Idipron o con la SDIS dependen de la forma como se ven y sienten sus cuerpos, es decir, de qué tan delgados o “carramaniados” estén, al punto de necesitar recuperarse y ganar peso. En términos de tiempo, la medición del deterioro y pérdida de peso del cuerpo oscila entre seis y nueve meses, dependiendo del nivel de consumo de drogas duras como el bazuco. Sin embargo, la aceptación de solicitudes para su acogida está puesta en términos de proceso semaforizado o por sistema de puntos dentro de las instituciones, que les marcan los ritmos de espera, para mantenerse o desertar. Además, como premisa institucional siempre se debe respetar la voluntad de quienes se acogen a los procesos.

En promedio, un proceso de internamiento requiere entre un mes y tres meses para pasar de una etapa a otra, demostrando firmeza en la decisión de “cambio” para “salir” de la Calle. En este proceso puede haber variantes de asistencia durante el día, o dormitorios transitorios por los que se tiene que pasar antes de conseguir un cupo en un internado o comunidad de vida. Esto también depende de las instituciones competentes, y por supuesto, para personas menores de 18 años se cuentan con procedimientos distintos en términos de la restitución de derechos.

Cuando las personas no desean un proceso de internamiento, pero sí quieren asistir al “patio” como parte de su rutina, las callejeras y los callejeros llegan a dormir durante el día, entre 9 a.m. y 1 p.m. y luego se levantan a recibir los alimentos entregados durante su estadía. En esta rutina se invierten los momentos de sueño, que marcan otros tiempos en la ciudad, dando cuenta de que se deambula por senderos y no se transportan entre puntos, esperando que hicieran lo mismo que hacen otros habitantes de la ciudad, quienes viajan durante el día y duermen en la noche. Adicionalmente, la noche tampoco se concibe como el único momento de ocio y diversión: dentro de algunas casas “ollas” se puede empezar la farra desde muy temprano y pasar de largo día y noche, por días continuos, sin parar, sin medir el tiempo. Por tanto, en la Calle, hay una medición del tiempo distinta, rutinizando de acuerdo a la zona en la que se esté, a la vez que los ritmos callejeros pueden convertirse en arritmias para la ciudad de Bogotá.

3.3. De-ambulantes: recorridos por la ciudad

Una descripción densa (Geertz, 2003) de los movimientos *a lo largo* de la Calle contemplará los ritmos, y “las sendas trazadas por individuos con su movimiento en el espacio [que] en el curso del día rompen ciertos contactos para formar otros, que a su vez se rompen y así” (Giddens, 2011, p. 173), en un juego permanente de contactos e interacciones, en una maraña de relaciones. En estos movimientos hay prácticas de cuidado y materialidades que serán descritas a continuación, a través de dos experiencias callejeras de movilidad a las que le he hecho seguimiento desde 2019: Paola y Stiven, con quienes también tuve la posibilidad de revivir y recordar sus rutinas en la calle por medio de los títeres, dando cuenta de cómo aprendieron a “no dejarse morir” en el barrio Santafé y Samper Mendoza, respectivamente.

3.3.1. *Entre hoteles, andenes y viviendas de familiares*

Paola convivió con su pareja (Cristian) por casi seis años. Ella y yo llevamos nueve años de conocernos, desde cuando nuestros senderos se cruzaron en instituciones del distrito. Las líneas a las que les sigo el rastro a continuación se trazarán principalmente en el centro de Bogotá, en su deambular *a lo largo de nudos-lugares* abiertos, cerrados y en-cerrados. A inicios del 2020, antes del confinamiento, pude detallar las rutinas de la pareja de la siguiente forma:

- Duermen en el barrio Santafé, algunas veces a la intemperie, y otras en una pieza que cuesta 16 mil pesos por noche.
- Se levantan y van por algo caliente a una panadería.
- Guardan sus “cacharros” en una bodega donde pagan por cuidarlos.
- Cada uno carga su morral. Cuando hace “buen sol” suben por el Eje Ambiental a bañarse en un río, y en una piedra Paola lava la ropa. Esperan hasta que se seque y se devuelven.
- Llegan de nuevo al Santafé sobre el mediodía, y organizan sus movimientos de acuerdo con los servicios diarios que prestan instituciones y fundaciones para hacerse a un almuerzo, merienda o cena.

- Cristian se va a trabajar, algunas veces a vender bolsas de basura, otras dulces en los buses y también figuritas con latas recicladas que hace un amigo. Estas últimas las venden por la localidad de Engativá.
- En la tarde-noche cuentan el dinero producido y separan dinero para comer, comprar cosas de aseo y pagar la pieza. Si no les alcanza para la pieza, se quedan en un andén, debajo de un techo.

En medio de su rutina hay una secuencia de interacciones que le garantiza la subsistencia a la pareja callejera. Levantarse en la mañana, sea en un cuarto de hotel o en un andén, requiere de una bebida caliente con pan para comenzar el día. Cuando duermen a la intemperie, amanecen con mucho más frío en el cuerpo y hay que recoger las cosas más temprano para evitarse problemas con vecinos de la zona. También hay un lugar donde guardan las pertenencias después de recogerlas, pagando entre mil y dos mil pesos, para poder caminar libremente sin cobijas y solo con el morral de la ropa que se tiene que lavar.

En una distribución sexual del trabajo, Paola llevaba su rol de “mujer encargada del hogar” al lavar la ropa de los dos; y Cristian se reconoce como un “hombre proveedor”, al ser quien sale a trabajar y a rebuscarse el dinero para el sustento diario. Cuando contaban con un hotel o residencia, Paola se quedaba dentro de la habitación e intentaba conseguir algún dinero para aportar con comida, retacando o yendo a los sitios de entrega de alimentos a “habitantes de la calle”, esperando la llegada de Cristian para compartírselos. Tanto en un lugar abierto como cerrado, en la cotidianidad ella se encargaba del cuidado de la ropa y de los alimentos, mientras que él era responsable de proveer dinero en efectivo para suplir las necesidades de alojamiento, compra de insumos y también de drogas.

Pero, debido a la falta de circulación de personas en la calle durante el confinamiento obligatorio, disminuyeron las posibilidades de rebuscarse el dinero, así como llegaron las amenazas de la Policía cuando les veían durmiendo en un andén. Por fortuna, como ya se narró anteriormente, la pareja encontró un carro abandonado sobre un andén en el mismo barrio Santafé, y allí los vecinos fueron proveedores de comida, menaje y materiales para cubrir el carro con plásticos en tiempos de lluvia. Durante el recorrido con DE-AMBULANTES estuvimos en la esquina y el andén donde vivieron dentro del carro de transporte de alimentos; y aunque el carro ya no está, desde esa esquina Paola señala dos casas en diagonal, donde les regalaban pescado, “de esa otra casa azul nos ayudaban

con arroz, granos y yo cocinaba allá”, y unos metros más adelante, conseguían fácilmente la leña para prender el fogón.

En las narraciones con los títeres, lo primero que Paola recuerda es “vivir días de película”, porque la Calle es para valientes. En la noche escuchaba tiros, y que mataban la gente de la “olla”, y al otro día que mataron a fulano, a los pocos días que mataron a zutano. Es por esto que, cobra más sentido la expresión “no dejarse morir”, y en este caso, tampoco “dejarse matar” por ninguno de los actores presentes en el territorio. Al respecto, Amy Ritterbusch (2011) habló de las experiencias sociales y espaciales de las *street girls* para moverse por el centro de la ciudad, según los actores que regulan el territorio: narcotraficantes, paramilitares y policía, con ejercicios directos de violencia sobre los cuerpos de las mujeres trabajadoras sexuales en las zonas del Santafé, la 19 y La Mariposa. Por tanto, el rigor y la calentura se sintió todo el tiempo durante la deriva creativa.

Con Paola recorrimos desde la Calle 22 con Avenida Caracas hasta la carrera 20 aproximadamente, nos metimos entre cuadras del barrio donde hicimos algunas paradas. La primera, en una distribuidora de dulces y galletas, donde la señora que nos atendió le daba comida, principalmente de paquete. Luego Paola señaló dos negocios clave en su senda: una recicladora y un taller de mecánica. En la recicladora les dejaban guardar sus pertenencias dentro de una bolsa o lona, cobrándoles mil o dos mil pesos diarios, pero “el señor molestaba mucho porque era una bolsa muy grande” y “a veces cerraban temprano y nos dejaban encerradas las cosas”. En el taller de mecánica podían entrar al baño, cambiarse de ropa y lavarse la cara en las mañanas; también recuerda que “el señor era muy buena gente”.

Otro lugar mencionado por Paola en el recorrido fue el Parque Óscar, porque allí llegan diferentes grupos los martes y los jueves a repartir agua de panela caliente con pan o sándwiches, lo cual les evitaba invertir dinero en la comida. En otra panadería de la carrera 17 les regalaban el pan duro, pero ellos lo guardaban y esperaban a tener chocolate caliente para remojarlo y poder consumirlo. “En este barrio se consiguen muchas cosas, la gente está acostumbrada a ayudar, aunque ya muchos no viven en el barrio, porque se fueron o vendieron las casas, y otros viejitos se murieron”.

La pareja también iba a lo que, para Paola, es un colegio de monjas, pero en realidad es el Centro Ambulatorio La Medalla Milagrosa de las Hijas de la Caridad de San Vicente de

Paúl en el barrio Samper Mendoza. Ella recuerda que durante la pandemia iban donde las monjitas todos los días por su refrigerio, a eso de las 11 de la mañana, y ya con eso completaban las comidas del día, o las guardaban para tener algo que comer al otro día, en caso de no estar presentes en la zona a la hora de la entrega de alimentos.

Además de la esquina donde vivieron en el carro, Paola nos llevó a otros tres andenes donde tendían cartones, plástico y ropa asemejando sus colchones y usando los morrales como almohada, para luego cubrirse con cobijas para dormir a la intemperie. El primer andén queda a la entrada de una casa abandonada, y justo antes de la puerta principal tiene un espacio cubierto que les permitía acomodarse y protegerse del frío. Allí Paola se hacía hacia el rincón de la puerta, encogiéndose y haciéndose más pequeña, para ser cubierta y resguardada por el cuerpo de Cristian.

En este lugar se hacía un nudo con las líneas que cada uno había trazado durante el día, al quedarse en el barrio o al salir a retacar y conseguir lo necesario para subsistir. Allí se enredaban con otras líneas que más callejeras y callejeros iban estableciendo en la búsqueda de comida y de lugares donde dormir y protegerse. Si ese andén ya no estaba disponible, tenían que buscar otro para quedarse y pasar la noche.

Había otra esquina con techo cubierto donde se quedaron por varias noches, pero ahora es imposible que alguien se quede a dormir en ese lugar, pues los propietarios de la casa se encargaron de ubicar piedras y escombros para que no les sea cómodo a las personas callejeras, siendo hostil en términos de infraestructura. En su relato, Paola nos contó que:

Esa señora es re abusiva con la gente. La llevamos en la mala. Estábamos durmiendo ahí y comenzaba a echarnos agua, nos mojaba a las cinco de la mañana. A la gente que se quedaba les echaba agua, orines. Puso piedras para que no se quedaran ahí, porque se quedaba mucha gente... Un día le íbamos a romper los vidrios.

Si bien Paola resalta que los vecinos eran, en su mayoría, muy cordiales con las personas callejeras, los conflictos por el uso de los andenes se presentaban cuando varias personas -no solo la pareja- tenían que encontrar dónde dormir, y posiblemente hacían fogatas y consumían drogas durante la noche, como se observa en las huellas sobre la fachada de una casa esquinera. De igual manera, también se presenta conflicto por el uso de ciertas paredes y andenes como baños. A Paola, por ejemplo, le tocaba ir hasta la Carrilera, a

unas cuatro o cinco cuadras de estos lugares donde dormían para orinar o defecar; y durante nuestro recorrido recuerda cómo tenía que correr cuando tenía diarrea, pues estando en calle es normal que algunos alimentos les produzca indigestión o problemas intestinales.

La última esquina que nos enseña, en cambio, si le trae buenos recuerdos: es la esquina de una tienda, también con un techo ancho, que les permitía protegerse en caso de lluvia, y donde les dejaban dormir los domingos hasta tarde (8, 9 o 10 de la mañana), también a veces podían guardar “los cacharros”, y la señora amablemente les dejaba usar el baño. Los fines de semana se levantaban y “llegaba la gente a ofrecer tinto, agua de panela, cualquier cosa... y así”.

Paola nos cuenta que recién llegados nadie les hacía un favor, pero menciona que “la parla” de Cristian hizo que se ganaran a la gente del barrio y que pudieran mantenerse casi por cinco años moviéndose por esta zona, incluso sosteniendo a Kira, su perrita. Esto tiene que ver con la maraña de relaciones que van construyendo con las personas residentes, comerciantes y demás personas callejeras que les permite sobrevivir y aprender de los afanes de cada día, entre semana y fines de semana, horarios para cada actividad, así como de personalidades, gustos, formas de ser, entre otras cosas que se contemplan en sus experiencias callejeras de movilidad. Estos aprendizajes pasan también por asuntos como saber dónde dejar “los cacharros”, pues una vez Cristian dejó a guardar sus cosas y se las robaron “¡todo se perdió!”, incluso un celular que tenían para ver videos en la noche antes de dormir, conectándose al servicio de wifi gratuito dentro de los hoteles.

Finalmente, Paola menciona tres hoteles donde vivieron, así como algunos camarotes donde pagaban 6 mil pesos la noche, y que cuando peleaban, o se separaban por temporadas, resultaban viviendo por su cuenta. Apunta su mirada a un edificio y dice: “ahí no era tan seguro”, pues no se hacían responsables de las cosas que dejaban y buscaron otro. Cuando estaban amañados en un hotel por los lados del Cementerio Central, les cortaron la luz, y “¿ahí cómo sin luz?”. Perdieron un lugar ideal, porque había cinco piezas y afuera un restaurante donde la dejaban cocinar. En algunos hoteles también se puede lavar la ropa, si pagan un monto adicional de mil pesos.

En el último hotel donde vivieron, sobre la Avenida Caracas, quedaron debiendo dinero y ella no se puede ni siquiera aparecer por la cuadra. De allá salieron a escondidas y se fueron para donde la mamá de Cristian, donde “se acabó todo entre los dos, después de comer tanta miércoles”, dice con tristeza. Allí tuvieron problemas familiares e intentaron volver a pagar una pieza juntos, pero ya la relación se había convertido en malos tratos, amenazas con arma blanca y golpes permanentes.

Desde el 2021, Paola se ha movido entre la casa de su ex suegra, casas de amigas y familiares, y finalmente entabló una relación sexo afectiva con otra persona callejera recién salida de prisión en el 2022, con quien ahora vive en la localidad de San Cristóbal. Ella ha estado interesada también en recibir apoyo de algún hogar de paso de la Secretaría de Integración Social, pero sus movimientos han estado marcados por su situación de salud y dolencias físicas.

Imagen 16. Adaptación hostil de una casa en una esquina del barrio Santafé



Proyecto De-ambulantes

12/03/2022

3.3.2. Entre parques, un refugio de monjitas y una biblioteca

A finales del 2019 Stiven decidió irse lejos del centro, pero regresaba todos los días al Centro Ambulatorio La Medalla Milagrosa. Cuando nos conocimos en febrero del 2020 él dormía en un parque del barrio Santa Rosita, cerca de la estación del Quirigua por la Calle 80; y allá dejaba sus cosas escondidas en un árbol, se colaba en Transmilenio, iba hasta donde Sor Noemí con su perrita Saskia y se devolvía por la tarde. Durante la pandemia se fue hacia el norte a reciclar y estuvo viviendo en otro parque, donde la gente le ayudaba con comida para Saskia y, además, le regalaron un *camping* para dormir. Alrededor de la carpa llegaron otros perros que la gente tiraba a la calle y así fue conociendo a personas que buscaban darle hogar de paso a perros abandonados. Siempre estuvo con Saskia, y gracias a la perrita trabaja hoy en un taller de mecánica que le ha permitido pagarse una pieza mensualmente.

Después de dos años de no ir al barrio Samper Mendoza, el recorrido con Stiven y los títeres inició en el Parque Renacimiento, justo frente al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación de Bogotá, sobre la Calle 26. Las historias para “no dejarse morir” se las debe a El Pintor, su gran amigo, quien le enseñó a rebuscarse la vida en la calle. El Pintor murió moviéndose por la ciudad, pero fue quien le enseñó de libros, de música, de pinturas y de artistas. “Si El Pintor viviera, estaría aquí conmigo”, “cuando él murió yo me sentí muy culpable de haberlo dejado solo, porque yo me fui y era el que lo cuidaba” y “siempre queda la incertidumbre de por qué murió y cómo fue”, pues “dicen que lo cogió un carro”. En Stiven está presente la sospecha frente a la muerte de su compañero callejero, y una necesidad de hacer duelo por medio de una canción de rap.

Ellos dormían y permanecían juntos por el centro de la ciudad; especialmente entre las calles 26 y 19 por los lados de la Plaza de Paloquemao. La mayoría de noches dormían en el parque, a la intemperie: tendían un cartón en el piso para no acostarse sobre el pasto directamente y se cubrían con ropa y cobijas que encontraban reciclando. El Pintor siempre cargaba un maletín grande lleno de objetos para vender en el mercado de las pulgas de la Séptima, y también llevaba los cuadros que pintaba, que podía vender desde 10 mil hasta 1 millón de pesos. Intentaban verse siempre “perchos”, pues estar bien vestidos les garantizaba entablar buenas relaciones con las demás personas transeúntes y habitantes de la zona. “Un día nos tomaron una foto e hicimos un video, porque la gente decía:

ustedes así de paño y reciclando...”. El Pintor siempre cargaba un gaban para cubrirse del frío en las noches y con eso se hizo un personaje reconocido en el barrio.

Sin embargo, este personaje también cargaba siempre con una caja de fósforos para fumar bazuco y con un tarro de pegante, consumo que le hacía dar vergüenza a Stiven, pues él fumaba solo cigarrillo y marihuana. Incluso la familia de El Pintor, quienes también viven en el barrio Samper Mendoza, no lo dejaban entrar a la casa porque consumía delante de los niños. En algunas ocasiones, su hijo mayor lo dejaba entrar a bañarse y cambiarse de ropa, siempre y cuando no hubiera nadie más en la casa de dos pisos, frente al parque donde dormían. El Pintor no se alejó tampoco del barrio donde estaban sus parientes y trazaba sus rutinas en función de las dinámicas de los integrantes de la familia de su hijo.

Ambos callejeros se iban en la mañana a reciclar por los lados de la Embajada de Estados Unidos, y de allí traían buenas cosas. Buscaban principalmente “cachivaches”, es decir, objetos de segunda mano que botaban en barrios de clase media, pero que podían venderse y obtener algo a cambio por ellos. El Pintor era cachivachero “y usted no cree, pero eso se vende, es impresionante”, dice Stiven, porque a él le daba pena reciclar y meter las manos en las bolsas de basura. Por eso prefería irse más bien al Centro Ambulatorio La Medalla Milagrosa para garantizar la comida (desayuno y almuerzo). Algunas tardes Stiven se iba para la biblioteca Luis Ángel Arango, donde ya lo conocían los vigilantes, y se quedaba leyendo historietas o evangelios apócrifos hasta la hora que cerraban, y luego se devolvía para el barrio.

Cuando se iban a reciclar, a su regreso al barrio Samper Mendoza, siempre encontraban comida tirada en la calle cerca de un restaurante de la carrera 24 con calle 22, la recogían y consumían. “Era sagrado, siempre que llegábamos al barrio había comida puesta sobre la calle” o muy cerca donde dejaban la maleta y la cobija. Y cuando les iba bien con los “cachivaches”, podían pagarse una pieza de 25 mil para los dos, más lo que invertían en el consumo de sustancias psicoactivas. Cuando sentían mucho frío y tocaba dormir a la intemperie, se compraban una botella de ron o de whisky para que les agarrara el sueño y les diera calor.

Los días en que Stiven no iba a reciclar, su rutina comenzaba por levantarse tipo siete de la mañana, entonces “me iba para donde Sor Noemí, me bañaba, desayunaba, almorzaba y salía”. A la salida, El Pintor lo esperaba en el parque donde dormían, y se reunían con

más gente callejera, siempre y cuando no se armara mucho parche, porque llegaba la Policía a dispersarlos. “Si uno anda solo no llega la policía, pero si el parche es grande, nos corren de cualquier lado: ‘mucho gamín acá’ comienzan a decir”. Entonces Stiven prefería andar solo con El Pintor, aunque conocía a otras personas que también dormían y consumían en el mismo parque, quienes además respetaban sus pertenencias, pues allí también dejaba cosas encaletadas en los árboles. A Stiven no le gustaba cargar con nada para moverse por la ciudad, aunque ahora anda con Saskia para todos lados. Siempre dejó las cosas encaletadas, y resalta que muy pocas veces las perdió, pues la mayoría de gente no le robaba ni quitaba.

Stiven aprendió con El Pintor a reciclar, a revender cosas en la calle, a hacer su lugar para dormir y los sitios por donde podían conseguir comida, drogas y trago. Sus aprendizajes estaban mediados por el cariño y el afecto que sentía por su socio, hasta que tomó la decisión de hacerse camino solo, buscando otros rumbos hacia la localidad de Engativá y el norte de Bogotá, pero también por el cuidado que quería brindarle a su perrita Saskia, pues ella apareció durante el tiempo en el que vivió por el centro, y no quería perderla.

Los movimientos de Stiven se transformaron con la llegada de Saskia, quien alcanzó a dormir algunos meses en el parque con los dos amigos, pero luego El Pintor quiso dormir más hacia la Carrilera, y a Stiven no le gustó la idea por temas de seguridad. En el parque del Samper Mendoza donde dormían queda cerca un CAI de la Policía, y a él esto le hacía sentir más seguro en caso de cualquier inconveniente, “porque si algo uno grita y alguien le ayuda”. Esta práctica de cuidado le llevó a elegir quedarse allí, pero también saber irse cuando empezó a sentirse solo en el lugar donde antes convivía con su amigo; también aprendió a ir y venir entre la Calle 80 y la Calle 26 por Transmilenio. Algunas veces tenía que definir si se quedaba a dormir en uno u otro parque de acuerdo con el clima. “Sí veía que iba a llover, me iba para el otro lado, porque me daba mucho pesar con la perrita cuando iba a llover”. En ambos lugares dejaba sus cobijas escondidas en los árboles y tenía la posibilidad de decidir qué hacer cada noche.

Sus rutinas de ingreso a la biblioteca por las tardes también cambiaron con Saskia, pues ella no puede ingresar a todos los sitios donde antes iba, aunque sí donde Sor Noemí le siguieron permitiendo el ingreso junto a la perrita. En una de nuestras conversaciones, Stiven me dijo: “yo lo que más extraño de la calle es el tiempo”, y con esto me hizo caer

en cuenta de la sociedad productiva y del rendimiento en la que vivimos, pues él cuando vivía en la calle tenía tiempo suficiente para contemplar la vida, ir a la biblioteca a leer, pintar, componer canciones, caminar, ir a un parque, entre otras actividades en marcha que, ahora que se encuentra trabajando todo el día y todos los días, consigue hacer si acaso en sus ratos libres y esperando hasta el fin de semana. Su rutina cambió, porque la relación espacio-tiempo no es la misma, y por tanto tampoco su movilidad por la ciudad.

Imagen 17. Parque donde alguna vez durmieron El Pintor, Stiven y Saskia



Proyecto De-ambulantes

20/02/2022

3.4. Líneas de viaje y de vida posibles por el cuidado

Las personas callejeras organizan su movilidad y “no se dejan morir” gracias a prácticas de cuidado, confianza y afecto en una maraña de relaciones con otras personas callejeras, transeúntes, gente del vecindario, comerciantes, vendedores ambulantes, policía, actores ilegales, personal de las instituciones y de organizaciones de la sociedad civil. Con cada movimiento se crean senderos por donde deambulan, y como deambulantes van trazando líneas con marcas que pueden rastrearse, seguirse y enredarse mucho más entre los nudos-lugares en los que han estado de manera individual o colectiva, en los que hemos estado, por donde hemos caminado, por los que hemos abierto nuevos senderos.

Caminar se vuelve entonces el asunto más relevante de la vida cotidiana, primando lo biográfico sobre lo cartográfico (Mansilla, 2018), siguiendo líneas de viaje y de vida, en tanto la ciudad se entiende como un campo de movimientos, de relaciones entre humanos y no humanos con distintas combinaciones e intensidades de agencia (Amin y Thrift, 2002). La Calle como territorio se configura desde las experiencias callejeras de movilidad. “Aquí la experiencia emerge en la relación de materialidades, emociones, discursos, normas, conocimientos, sentimientos” (Imilán, 2018, p. 150). Habitar y poblar la calle implica dotarla de afectos, emociones y sentidos relacionados con lo que allí se ha vivido, y también encarnarla, porque los cuerpos son marcados por la calle y las experiencias construyen sujetos diferenciados en/por la calle (Rodríguez, 2014).

Reconociendo que el conocimiento se forja en el mismo curso de nuestro movimiento por él, es decir, en el paso de un lugar a otro y en el cambio de horizontes a lo largo del camino; las personas callejeras caminantes y deambulantes experimentan una ordenación progresiva de la realidad, es decir, una integración del conocimiento *a lo largo de su sendero de viaje* (Ingold, 2015). Este es un conocimiento susceptible de ser transmisible al hacer junto a ellas el recorrido, mientras se hacía lugar en el movimiento por medio de la narración con seres de la fantasía -títeres- y nos permitíamos también deambular. Los senderos por los que nos llevaron están grabados en su memoria, y también en la superficie de la calle, de la ciudad y en sus cuerpos.

Las experiencias callejeras de movilidad de Stiven y Paola se ubican inicialmente en el centro de la ciudad, en barrios aledaños: Santafé y Samper Mendoza, incluso con senderos que en espacio-tiempo se cruzaron, como por ejemplo, en los servicios del Centro

Ambulatorio La Medalla Milagrosa. También sus cuerpos se pudieron encontrar por algunos momentos en las calles, cuadras, en residencias u hoteles, en restaurantes, en panaderías y en otros lugares en común. A esto Giddens (2011) lo llama disponibilidad de la co-presencia, como la posibilidad de coincidir.

A *lo largo* de estas experiencias, en primer lugar, se manifiesta un aprendizaje: saber con quién(es) moverse y por dónde moverse. Cuando se llega a una zona desconocida hay que recorrerla en distintos horarios, conocer los actores presentes, analizar la seguridad frente a la vida y la integridad, hablar con quienes inspiran confianza, y empezar a construir un parche humano o no humano. A veces es mejor estar solo o andar en pareja, bien sea de “socios” o “amantes”. Otras veces se hace una elección de lugares de alta circulación de personas, oferta institucional, cercanía con la familia o redes de amigos, costos accesibles de habitaciones en hoteles, entre otras razones. También hay que aprender a reconocer en quién se puede confiar, o a quién y dónde confiar para guardar las cosas, bien sea porque se paga un dinero por cuidarlas, o porque no van a robárselas si se dejan escondidas en espacios abiertos.

En segundo lugar, la maraña de relaciones con vecinos, comerciantes y policía aparece como un asunto que revela el apoyo, la solidaridad y las ayudas que llegan y circulan en la calle en distintas materialidades: plásticos para cubrirse de la lluvia, carpas, cobijas, comida, ropa, cachivaches para revender, o accesibilidad a un baño. A esto se suman sonidos y olores que también se mueven por la calle: sonidos de megáfonos, olores de comida y bebidas calientes que reparten grupos de las organizaciones de la sociedad civil en parques, o que se venden en zonas como El Cartuchito.

En tercer lugar, en la calle confluyamos y circulamos un sinnúmero de cuerpos, y una categoría como “la ciudadanía no explica lo que ocurre efectivamente en la calle. Las aplicaciones universalizantes de este concepto dificultan una aproximación más desprevenida, menos determinista y cargada ideológicamente a lo que las personas efectivamente hacen y a la configuración de las experiencias urbanas colectivas” (Salazar, 2015, p. 365). Este es un cuestionamiento directo a la imposibilidad de nombrar a las personas callejeras como “ciudadanos habitantes de calle”.

En cuarto y último lugar, las experiencias callejeras de movilidad son tan diversas como las infinitas posibilidades de respuesta a la pregunta planteada al inicio de este capítulo. Las personas con las que hicimos los recorridos van trazando unas líneas de acuerdo con

los roles de género, las emociones con las que inician el día, la vergüenza de ir a reciclar, la necesidad de contar con unos alimentos asegurados para someterse a ciertas lógicas en las instituciones de atención públicas o privadas, así como contemplan la inversión del dinero para pagar una habitación en un hotel, dependiendo de la cantidad de dinero que se hagan como “el diario”, y la distribución de éste para el consumo de drogas, el hospedaje y la comida. Monedas y comida quizás es lo que más llega a sus manos en medio de actividades en marcha como el retaque, y lo poco o mucho que llega se comparte con otra persona callejera y los animales que hacen parte de sus vidas.

Tanto en la experiencia de Stiven, como en la de Paola, aparece la compañía de otra persona, con quienes compartían lugar para dormir y actividades durante el día, así como la presencia de animales. En ambos recorridos se mencionó cómo las perritas garantizan un acercamiento con vecinos del sector y con transeúntes, que a veces ayudan con dinero o alimentos para cuidar de ellos, situación que también se da en el caso de Leonardo y sus gatos.

En términos de las temporalidades, quizás la noche es la que requiere de estar más alerta, aunque durante el día también hay que aprender a saber dónde guardar o encaletar las pertenencias para no perderlas, incluso saber si es mejor irse o quedarse a dormir en una zona o no, cuando no se tiene el dinero suficiente para pagar la pieza. Esto lleva a que haya rutinas entre semana y los fines de semana, también a que se manejen ritmos frecuentes y arritmias que rompen con lo que se espera pase durante el día. En las experiencias que presenté, por lo general se mantienen las rutinas de la noche para dormir y el día para rebuscarse la vida. Pero, donde se invierten estos usos del tiempo son en las instituciones del distrito, como puntos que interrumpen el flujo constante de la vida callejera. En las “ollas” el funcionamiento del tiempo se traslada al uso de drogas, y se establece de acuerdo con la capacidad de consumo, dado por el dinero con el que se cuenta, sin importar el día o la hora de ingreso.

Dhan Zunino (2018) considera que, “investigar el ritmo no se trata solamente de ‘medir’ tiempos, frecuencias, sino de entender que ellos se componen de densidades e intensidades donde el olor, el sonido, la temperatura pueden ser elementos de esas experiencias espacio-temporales” (p. 163). Esto es claro cuando hay que decidir si es momento de irse del parque del Samper Mendoza para el de Santa Rosita en la Calle 80 - en el caso de Stiven- de acuerdo con la cantidad de gente callejera que llegue, los olores

de los pipazos de bazuco o el clima lluvioso, que marcaría un cambio en la rutina y por tanto de ritmo para atravesar la ciudad en compañía de Saskia.

Es así como, la dimensión emocional y afectiva de las movilidades entra en estrecha relación con las materialidades de la ciudad, y el cuerpo se vuelve la primera escala para percibir marcadores físicos y simbólicos que, al caminar por la ciudad se sienten a manera de olores y sonidos, no solo de lo observable con la mirada, con los ojos. Estas secuencias de interacción entre cuerpos que circulan, objetos, lugares y discursos permite estar permanentemente en movimiento, como parte de la vida cotidiana contemporánea que, a la vez, reinterpreta la condición de existencia en la ciudad (Jensen, 2009). No dejarse morir es subsistir y sobrevivir gracias a los aprendizajes, y de acuerdo con el conocimiento de las zonas por las que uno se mueve.

Pille pues cómo es que se raya la ciudad de abajo para arriba, cuando no queda nada más que el rebusque, el guerrear cada día, noche y madrugada.



Ahora quiero ir a la sensación en mi cuerpo, cuando he caminado junto a personas callejeras y he cruzado avenidas “sin miedo”, atravesándonos y haciendo cosas que yo no haría usualmente. Hay entonces un reconocimiento de ciertas calles y avenidas que les lleva a un uso diferente, incluso arriesgando sus vidas; y yo sintiéndome tranquila al hacerlo a su lado. Confío en sus aprendizajes, en sus líneas de viaje y de vida que les mantiene vivos, y que a mí me da también fuerza para mantenerme viva.

Finalmente, en términos de movilidad pienso en lo distinta que se percibe la ciudad y el caminar de las personas callejeras si me muevo en Transmilenio, bus, carro, bicicleta o a pie; todas modalidades que han estado presentes en esta etnografía. Siguiendo a Jensen

(2009), viajar en términos urbanos no es solo ir del punto A al punto B, sino que es (re)producir la ciudad y a sí mismo, en un complejo de relaciones que envuelven diferentes formas de moverse, desde un conocimiento que se ha apropiado. Por esta razón, lo que hemos hecho es mostrar cómo en el movimiento hay vida y cómo hay vida gracias al movimiento. En cada lugar se siente cómo se anuda y se despliega una línea de vida, una vida que no se descuida, sino que por el contrario se va nutriendo de aprendizajes para seguir deambulando entre hilos, haciendo camino al andar, y creando senderos posibles para mí y para otros seres.

Ese día volvimos a caminar desde Casa Croché hasta el Santafé. Era temprano (8:30 a.m.) un lunes, inicio de semana, muy diferente a lo que fue el sábado 12 de marzo. Caminamos por la 23 hasta la décima y luego bajamos a la 22. Habíamos perdido noción de la esquina por la que podíamos cruzar.

Pasamos por la cancha que el sábado estaba llena de niños jugando fútbol, pero el lunes en la mañana ya estaba desocupada. Caminamos por toda la 22 y nos encontramos al mismo señor que estaba sentado en el mismo punto. Le ofrecimos una agua de panela y galletas. Casi no le entendimos lo que decía... pero nos mostró su pierna inflamada a la altura del tobillo... se quejaba del dolor... no supimos qué le había pasado.

Llegamos al CIAMI, alojamiento que queda justo frente a un parque. Allí estaba una familia entera con maletas. Habían caminado desde Venezuela y llevaban siete días en la ciudad de Bogotá, eran cinco adultos y un niño.

Timbramos en la reja usual, pero ya la entrada había cambiado, y nos dimos cuenta de eso cuando salió una funcionaria a decirnos que era por otro lado, nos saludamos y preguntamos por el equipo jurídico. Mientras esperábamos a la abogada, nos salimos a conversar con las personas que esperaban, entre ellas una mujer migrante venezolana y su hijo, quien jugó con el Perris y el Caracol. El niño usaba unas sandalias rosadas con medias, nos sonrió... quería jugar con los muñecos, así que les ofrecimos agua de panela, galletas y dulces.

Al rato salieron las personas que esperábamos y seguimos nuestro camino.

(Bitácora, marzo 2022)



4. De cuerpo en callejización a cuerpo(s) callejero(s)

Por ahí leí una vez algo que decía: “es tu mapa, son tus cicatrices, por las que de vez en cuando te regresas, para recordar quien eres. Como en el cuento de Hansel y Gretel, son las marcas que vas dejando y que te deben llevar de regreso por el camino cierto, el de las fronteras conocidas, el de la orografía admisible. En esas montañas y llanuras familiares donde puedes correr con desparpajo, porque en ellas te has erigido y desde ellas expondrás tu versión de lo que es el mundo, la vida, el amor y el dolor” . Ni idea quién lo escribió, pero es muy real, ¡Re áspero!

Las líneas de vida por las que se mueven las personas callejeras van dejando marcas en la ciudad, a la vez que las experiencias callejeras de movilidad van dejando marcas en sus cuerpos. Así pues, la calle es marcada por los cuerpos, y los cuerpos son marcados por la calle. En esta relación, ambos se consideran superficies susceptibles de recorrer, mapear y marcar(se). Si bien con los movimientos de un cuerpo se trazan senderos y líneas sobre el territorio; el movimiento también ocurre a lo largo del cuerpo. Es decir que, el cuerpo sufre mutaciones y se transforma en el proceso de construcción de las trayectorias, de las líneas de vida de la Calle.

En este sentido, se trata de ver cómo las experiencias vividas en la calle se manifiestan en sensaciones y emociones corporales, que constituyen una experiencia encarnada, de acuerdo con los conceptos incorporaciones y emociones, en inglés *embodiment and emotions* (Zaragocin y Caretta, 2021). Si las experiencias callejeras son los aprendizajes

encarnados para vivir, sobrevivir y moverse en la calle; estos aprendizajes se experimentan con el cuerpo -se encarnan-, porque el cuerpo es y está expuesto totalmente en las situaciones callejeras cotidianas. En este proceso de vivir y aprender, una persona callejera tiene un cuerpo y también es cuerpo; por tanto, su cuerpo se está (re)haciendo con el deambular, porque va sintiendo y experimentando la calle y siendo callejero; a la vez, con el deambular se está haciendo la Calle, al ensamblar(se) y desensamblar(se) con otros cuerpos humanos y cuerpos no humanos, y así ese cuerpo se va transformando: haciéndose a sí mismo y haciendo también la Calle. Entonces, el cuerpo callejero es un evento que puede o no puede ocurrir, pues se hace, deshace o rehace en el movimiento por la ciudad.

La pregunta que orienta este capítulo es ¿cómo alguien se hace con un cuerpo callejero? Para esta discusión retomo los aprendizajes de Santiago Martínez (2021) sobre cuerpo en anatomización. Para él fue posible recorrer un cuerpo en el anfiteatro, de acuerdo con las posiciones que son enseñadas en las clases de anatomía, y que se mueven entre libros, imágenes digitales, apuntes de estudiantes y cadáveres, dando cuenta de que el cuerpo se (re)hace todo el tiempo. Así, anatomizar es siempre enriquecer la experiencia, una experiencia capaz de actualizarse en todas partes (Martínez, 2021).

El cuerpo en anatomización es un cuerpo en relación, o mejor, que deviene en relación, pues “la materia es ontológicamente un evento relacional” (Martínez, 2021, p. 259). Con esta entrada analítica el autor invita a entender las relaciones, y la agencia producto de esas relaciones, haciendo que la materialidad se comprenda como un asunto relacional y temporal, porque es móvil, cambiante y está en continua actualización, cada vez que, por ejemplo, el bisturí transforma los cadáveres haciendo cortes y disecciones.

Para nutrir esta discusión, también retomo el proceso creativo con DE-AMBULANTES, en el que dos cuerpos títeres con forma humana recorrieron la ciudad de Bogotá, y fueron mutando con cada deriva y taller. Su materialidad me fue mostrando cómo la materia se transforma en el espacio-tiempo y en relación con lo humano y no humano. El proceso de costura a mano y a máquina de los títeres significó para mí un aprendizaje como investigadora, en el que fui planteándome preguntas desde antes de salir a caminar con ellos. En el proceso creativo se eligió el color de tela inspirada en el *Yo Marcho Trans 2021* y del movimiento Toloposungo (Todos los Policías son una Gonorrea). Estos cuerpos se

fueron haciendo a mano y a máquina, empezando siempre por el mecanismo de la boca y por la cabeza. Luego se construyeron el tronco, los brazos, las piernas, los tipos de manos y pies, y se diseñaron los tipos de ojos, heridas y cicatrices, así como se dejaron a disposición pelucas y barba. La intención fue contar con cuerpos móviles, que se pudieran hacer, deshacer y rehacer en cada deriva.

Salir a la calle transformó a estos cuerpos, desde el momento en que fuimos al mercado de las pulgas del centro de Bogotá para conseguir su vestuario. Sin embargo, las transformaciones más visibles se dieron al deambular junto a las personas callejeras, porque fue posible ver las huellas de haber estado en la calle. En general, los cuerpos se mojaron, se ensuciaron y cambiaron su olor; y algunas de sus partes se descosieron, se rompieron o se perdieron. Estas transformaciones dejaron marcas en los cuerpos de los títeres deambulantes.

Con un trazo, así empezó todo... Una superficie que dio vida a mi cuerpo
 Este cuerpo que está hecho de tela, espuma, guata e hilo...
 Cada parte de mi cuerpo fue hecha
 Cada corte fue haciéndome en el proceso
 Cada costura fue dándole forma a mi cabeza, boca, nariz y orejas
 Mi torso fue tomando una posición acorde con el tamaño de mi cabeza
 Mis manos fueron marcadas en la espuma, cada dedo, y así cada uña, una por una fue puesta
 sobre mis manos
 Mis pies también fueron tallados y enlazados hasta los tobillos
 Mis brazos y piernas tienen la posibilidad de desprenderse y de volverse a pegar
 Pueden faltarme manos, pies o piernas.
 En el proceso de hacer-me cuerpo, soy una superficie que se recorre, se arma, se transforma,
 soy mutante
 También cambia mi rostro: ojos, barba, bigote, pelo
 ¡Cambio constantemente!
 Mis heridas y mis cicatrices aparecen y se impregnan en una superficie que las atrae
 Y ni qué hablar de mi ropa... esta puede ser de cualquier tipo, adaptable a mi silueta con un
 cordón, grande, pequeña...
 Los zapatos a veces pueden entrar en mis pies y otras veces me quedan grandes, por eso a
 veces prefiero andar descalzo.

(Bitácora, febrero 2022)

Mi experiencia en relación con esa materialidad, más las provocaciones de Martínez (2021), me han llevado a pensar en la posibilidad de hablar de *cuerpo en callejización* como una categoría para entender cómo las relaciones entre entidades en la calle van haciendo el cuerpo callejero, y cómo alguien se puede hacer con un cuerpo callejero,

teniendo en cuenta las formas de hacer lugar y los recorridos cotidianos que se realizan por la ciudad.

Aquí mis parceros callejeros y recicladores de Usme, al son de la salsa, se le midieron a crear un personaje callejero para bailar y luego deambular por las calles del barrio.



Intentar explicar el *cuerpo en callejización* es reconocerlo como un cuerpo múltiple (Mol, 2002), una multiplicidad que no implica que sean dos cosas diferentes, pero sí más de una sola (Martínez, 2021) en el proceso de hacerse con un cuerpo callejero para vivir en la calle. Aquí la posibilidad de pensar en marcas, que van dando cuenta de cómo se hace alguien con un cuerpo callejero al ensuciarse, perder la dentadura u otras partes del cuerpo, que el pelo se enrede, que habiten en su piel organismos como los nuches, y que en esta relación los objetos también empiecen a decir algo: perder un zapato, dejar de usar medias, que la ropa se rompa, o que los olores a orina, mierda, sangre y sudor se combinen.

Por ello también emerge la pregunta: ¿qué es conocer con el cuerpo?, pues en esta etnografía los cinco sentidos se han hecho presentes, especialmente el olfato; recuerdo olores a desinfectante en las instituciones, a mugre, a mierda, a orines, a perro mojado, a chucha y a pecueca, el aliento a bazuco, cigarrillo y marihuana, y el sudor a pegante. También descubrí algunas características en las manos, que me llevan a pensar en la Calle: yemas de los dedos quemadas, la uña del dedo meñique larga y sucia, palmas de la mano con cortes de vidrio, dedos con hongos o mezquinos, zonas de la piel de las manos donde es visible que se ha apagado un cigarrillo. La piel de la cara se quema con el sol, se reseca y descascara, aparecen manchas en las mejillas y la frente, a menudo como costras que se van cayendo por sí solas, o que las personas se van rascando y quitando.

Aprender a conocer con el cuerpo es también compartir comida con las personas callejeras, saber qué comer cuando alguien no tiene su dentadura completa, es buscar alimentos blandos y reconocer cuando no hay apetito, es dejar que se lleven para después el resto de comida, o comer algo liviano si su estómago no se encuentra en las mejores condiciones. Incluso, es buscar un sitio donde puedan usar el baño mientras estamos, donde no les hagan el feo (les menosprecien). Frente al tacto, es poder tocar y abrazar sin miedo, sin asco, sin prevenciones, es permitirse sentir afecto y ser afectada en mi propio cuerpo. En otras palabras, es poner el cuerpo en esta investigación, **pero:**

¿Qué carajos es poner el cuerpo?

poner el cuerpo es quitarse el miedo

poner el cuerpo es averiguar dónde están las heridas

poner el cuerpo es quitarle el seguro a la granada

poner el cuerpo es convertir vulnerabilidad en amenaza

poner el cuerpo es juntar los pedazos de todo en la nada

poner el cuerpo es inventar curitas para el alma

poner el cuerpo es resistirse al drama, sobrevivir a la catástrofe

poner el cuerpo es bailar la revolución, emborrachar la tristeza, cantar la rebeldía

poner el cuerpo es permanecer en guerra sin perder la ternura

poner el cuerpo es aprender a amar sin morir en el intento

poner el cuerpo es aferrarse a la vida

poner el cuerpo es la fortuna de haberlo perdido todo y conservar solo lo esencial

poner el cuerpo es convertir el campo de batalla en territorio liberado

poner el cuerpo es reventar fronteras

poner el cuerpo es no pedir perdón ni pedir permiso

poner el cuerpo es fugarse de “la política” para poder así volver a hacer política

poner el cuerpo es sacar la rabia a pasear para que no nos haga mierda en casa

poner el cuerpo es darle voz a la entraña

poner el cuerpo es quedarse sin palabras y aun así no parar de hablar

poner el cuerpo es convertir poesía en conjuros y teorías en magia

poner el cuerpo no es hablar de poner el cuerpo, es ponerlo!! es ponerlo todo!

poner el cuerpo es detener el tiempo

poner el cuerpo es repetir y repetir y repetir conjuros hasta que todo el mundo sepa que siempre han sido reales

poner el cuerpo es estar donde tenemos que estar y ser lo que queremos ser HOY (aunque suene a cliché)

poner el cuerpo es preguntar sin esperar respuesta, o más bien, esperando que nadie responda

poner el cuerpo es crear y crear otros mundos posibles

poner el cuerpo es perder la cabeza y volverla a encontrar y perderla de nuevo

poner el cuerpo es escupirle a la tristeza en la cara

poner el cuerpo es desnudar el alma

poner el cuerpo es ponerse roja de ganas y no de vergüenza

poner el cuerpo es desbordar todos los espacios

poner el cuerpo es perder el cuerpo para convertirse en muchos cuerpos

poner el cuerpo es hacerlo tu misma y hacerlo con las otras

poner el cuerpo son las ganas que tengo de poner mi cuerpo junto al tuyo, con el tuyo, sobre el tuyo, entre el tuyo, bajo el tuyo, dentro del tuyo y así y así probando todas y cada una de las pre- posiciones

poner el cuerpo es la orgia desenfrenada y totalmente promiscua entre arte, activismo y feminismo

poner el cuerpo es vestir la precariedad con el glamour de lo reciclado y del todo a \$3

poner el cuerpo es convertirse en un ciborg de tecnología (en tacones) de punta y cinta de aislar

poner el cuerpo es no esperar nada para "hacer", ni "hacer" lo que se espera que hagamos

poner el cuerpo es mirarlo de frente y declararle nuestro amor

poner el cuerpo es

lo que me sale del coño,

por ejemplo,

este poema (Jandette, 2015).

Esta tesis es mi forma de poner el cuerpo, de mirarme de frente, de declarar mi amor por la Calle, por las personas callejeras y los títeres, por el proceso vivido, es mi forma de creer para crear otros mundos posibles, donde el color, la risa, la magia y el amor nos permitan ver, sentir y percibir la calle de otras maneras. Lo que se incorpora en nuestros cuerpos, parafraseando a Martínez (2021), y dándole la vuelta a la frase “llevar el anfiteatro a todas partes” cuando se hace cuerpo en anatomización, me ha traído hasta aquí para proponer reemplazar la anterior frase por “llevar la Calle a todas partes”, cuando la Calle se incorpora, se impregna y se manifiesta en la materialidad del cuerpo, es decir, se encarna...

Alicia Lindón (2009) afirma que la especialización del concepto *embodied* “apunta a destacar la corporeización de las relaciones sociales, políticas, culturales en el espacio, de modo tal que el paisaje, el espacio, el territorio –por esa corporeización de relaciones sociales– participa activamente en la reproducción social”, en este caso de la Calle. La autora también considera que,

Toda práctica espacial es posible y se concreta a partir de la corporeidad y la motricidad que le es inherente. Esta forma de concebir las prácticas se puede denominar sujeto-cuerpo, y en ella la corporeidad no solo es constitutiva del actor (y en consecuencia, de su actuar) también es una forma de espacialidad (Lindón, 2009, p. 12).

El cuerpo entonces es un territorio, el primero en la escala espacial que se habita y también una superficie susceptible de recorrer, mapear y encontrar marcas. En lo que sigue, presentaré algunas entradas que configuran el *cuerpo en callejización*, centradas en la experiencia de las personas callejeras, es decir, en los cuerpos humanos y en el siguiente capítulo hablaré de los cuerpos no humanos. Partiré de alusiones poéticas y metafóricas que me permitirán ejemplificar y mostrar las formas de corporeizar las relaciones sociales del espacio calle.

4.1. Juego de la impresión

“No nos podemos ver desechables” comentó Cristian, un joven callejero con quien estábamos comprando comida e insumos de aseo en un supermercado, justo antes del confinamiento por el Covid-19 en marzo del 2020. Esa expresión justificó no solo la compra del jabón Rey, un producto reconocido en la mayoría de los hogares colombianos por sus poderes de limpieza en la ropa, el cuerpo y el pelo; sino que representó la clara distinción que para él tiene dormir a la intemperie en un andén, pero no ser un “habitante de la calle”, representado en quien lleva “el costal al hombro”, a quien se le nota que lleva días o semanas sin bañarse, y en sus palabras, ser y verse como desechable.

Esta diferencia entre “parecerse” a un “desechable” y no “convertirse” en uno ha sido considerada antes por Nataly Camacho (2021), quien reconoce los desfases entre la mirada institucional dominante, que les considera “habitantes de calle”, y las diferencias sutiles hechas por las personas callejeras cuando atraviesan por momentos “difíciles” y que permiten, según la autora, entender qué significa la Calle para estas personas, así como comprender sus trayectorias de vida.

De igual manera, Camacho (2021) afirma que los términos “indigentes” y “desechables” también se han incorporado al lenguaje científico, y que basta con ver algunos trabajos de las ciencias sociales donde se evidencia que, “habitantes de calle se ha convertido en una categoría que se moviliza sin una perspectiva crítica de lo que significa, de la construcción del Otro que ella conlleva y de los contextos sociohistóricos donde ha sido usada hasta hoy” (Camacho, 2021, p. 143).

No obstante, aunque la categoría “habitantes de calle” se presentó en su momento de aparición, en oposición al término “desechables” -ampliamente utilizado en contextos urbanos en Colombia para hablar de esta misma población y usado por grupos de “limpieza social”-, el uso posterior de la categoría en el ámbito institucional, administrativo y social continúa reproduciendo representaciones sociales vinculadas a “una problemática” de miseria, suciedad, delincuencia, ilegalidad, violencia y, por ende, peligro. Volviendo así, a la imagen de ser la causa de los problemas de seguridad en las ciudades, legitimando medidas represivas (abuso de la fuerza policial, desalojos, desplazamientos intraurbanos, etc.), la estigmatización y la violencia misma de

exterminio social. En este último caso, el uso del término “desechables” ha contribuido a la institución de una definición social que reducía a estas personas, y las reduce aún, al ámbito de “desechos” que deben ser “limpiados” (Camacho, 2021, p. 144).

No parecer un desechable, o no verse como tal, en palabras de Cristian, es una distinción que se asume desde su propia corporeidad y le permite una interacción con otras personas que habitan la ciudad. Su presencia -al no parecer desechable- le garantiza moverse por ciertos lugares, el ingreso a supermercados y a otros establecimientos, así como llevar a cabo actividades de rebusque económico que le permiten acceder, permanecer y no ser expulsado. De esta manera, se propone un juego de impresión, pues las callejeras y los callejeros se enfrentan a una interacción que lleva a una representación teatral frente a un público, y adoptan expresiones para controlar sus impresiones (Goffman, 1956), permitiendo una sincronidad entre los actores para armonizar sus ritmos y anticipaciones mutuas que produce símbolos y los moraliza emotivamente (Collins, 2009). Así, en las relaciones “cara a cara” se ratifica la necesidad de “no verse como desechable”, acompañada de códigos de comunicación como la apariencia física, la ropa y los olores.

En el caso de Leonardo, en sus relatos él no menciona la palabra “desechable”, pero sí la de “habitante de calle” para distinguirse de ellos. Como hemos visto en los anteriores capítulos, Leonardo duerme y permanece todo el tiempo en las calles y parques de Valledupar en la localidad de Fontibón, haciendo recorridos diarios por el barrio, y acude a los servicios de la Secretaría Distrital de Integración Social. Pese a que institucionalmente es reconocido como “habitante de la calle”, él dice que está en situación de calle, pero que no es un habitante de calle, dándole un carácter transitorio -no permanente- a su situación, y esperando que pronto termine para volver a vivir en una casa, donde estará mejor con sus seis gatos. Sus gestos y su postura corporal hacen que, desde la forma de hablar, entablar una conversación y saludar en el vecindario, él sea visto como “El loco de los gatos”, pero que en ningún momento sea leído como una amenaza, un personaje sospechoso o peligroso, lo que le ha permitido estar en el parque y en el mismo árbol de siempre durante dos años.

En sus narraciones, Stiven también habla de “los habitantes” para distinguirse de quienes iban a parchar en el parque del barrio Samper Mendoza con él y El Pintor, y que estaban “más llevados” que ellos, porque les tenían que compartir comida y ropa. En este caso, su

corporeidad les daba una mejor posición frente a las demás personas callejeras que llegaban a un lugar, ganando crédito, respeto y reconocimiento entre pares.

El cuerpo se involucra en el juego de la impresión, y se lee ante diversos públicos: transeúntes, funcionarios de las instituciones, vecinos y otras personas callejeras. También es común en los relatos etnográficos expresiones como “vi a fulana y está terrible, llevada”, “lo vi en la mala”, “se perdió tal muchacho”. Es el cuerpo el que habla desde su materialidad y es interpretado en este juego atravesado por imaginarios y representaciones de la vida en la calle. En el juego con los títeres también ocurre que un tipo de ojos le dé sentido a cómo es leído el cuerpo humano: si está drogado, si es un “malandro”, así como se le asocian emociones de tristeza, alegría y miedo.

Entre los rasgos físicos que nos sorprendían cuando algunas personas callejeras interactuaban con los títeres estaba su falta de dentadura. De esta forma, humanos y títeres, casualmente, se parecían entre sí, e incluso la construcción del cuerpo títere era muy parecida al cuerpo de quien lo creó. Adquirían un estilo, un nombre o apodo, una forma de verle y reconocerle como parte del parche. Sin duda, esta construcción del cuerpo títere posibilitó otros juegos con quienes observaban la escena, y también permitieron una relación entre humanos, que no se hubiese dado de la misma manera sin los títeres, incluyendo la presencia de las etnógrafas que hicimos parte de DE-AMBULANTES.

El rasgo físico de la falta de dentadura se destaca en las experiencias de Paola y El Flaco. Vivir en la calle hace que el cuerpo tenga más probabilidades de perder los dientes, debido a la falta de acceso a la higiene oral de cepillarse y limpiarse con hilo dental, por el consumo de sustancias psicoactivas, porque la opción más sencilla es extraer la pieza dental, porque los dientes son empleados para más actividades que comer, entre otros factores. Por ejemplo, Paola perdió varias piezas dentales cuando se encontraba interna en una institución del distrito, debido a la violencia física de la que fue víctima, pues un joven callejero que también estaba internado allí le propinó un golpe en su cara, al punto de tumbarle los dientes. La falta de sus dientes delanteros le ha llevado a sentir vergüenza al relacionarse con otras personas, de tomarse fotografías, de comer frente a las demás personas, porque debe elegir muy bien lo que puede masticar. Ella afirma que “lo de su boca” también le impide conseguir un trabajo, pues siente discriminación por su aspecto

físico, y le afecta en su actividad de rebusque con la venta de bolsas para la basura en algunos sitios de la ciudad.

El Flaco también ha perdido parte de sus piezas dentales debido a su trasegar, y narra dolencias en encías y dientes. Sin embargo, él ha perdido la confianza en las instituciones de salud y prefiere ir a donde un odontólogo particular -asumiendo un alto costo-, aprovechar alguna jornada de atención médica del distrito o de fundaciones, o acercarse a los servicios que ofrecen algunas universidades para intentar una cita odontológica con estudiantes practicantes. La mayoría de las interacciones con El Flaco en 2022 estuvieron mediadas por el uso del tapabocas, pues en su juego de la impresión, especialmente ante estudiantes universitarios, prefiere no mostrar su cavidad bucal y hablar detrás de esta nueva prenda de tela, afirmando que es para evitar el contagio del virus, aunque no crea en la existencia del Covid-19.

De esta manera, el cuerpo que se (re)hace está atravesado por los discursos de ser un “desechable” o un “habitante de calle”, en el que la apariencia física, los olores y la ropa permite marcarse o desmarcarse de lo que otros habitantes de Bogotá conciben como desechables, y donde entran denominaciones como ñero e indigente. En el juego de la impresión -que busca no verse o parecerse a- los dientes son una parte del cuerpo muy importante en las relaciones que construyen las personas callejeras desde la confianza y la autoestima, y que les hace sentirse seguras en sus interacciones cotidianas.

El *cuerpo en callejización* se da en el juego de la impresión por medio de la representación. Entonces, se juega a “no parecer” o “no verse” como desechable desde una autorreferencia de lo que es ser “habitante de calle” para no cargar con un estigma. “La construcción de ese estigma, en el sentido goffmaniano, se da a partir de una serie de indicios o marcas en la apariencia de un individuo/sector (estereotipos no comprobados) que se asignan desde un grupo de referencia, reconocido como ‘normal’” (Torres, 2017, p. 27). En este caso, la materialidad del cuerpo cuenta en la asignación desde el propio sujeto, así como se reafirma en la interacción con otras personas, y se reconoce en la Calle con la expresión “montar rostro”, en la que se asumen ciertos estereotipos para retacar y robar, generando miedo y evitando la proximidad.

Las miradas en las calles importan (y mucho), porque expresan el valor que se les da, o el menosprecio que sienten las personas callejeras por parte de transeúntes, policía, vecinos,

comerciantes; así, en este juego se manifiestan formas de marcación hacia ellas, que les permite o impide la circulación por los diferentes escenarios de la ciudad. A esta construcción del cuerpo callejero también le aportan las políticas públicas, con discursos que están operando frente a quién es un ciudadano/ciudadana habitante de calle en Bogotá y, por tanto, las acciones del Estado se materializan en las atenciones que les brindan, si cumplen con ciertos requisitos que les hacen ser reconocidos como cuerpo objeto de intervención.

4.2. Consumir drogas y consumirse en las drogas

Así como hay unos marcadores que socialmente están asociados a las personas callejeras, y que se interiorizan por ellas mismas para “no parecer un desechable”, el consumo de drogas casi siempre es un marcador con el que se les caracteriza, aunque no todas las personas callejeras consuman drogas, ni están en la calle como resultado de su adicción a las drogas (Di Lorio, 2019). Sin embargo, este es uno de los supuestos más aceptados, tanto en la opinión pública y en los estudios académicos, como en las mediciones que realizan los diferentes instrumentos de política pública, por ejemplo, los censos y las georreferenciaciones. En la mayoría de los casos, los discursos sobre los daños causado por el consumo de drogas y la impotencia que les genera cortar con las adicciones se trasladan a una culpabilización individual por el consumo, en la que se hace responsable a la persona callejera, evadiendo la discusión sobre la escasa oferta de tratamientos para el control de adicciones en la ciudad de Bogotá. Así pues, la construcción del cuerpo callejero está atravesada por los discursos médicos y psiquiátricos frente a las drogas.

No puedo escapar de ser yo.

De padecer hábitos nocivos.

De verme atrapado en este escollo mental debido a mis marcas (Manco, 2010).

Al rastrear las marcas corporales por el uso de drogas en los relatos etnográficos, emergen representaciones del “diablo”, nombre que algunas personas callejeras le dan al bazuco, también conocido como “blanca nieves”. Fue común la expresión “fumarse”, desde los zapatos, hasta cualquier objeto de valor. “Me fumé” tal cosa... es una forma de reconocer

que se consume bazuco y que esta droga le ha llevado a consumirse cualquier objeto que se consigue o a gastarse todo el dinero en la fuma, pero significa a la vez consumirse en él, porque es una adicción que no les deja salida y que atrapa, porque “ese vicio es el propio diablo”.

El *cuerpo en callejización* es afectado por entidades materiales y discursos sobre él en la experiencia del consumo de drogas. Los cambios físicos que se experimentan al consumir bazuco, por ejemplo, van acompañados de la pérdida de apetito, delgadez, la sensación constante de pánico -que también se le conoce como “susto”-, las quemaduras en los dedos índice y pulgar, la cara chupada, notoriamente huesuda, donde los pómulos se destacan y le dan un aspecto triangular debido al hueco que queda en los cachetes. “Carramán” es la expresión usada para aludir a estos cambios en el cuerpo, y estar “carramaniado” o “paniqueado” es estar bajo los efectos del bazuco. El pánico a la vez refleja una emoción, una sensación de miedo, de persecución y de adrenalina constante (Échele Cabeza, 2023).

Otra sustancia que se consume, y que aparece en los relatos etnográficos, es el pegante bóxer, conocido como “gale”, cuya acción de inhalarlo es “galearse”, y encontrarse bajo los efectos del pegante es estar “galeado”. Esta goma que se inhala, tanto en bolsa plástica como en botella, deja marcas visibles de su consumo en el rostro, bien sea con manchas o bolitas amarillas de pegante seco que se adhieren a zonas cercanas a la nariz y la boca, en las manos y a veces también en la frente.

En las conversaciones sobre el pegante se reconoce que esta goma va a los pulmones y al estómago, y que genera el mismo efecto de concentración y adhesión a los órganos internamente. Una joven callejera manifiesta que ha tenido dolores intensos de estómago (cólicos), estreñimiento y sensación de ahogo debido al consumo de pegante durante varios años. Al entrar en contacto con personas que inhalan continuamente pegante, puedo sentir el olor a la sustancia en su aliento y sudor, así como ver su ropa manchada, con partes tiesas que van cambiando de tono con respecto al resto de la prenda.

El consumo de ciertas sustancias implica un aprendizaje específico frente a cómo lidiar o “pilotear” cada droga. En algunos casos se logra controlar, pero en otros se responde a la necesidad del cuerpo de recibir estímulos y se traza una trayectoria desbocada en suplir el síndrome de abstinencia. “Me picó el pulmón” es la expresión que resume esa necesidad

por consumir, especialmente con el bazuco, que implica recaídas difíciles de manejar por parte de las personas que han intentado desintoxicarse, por ejemplo, al intentar reemplazar el bazuco por la marihuana.

Los aprendizajes en medio del consumo también requieren saber de los lugares para comprar y consumir drogas, tanto en “ollas”, casas clandestinas y en el espacio público, y si se hace en soledad o en compañía de alguien. A partir de las narraciones de las personas callejeras, también es posible ver las drogas como un lugar; pues es común escuchar “entrar y salir de las drogas” como una forma de reconocer que se llega a ellas, que se habita por un tiempo o por el resto de la vida. De esta manera, el cuerpo se va transformando, es decir, el cuerpo se (re)hace con el consumo, por el consumo y en medio del consumo.

En los relatos también sobresale la dualidad mente/cuerpo, al decir que el cuerpo está atrapado por los deseos de la mente que no piensa en nada más que en consumir y que, ante esto, es imposible resistirse; porque con los viajes que se emprenden por las drogas es posible abstraerse de la realidad, y no sentir hambre o frío. Estas son razones para que la mente engañe al cuerpo y le haga sentir que todo depende de ella. Pero finalmente, un cuerpo que consume drogas está en constante transformación, tanto por los efectos que de manera inmediata -en fracción de segundos- cambia de estado al drogarse, como en los cambios paulatinos que ocurren en la materialidad del cuerpo: rostro, manos y órganos internos, delgadez, estreñimiento o diarrea, entre otros padecimientos o enfermedades.

4.3. Dolores y enfermedades

El cuerpo duele, y a veces el dolor es insoportable. Las dolencias físicas que aparecen están asociadas al frío en las noches bogotanas, especialmente debido a infecciones respiratorias por estar “al sol y al agua” y en exposición constante a la contaminación de la ciudad, si se trabaja en vías públicas. Otras dolencias vienen de heridas o lesiones mal curadas, cirugías que no tuvieron el reposo suficiente, daños por los años de malnutrición y/o consumo de drogas, infecciones de transmisión sexual, fracturas... El dolor, poco a poco, va impidiendo que se caminen largos trayectos, que se soporte la lluvia y el frío, y que se duerma en cualquier andén.

Estas dolencias aparecen, tanto en personas callejeras jóvenes como en adultas mayores. A El Flaco, por ejemplo, los treinta años en la calle, más el incidente con una bala que le atravesó el torso cerca al corazón, le han generado problemas respiratorios y en sus riñones. Él tiene que tomar medicamentos que le ayuden a aliviar el dolor y evitar la cistitis, y manifiesta que le ha tocado evitar el consumo de alcohol, que es lo único que consume después de haber probado todas las sustancias psicoactivas. Manifiesta que el frío lo hace sentir débil: “me duelen las costillas”, pero que le toca seguir saliendo en la madrugada a trabajar en la venta de corotos en el Parque Tercer Milenio, casi siempre entre las cinco y seis de la mañana, hora en que abandona la pieza que logra pagar en el barrio Las Cruces.

“Me duele la cicatriz” también es la expresión que Paola usa para manifestar varias dolencias que están asociadas con su salud sexual y reproductiva, después de haber pasado por una ligadura de trompas en su segundo parto. A ella la he podido acompañar en sus reclamaciones ante el sistema de salud colombiano en el régimen subsidiado, elaborando derechos de petición para una atención adecuada que le garantice sus derechos, al que han respondido con citas médicas generales y especializadas, sin que ella pueda asumir el costo de todas, desde que empezaron a cobrarle una cuota moderadora, debido a que ya no se considera “habitante de la calle” para las instituciones que se encargan de focalizar los servicios de salud.

Sin embargo, como ya hemos visto, Paola vive de manera intermitente entre andenes, hoteles, viviendas de amigos y/o familiares, y uno de los principales inconvenientes para ella cuidarse y reponerse de las intervenciones médicas ha sido la falta de un domicilio fijo y la necesidad de salir a trabajar en la venta de bolsas de basura para rebuscarse el dinero. Frente a su situación de salud afirma que, “la cura fue peor que la enfermedad”, porque ahora se siente más enferma que antes y los dolores la dejan inmóvil en muchas ocasiones, teniéndose que acostar cuando le dan cólicos por hemorragias, requiriendo de toallas higiénicas que le soporten la cantidad de flujo menstrual, cuando muchas veces no tiene ni recursos para alimentarse.

La mujer callejera sufre de anemia debido a las hemorragias y los problemas de tiroides que le generan sueño y mucha debilidad. Aun así, Paola ha decidido mantenerse distante de la oferta institucional que brinda el distrito, pues no quiere estar encerrada ni tampoco quiere convivir con personas adultas mayores con dolencias o enfermedades

permanentes, que desde su perspectiva, son quienes suelen ir a los centros de atención de Integración Social.

Otro relato sobre dolor y enfermedad es el de una mujer callejera de 53 años, quien a su edad se mueve con ayuda de un caminador, y coincide con Paola al decir que prefiere trabajar vendiendo dulces y rebuscarse la vida para pagar una pieza, que acudir a las instituciones distritales, porque allá se arman problemas con las otras personas internas, se le pierden las cosas, no se siente libre, ni tampoco segura. Ella, en cambio, va al Centro Ambulatorio La Medalla Milagrosa a comer su desayuno y almuerzo, y luego sale a hacerse con el dinero para la pieza y así descansar en una cama cómoda para ayudarle a su cadera a no sentir tanto dolor.

En las derivas realizadas, dos hombres callejeros mayores tenían infecciones en la piel, particularmente en sus piernas, a la altura de las canillas. Visualmente se podía ver inflamación -en uno de los casos una bola- con la piel roja, como cuando se tiene una picadura de un insecto infectada, y esta dolencia evitaba que ellos caminaran... lo que los llevaba a que se sentaran en un andén a reposar, y en esos momentos aprovechaban para pedir dinero. Otro callejero tenía problemas respiratorios que le llevan a usar constantemente un inhalador, por lo que su retaque se enfoca a pedir dinero, o la compra directa del inhalador, que cuesta aproximadamente 14 mil pesos. Él se sienta justo enseguida de una droguería por el Túnel frente a la Pontificia Universidad Javeriana, en la Calle 41 con Carrera Séptima.

Por último, en esta construcción del cuerpo desde el dolor y la enfermedad aparece la experiencia corporal de un hombre mayor, de más de 60 años, quien no logra controlar esfínteres, y a quien "le hacen el feo", porque olfativamente es difícil permanecer a su lado por un par de minutos. Su olor a orina es fuerte y refleja la imposibilidad del callejero para adquirir pañales de adulto, transformándole su problema en rabia, dada la forma en que nos trata a quienes estamos a su alrededor; supongo que se ha acostumbrado a que nadie esté cerca, y también se encarga de alejar a quien quiera estarlo por medio de insultos y renegando todo el tiempo.

A los cuerpos callejeros los configura la relación salud-enfermedad, en la que el dolor es una manifestación de cómo la experiencia en la calle va dejando lesiones, dolores, heridas, marcas, cicatrices, o la imposibilidad de moverse con la misma frecuencia e intensidad.

También refleja dilemas de “parecer” o no una persona “habitante de la calle” en relación con las instituciones que brindan servicios médicos; e incluso, sintiéndose enfermas, las personas rechazan acudir a las entidades distritales. Los dolores y las enfermedades poco a poco van transformando el cuerpo: van bajando el ritmo y cambiando las rutinas, mientras que los umbrales de tolerancia al dolor aumentan.

4.4. Trans-formaciones y hormonas

Para Latour (2004), hablar del cuerpo es aprender a ser afectado por entidades tanto humanas como no humanas, y asumir que los cuerpos están en construcción y flujo permanente entre articulaciones e intersecciones entre líneas y proposiciones (*position, pro-position y com-position*). Como el cuerpo es múltiple y está atravesado por distintos discursos (Mol, 2002), en el que uno de ellos es el género, es posible observar “cómo las diferencias de género crean, refuerzan o cambian patrones de movilidad cotidiana” (Jirón y Zunino, 2017, p. 7) y visibilizan relaciones de poder en la calle. Pensar en cuerpos móviles -no solo dados por el movimiento de un lugar a otro-, sino por la movilidad entre géneros masculino, femenino o transgénero, permite reflexionar frente a su construcción y las consecuencias en la territorialización generizada.

En la Calle el cuerpo transita entre géneros, es un cuerpo que muta. Leidy, por ejemplo, durante algunos años fue “chachito”¹⁴ y estuvo circulando entre la calle, las instituciones y su casa materna, hasta que un día prometió a Dios no vestirse más como hombre, si le favorecía con un milagro. En su relato, y otros relatos, aparece la necesidad de no verse “femenina” para evitar riesgos en la calle, y por ello se transforma la corporalidad al escoger la ropa ancha y llevar el pelo corto. De esta manera, el *cuerpo en callejización* va teniendo cambios, tales como cortarse el pelo (sin raparse), caminar con las piernas separadas y la pelvis hacia adelante, hablar más grueso y con más volumen.

En el caso de las personas transfemeninas, la ropa ajustada es la preferida. Ellas se dejan crecer el pelo y las uñas de las manos, se afeitan y empiezan a maquillarse. En el año

¹⁴ Referencia callejera a personas transmasculinas.

2020, Paula renunció a su tránsito de género y me pidió ser reconocida como Luis, sin embargo, en el 2022 volvió a identificarse como mujer, sin ninguna intervención biológica en su cuerpo. En otros casos, las mujeres trans se inyectan aceite de cocina para aumentar el tamaño de sus senos y glúteos, especialmente, cuando buscan atraer clientes en el trabajo sexual callejero.

Siguiendo a Andrea García (2018), las experiencias de los tránsitos reproducen, y a la vez desestabilizan, aspectos de la sociedad binaria y heteronormativa. En este caso, el enfoque de movilidad implica pensar en dichas experiencias, asumiendo conscientemente la frase “me hice el cuerpo” (García, 2018, p. 76) que ilumina desde el transfeminismo, porque nos permite entender cómo es que el cuerpo se está haciendo constantemente. Por ello,

Es importante pensar el cuerpo como elemento complejo, no solo como entidad material dada o como mero receptáculo de la acción cultural y significativa que lo dota de sentido. Quizás estos extremos, el cuerpo biológico y el cuerpo simbolizado, son formas de silenciamiento de un cuerpo que se percibe desde allí como objeto, no como sujeto, del conocimiento (García, 2018, p. 73).

En las experiencias callejeras también se hace evidente que cuerpo, materialidad y discursos son elementos que se construyen permanentemente y de manera articulada, pues la “norma” está “envuelta en la piel, conductos y terminaciones nerviosas” (García, 2018, p. 62). En la calle, las mujeres trans son nombradas como “las maricas”, y sobre ellas recaen marcadores sociales que las lleva a una discriminación encarnada. Paula, por ejemplo, siente miedo y vergüenza de subirse a un medio de transporte a vender sus dulces, porque siente que la gente va a mirarla como “bicho raro”, que la van a rechazar y se le van a burlar. Para García (2018) la discriminación encarnada se trata de llevar en lo más profundo de nuestros cuerpos una organización social que nos estructura como sujetos otros, en la que se sujeta el cuerpo, se interioriza y se hace psíquica la norma violenta y excluyente. “Se trata de encarnar la marca y saberse por fuera de la categoría dominante” (García, 2018, p. 141).

De igual manera, “convertirnos en sujetos, es decir, devenir sujetos/cuerpos, posibilita la intervención en nuestros cuerpos por ciertas instituciones de poder con unas técnicas y unos discursos disciplinarios e individualizadores” (García, 2018, p. 85). En las instituciones distritales se percibe discriminación hacia las personas trans, en especial

hacia las mujeres trans, con discursos que las tildan de “problemáticas”, “peleonas”, “violentas”, y en términos de salud, la marca con la que cargan es ser portadoras del Virus de Inmunodeficiencia Humana (VIH), o de alguna enfermedad transmisible sexualmente. Por estas razones, los cuerpos trans son duramente cuestionados y violentados en calle, y la esperanza de vida de las mujeres trans no supera los 35 años de edad.

Al intentar comprender las relaciones entre los géneros, desde la construcción de la masculinidad callejera (Camacho y Rodríguez, 2022), aparecen algunos relatos de medicalización de los cuerpos, que dan cuenta del proceso de feminización violenta de los cuerpos callejeros (Rodríguez, 2014) y permiten reconocer algunos imaginarios sobre lo que es “ser mujer”. En una de mis visitas a La Rioja, Jack Paul me mostró una caja de Testosterona, como evidencia de las primeras dosis que se había inyectado el día anterior. Ese día me habló del dolor que recorría su cuerpo por el estado aceitoso de la inyección, pero a la vez se notaba muy feliz por haber iniciado su proceso hormonal, en medio de su tránsito de género. Él conservaba la caja y una foto de la prescripción médica, celebrando que a partir del tercer mes de inyectarse se le quitaría “esa mierda” (la menstruación), y después de seis meses su voz empezaría a engrosar. Él se abrió a narrarme sobre la decisión de ser reconocido como un hombre por medio de intervenciones físicas hormonales, más allá de su performatividad de género que le hacía ya verse masculino, pero con los ciclos menstruales le recordaban que había nacido con un sistema reproductor diferente a la identidad que ha elegido.

Es que a los “chachitos” se les recuerda todo el tiempo que “no son hombres de verdad”, incluso operando sobre sus cuerpos la violencia sexual; por ello se busca liberar al cuerpo de esta opresión que lleva el verse “femenina”, de tener una marca que puede generarles daño o violentarles en la calle. De esta manera, “la corporeidad se constituye en una clave de comprensión de lo social, a la luz de la condición de género de ciertos sujetos en la experiencia espacial del espacio público” (Lindón, 2009, p. 9). La experiencia callejera de movilidad se transforma en cada cruce con la corporeidad y los movimientos a lo largo del cuerpo, y se combina con los movimientos a lo largo de los territorios por los que se deambula.

4.5. Menstruación

La experiencia espacial cambia cuando se menstrúa, especialmente cuando se atraviesa por la “pobreza del periodo” o “pobreza menstrual” (Amnistía Internacional, 2022) al no contar con recursos suficientes para garantizar el acceso a productos de higiene menstrual, en medio de la cual se acude al uso de objetos que ponen en riesgo la salud y, cuando no se puede detener el fluido de la sangre, se puede manchar la ropa y no se puede ocultar que se está menstruando. Paola afirma que, “cuando tenía el periodo, muchos cólicos, muy duro para conseguir las toallas, cuando se manchaba el pantalón era terrible, tocaba esperar hasta por la noche para uno cambiarse”, porque la ropa quedaba encerrada durante el día.

Los relatos sobre la menstruación están cargados de tabúes que consideran la sangre como algo asqueroso, sucio, de lo que poco se habla. Curiosamente, cada vez que intenté hablar del tema con jóvenes en la UPI La Rioja parecía como si sus cuerpos no pasaran por ciclos menstruales; algunas personas se expresaban por medio de gestos de asco, a través de los cuales entendí que aún es un tema del que no se quiere hablar en público, y ni siquiera en conversaciones privadas. La última vez que una de las jóvenes del Idipron me había contado sobre la menstruación, me dijo que estar manchando mientras consumía bazuco era una sensación muy incómoda y cargada de “pánico”, pues sentía que la gente la señalaba y se burlaba de ella, como una forma también de reforzar su vergüenza frente al sangrado.

En la necesidad de encontrar objetos para absorber la sangre menstrual y evitar mancharse, las personas con las que conversé, principalmente por Facebook y WhatsApp, me contaron que los productos que más han utilizado para taponarse son los pañitos húmedos que pueden comprar en puestos ambulantes, así como también acuden a retazos de tela, relleno de almohadas y colchones a modo de tampones, o que construyen sus toallas de trapo, en momentos en que no pueden comprar toallas higiénicas (TH). En algunos casos, han pedido toallas individuales en droguerías, o se retaca frente a un supermercado para conseguir un paquete de TH.

En la calle se requiere desechar de forma rápida cualquiera de las opciones para absorber o retener el fluido menstrual, porque a menudo no se puede acceder a un baño para cambiarse, entonces hay que agacharse contra una pared, en un potrero, en un puente. Pensar en tecnologías reutilizables, como por ejemplo la copa menstrual, implica tener acceso permanente a agua potable, así como lo demandan también las toallas de tela reutilizables. La menstruación se vuelve insoportable cuando se combina con dolores, olores y falta de recursos para pasar “esos días” en los que se necesita descansar, tomar una bebida caliente, hidratarse, bañarse, asearse.

En una de mis conversaciones con Paola, le hablé de la copa menstrual, mostrándole algunas imágenes y preguntándole si ella consideraba viable su uso. Al principio me miró con asombro, luego me dijo que, si eso le evitaba estar pensando en comprar toallas higiénicas, lo cual era muy costoso de conseguir cada vez que le “llegaba”, ella se “le medía” a intentar usarla. Logré gestionar una copa para ella, después de varios anuncios en WhatsApp y solicitudes a organizaciones feministas.

Días después de haberla recibido, ella me contactó por chat y me dijo que la copa se veía muy bonita en su cajita, pero que las instrucciones estaban en otros idioma. Entonces me di a la tarea de buscar información en español, haciendo capturas de pantalla y enviándole imágenes, porque su acceso a internet era limitado desde el celular, y no le permitía abrir enlaces o documentos en PDF. Pasaron varios días y perdimos contacto. Admito que dudé que ella usara la copa, e incluso pensé en que podía venderla. No obstante, una noche muy tarde me escribió pidiéndome que la llamara; al ver el mensaje, le marqué de inmediato. Ella me contestó y me contó que ya le había llegado el periodo, y que tenía dudas para ponerse la copa. Enseguida, me pasó a su pareja y fue él quien me hizo las preguntas. Lo primero que me dijo fue que ya habían leído las instrucciones que les había enviado, pero que se había quedado en el paso 2 de 5, es decir, no sabía qué hacer para extraerla de la vagina. Para mí fue extraño sostener esta conversación con un hombre callejero, pero le expliqué paso a paso el funcionamiento, y él me dijo: “le pregunto, porque usted ya es experimentada en eso”, pues le había contado a Paola que yo soy usuaria de la copa. Le hice una exposición detallada del uso a Cristian, y este diálogo lo sostuve en mi habitación, sentada en mi cama y junto a mi pareja, permitiendo que el cuerpo de Paola y la Calle ingresaran a mi intimidad para hablar de mi propio sangrado. Ese día corroboré

que para recibir siempre tendría que dar algo a cambio, y que aprender a conocer con el cuerpo implicaba recorrer también mi propio cuerpo junto a las personas callejeras.

También reflexioné sobre la posibilidad que Paola tiene de decidir sobre su cuerpo y explorarlo, incluso la pena que sentía de expresarme con sus palabras las preguntas frente al uso de la copa menstrual. Si bien la menstruación es un tema tabú en distintos escenarios, la construcción del cuerpo como un territorio de exploración y conocimiento para otros, y en menor medida para nosotras, tiene efectos distintos cuando pensamos en cuerpos femeninos callejeros, que se exponen y se consideran públicos, o propiedad privada a “poseer” y “controlar”, en algunos casos desde la violencia sexual o las experiencias de intercambios sexuales por droga o dinero.

En ese momento fui consciente de la pérdida de protagonismo de las voces de mujeres cisgénero callejeras en las interlocuciones, cuando están acompañadas de sus parejas masculinas. Fue el hombre callejero quien tuvo que contarme cuáles eran los pasos que había entendido para el uso de la copa, y los que aún no comprendía, obviamente porque tiene un cuerpo distinto. Al otro día, muy temprano, fue él quien nuevamente me hizo una llamada para decirme: “ya se la puse”, reforzando la idea de que ella no podía hacerlo sin su ayuda. En esa conversación también me preguntó por remedios, yerbas o comida que le ayudara con los cólicos menstruales a “su mujer”, y luego me dijo que tenía que irse para conseguir la plata de la pieza y que no podía acompañarla más tiempo, insinuando si podía irse y dejarla sola con la copa dentro de su canal vaginal.

Finalmente, vuelvo a mi acción en la situación, diciéndole al callejero que permitiera que ella autónomamente explorara su cuerpo y fuera quien insertara y extrajera la copa de su vagina. Él estuvo de acuerdo en que “tiene que aprender a hacerlo sola”, pero que, mientras eso ocurría, él iba a estar ahí para hacerlo por ella. Ante esto, puedo reflexionar frente al manejo de la intimidad y la confianza corporal en la calle, la relación del hombre callejero con la sangre menstrual y quizás otros fluidos del cuerpo que hacen “perder el asco” desde su corporeidad masculina, pues en ningún momento él manifestó objeción a manipular el objeto, ni expresó no querer relacionarse con la sangre menstrual, como parte de la intimidad del otro cuerpo. Por el contrario, sentí que esta situación reforzaba su papel como hombre protector y dueño del cuerpo de la callejera, con posibilidad de controlar cada cosa que ingresa en el canal vaginal de “su mujer”, es decir, darle su consentimiento.

A partir de los relatos sobre la menstruación, es posible identificar unas marcas que configuran el cuerpo callejero, en la que se recorre la ciudad de manera diferente si hay dolores, olores, o si la ropa está manchada. A la vez que se recorre el cuerpo, bien porque alguien más lo explora, o porque el sangrado lleva a relacionarse con el cuerpo de otra manera. La expresión del fluido menstrual recuerda que se tienen unos órganos internos en funcionamiento, y que cuando se exteriorizan se convierten en señales que indican qué tan “degeneradas” están las personas en la calle. Se enfatiza por eso en las razones para eliminar las señales, para no hacer evidente que se está sangrando; incluso se toman medidas más extremas, por ejemplo, al tomar medicamentos hormonales para que no vuelva a llegar “esa mierda” se evita ser asociado con un síntoma de vulnerabilidad y ser objeto de violencia sexual en la calle. Finalmente, en las conversaciones me pude dar cuenta de que las personas no tienen contemplados los efectos de taponarse y de automedicarse con inyecciones sin un tratamiento adecuado con un especialista o endocrino, y que en esto pueden trabajar las instituciones distritales donde se encontraban alojadas la gente con quien tuve la oportunidad de interlocutar.

4.6. Muerte

En la Calle se vive al “filo de la muerte”, es decir, la muerte se ve como una posibilidad constante, que puede ocurrir en cualquier momento, “porque hoy estamos vivos y mañana no sabemos”. El miedo a la muerte se enfrenta todo el tiempo, pero también este miedo se manifiesta en prácticas de cuidado que motivan la supervivencia o que evitan los daños. La muerte se encarna de manera múltiple en el *cuerpo en callejización*. Primero, porque “para morir solo se necesita estar vivo”; segundo, en la memoria queda el recuerdo de la pérdida de un ser querido, sea humano o no humano; tercero, también se puede recordar el haber matado, el haber visto morir, o el haber encontrado un cadáver en bolsas de la basura, en un contenedor, en una esquina, o al interior de una habitación.

Así se produce, por un lado, una simbiosis entre el lugar y el sentido del miedo. Y por otro, los sujetos que experimentan miedo en ese lugar y que viven su cuerpo como una prolongación del lugar significado por el miedo. El miedo no solo da sentido al lugar, sino que también se corporiza. De esta forma, el lugar y el cuerpo se constituyen en objetivaciones del miedo. Algo semejante ocurre con la violencia: los lugares en los

cuales algunos sujetos ejercen la violencia, o la han ejercido en otros tiempos, se tiñen con esa violencia ejercida, constituyendo una memoria del lugar. La violencia configura el lugar a través de la memoria espacial. Desde la perspectiva del sujeto que la ejerce, la violencia siempre adquiere el sentido de ejercicio de cierto control, ya sea del lugar, de los otros, o de los otros en el lugar. Para quien ejerce la violencia, el lugar se impregna de la violencia ejercida, y así la violencia ejercida hace parte del lugar. Al mismo tiempo, esa violencia (como práctica y motricidad) también se corporiza en el sujeto. Nuevamente, el cuerpo y el espacio resultan indisociables (Lindón, 2009, p. 10).

Lo indisociable entre cuerpo y calle cobra sentido con los relatos de las personas callejeras, en lo que es posible rastrear los sentimientos y las emociones sobre un lugar que se corporiza, pues los lugares pueden permanecer en el tiempo, pero significar cosas distintas para las personas. Entonces, los significados coexisten y solo emergen en los relatos, haciendo posible hablar de las marcas en el cuerpo, en la memoria y en la Calle.

Sobre la muerte me encontré con dos relatos etnográficos asociados a situaciones de accidentes de tránsito. El primero, cuando El Pintor, quien se encontraba reciclando en su carreta, fue atropellado en la Avenida NQS. El segundo, cuando un carro se salió de la vía en la Carrera Décima, a la altura del Parque Tercer Milenio, y se llevó por delante a varias personas vendedoras de corotos, conocidas de El Flaco, quien me dijo que “eso queda impune y nadie responde, porque son personas adultas mayores, que no le importan a nadie, que nadie va a reclamar”. Este comentario de El Flaco estuvo acompañado de la creencia en que, energéticamente hay un portal que se abre en esa esquina del Tercer Milenio, donde antes era El Cartucho.

Para algunas personas callejeras, la creencia en el “más allá” -o mundo de los muertos- implica un reflejo en el aquí y ahora, en su realidad. e incluso establecen vínculos entre los muertos y los eventos desafortunados que siguen ocurriendo en sus vidas. A estas presencias les nombran “almitas”, y a las almas (espíritus) se les pide favores, se les lleva ofrendas; cuando se pasa por un lugar de muerte se hace un acto de persignación, y se les pide permiso para tocar, mover o tomar una decisión (Martínez, 2015). Los espíritus son agentes no humanos que aparecen en los relatos, y explican algunos movimientos cotidianos, tales como no atreverse a pasar en solitario por el Parque Tercer Milenio en la noche, no dormir allí por miedo al ingreso de algún espíritu en el cuerpo, o considerar la

existencia de un portal entre el mundo físico y metafísico, que conlleva desgracias, como lo manifestó El Flaco.

De esta manera, El Cartucho es recordado como un lugar impregnado de memorias de miedo, sufrimiento, dolor, borramiento, violencia y, según los rumores, es un campo “santo” donde quedaron sepultados cientos de cadáveres, una vez se comenzó su desalojo y demolición a inicios del siglo XXI. La historia de El Cartucho guarda relación como un sitio de muerte, porque allí han ocurrido accidentes de tránsito que han llevado también a la muerte de otras personas callejeras. El Flaco narra que, en esa esquina siente una energía densa, negra, maligna que llama, que chupa, que atrae las cosas malas, y para él es una forma de experimentar un lugar que se niega a extinguirse y sigue produciendo miedo en los cuerpos callejeros y en la ciudad.

En el trabajo de campo también apareció la muerte de El Títere, un hombre que murió desangrado en inmediaciones al Centro Comercial Galerías. El callejero sufría de úlceras en el estómago y empezó una mañana a vomitar sangre, hasta que su cuerpo no resistió más. Nunca llegó una ambulancia a auxiliarlo. La noticia fue publicada en el Periódico Q’Hubo, y luego de leerla programamos un recorrido DE-AMBULANTES para conversar con vendedores callejeros y gente del vecindario. Ese día nos hablaron de la rutina de El Títere, de las actividades que realizaba en el sector: cuidar carros, pedir dinero y dormir frente a una iglesia, robarse bolsas de leche de los carros repartidores frente a los supermercados del sector. También pensaba e intentaba contabilizar cuántas personas callejeras presentan alguna emergencia diariamente en Bogotá y no son atendidas por los paramédicos, porque no tienen una afiliación a salud y, como consecuencia, mueren tirados en el piso. Esa mañana de junio del 2021, El Títere se sentó en un andén a esperar su muerte, su sangre quedó allí durante días y se fue borrando poco a poco con el paso de los días. Esta es una clara marca que la muerte dejó en un andén, y en quienes habitan el lugar y conocieron al callejero, pues incluso dos personas con las que hablamos lo vieron morir desangrado: marca física y marca en la memoria.

Propuesta de performance “El Títere de Galerías”

Fecha: 1 ó 2 de noviembre “Día de Muertos”.

Montaje de la escena de la muerte del callejero.

Monólogo de El Títere pidiendo auxilio, caminando por el andén y diciendo que necesita un médico, algunas personas lo ayudan llamando al 123, vomita sangre, va cayendo al piso, muere antes de que llegue una ambulancia. La Fiscalía llega luego a levantar el cadáver.

El manchón de sangre queda en el piso, y sobre este se levanta un altar que honra su memoria el día de los difuntos.

El Títere anuncia: Así fue que empezó todo:

Escena 1

El Títere camina cojo, lleva en su mano un tarro de Milanta... mira hacia la iglesia y se echa la bendición, le reza a su mamá, la virgen que está fuera de la iglesia: Ay “madre protectora”, ayúdame a salir de esta.

Escena 2

Un transeúnte llama al 123 desde su teléfono, suena la marcación y timbra... habla con una operadora y da la dirección: carrera 25 con Calle 53B ¡Es urgente, se está desangrando!

Escena 3

El Títere vomita sangre y poco a poco se va sentando en la escalera del andén ... se desvanece y muere. Esta no la aguante, ya viví lo que tenía que vivir, espero que la otra vida sea mejor, ya no quiero sufrir.

Escena 4

Alrededor de El Títere se va levantando un altar con flores, frutas, leche y pan. Primero se muestra el letrero NN, pero luego se instala el nombre de Wilmer Alexander.

La muerte también está presente en los relatos de Leidy, quien nos cuenta que a su hermano lo asesinaron en una pieza del centro, los supuestos asesinos fueron grupos asociados al microtráfico, y lo dejaron tirado “como a un perro”. Luego la mamá tuvo que ir a reconocerlo a Medicina Legal. En su caso, lo que permitió la identificación del cadáver fue una citación a rendir indagatoria a la Fiscalía, donde salían los datos de contacto, y fue así como le avisaron a la señora. No obstante, en las calles mueren personas que nunca son identificadas y que “son enterradas como NN”. A propósito, Stiven cuenta que,

La madrugada en la séptima es muy fría, vi morir muchos adultos mayores. Hubo una vez un señor de la tercera edad que venía por unos documentos a Bogotá y era de bajos recursos. Por esperar los documentos tuvo que dormir en la calle. Se hacía en el

edificio de El Tiempo donde es City TV. No era habitante de calle, no estaba acostumbrado. A la segunda noche murió de hipotermia.

Con el frío en Bogotá hay que aprender a lidiar cuando se permanece a la intemperie durante la noche. Lo que Stiven ha visto en el centro, especialmente sobre la Carrera Séptima, le ha llevado a alejarse de esta zona para dormir, soportando su decisión en el miedo a morir congelado, como los viejitos que comenta. Retomando a Lindón (2009):

Todas las prácticas espaciales que despliega el sujeto cuerpo están teñidas de sentimientos, afectos y generan en los sujetos emociones de diverso tipo. La afectividad no solo se conecta con la práctica misma, usualmente también conlleva afectos asociados a la espacialidad de la práctica. La realización de una práctica en cierto lugar puede movilizar en el sujeto afectos por diversas cuestiones. Por ejemplo, por recuerdos agradables del lugar, por recuerdos de situaciones gratas vividas en el lugar, por temores que relaciona directamente con el lugar, por miedos, por recuerdos dolorosos vinculados al lugar, por sentimientos de inseguridad emanados del estar en ese lugar... Estas componentes afectivas y emocionales no solo vienen articuladas en una práctica especializada, también suele ocurrir que esos estados emocionales impulsan al sujeto a realizar otras prácticas (p. 12).

La muerte es una de estas formas en las que el *cuerpo en callejización* se hace desde los componentes emocionales que marcan los lugares y modifican las prácticas.

Cicatrices marcadas con hielo en mi piel y en mis labios.

Caricias perdidas entre la multitud y el caos de una ciudad mecanizada y confundida.

Raíces que se pudren y germinan en bosques espesos donde me pierdo.

Callejones habitados por alucinaciones que me secuestran y persiguen en una pesadilla sin rumbo.

Tumbas de mirada abismal me invitan con sus manos huesudas a yacer en mi carne.

Mañana

Tarde

Noche

Cerrar los ojos

Morir

Y luego ver un amanecer en el que aún sigues muerto.

Siluetas rocosas se mecen de un lugar para otro. Siluetas heladas y transparentes

Livianas

Que buscan un espíritu cálido en un paraje incierto.

Caminos a través de los años que conducen al principio; a las lágrimas; a sueños imposibles con musas prohibidas: cimientos frágiles que una brisa tenue derrumba.

Pasos involuntarios guiados por un sino traidor e impredecible.

Olvido

Indiferencia

Dudas

Mascaras

Esperanza

Confusión

¿Dónde estás llave prohibida?

¿Dónde estamos padeciendo impotentes?

¿Qué soy yo tiritando de frío?

¿Qué eres tú sosegado en la tragedia?

¿Por qué sin ser ciego no existe el amanecer?

¿Por qué mi viaje no tiene descanso?

¿Por qué juegas con mi dicha?

¿Por qué solo quisiera verte para preguntarte como poder continuar sin rumbo?
(Manco, 2010).

A lo largo de este capítulo intenté mostrar cómo es el proceso de volverse un cuerpo callejero, a través de algunas marcas que dan cuenta de lo que es estar en la intersección calle-cuerpo, y que se expresan en la materialidad. Aquí una diferencia importante para pensar la movilidad: movilidad del cuerpo y movilidad dentro del cuerpo. En este sentido, es posible recorrer el cuerpo como un territorio, mapear la experiencia, una experiencia que es imposible sin el cuerpo (Moraga, 2012).

El cuerpo está en permanente estado de aprendizaje, pues se aprende sensorialmente del cuerpo, desde el cuerpo y con el cuerpo. Al concebir el cuerpo como territorio, como primer territorio, este es susceptible de ser recorrido, marcado, delineado, mapeado. Por ello la

necesidad de hablar del *cuerpo en callejización*, trazando unos recorridos corporales para hacerse con un cuerpo callejero. *Cuerpo en callejización* es el proceso de permanecer, recorrer, habitar, estar, experimentar *a lo largo* de la calle para encarnar estas vivencias / experiencias. Entonces, el *cuerpo callejero* es la ineludible relación (codependencia) entre cuerpo y calle: la forma de condensar cómo se hace cuerpo mientras se hace calle, y cómo se hace calle mientras se hace cuerpo. En la experiencia encarnada, al recorrer el cuerpo se puede recorrer la calle, y al recorrer la calle se pueda recorrer el cuerpo, una continuidad que se hace por y en el movimiento.

En primer lugar, reconozco que la trayectoria de volverse *cuerpo callejero* es múltiple, en tanto no es única, unívoca, ni secuencial. Más bien, estas trayectorias para hacerse con un cuerpo callejero dependerán de las experiencias que cada sujeto-cuerpo en el espacio y las prácticas para percibirse o no como “desechable”, “habitante de calle”, “degenerada”, “carramán”. Las prácticas no solo tienen sentido, sino que también se cargan emocionalmente (Lindón, 2009), y por eso el cuerpo y las emociones son una ventana para comprender la construcción social de la ciudad, de lo urbano y sus lugares, a través de los sujetos que la habitan corporal y emocionalmente.

En segundo lugar, las marcas dan cuenta de lo que impresiona, lo que irrumpe, lo que hace que el cuerpo sea sujeto y objeto a la vez. Por un lado, la encarnación de experiencias y, por el otro, los marcadores sociales que se establecen soportados en discursos y gobernados por las instituciones. Los *cuerpos callejeros* también “son relatos vivos de sus experiencias con la calle, son una narrativa del desprecio social, también del coraje, la autogestión de la defensa y la supervivencia” (Murillo, 2022, p. 28).

En tercer lugar, desde las marcas en los cuerpos es posible hablar de las experiencias callejeras en la ciudad de Bogotá, a la vez que texturizar las marcas en los lugares. Se puede hablar de las diferentes formas en que los cuerpos están comprometidos en asuntos asociados a las violencias, y a la vez pensar en cómo la lugarización en movimiento va dejando marcas cuando se habita un lugar, y marcas en la memoria que van recordando los lugares en los que han ocurrido ciertas situaciones, por ejemplo, la muerte.

El *cuerpo en callejización* es un cuerpo móvil, un cuerpo que se transforma todo el tiempo, un cuerpo que no es estático, no solo porque está moviéndose a lo largo de la ciudad para “no dejarse morir”, sino porque es un cuerpo fluido que muta y se transforma

constantemente. Asumirlo así implica hacer recorridos por diversos cuerpos, dar cuenta de trayectorias que lo asumen como múltiple, y que hacen de la Calle también un cuerpo urbano que acoge esa multiplicidad, articulando muchos cuerpos y permitiendo abrirse a la interseccionalidad.

En efecto, en el mundo humano, los procesos fisiológicos, las sensaciones, las emociones, los lenguajes y los pensamientos se entrelazan en una misma experiencia vital que no puede ser escindida (...) En tanto somos seres encarnados, toda reflexión humana se origina en las experiencias senso-afecto-cognitivas de nuestras corporalidades en-el-mundo (Citro y Rodríguez, 2020, pp. 30-31).

Aquí la necesidad de recuperar cuerpos sensibles y en movimiento, en la que todas y todos seamos capaces de poner el cuerpo para re-conocer-nos.

Imagen 18. Deriva Parque Nacional



Proyecto De-ambulantes

10/04/2022



5. Cuerpos títeres y performances

¿Cómo lo hicieron? Uy, toca que lea este capítulo y le eche un vistazo a las formas de camellar que fueron encontrando las parceras, mis respetos para ellas... sin palabras. Por eso es mejor que aquí hablen los títeres y no yo.

“La performance es una forma de observar lo que las personas ‘hacen’ en sus vidas cotidianas” (Imilán, 2018, p. 147) y de profundizar en el cuerpo, las emociones, los afectos y las sensaciones. Desde esta perspectiva, las mediaciones sensitivas se ponen en el centro de la conformación de la experiencia, permitiendo un continuum entre cuerpo y entorno, es decir, cuerpo y calle. En este capítulo me voy a detener en algunas expresiones de las experiencias a través de los cuerpos callejeros humanos y no humanos, y a partir del teatro de títeres desplegado en esta “etnografía imaginativa” (Elliott y Culhane, 2016), desde la cual la vida cotidiana en la calle cobró valor artístico y poético.

Siguiendo a Jennie Middleton (2011), es posible capturar las prácticas en texturas, repeticiones, sonidos, ritmos, rituales y hábitos cotidianos, como reflejo de las experiencias [callejeras] de movilidad. Para lograrlo, fue necesario acceder a esa ciudad táctil, aural, olfativa y visual al caminar, como un medio para entender lo urbano; pues caminar es una forma performativa que permite aproximarnos a la dimensión sensorial y sensual de la vida urbana. Entonces, la performance se convirtió en un ejercicio de resistencia política callejera, a medida que nos fuimos moviendo a lo largo de la ciudad.

Al caminar por la calle fui descubriendo otra vez los objetos, es decir, objetos cotidianos que había perdido de vista, o simplemente no me había detenido a ver, y a los que no les había dado importancia en la investigación. Con el paso de las clases del doctorado en 2019, la escritura del proyecto de investigación y mi vínculo con el Colectivo Maquia, logré percibir la ciudad como un escenario para la performance, y planteé la posibilidad de

expresar los movimientos de las personas callejeras, de y con los objetos y, de y con los animales en su deambular por la ciudad de Bogotá.

En este caso, sentir y pensar los movimientos en la animación de los títeres, los objetos y los materiales (TOM) me llevó por un camino de exploración con mi propio cuerpo, al caminar de manera distinta la ciudad, desde la dimensión sensorial/sensual a la que invita Middleton (2011), y atravesada siempre por el enfoque de movilidad. Relacionarme e interactuar con las personas callejeras no significaba una preocupación para mí; empero, sí lo era reconocerse como artista e investigadora, en medio de prejuicios presentes sobre los títeres como un arte infantilizado, el “deber ser” de la vida académica, la rudeza de la Calle y, en general, las dudas que siempre están en medio de la búsqueda de nuestros sueños.

Yo había usado antes cámaras, cuadernos, lápices y grabadoras de voz, ahora ¿Cómo acercarme por medio del teatro de títeres? Esto cambiaba totalmente la construcción de la realidad que hacíamos en la cotidianidad, y por ende me implicó unos primeros movimientos, y una ruptura de estructuras del mundo callejero que yo misma había creado. Luego vinieron los movimientos colectivos que, afortunadamente, encontraron resonancia en mis amigas Victoria Sánchez y Hansbleidy Lancheros (antropólogas y titiriteras de Croché Títeres), quienes han sido un apoyo incondicional en este viaje; y finalmente un movimiento con las callejeras y los callejeros que participaron de los procesos de creación. Entre todas y todos estábamos en apertura a un pensamiento-títere, una mentalidad-títere, un arte de ensamblaje, y finalmente una forma de percibir el mundo (Paska, 1995).

Una tela, una prenda, una textura, una piel.
Hace años hice una autobiografía de quien era en ese momento,
O quizás de quien ya no soy...
Devenir en la materia
Devenir en un cuerpo transformado por cirugías, cicatrices, tatuajes, cansancio
¡Mucho cansancio!
Energía condensada, pero también en constante movimiento
Mi doctorado ha estado atravesado por la muerte
Muertes físicas de seres amados en mi familia,
Y de muertes simbólicas y cierres de ciclos
Hoy, la única certeza que tengo es la incertidumbre de la vida
Y que es preciso disfrutar de cada momento: el que ya fue, el que es y el que vendrá.

Al principio, yo no sabía cómo acercarme desde y con los materiales, qué podían hacer mis manos, y simplemente me limitaba a estar, hablar y escuchar, algo a lo que ya estaba acostumbrada, pero luego varias sensaciones corporales se despertaron en mi interacción con las materialidades. Siguiendo a Silvia Citro y Manuela Rodríguez (2020), retomo el término de materialidades afectantes, usado por ellas para designar una gama de materiales de procedencia natural, tecnológica o artificial, cuyo comportamiento se va transformando en los vínculos con las personas, al ir involucrando nuestras corporalidades, objetos, sonoridades, olores, gustos y espacialidades.

Esta noción de materialidad afectante abrevia en algunas propuestas del giro ontológico y de los estudios de performatividad, en los cuales hay una fuerte crítica a la reificación de los entes y los seres. En términos de Ingold (2012), se trata de ir desde la objetividad de las cosas hacia los flujos de los materiales con la intención de desontologizar y poner el acento en el hacer y en la interacción de la materia, que siempre posee una historia de afectaciones (Citro y Rodríguez, 2020, p. 37).

Entonces digo que trabajamos desde las materialidades afectantes, apelando a lo que suscita el objeto en su interacción con la percepción, la sensibilidad, los imaginarios y las reflexividades, a los vínculos conmigo, con las otras y los otros. En medio de esta necesidad de interactuar con la materia y sus afectaciones, desde la potencia de los títeres, los objetos y los materiales, me aventuré a entrar al teatro de títeres, a partir de preguntas frente a los cuerpos callejeros humanos y no humanos, dentro de relaciones híbridas, poéticas y metafóricas.

Poco a poco fui descubriendo lo que me implicaba pensar a través de las cosas, como lo proponen Henare, Holbraad y Wastell (2007), en medio de la colaboración sci-art (en mi caso ciencias sociales y arte). Según los autores, pensar a través de las cosas es un método antropológico, en el cual las cosas no son recordadas, sino concebidas, porque es imposible separar cosa de su significante/significado; y así es que buscan colapsar la división experiencia/análisis, pues las cosas por sí mismas dictan una pluralidad de ontologías y multiplicidad de teorías.

Ana Alvarado (2018) distingue entre cuerpo (humano) y cosa (objeto), y plantea el espacio poético como espacio en el que confluyen espacio-tiempo y sujeto-objeto en la pregunta por aquello que está vivo, en el marco de un pensamiento sobre las cosas. Y para Shaday Larios (2018), hablar de cosa suprime el sentimiento antropomórfico de los objetos, y es

capaz de producir sensaciones nuevas al entablar otro tipo de jerarquía con el individuo que lo percibe. De esta manera, un objeto cotidiano es generador de relaciones metafóricas y “deviene cosa por todas las asociaciones de experiencia que en él se condensan y que van más allá de sus límites” (Larios, 2018, p. 98), al ser propulsor de numerosos sentidos que soporta su vitalidad poética.

Este capítulo se pregunta por: ¿Cuáles son las experiencias callejeras condensadas y propulsoras de sentido en los títeres y objetivos que hicieron parte de esta etnografía? ¿Qué relaciones metafóricas emergieron al animar, manipular, mover y darle vida a la materia? Teniendo en cuenta el devenir cosa. Es de esta manera que, el teatro de títeres analiza, crea y escenifica metáforas de la vida humana desde las posibilidades poéticas que contiene en sí misma la materia, entendiendo que ella habla por sí misma, extendiendo sus posibilidades de significación y poetización, más allá de los límites conocidos. Por tanto, los títeres conectan con universos profundos de la psique humana y, sin proponérselo pero sin desconocerlo, llegan a lugares donde los humanos no podemos llegar (Sánchez, 2013).

Tenía razón Roman Paska (1995) cuando decía que, “nosotros no escribimos para el teatro de títeres, escribimos el teatro de títeres” (p. 1), pues esta es una escritura de movimientos, gestos, colores y formas, una escritura en el espacio, que no puede ser aislada de la actuación. El títere está comunicando desde su materialidad, y las posibilidades de lectura comprenden múltiples sentidos, es decir, con sus materialidades afectantes se producen diferentes lecturas de la realidad que pasan por la imaginación y el juego. La imaginación, por un lado, aumenta los sentidos de la realidad. El juego, por otro lado, permite diversas interpretaciones que podemos hacer de la realidad. Entonces, el títere no representa la realidad, sino que juega con ella. Esta magia del teatro de títeres (Paska, 1995) es lo que en este capítulo me permitirá conectar las experiencias, los objetos y los cuerpos desde el enfoque de la movilidad.

Mientras escribimos el teatro de títeres, pensamos al títere como una cosa que hay que construir, un objeto que tiene que ser esculpido, ensamblado o encontrado, lo que constituye un proceso de concepción y de realización que puede acontecer independientemente de la atribución y del desarrollo de su rol de personaje. Un personaje será siempre exclusivamente una ficción, pero un títere, una vez realizado, se vuelve real en el sentido concreto, un objeto real, una cosa real (Paska, 1995, p. 2). Cualquier objeto

podría llegar a ser un títere y materializarse en distintas formas, colores o cualidades físicas; sin embargo, el títere necesita del espectador para que se genere su posibilidad de “estar vivo”, su existencia fluctúa en un continuo devenir, porque como objeto existe, pero como personaje no siempre lo logra.

Es aquí en donde el verdadero drama de los títeres comienza. En tanto que objeto el títere es real, y en tanto que personaje siempre será imaginario. Para satisfacer a sus ganas de llegar a una especie de “titiriticidad” perfecta y absoluta, de volverse un títere-objeto-persona completo, lo instalamos en el teatro, o inscribimos la hipótesis de su existencia frágil en el espacio, llenando el espacio de signos de vida, mientras que el títere por sí mismo continúa balanceándose por sobre un abismo entre dos realidades, lo concreto y lo imaginario, entre el objeto que es y la persona que él querría (verdaderamente) ser (Paska, 1995, p. 3).

En aras de instalar los títeres en algún lugar y llegar a su “titiriticidad”, presentaré tres experiencias/análisis de las cosas que se movieron durante el trabajo de campo, a partir de una presencia inquietante (Swedzky, 2018) de los seres creados, desde la cual intento generar un campo semántico de evocación a modo dramaturgia, de escritura del teatro de títeres. Según Swedzky (2018), “la dramaturgia vive, entonces, en la materialidad tangible de los objetos presentados en escena y está escrita en esos objetos” (p. 95). Por supuesto que, mi contacto y nuestros contactos con los objetos-títeres han impreso marcas, en el roce con la piel y la carne, en su encuentro con otros objetos, con otros cuerpos callejeros.

La primera experiencia que presento se realizó dentro de una institución distrital para jóvenes “habitantes de la calle” y llegó a las tablas de un teatro del centro de Bogotá; la segunda inició en la misma institución distrital de la primera, pero terminó siendo una muestra en el espacio público frente al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación; y la tercera, nació en el taller de Croché Títeres, se movió durante tres meses continuos por las calles de la ciudad, fue a algunas instituciones públicas y privadas de atención a personas en situación de calle, migrantes y desplazados, y culminó con la socialización en la Universidad Nacional de Colombia en mayo de 2022, momento en el que se dio cierre formal a mi trabajo de campo.

5.1. Cartografías de cuerpo(s) títere(s)

Este es un viaje que inició en los talleres para la prevención y eliminación de violencias hacia lo femenino o lo feminizado de manera violenta en la calle (Rodríguez, 2014), realizado como Colectivo Maquia en el año 2019 en la Unidad de Protección Integral La Rioja del Idipron, y que fue financiado por la Secretaría Distrital de la Mujer por medio de la beca “Incentivos culturales de mujeres diversas para la promoción de una cultura libre de sexismos”. Su objetivo fue visibilizar los procesos de construcción de género en contextos callejeros, desde las narrativas de las personas en situación de calle. A la vez, este es un recorrido desde la cabeza hasta los pies por un cuerpo títere múltiple, un cuerpo que se ensambla con partes humanas, de animales y de objetos, las cuales se involucran en la recreación permanente de las experiencias callejeras, entre ficción y realidad.

En el marco de este proyecto, la primera sesión consistió en la presentación de la obra de títeres *Soledades Breves* de Croché Títeres (2018) en un escenario improvisado con telas negras, en uno de los salones para talleres de arte en La Rioja. Las participantes miraban fijamente los títeres y las marionetas y, mientras la presentación, una de ellas no dejó de tejer manillas en macramé. Las risas e intrigas empezaron con la obra y les llamó la atención los movimientos de las manos del primer títere, sus desesperados movimientos, su “pánico”. Les gustó que los objetos tuvieran vida, que una marioneta pequeña cantara, pues la asociaron con una mujer negra espectadora, dándole el nombre de ella a la marioneta. Cuando apareció Cosco (Sánchez, 2013) en escena, el uso del polvo blanco generó la relación metafórica con “soplar” y “hacer líneas”, acciones que para ellas no estaban permitidas dentro de la UPI, pero para el muñeco sí.

Las espectadoras también se preguntaron ¿por qué el muñeco no tiene piernas? Para ellas, poder caminar le daba mucho más sentido al acto de ir a “la olla”, consumir-se en las drogas, o poder escapar si lo pillaban cargado¹⁵. Cuando Victoria (la titiritera) desplegó las piernas de Cosco, todas se asombraron de que fueran casi igual de largas a las piernas humanas, y de que sus movimientos fueran tan conscientes y constantes, lo que hacía que se perdiera la misma titiritera para darle vida al muñeco. Durante el monólogo de Cosco,

¹⁵ Es la expresión que refiere a llevar droga en la ropa, en un maletín, o en un medio de transporte.

todo el tiempo las participantes interactuaron con él por medio de chistes y asociaciones a sus experiencias callejeras, dando cuenta de la vitalidad poética de este títere y del rol de las espectadoras para crear la magia de los títeres.

Con esta obra se abrió la apuesta de talleres para la creación de los propios títeres de las participantes. Desde el primer taller buscábamos que el tipo de papel, plumones, colores y materiales fueran de una calidad mayor al que se acostumbra a entregarle a la población callejera¹⁶. Lo primero que hicimos fue invitarlas a dibujar sus propios cuerpos, y para ello usamos papel kimberly y papel blanco brillante. “Que chimba este papel”, “me regala una hojita”. De repente el comedor de la UPI La Rioja se llenó de personas queriendo dibujar, cuando en principio casi ninguna quería hacerlo. La intención del ejercicio fue dibujar cuerpos humanos, para luego elegir una parte de ese cuerpo y construir un relato.

Me senté con Xiomara, quien dibujó a Fantasía con un espejo. Fantasía tenía una bolsa con pegante bóxer y una pipa; el espejo le mostraba lo mal que estaba y no se daba cuenta. Cuando terminó este dibujo por una cara del papel, decidió que por la otra cara dibujaría a Fantasía en mejores condiciones y sonriente ante el espejo, como se quería ver. Me acerqué a otra mesa y me senté al lado de una chica indígena, quien dibujó un cuerpo totalmente amarillo y usó otros colores vivos para vestirlo y adornarlo. Ella dibujó una cantante y señaló la lengua como su parte favorita... la chica simplemente sonreía, pues no escribía ni hablaba el español, entonces solo sonreía. Alex dibujó medio cuerpo humano -de cabeza a tronco- y unos tanques de guerra como pies, y dijo que esa era una profe que siempre estaba muy brava y con ganas de pelear. Otros dibujos que pude ver fueron una palmera, un lápiz, un perrito con alas y una chica muy estilizada haciendo el signo de pistola con sus manos.

Nuestro primer aprendizaje con los dibujos fue que las participantes no dibujaron solo formas humanas, cuando les pedimos que dibujaran cuerpos. Al contrario, sus dibujos de cuerpos también daban cuenta de objetos y de animales, y las partes que les pedimos señalar de cada dibujo no necesariamente eran partes de un cuerpo humano. Entonces, ¿Por qué si decidimos hacer una cartografía corporal mediante el dibujo, los objetos como cuerpos y/o partes del cuerpo se volvieron los protagonistas? Considero que fue una

¹⁶ Este suele ser papel craft o papel periódico, más rustico, de tonos café que cubran la mugre de las manos.

invitación a ver al ser humano en su calidad de cosa, cosa con la que se experimenta una nueva sensación (Larios, 2018); pues en esta cartografía se fueron ensamblando partes del cuerpo humano, animales y objetos, que luego se convertirían en títeres, en medio de la relación cuerpo, escala, acción y habla (Swedezky, 2018), en la multiplicidad posibilitada por el teatro de títeres y su magia.

En los encuentros posteriores, nos dedicamos a realizar los bocetos de cada títere, y para ello llevamos materiales, principalmente telas, agujas e hilos. Nos sentamos en un círculo y las telas se ubicaron en el centro. Para este ejercicio, cada quien tenía que acercarse a tocar y elegir la tela que más le gustara para construir su títere, y pude observar los gestos al sentir la tela con las manos, olerla, tocarse el rostro, arrojarse, bailar, hacerse ropa improvisada con nudos. En esta escena me di cuenta de que “los hilos, las cuerdas, los nudos, las trenzas y los tejidos están asiduamente presentes en nuestra cotidianidad [y que] es difícil imaginar nuestro mundo sin textiles no solo desde su materialidad, también desde las memorias que tenemos con ellos” (Sánchez-Aldana, 2022, p. 25).

Yo elegí una tela suave y esponjosa tipo cobija, con puntitos rosados, morados y grises, porque me recordaba mi infancia y la suavidad de la ropa de bebé. Algunas mujeres trans eligieron telas sedosas y brillantes, con lentejuelas, jugaban con ellas, se la ponían en sus pechos, en la cabeza, en la cara. La joven que había dibujado el perrito con alas, al cual nombró Jachis, de inmediato tomó una tela de peluche y comentó lo suave que se sentía; nos pidió que hubiera peluche de dos tonos de café: oscuro y claro para poder hacer el contraste entre el pelo y las huellas de la mano de su títere animalito.

A lo largo de mes y medio, con la frecuencia de un taller semanal, fuimos creando los títeres; mientras que otros fueron abandonados por las participantes en el proceso. Algunas no regresaron a La Rioja, otras estaban dentro de la UPI, pero se desmotivaron ante el proceso de costura a mano, y otras llegaban cansadas y solo querían un rato para hablar y compartir, sin hacer nada más en el taller. A medida que avanzábamos en la construcción, unos títeres fueron retomados, intervenidos y/o rehechos por otras participantes. Varias dejaron ver sus dones para la confección de ropa con puntadas finas de costura, como parte de sus aprendizajes en los trabajos que han tenido en satélites de ropa, o por la transmisión de saberes familiares principalmente realizados por las mujeres (Sánchez-Aldana, 2022).

En los talleres también había otras materialidades afectantes en la relación entre cuerpos y cosas. Se presentaban quemaduras con la pistola de silicona, por accidente o con intención, así como aparecían otras sensaciones en el corte fino o mal hecho de las telas, la costura lenta, rápida y/o el fastidio por no saber hacer manualidades, hasta la rotación de varios títeres por las manos de distintas personas participantes, quienes le ponían un toque diferente. Por ejemplo, la creación de las orejas, la nariz y los ojos dio cuenta de las intervenciones que cada quien quería hacerle o detallar en ese objeto-títere-parte del cuerpo. Así, piercing, aretes con lentejuelas, con plumas, ojos negros o azules, pestañas brillantes, fueron detalles sumados por distintas personas al mismo títere. Sin embargo, a quienes iban a los talleres con constancia, se les respetaba su autoridad para decidir frente a su títere, así asistiera, pero no le trabajara, generando una relación de pertenencia, un convencimiento de que esa persona era la creadora, o más bien que, la cosa evitaba que fuera otra persona quien la transformara y le diera vida como objeto y como personaje.

Con el paso de las sesiones, asociamos tal persona con tal títere o boceto... entonces era la agencia de los objetos lo que determinaba nuestra relación también con las participantes. Sabíamos que teníamos que terminar la fase de construcción de los títeres para empezar a ensayar la puesta en escena, pero entre darles tiempo para coser, esperar a quienes dejaron su títere a medio hacer y tomar la decisión de intervenirlos como talleristas, fuimos retrasando los ensayos.

Yo seguía con temores frente a mis destrezas manuales, porque sentía que lo que hacía no era "muy bonito". De hecho, mis ojos miopes tenían dificultades para enhebrar una aguja, consideraba a mis manos toscas, pues mis aprendizajes con las materialidades siempre han estado ligados a "pintar duro hasta romper la hoja", "echar brochazos gruesos", y en general, asociaba todo con mi torpeza. Pero esta sensación me permitió a la vez identificarme con algunas asistentes al taller, a quienes tampoco la costura les convocaba, pero querían estar allí, simplemente estando y siendo.

Los talleres estuvieron marcados también por presencias y ausencias. En los talleres se recordaba a las familias y a las mujeres que les enseñaron a coser, y también a los animales, las parejas, a quienes habían vivido en el internado, a las que abandonaron el proceso... así como venía gente nueva y seguíamos nosotras. Las materialidades también fueron diversas: algunos títeres quedaron tan solo en bocetos (en papel), otros se iniciaron y no se terminaron y en otros casos fueron hechos a varias manos, incluyendo las mías.

Imagen 19. El lápiz de Luifer

Colectivo Maquia

27/10/2019

Este lápiz tuvo un primer dibujo, luego un boceto, y en el tercer taller empezó a ser fabricado. Sin embargo, su creador iba a los talleres, pero no trabajaba en su títere, durante varias sesiones fue solo tronco y borrador en envolturas de papel y cinta de enmascarar; hasta que, en el último taller, antes de los ensayos para el performance, Luifer se animó a terminarlo. Principalmente usó silicona en barra, la cual calentaba con su encendedor, e iba ensamblando el tronco con el borrador; luego le puso ojos, pelo, nariz y boca. Ese día estuvimos varias horas en la UPI La Rioja, esperando a que él finalizara su títere. Esa noche también Adriana se animó a terminar la mano de Jachis, el perrito guerrerito que le

recordaba a varios de los perros que ha tenido durante su experiencia en las calles, y de los cuales no sabe de su rumbo.



Con el lápiz se cerró el momento de creación de los títeres, pero también con el lápiz se abrió el performance de títeres en un teatro para el 25 de noviembre del 2019 – Día de la No Violencia contra las Mujeres, como resultado de las sesiones de los talleres y ensayos de animación de cada títere. Como lo narró Luifer, el lápiz estaba escribiendo el teatro de títeres, era un objeto real creado por él, pero también un personaje que contaba una historia construida con fragmentos de varias experiencias de quienes manipularían en ese performance cada títere-objeto, y como fragmentos del cuerpo femenino callejero. El lápiz es un objeto poetizado que perdura en el tiempo para conectar las historias que quieren

ser contadas, para alzar la voz, y también genera la relación metafórica con el público, a quien se le reclama escucha, aceptación, respeto y comprensión.

Durante la función se generaron diversas relaciones metafóricas. En primer lugar, la presentadora fue un títere de 1,60 cm de estatura: La Ratona, personaje de Croché Títeres. El títere fue animado por Lina, pero en los ensayos la había manipulado otra joven que no pudo estar en la muestra final, aunque a la títere la querían animar diferentes participantes, porque les parecía “tierna”. Sin embargo, entre chistes y alusiones a la ratona, se decía “¿Otra rata?”, “¡Usted sabe, profe! Esto está lleno de raticas”.

Rata ha sido una palabra usada para nombrar a quienes comenten hurtos o robos, por tanto, reconocerse entre personas callejeras como raticas era saber que había que cuidar los objetos personales y “no dar papaya” (exponerse a un robo). Este lenguaje también circulaba en la institución cuando se perdía algo, y era usado por los funcionarios para advertirnos de no darles mucha confianza a las personas que asistían a nuestros talleres. Entonces, la ratona disparaba una serie de significados con las participantes, que les permitía jugar con esa identidad de ratas al burlarse de ellas mismas y de los significados que tiene “ser rata” en la calle, al contar experiencias atravesadas por sus propios robos, estancias en la cárcel o robos a sus familiares.

Imagen 20. Ensayo en el Teatro Dantesco



Colectivo Maquia

15/11/2019

La Ratona fue la encargada de presentar el performance, y a cada uno de los objetos-títeres (personajes) que ensamblaban el cuerpo. Si bien había un teatrino que permitía ocultar los personajes al público espectador, cada parte podía moverse en el escenario. Teniendo en cuenta la movilidad como objeto, estas partes del cuerpo títere-objeto ya se habían movido muchas veces por la ciudad, pues como talleristas tuvimos que cargar bolsas de gran dimensión, yendo desde la UPI La Rioja hasta nuestras casas en varios sistemas de transporte público, y moviéndonos con los objetos. De esta manera, las materialidades afectantes habían circulado y sido cuidadas por todas antes llegar a la presentación en el teatro.

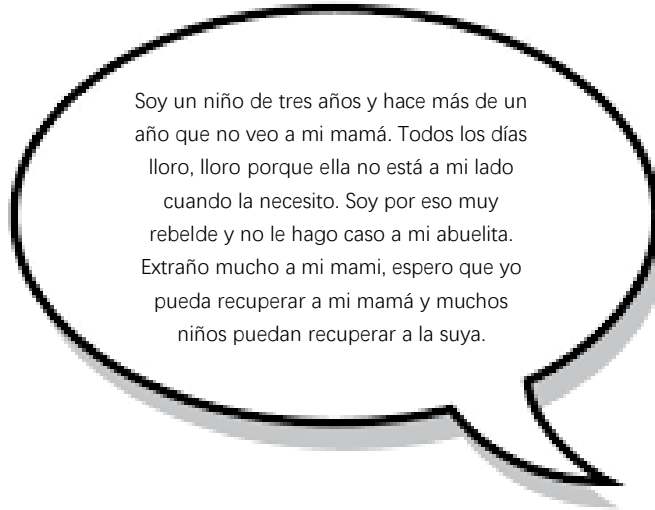
Desde el enfoque de movilidad también fue necesario considerar más movimientos. Uno que reescribía el teatro de títeres en el cambio de las personas que animaban cada títere. Algunas participantes crearon su títere, asistieron a los ensayos, pero no estuvieron en la puesta final en escena, es decir, sus historias fueron reconstruidas por las que sí pudieron estar ese día en el Teatro Dantesco, y algunas narrativas se modificaron al animar a los mismos personajes. Nosotras como talleristas también tuvimos que movernos en la función del performance, al distribuirnos en el escenario, dentro y fuera del teatrino, con el micrófono, con los títeres, con las titiriteras.

Estoy detrás de un teatrino, vestida de negro y con la mano de Jachis como un guante de peluche. En este momento, mi papel es animar un títere por medio del baile... entonces, muevo mi mano izquierda, pero no puedo detener mis piernas, levemente flexionadas, porque si me enderezo, mi cabeza sobrepasa la altura del teatrino y no puedo dejarme ver del público espectador. Aquí descubro otra forma de expresarme y relacionarme con la materialidad.

En este caso, escribir el teatro de títeres quería decir que las historias a contar se estaban modificando hasta en la función final. El performance daba la posibilidad también de que ocurriera, dada la cotidianidad compartida por ellas, pero sobre todo por sus experiencias callejeras. La conexión entre sus experiencias condensó y propulsó sentidos desde las narraciones titiriteras ese día en el teatro. Y, aunque algunas participaciones fueron efímeras, las experiencias callejeras fueron finalmente las que permitieron ensamblar este cuerpo en escena. En algunos momentos se narraron historias personales, en otros se aprovechó la oportunidad para echarle unas cuantas pullas al público, debido a que la

presencia escénica era la del títere y no la de la persona. Cada titiritera escogió una canción para acompañar su puesta en escena.

El recorrido por este cuerpo empezó de arriba hacia abajo. Una vez La Ratona hizo la presentación del performance, habló El Lápiz: la mente, la cabeza. Luego hablaron los ojos:



Un ojo que no ve, que no ve a su mamá y por eso llora mucho. La voz de la animadora se entrecortó y empezaron a escucharse sollozos detrás del teatrino... Fernanda ya no podía hablar. Los ojos cerraron diciendo “hay que saber que somos fuertes y podemos salir adelante, no hay que rendirnos”. Llorar por los ojos, expresar las emociones; así este títere conmovió a los espectadores. La maternidad se reveló por medio del personaje ficcional: un niño que anhelaba ver a su madre, en el que se expresa el dolor de una separación o abandono. Ya Paska (1995) decía que, el teatro de títeres casi siempre sirve de vehículo de narración, y en este caso lo fue para una madre, para ese niño y para las niñas y los niños que hace tiempo no pueden estar junto a sus mamás, porque están circulando por instituciones, o porque otros familiares les han prohibido acercarse a ellas.

En el marco de esta apuesta narrativa, siguió la boca con lengua. La animadora del títere fue Shantal, una mujer trans que había participado en todas las sesiones. El títere sobresalió del teatrino, pero todo se quedó en silencio. Una boca que no habla, que no dice nada. Una de las compañeras de Maquia le decía a la titiritera que se acordara del ensayo y que contara su historia de tránsito de género, mientras que la conversación se reproducía por el micrófono; sin embargo, la boca se resistía a hablar: “no puedo, profe”, decía Shantal. Detrás del teatrino, la voz de Shantal fue cobrando fuerza y empezó a contar

que fue expulsada de su familia y que terminó viviendo en la calle por razones de su identidad de género, quedándose sola y enferma. Al final cerró diciendo “perdón por no contarles nada”, cuando los espectadores ya habían escuchado su historia. Shantal decidió bailar la canción *Todos me miran* de Gloria Trevi, y como apoyo a la boca, los demás títeres salieron del teatrino a bailar sobre el escenario. Detrás hacía calor, casi no cabíamos, pero en ese momento bailé tan emocionada con la mano de Jachis, que hasta olvidé la tarea de distribuir el micrófono.

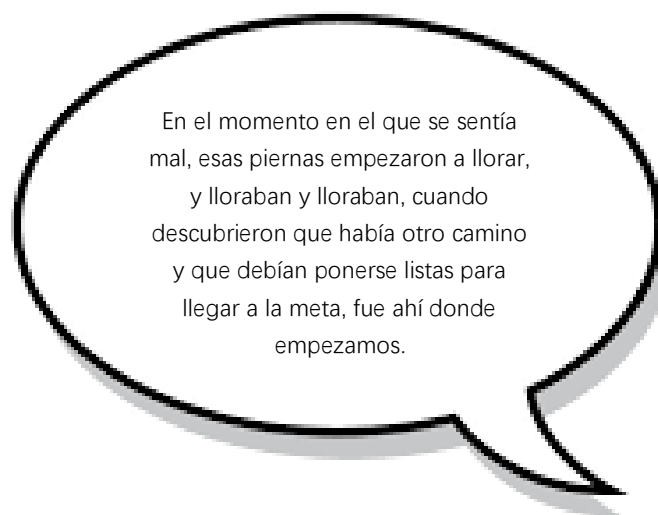
Después siguieron los senos. Johanna, otra mujer trans participante, fue quien animó a Miss Tetas desde el teatrino y luego hizo su salida hacia el público. En su primera aparición, los senos llevaban un brasier brillante color fucsia. Luego vino hacia nosotras en un costado y pidió que le quitáramos el brasier para lanzarlo al centro del escenario. Las tetas con pezones quedaron exhibidas ante el público y la titiritera decidió caminar por el escenario sosteniendo una en cada mano, a la altura de sus pechos y cerrando con una venia. Las tetas no pronunciaron palabras, pero sí expresaron con sus movimientos. Con este títere no solo se desafió la mirada sobre los pezones de los senos de las mujeres, sino que durante el proceso de construcción también se habló del ideal de las mujeres transgénero por operarse y meterse implantes, o historias de cómo algunas han llegado a inyectarse aceite de cocina para hacer crecer sus pechos, siendo así más atractivas para el ejercicio del trabajo sexual callejero.

Siguiendo con el recorrido por el cuerpo, aparecieron las manos. Lina animó la mano que tenía un hijo... esa mano lo acariciaba y le decía que todo lo que hacía lo hacía por él¹⁷. Esta fue otra historia de maternidad que habló de Tomás, un pollito que es el “motor de la vida” de la mano mamá, la que sale todos los días a trabajar y lo deja encerrado en una pieza, o al cuidado de una señora, pensando todo el día en que ojalá nada malo le pase, porque no se lo perdonaría. Esta narración desde la culpa y el miedo que sienten las madres con sus hijos hacen parte de una mirada patriarcal en el que las madres son culpabilizadas de lo que les pase a sus hijos, pues incluso no se habla de la paternidad en estas historias, sino del abandono, ausencia o irresponsabilidad de las mujeres callejeras.

¹⁷ Como Lina animaba a La Ratona, se tuvo que hacer un cambio de titiritera para presentarla, así que Hans se puso el títere y dijo al público que luego volvería su dueña... la gente reía y se gozaba el momento.

La maternidad se sigue viendo como una carga individual, y no desde el cuidado colectivo ni desde las redes que apoyo que deben existir socialmente para ejercerla (Vivas, 2020).

Precisamente, hablando de las trayectorias de las mujeres callejeras, en escena aparecieron las piernas. Kelly, quien no había ido a ninguno de los ensayos, terminó animándolas ante la ausencia de su creadora: Andrea. Las piernas fueron amarradas a los pies de la titiritera y, mientras su puesta en escena, ella nunca se quitó el morral que llevaba en su espalda ... el morral fue un objeto más que entró en escena. Las piernas empezaron a hablar acostadas en el piso, contando del cansancio de caminar en la calle días, noches, semanas enteras; luego las piernas entraron en diálogo con la titiritera, momento en el que ella agradeció a las piernas por llevarla donde ha necesitado ir, porque no le han fallado. Incluso, las piernas también lloraban, y ahora han podido cambiar de camino.



En el momento en el que se sentía mal, esas piernas empezaron a llorar, y lloraban y lloraban, cuando descubrieron que había otro camino y que debían ponerse listas para llegar a la meta, fue ahí donde empezamos.

Las piernas cerraron con un baile, al que se unieron todas las titiriteras con sus títeres-objeto. Y el último títere-objeto de este recorrido por el cuerpo fueron los tanques de guerra. Uno blanco y uno verde, que significaban los pies, con la metáfora de “pararse duro”, como aprendizaje de las experiencias callejeras, y desde el ejercicio de una masculinidad callejera (Camacho y Rodríguez, 2022), que en este caso fue encarnada por Alex, un hombre transgénero. En escena, Alex se notaba un poco tímido y era el encargado de dar las palabras de cierre con los pies-tanque que, curiosamente cuentan una historia de amor en medio de los intentos por dejar el “vicio”. Este joven terminó agradeciendo a los espectadores por acompañar y apoyar iniciativas artísticas como esta, invitando a todos

los títeres y las titiriteras a hacerle una venia al público. “Gracias por estar acá, por brindarnos un apoyo en estos momentos”.

Imagen 21. Cuerpo títere ensamblado para el performance en el Teatro Dantesco



Colectivo Maquia

25/11/2019

5.2. Nudos de protección entre callejeras

El segundo proyecto en el que participé dentro del Colectivo Maquia fue “Abayomi: Encuentro precioso”, financiado por la Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte en 2020, en el marco de la beca de Reconocimiento y visibilización de los derechos culturales de las mujeres. El objetivo del proyecto fue desnaturalizar las violencias que se ejercen cotidianamente contra las mujeres “habitantes de la calle” en la ciudad de Bogotá, por medio de una acción de co-creación artística. Las muñecas abayomi, hechas con retazos de tela, fueron la excusa para volver a la UPI La Rioja a generar un espacio para mujeres y disidencias de género. Durante ocho sesiones nos sentamos en círculo para conversar sobre las alegrías, los dolores, las experiencias de violencia en la familia, en la calle y en las instituciones.

Abayomi es una palabra yoruba que significa encuentros preciosos, y para nosotras es nuestro parche. Lo hicimos juntas y entre todas nos conjuramos, sí, a punta de brujería, menjurjes, yerbas, buena música y aromas, un espacio a la semana para re-encontrarnos, hacernos más sabias compartiendo y riendo en parche. ¡Lo logramos! Entre risas, malos días y el rigor de la unidad, piloteamos las malas energías que querían negarnos la posibilidad de hacer juntas un espacio solo para mujeres (Colectivo Maquia, 2020).

Desde la primera sesión tuvimos que luchar para que los hombres callejeros no interrumpieran o sabotearan el comedor, lugar que nos asignaron para la realización de los talleres. Esto implicó que los compañeros de Maquia tampoco participaran de las sesiones, como ejemplo desde nuestro colectivo. Sin embargo, esto generó curiosidad e incomodidad, al punto de que tuvimos que cubrir las ventanas del comedor con telas, evitando ser espiadas en nuestros encuentros, a los que les llamaban brujescos.

Y sí, los encuentros empezaban por ubicar plantas, velas, incienso, papeles y un vaso con agua en el centro del círculo, al que poco a poco se iban sumando las participantes. Cada taller iniciaba con un automasaje en el que usábamos aceites esenciales, guiados por la palabra sabia de Tatiana, quien nos invitaba a respirar, a sentir y a conectar con nuestro cuerpo. Luego, hablábamos del elemento seleccionado para ese día: agua, tierra, aire, fuego y éter, y se daba la palabra para que afloraran los saberes de quienes participaban, contando experiencias que tenían que ver con la actividad preparada, donde podíamos escribir, sembrar, quemar, dibujar, recortar, pegar y, por último, hacer una Abayomi que nos ayudara a liberar las emociones, y a poner buenas intenciones en cada nudo.

Los encuentros preciosos de Abayomi fueron una forma de ir recorriendo cada parte del cuerpo por medio del automasaje, y de permitir que las emociones afloraran en la palabra colectiva. Finalmente, a esas emociones podíamos reaccionar desde el cuerpo, al hacer algo para que no se quedaran condensadas o atrapadas, para que no nos siguieran generando tanto dolor. Al final del proceso, cada participante -incluidas nosotras las Maquias- nos quedamos con una joya de cuarzo rosa, que simboliza el amor hacia nosotras mismas, un objeto convertido en amuleto de protección y manifestación de la sabiduría femenina en la calle.

Imagen 22. Encuentro precioso Abayomi

Colectivo Maquia

12/09/2020

Adicional al círculo, hicimos un encerramiento con telas de colores, y dentro dejamos instalada una cámara, para que las participantes sintieran la comodidad de ir a contar algunos de sus secretos, expresar sus emociones, pensamientos, o aquello que no lograban decir en la reunión de grupo. Allí contaban con luces y antifaces.

Imagen 23. Cápsula de los secretos e intimidades Abayomi

Colectivo Maquia

19/09/2020

Las muñecas Abayomi fueron creadas por mujeres negras esclavizadas, quienes con retazos de su ropa les hacían a sus hijas e hijos estos objetos conformados por nudos de protección cuando eran separados violenta y abruptamente por los “amos”. Cada muñeca se compone de seis nudos que forman la cabeza, el pecho, dos manos y dos pies. Cada nudo se conjura para darle protección a quien recibirá o conservará la muñeca, y fueron pensados en este proyecto como una búsqueda de sororidad en medio de las experiencias callejeras, y también como un reconocimiento de las heridas por sanar en nosotras mismas y con otras personas. Con este propósito, creé dos muñecas para mí y para mi pareja, y recibí una Abayomi de regalo por parte de Johanna, una joven trans que había participado el año anterior (2019) en el primer proyecto desarrollado en UPI La Rioja

Imagen 23. Abayomis en casa



Fotos tomadas por: Carolina Rodríguez

31/12/2020

Para elaborar tu propia Abayomi necesitas: retazos de tela, tijeras, lo que se te ocurra para decorar, hoja y lápiz.

Pasos:

1. En una hoja escribe seis bendiciones o protecciones para ti misma o para otra persona. La condición fundamental es que sean pensamientos bonitos y bendiciones de cuidado y amor.
2. Recorta un rectángulo de tela de aproximadamente 30 cm de largo por 8 cm de ancho.
3. En uno de los extremos de la tela haz un nudo, mientras imaginas o dices en voz alta la primera de las protecciones.
4. En el extremo contrario al nudo debes cortarlo en dos, para que forme las dos piernas. En el final de cada pierna haz un nudo de protección, mientras dices en voz alta o en tu mente las siguientes dos bendiciones.
5. Corta otro retazo de tela de aproximadamente 15 cm de largo por 5 cm de ancho.
6. Amarra este retazo al cuerpo de la muñeca, haciendo un nudo en lo que correspondería al pecho. ¡No olvides decir la bendición!

Nudos y opciones de bendiciones:

1. Somos hermosas, somos bellas.
2. Somos valientes.
3. Nosotras podemos.
4. Defendemos nuestro espacio.
5. Somos libres.
6. Somos luchadoras.
7. Nos consentimos.
8. Nos cuidamos.
9. Nos apoyamos
10. Somos ejemplares

(Colectivo Maquia, 2020)

En este proyecto las plantas cobraron protagonismo, y las participantes dieron cuenta de sus saberes sobre el uso de las plantas para calmar dolores físicos que iban desde los

cólicos menstruales, hasta el dolor de muela, heridas y fracturas, hablándonos de plantas para desinflamar y cicatrizar, así como baños de asiento y manojos para la buena suerte. La relación plantas-cuerpo se hizo presente en las experiencias callejeras como una forma de curar y sanar, no solo si no se accede al médico o a medicamentos, sino como parte de las creencias y la sabiduría que circula en calle. En los círculos se manifestaba lo religioso y espiritual en frases como “lo que se hace malo, se devuelve”, “yo sí creo en la magia negra”, “brujas hay malas y buenas”, así como contaban algunas de sus búsquedas de luz para salir de la oscuridad, del “diablo”, del “vicio”, “salir de la calle”. En las sesiones había presencia de seres del más allá en los que se creía y en los que se justificaban situaciones que hacían daño, o que les brindaban oportunidades para “salir adelante”.

El legado esclavista y afro de Abayomi llevó a convocar a más personas afro a nuestros encuentros preciosos. Con el paso del tiempo, las mujeres afro empezaron a liderar, a invitar, a incentivar la participación y a tomar más la palabra en los círculos, junto a las mujeres trans. Incluso, algunas dejaron de participar, porque les parecía que se empezaban a hablar de temas densos y les daba miedo que estos encuentros brujescos les generara algún conjuro, “porque en la calle usted no se puede confiar”. Recuerdo el caso de una joven embarazada, quien nos decía que sentía que su bebé se le movía mucho cuando estaba en los círculos, y en alguna oportunidad sintió mucho mareo y ganas de vomitar mientras estábamos todas reunidas conversando.

Lo sobrenatural emergió en varias oportunidades y tratamos de conectar desde estas existencias metafísicas también para darle valor a las muñecas que estábamos haciendo. En otras ocasiones, algunas personas insinuaron que las muñecas no podían recibirlas de otras mujeres, porque podía ser parte de una brujería, y podían quedar impregnadas de su energía, al igual que cualquier cosa que ella hubiese tocado. También fueron interpretadas, incluso, como muñecas vudú que podían ser utilizadas para hacerle daño y asemejar los cuerpos de las que iban a recibir los conjuros. Estas expresiones se daban entre chistes y también conversaciones muy serias.

Por medio de la creación de los objetos “muñecas Ababyomi” me di cuenta de las experiencias callejeras condensadas y propulsoras de sentido, cercanas a la brujería en la calle, y a las relaciones metafóricas que emergieron de esta materia, al vincularlas con la buena/mala suerte, con los rituales de magia negra. De esta manera, la energía se convertía en la animación de estos retazos de tela, y cuando la muñeca cobraba vida

acompañaba como amuleto a quien la recibía, por ende, no se podía confiar en todas las participantes que querían regalar su Abayomi. En vez de intercambiarlas entre ellas, la mayoría de asistentes a los encuentros se las llevaban y decían que era para sí mismas, o para familiares o amistades que visitarían el fin de semana.

Nataly Camacho (2018) estudió en profundidad el brutal deterioro provocado por el bazuco que existía en ollas como La Ele, a partir de una explicación concreta: la brujería popular. Las creencias sobre la brujería circulan por las calles bogotanas, desde los papelitos que son entregados para confiarle algún “trabajo” de cura, amarre o daño a alguien; hasta la presencia de brujas o brujos que rezan el bazuco de un gancho¹⁸ para hacerlo más adictivo. Esta creencia también va acompañada de la ralladura de hueso de muerto que, como lo menciona la autora, se asocia a tiempos pasados en que se decía que la chicha¹⁹ también tenía huesos de muerto.

Siguiendo a Marc Augé (1974, p. 53 citado en Camacho, 2018, p. 423), “en lo que a la brujería se refiere, se puede designar un conjunto de creencias estructuradas y compartidas por una población dada relativo al origen de la mala suerte, la enfermedad o la muerte, y el conjunto de prácticas de detección, de terapia y de sanciones que corresponden a estas creencias”. De esta manera, las participantes de Abayomi asociaban las muñecas a unos símbolos de magia que podía intervenir en su suerte, “porque uno no sabe quién lo lleva en la mala” pero, sobre todo, muy arraigadas en las creencias populares que circulan en la calle, especialmente en las “ollas” con el consumo del bazuco para “atrapar” y “destruir”.

De igual manera, el proyecto Abayomi coincidió con la apertura de la UPI La Rioja después del confinamiento dado por el virus del Covid-19. Se tenían que superar miedos, tiempos de encierro y sobrevivencia a la muerte. Para mí fue reaprender a salir de casa después de varios meses, tratando de liberar mi cuerpo de lo que había sido el encierro, de intentar escribir y de hacer activismo, al menos digital, para ayudar a algunas personas callejeras. También encarnaba la necesidad de la protección física y energética que significaba estar fuera de casa.

¹⁸ El gancho es la marca o sello que llevan las papeletas de bazuco. Este se adscribe a un vendedor o punto de venta, con el fin de establecer una línea de comercialización de la droga.

¹⁹ Bebida con raíces indígenas, preparada a base del maíz fermentado.

Escribo desde el confinamiento
Con cansancio mental y corporal
Desde la impotencia que se aloja en las vísceras
Desde el dolor que produce la inmovilidad
Vivo sensible a los gestos y las palabras
Soy un recipiente que recibe noticias,
A veces buenas, y otras no tanto,
Me preocupo por mi familia y amistades,
Por quienes me escriben solicitando ayuda
Me conmuevo y movilizo para dar...
Aún así, con el paso de los meses,
Mi pena se hace más grande y profunda

Todas tuvimos que enfrentar creencias, miedos e incertidumbre. Por eso Abayomi fue una gran apuesta por el cuidado de sí y de otras, un encuentro precioso por reconstruir el amor, por volver a creer en medio de lo rotas que pudiéramos estar. Reconocimos que contábamos con herramientas para sanar, que ya estaba la sabiduría interna, pero que podíamos empezar a escucharnos más. Con el proyecto defendimos nuestros círculos como espacio-tiempo vital desde creencias múltiples, para ser reconocidas, sin titubeos, y nos dimos cuenta de la necesidad de seguir enunciando las luchas cotidianas que lo femenino en la calle tiene que enfrentar y asumir.

Para cerrar este proceso, otra vez el 25 de noviembre de 2020 (Día de la No Violencia contra las Mujeres) se anudó una Abayomi gigante, la cual fue extendida frente al Centro de Memoria, Paz y Reconciliación de Bogotá, mientras iban sonando los conjuros o las bendiciones que queríamos compartir desde el proceso con otras colectivas feministas de la ciudad.



El camino de transformación y amor es continuo, nadie tiene la verdad absoluta de nada. Somos imperfectas, como todos los seres humanos, en nuestras búsquedas personales y sueños está nuestra más profunda belleza. Juntas somos fuertes, poderosas y resistimos a las violencias cotidianas. La manada nos acompaña, somos parceras, brujas, cómplices, humanas... Somos juntanza de saberes y mañas de la

calle. Sabemos cuidarnos y cuando estamos juntas somos más fuertes. NADA TERMINA, TODO SE TRANSFORMA (Colectivo Maquia, 2020).

Imagen 24. Muestra final del proyecto Abayomi en el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación



Colectivo Maquia

25/11/2020

5.3. Etnografías móviles con títeres y objetos

Esta es la tercera apuesta de creación, en la que la etnografía callejera imaginativa y multiespecie se puso en función del proyecto DE-AMBULANTES, ganador de la Beca “Escuchemos nuestras voces” 2021, del Ministerio de Cultura de Colombia, y realizado con las compañeras de Croché Títeres: Hansbleidy Lancheros y Victoria Sánchez. En esta oportunidad, nos alejamos del trabajo al interior de las instituciones o de organizaciones de la sociedad civil para ser etnógrafas callejeras titeriles. La intención fue movernos a partir de las relaciones y las interacciones que la calle ofrece, sin acudir a ninguna institución como mediadora. Entonces pusimos en acción la propuesta metodológica de

creación planteada en mi proyecto doctoral, desde los enfoques de movilidad e interseccionalidad. Por ende, DE-AMBULANTES fue un continuo devenir por las calles: relacionándonos, interactuando y vinculándonos entre personas, lugares, títeres, objetos, animales y plantas desde un pensamiento-títere que “es penetrante, activo e intrusivo, un medio muy práctico de intervenir en la realidad” (Paska, 1995, p. 4).

El viaje creativo inició con la fabricación de los títeres, en la que nuestras manos de artesanas, titiriteras, académicas, callejeras se enredaron para darle vida a estos seres de la fantasía. El proceso de hacer con las manos dio materia a un dispositivo ambulante y a la vez un títere caracol, adaptado en un carrito de mercado, que cuenta con una cámara frontal y una cámara rastrera. El Caracol es un dispositivo que no tiene que ser explicado para las callejeras y los callejeros, pues da cuenta de la movilidad solo por como está ensamblado. En su espalda lleva comida, bebidas calientes y la cama de un perrito, mientras que, en su barriga guarda dos cuerpos títere “humanos” con perspectiva mutante, a los que se les puede ensamblar constantemente su rostro y partes del cuerpo, así como adaptar su vestuario. Toda la ropa fue obtenida en el mercado de las pulgas del centro de Bogotá, y posteriormente en El Cartuchito, localidad de Kennedy. También se construyó un títere perro con heterocromía, colmillos y lengua, para resaltar la apuesta multiespecie desde lo animal, teniendo en cuenta las formas de habitar la ciudad desde las personas callejeras, quienes consideran a sus animales como su familia, y a menudo, su única compañía. Todos los títeres creados hacen parte de la categoría de títeres bocones.

Una de las principales preocupaciones que tuvimos en el proceso de fabricación fue el tamaño de los títeres, el diseño de los ojos, la adaptación de pelo, de diferentes manos y uñas, de pies, y la posibilidad de ponerles cicatrices y heridas. Este es un claro ejemplo de cómo la investigación sobre cuerpos callejeros fue nutriendo el proceso creativo, y a la vez, cómo desde las experiencias de creación anteriores también se cargó con información y significación a los objetos que estábamos haciendo: los títeres deambulantes. Mis propias experiencias como investigadora y artista se fueron poniendo en sintonía frente a la necesidad de que fueran cuerpos móviles, en tanto pudieran moverse por la ciudad, pero también la necesidad de mutar y transformarse en el mismo cuerpo.

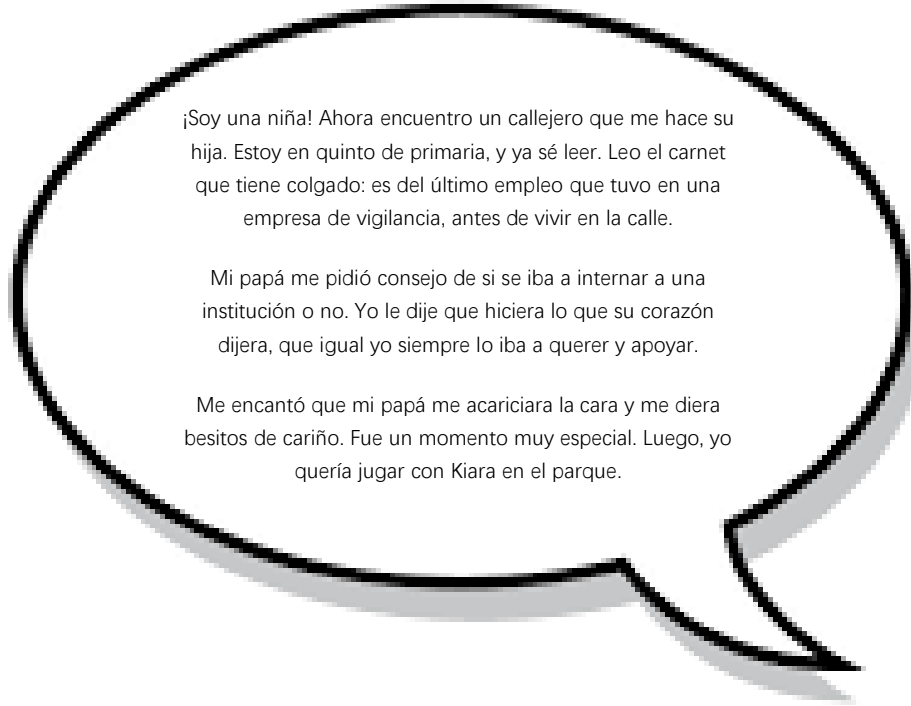
En la apuesta teórica y metodológica del proyecto doctoral se hizo necesario que, en la experiencia creativa se pudiera ensamblar cada títere humano, dando cuenta de la interseccionalidad y la movilidad del cuerpo calle. Estas decisiones nos hacían imaginar

cómo se iba a interactuar con los títeres, generando otra preocupación: ¿La gente sí iba a querer tomar a los títeres y jugar con ellos? En primer lugar, porque era público adulto y callejero, y en segundo lugar, porque queríamos llegar a lugares a los que no podíamos llegar solas – y en nuestra forma humana- a parchar. Nosotras, como etnógrafas y titiriteras estaríamos animando a estos seres, pero los títeres serían quienes hablarían y generarían las situaciones etnográficas.

De igual manera, necesitábamos ingresar con personas que conocieran los lugares, e hicieran con nosotras sus recorridos habituales y cotidianos, para crear la situación etnográfica, donde los títeres serían los etnógrafos de esta puesta en escena. Así, empezamos a contactar a las personas que voluntariamente quisieran guiarnos, acompañarnos o dejarse acompañar para realizar las derivas. La deriva termina siendo la situación de calle, y se sitúa como parte de los *walking studies* con las preguntas por ¿Cómo camina la gente? ¿Por qué?, pues las derivas son finalmente una objeción contra la ciudad racional, ordenada y capitalista (Middleton, 2011).

Cada deriva fue un experimento y DE-AMBULANTES fue un laboratorio vivo de encuentros en medio de la incertidumbre. Sin embargo, del proceso de derivas es posible destacar tres momentos: 1) hacer cuerpo: ensamblábamos los títeres con las partes del cuerpo humano, su vestuario, su personalidad y así le dábamos vida al personaje que iba a guiar el tour; 2) recorrer la ciudad: caminábamos en promedio dos horas por las calles, visitábamos lugares, recreábamos escenas callejeras, y en medio del recorrido íbamos interactuando con animales, personas y objetos desde los títeres; y 3) cierre: nos sentábamos a compartir bebidas, comida y reflexiones sobre el recorrido y la metodología titiritera.

En total, realizamos 12 derivas por la ciudad de Bogotá entre febrero y abril de 2022. En algunas salimos solas, en otras acompañadas; estuvimos en puntos fijos y la mayoría de las veces en movimiento. Cuando se pudo, las derivas contaron con audio, fotografía y video por el tercer ojo del caracol (la cámara frontal) y la cámara rastrea del dispositivo ambulante. El registro audiovisual dependió de la posibilidad de garantizar la seguridad y la tranquilidad de las personas que guiaban y orientaban los recorridos. Luego de cada deriva, redactábamos una bitácora de campo desde las voces de los títeres etnógrafos, quienes narraron las situaciones desde su propia existencia. En este proceso de escritura emergía la memoria con, de los objetos y a través de ellos.



¡Soy una niña! Ahora encuentro un callejero que me hace su hija. Estoy en quinto de primaria, y ya sé leer. Leo el carnet que tiene colgado: es del último empleo que tuvo en una empresa de vigilancia, antes de vivir en la calle.

Mi papá me pidió consejo de si se iba a internar a una institución o no. Yo le dije que hiciera lo que su corazón dijera, que igual yo siempre lo iba a querer y apoyar.

Me encantó que mi papá me acariciara la cara y me diera besitos de cariño. Fue un momento muy especial. Luego, yo quería jugar con Kiara en el parque.

Puestos en la calle, los títeres han sido los protagonistas, porque pueden relacionarse de manera horizontal con personas que, al igual que ellos han ocupado lugares liminales y subalternos. Los títeres, lejos de avergonzarse de los ensamblajes callejeros, más bien cuestionan, retan y resisten a los estereotipos del “deber ser”, planteando su condición existencial subalterna frente al gran arte y al ser humano correcto (Sánchez, 2013). Más bien, desde los cuerpos títere:

Se trata de unos significados corporales convertidos en significantes, de unas señales incorporadas que no se pueden esconder y que aparecen en la cotidianidad de los sujetos que portan estos “estigmas”; se trata de atributos desacreditadores, en palabras de Goffman (2003), los cuales implican unos posicionamientos y unas interacciones sociales específicas, marcadas con la diferencia y la subalternidad (García, 2018, p. 141).

Imagen 25. Deriva localidad de Usme

Proyecto De-ambulantes

06/03/2022

Luego de las derivas, realizamos tres talleres que profundizaron en algunos aspectos que emergieron en los recorridos: infancias en la calle, enfermedades y dolencias en el cuerpo, sitios de farra (fiesta) y consumo de sustancias psicoactivas. Los talleres se implementaron con la metodología de Teatro-Foro planteada por Augusto Boal (1982, citado en García y De Vicente, 2020), en el que las personas participantes fueron espectadores-actores para contar sus historias desde el teatro de títeres.

En total tuvimos 15 salidas de campo con el dispositivo móvil, los títeres y los objetos que integraban DE-AMBULANTES. Logramos la participación, interacción y co-creación de narrativas con aproximadamente 30 personas callejeras, en su mayoría hombres callejeros adultos. En los recorridos fueron ellos quienes más aparecieron, tanto para guiarnos como para estar presentes en medio de la deriva / situación de calle. La polifonía de voces fue dando cuenta de temas ya no sólo de hacer cuerpo, sino también de hacer lugar, y de moverse por la ciudad, así como de recorridos por el cuerpo que se ensamblaban desde el teatro de títeres. El trabajo de campo creativo, por supuesto que también nos transformó como investigadoras, modificó nuestros cuerpos, desde el vestuario que llevábamos como titiriteras hasta los sentimientos de miedo, tristeza, alegría, rabia e indignación. Nuestros

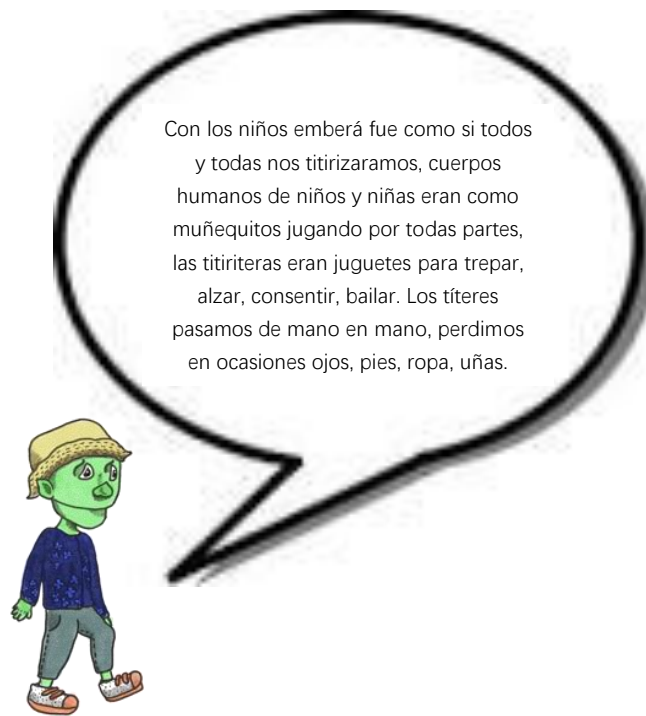
cuerpos humanos estuvieron en función de los títeres, llevándonos a diluirnos en la escena callejera con el fin de darle protagonismo a los seres verdes mutantes, al caracol y al perro que deambulaban por la ciudad.

5.3.1. Mutantes y mutaciones

Durante el proceso de investigación-creación, los títeres fueron transformándose con cada deriva. En primer lugar, la capacidad de adaptar y ensamblar los cuerpos (mutantes) en cada salida permitió tener muchos personajes, los cuales contaban las historias de ese territorio, pedazo o lugar, de acuerdo a la energía de sus creadores. En algunos casos, las personas callejeras contaban sus propias historias, sin importar si era títere humano o animal, o terminaron creando a personas que extrañaban, anhelaban ver, o incluso que habían fallecido.

Además, los títeres se fueron ensuciando, mojando, oliendo y transformando en el movimiento por la ciudad. La mugre fue contando una historia frente a las huellas que el deambular por las calles les dejó. A diferencia de lo que suele pasar en obras de teatro de títeres, en las que se busca restaurar o mantener a los títeres impecables y sin “mugre”, en nuestra experiencia el movimiento les transformó y les llevó a ser cuerpos en callejización. Asimismo, la pérdida de partes del cuerpo, de dientes y nariz fue un reflejo de este proceso en la materialidad del cuerpo de los títeres. En el caso del perro, las personas en los talleres le inventaron historias para explicar la falta de dientes y malformación en la nariz: “Este perro ya es viejito y perdió sus dientes, también metió mucha bazuca... y la nariz la perdió de tanto oler drogas, porque fue un perro policía, pero ahora está en la calle y prefiere a la gente de la calle, ya no quiere ser policía”.

Las prendas de vestir de los títeres permitieron una conexión especial entre humanos y títeres, especialmente cuando los niños y las niñas eran de igual tamaño que los seres de la fantasía. En algunos casos, los humanos también mutaron a títeres, usando las prendas, las pelucas y los objetos de los títeres, es decir, los niños y las niñas se titirizaron, las personas adultas tomaron sin permiso ropa y zapatos, y se perdieron otros objetos del caracol.



Con los niños emberá fue como si todos y todas nos titirizáramos, cuerpos humanos de niños y niñas eran como muñequitos jugando por todas partes, las titiriteras eran juguetes para trepar, alzar, consentir, bailar. Los títeres pasamos de mano en mano, perdimos en ocasiones ojos, pies, ropa, uñas.

5.3.2. Movimientos y trazos

Hablar de los territorios donde hicimos las derivas implica reconocer que las personas callejeras saben por dónde y cómo moverse, porque son del territorio. De igual manera, los títeres nos permitieron ingresar a lugares que, de otra manera, no hubiéramos logrado acceder como humanas, etnógrafas y vestidas como usualmente lo hacemos. El chico que estaba durmiendo sobre un colchón y base-cama sobre un andén, dejó sentar en su cama al títere y luego a la titiritera. Otro hombre que dormía en un andén sobre tablas, cartones, cobijas y plástico, tenía a un lado sus chancletas, y dejó que el títere se las pusiera.

Imagen 26. Deriva Usme con el títere intruso

Proyecto De-ambulantes

06/03/2022

Los movimientos del parche DE-AMBULANTES los registramos mediante la aplicación de desplazamiento *Relive*, la cual iba trazando el mapa cartográfico por donde nos movíamos en Bogotá. Estos mapas permiten ver cómo en recorridos de dos o tres horas se avanza en promedio unos 3 kilómetros. En cambio, cuando se está en un punto fijo, los trazos del mapa van marcando que hay rayones sobre rayones, pero que al igual dan cuenta de que los cuerpos títeres se mueven en el lugar donde se ubica el dispositivo titeril. En otros recorridos tuvimos que esperar por momentos a que llegaran las personas callejeras, mientras observábamos la escena de ese día en el territorio donde nos ubicamos o habíamos sido citadas.

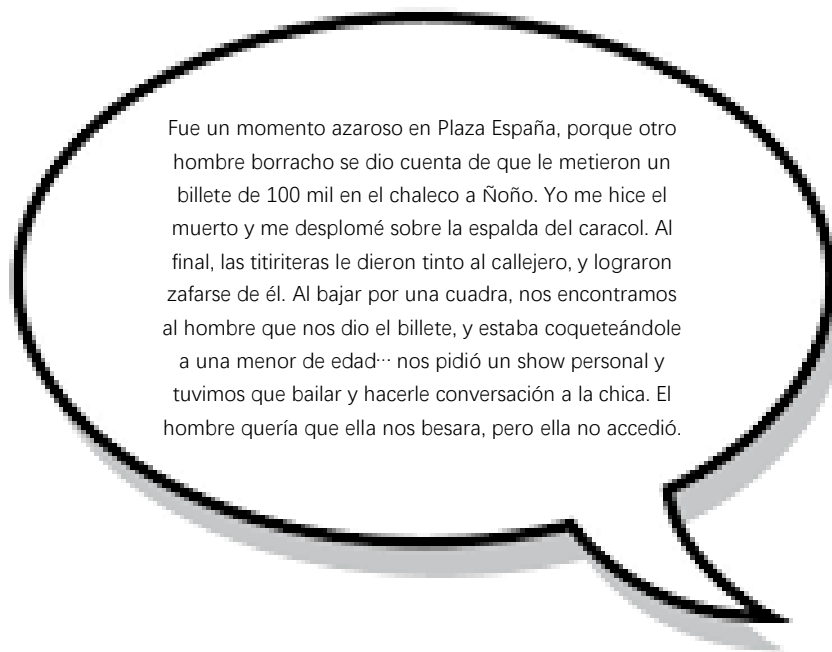
En algunos recorridos empleamos pintura verde en la cola de El Caracol, asemejando una baba para dejar marcado el trayecto por donde íbamos haciendo el recorrido. Otra de las maneras que encontramos para dejar marcados los lugares por donde caminábamos fue pegar stickers de DE-AMBULANTES en algunos postes, paraderos, paredes y puertas. Los vendedores ambulantes los pegaban en su chazas, carritos, y los recicladores en las zorras; estos stickers también fueron pegados en la ropa, en los bolsos, en los bafles y en otros objetos preciados para las personas callejeras. Los objetos preciados desde el concepto de “enredos íntimos” (Callén y López, 2019 citados en Gacherná, 2020), dan cuenta de los procesos que llevan a que un objeto se vuelva importante y sea capaz de recrear o mediar ciertos recuerdos, es decir, que sean “depósitos de memoria” (Cruces, 2018 citado en Sabido, 2020), sobre los cuales es posible sentir apego emocional.

5.3.3. Relaciones e interacciones

El vestuario que usamos como etnógrafas y titiriteras en cada salida, nos permitió relacionarnos desde lo artístico y no desde una relación de género que implica que como mujeres fuéramos vistas como objeto de deseo, o alguien a quien tener que proteger desde la forma de construir relaciones de género en la calle (Camacho y Rodríguez, 2021). En este sentido, fuimos algunas veces confundidas por las personas que interactuaron con el dispositivo titeril, logrando el objetivo de darle protagonismo a los títeres y no a nuestros cuerpos humanos.

Las relaciones nos permitieron descubrir flujos e intercambios entre comida, objetos y dinero. En una de las derivas las chicas que nos guiaban encontraron un reloj y se lo regalaron a un títere; y este objeto fue usado en varias oportunidades cuando se vestían los cuerpos mutantes. Y en la deriva de El Cartuchito, fue muy interesante lo que sucedió con el reloj, porque pasó un hombre y quería comprar el reloj del títere. Primero no se lo queríamos vender, pero insistió y convenció al títere de que se lo vendiera. Era un reloj que no daba la hora, pero él le pagó 2500 pesos al títere, dinero que recibió el personaje y que guardó en un bolsillo de su chaleco. Luego hicimos el recorrido por los puestos del mercado de las pulgas, y el títere se acercó a un puesto que exhibía gorritos negros de lana, empezó también a negociar el precio y eligió uno que el niño vendedor dijo que lo hacía ver “maloso”. El títere fue el que hizo las dos transacciones, y esto, además de poético, da cuenta de las formas en que se mueve el dinero, sin importar quién-es hacen uso de él en la calle.

Esta situación también nos lleva a hablar de la abundancia, en la posibilidad de encontrarse con suerte y enguacarse²⁰, pues algunos días son buenos para el rebusque, el retaque o el recicle, mientras que otros son días pesados, en los que no se hace mucho dinero. A propósito de la generación de ingresos económicos, en algunas interacciones con transeúntes o vendedores ambulantes, los títeres recibían dinero que la gente voluntariamente les quería dar; en algunas ocasiones fueron monedas o billetes de mil o dos mil pesos. A veces pensamos que nos daban dinero porque los veían como duendes, a los cuales les pedían deseos. En otra oportunidad, a uno de los títeres le dieron un billete de 100 mil pesos de liga (propina).



Fue un momento azaroso en Plaza España, porque otro hombre borracho se dio cuenta de que le metieron un billete de 100 mil en el chaleco a Ñoño. Yo me hice el muerto y me desplomé sobre la espalda del caracol. Al final, las titiriteras le dieron tinto al callejero, y lograron zafarse de él. Al bajar por una cuadra, nos encontramos al hombre que nos dio el billete, y estaba coqueteándole a una menor de edad... nos pidió un show personal y tuvimos que bailar y hacerle conversación a la chica. El hombre quería que ella nos besara, pero ella no accedió.

En la mayoría de las salidas de campo encontramos relaciones de cuidado, afecto y amor, que nos permitió sentirnos seguras y confiadas para llevar a cabo nuestra apuesta performática. Con cada deriva nos fuimos sintiendo más tranquilas para ofrecer tinto, agua de panela o chocolate y entrar a conversar con personas extrañas o desconocidas, a quienes les sacábamos una sonrisa y nos decían que transmitíamos muy buena energía.

²⁰ Encontrar un objeto de valor o dinero en la basura, tirado o perdido en la calle.

5.4. Intersecciones entre líneas de vida: títeres y objetos

Un importante descubrimiento vino de las concreciones de la metafísica del objeto cotidiano que fue visto como por primera vez, con distancia, con mayor conciencia frente a su presencia (Larios, 2018), y que me permitió seguir las intuiciones sobre los ensamblajes callejeros urbanos y los movimientos que se han trazado desde antes de llegar al teatro de títeres como campo metodológico en las calles. La materialidad me habló desde el inicio y me sigue hablando hasta el final de este viaje. Estas tres experiencias/análisis fueron decantando lo que hoy propongo como un camino teórico y metodológico: un cruce de líneas de vida con los títeres y los objetos para los estudios callejeros. DE-AMBULANTES abrió un camino para comunicar las ciencias sociales y los títeres desde una apuesta antropológica y etnográfica que se alimenta de la categoría multiespecie para darle forma a un hacer titiritero que apuesta por el diálogo entre múltiples seres, siempre desde la horizontalidad.

Siguiendo a Santiago Martínez (2016), “las cosas no pueden ser separadas de las acciones y actores que participan de su producción, haciendo que, por el contrario, tiempos y relaciones se ‘plieguen’ entre ellas” (p. 13). En este sentido, la materialidad del cuerpo se produce por un sinnúmero de relaciones e historias que se superponen simultáneamente. En esta etnografía, las cosas participaron todo el tiempo para producir-nos. La elección de partes del cuerpo, la disposición de ciertos objetos, el vestuario y el significado atribuido a lo no humano han posibilitado estas narraciones de las experiencias callejeras. Todo junto despertó el pensamiento títere, tanto en mí al animar títeres, como en las y los espectadores. Con esta narración espero que también lo esté despertando en quien lee, escucha, ve y se ha permitido jugar a lo largo de este proyecto.

Un gran hallazgo es la multiplicidad de caminos para diálogos inter y transdisciplinares entre las ciencias sociales, las humanidades y el arte titeril. Allí también está la pregunta por el lugar que tuvimos como titiriteras etnógrafas en el proyecto y las posibilidades de realizar una etnografía colaborativa para co-crear, para soñar juntas. Frente a las relaciones de las etnógrafas titiriteras con las personas callejeras, podemos decir que con DE-AMBULANTES se fortalecieron las redes de trabajo fuera de la institucionalidad, y se observó una forma diferente de trabajar en / desde / con / para la Calle, desde las mismas prácticas y experiencias de quienes nos acompañaron o se dejaron acompañar.

Siguiendo a Citro y Rodríguez (2020), el trabajo de campo como un performance-investigación buscó encarnar las memorias con nuestras propias corporalidades en movimiento, al reconocer los saberes encarnados y al cuerpo como la superficie de contacto entre evento y memoria. Así fuimos haciendo cuerpo y recorriendo la ciudad en estos movimientos que fueron marcando los lugares y marcando también nuestros cuerpos. Los cuerpos títeres dieron cuenta de universos fantásticos donde todo es posible desde los objetos y los muñecos.

Para responder a la pregunta inicial del capítulo, reconozco que las experiencias callejeras condensadas y propulsoras de sentido en los títeres han dado cuenta de las violencias vividas por los cuerpos femeninos y feminizados. En la primera experiencia/análisis de creación, las partes del cuerpo títere contaron sobre la maternidad, la construcción de identidad transgénero en calle, especialmente desde las mujeres trans frente a la falta de aceptación de sus familias y la expulsión del hogar, así como de los ideales de belleza que les lleva a intervenciones corporales en sus senos y glúteos. En cuanto a los hombres trans, aparece la necesidad de “pararse duro” y hacerse respetar ante quienes no les reconocen su identidad de género masculina.

Resalto que, tanto los ojos como las piernas lloran debido a las situaciones que han tenido que enfrentar: separación de sus hijos, malas decisiones y “vicio”, que se refuerza con lo que dice el lápiz frente a la drogadicción como una enfermedad. No obstante, las posibilidades de cambio de camino que narran las piernas están marcadas por discursos que les sugieren “salir de la calle”, dejar de consumir drogas y recuperar a su familia. Y como se evidencia en la despedida de los pies-tanque, hay una culpabilidad individual de las mujeres callejeras por su situación, principalmente por encontrarse dentro la institucionalidad en ese momento, y porque los talleres del proyecto los llevamos a cabo en la UPI La Rioja del Idipron.

Narrar por medio de los títeres dio paso a metáforas con partes tabú, como bailar con unos senos que exhibían los pezones, una forma también de ver la exposición del cuerpo en calle, pero a la vez se combinó con la metáfora del pudor de una lengua que no era capaz de contar su historia si no lo hacía detrás del teatrino. Finalmente, la metáfora de escribir una nueva historia, materializada por el lápiz, permitió sensibilizar al público espectador, al darle vida a este objeto, reconociendo que las personas que animaban los títeres debían ser escuchadas por medio de estas materialidades que aparecían en el escenario.

El segundo proyecto se realizó en la misma UPI, un lugar fijo encerrado, y esto determinó las dinámicas con las que tuvimos que lidiar para defender un espacio exclusivo para las mujeres y disidencias de género en La Rioja. El hecho de reunirnos a puerta cerrada y cubrir las ventanas con telas para generar un ambiente seguro fue leído como un encuentro “secreto” de brujería y oscurantismo, que pudo desmotivar la participación de algunas y convocar a más personas afro. A la vez, apareció el poder curativo de las plantas, y los seres espirituales o elementales (no humanos) en la etnografía, que fueron nombrados y metaforizados en la construcción de las muñecas Abayomi, como símbolos de buena o mala suerte.

Así, una metáfora que emergió de las muñecas fueron los conjuros para evitar daños o para hacer daño, una significación con la que cargaban estos objetos y lo que se ubicaba en el círculo, que se manifestaba en las relaciones que construían entre ellas, atravesadas por el miedo y la desconfianza, como aprendizajes profundamente arraigados a la Calle. Sin embargo, con cada encuentro se fueron fortaleciendo los vínculos entre las talleristas y las participantes, y estas asociaciones con la brujería se encausaron para elegir siempre el bienestar de todas y cada una, y se les dio protagonismo a las mujeres afro que terminaron liderando el proceso de principio a fin, incluso tomando la vocería en la puesta en escena en el espacio público.

Con Abayomi los objetos empezaron a mostrar las experiencias callejeras que habían para sanar/curar en la calle, el uso de plantas para múltiples dolencias o enfermedades, el acceso a ellas en las plazas de mercado, así como los aprendizajes sobre brujería en un contexto de extrema precariedad y degradación por el consumo de bazuco, como son las “ollas”. Estas metáforas del consumo de drogas también las notamos en las expresiones de “soplar” y “hacer líneas” en la obra *Soledades Breves*, en la que Cosco tenía permitido consumir dentro de la institución, pero no las participantes de los procesos de creación.

Finalmente, DE-AMBULANTES se llevó a cabo en las calles, sin depender de la institucionalidad para proyectar el trabajo de campo, permitiendo movernos gracias a las redes de confianza y afecto establecidas con personas callejeras que han sido parte de mi trasegar de 12 años por la Calle y el cruce entre líneas de vida, invitándoles a caminar en parche y narrar sus experiencias callejeras de movilidad. Esta libertad con la que pudimos conectar con la gente nos abrió un camino de constante deriva, de ir encontrando formas de caminar sin miedo en la calle, y de salirnos con la nuestra.

El color verde fluorescente, la mutación de los títeres, la pérdida de partes del cuerpo, las heridas, las cicatrices, el robo y la pérdida de ropa, dan cuenta de metáforas que hablan todo el tiempo de cómo se hace un cuerpo callejero. Los objetos animados nos hacen ver como un parche deambulante, y más que etnógrafas callejeras, la gente nos sintió cercanas, pues somos vistas y reconocidas como trabajadoras ambulantes en el rebusque de la calle, junto a nuestros personajes títeres.

En comparación con las dos primeras experiencias de creación con títeres y objetos, la última expande las posibilidades al estar presente en la calle, y también permite la continuidad y asociación con actividades que la gente lleva a cabo cotidianamente. En las dos primeras, el hecho de estar en una institución fija y encerrada no nos permitió ir a caminar, y las veces que salimos tuvimos que hacerlo con permisos de retorno a horas específicas, aunque estuvieramos tratando con mayores de edad. En la última experiencia, nosotras dependíamos de la sabiduría y los aprendizajes callejeros de las personas que nos guiaban, y esto generó otra forma de co-creación.

La movilidad de los títeres se combina con la movilidad de significados que los objetos producen en la calle, dando cuenta de las preguntas por ¿cómo se hace cuerpo? ¿cómo se hace lugar? ¿cómo se recorre la ciudad? ¿cómo se recorre el cuerpo? Ahora, la gran apuesta pendiente es investigar los objetos que ya están en la creación, como un documento o archivo, una idea propuesta por Shaday Larios (2018, p. 259) desde el Teatro de Objetos Documentales (TOD).

En el teatro de objetos documentales, el archivo se altera por cierto tipo de ósmosis con el sujeto, intensificada en el segundo tipo de quehacer. El archivo está vivo, ya sea porque se transfiere totalmente hacia el cuerpo operador como en el teatro documental, ya sea porque abre una zona intermedia en la que operador y objeto de archivo se confrontan poseyéndose mutuamente, ya sea porque el objeto del archivo queda en primer plano, sin por eso perder su continuidad con el sujeto (prioridad del teatro de objetos documentales).

Muestra de ello es ver la potencia de archivo que tienen los zapatos tipo crocs que usaron los cuerpos callejeros deambulantes, los cuales se atribuyen en la memoria de los sujetos a la población venezolana. “Con estos parece venezolano”, “Estos no me gustan porque son los que se ponen los venecos”, “Digamos que es un venezolano por esos zapatos”, “Pongámosle estos y decimos que es una veneca”, fueron frases que en la construcción

de los títeres jugaron en la definición de los personajes. Si estos zapatos cargan con la asociación a migrantes en situación de calle, es posible iniciar una investigación a partir del objeto para seguir rastros de la migración venezolana en las calles bogotanas.

El mismo Caracol (sin denominarlo dispositivo titeril) fue un objeto que nos acercó a las personas callejeras, al estar montado sobre un carro de mercado, muy popular para la venta de tintos, traslado de mercancía y de productos de las plazas de mercado. La gente nos identificó en varias ocasiones como trabajadoras ambulantes, como *performers* que se ganan la vida en las calles, quienes salimos a rebuscarnos con el arte de los títeres. Esto también llevó a que nos dieran dinero constantemente.

Nuevas preguntas por las materialidades emergen de esta propuesta: ¿Qué tipo de materiales aparecen y desaparecen en las distintas épocas del año en la calle? ¿Qué ritmos se van marcando de acuerdo con los ensamblajes callejeros? Por ejemplo, cuando hubo lluvias intensas, los plásticos, los trozos de madera y las tejas aparecieron, y fue común ver a las personas secando la ropa, las cobijas y los zapatos en el piso de un andén, así como les vi botando cartones y papeles que se mojaban durante la noche y no resistían a los aguaceros. Sin duda, esta situación azarosa frente al clima también lleva a que busquen refugio en las instituciones, o les obliga a hacer lugar en otro lado.

Varios de los objetos creados en esta etnografía me acompañan, están presentes y lo seguirán estando en mi vida como investigadora. De inicio a fin, los objetos han tenido protagonismo en el proceso de hacer un doctorado. Me inquietan los objetos para alimentarse o consumir drogas, los cuales ya están en la calle: botellas de plástico pequeñas, que caben en los bolsillos traseros del pantalón; las botellas recicladas y cortadas por la mitad para recibir sopa o comida que les regalan en los restaurantes, o aquellas enteras en las que se guarda chocolate o bebidas, las pipas hechas de manera artesanal con policloruro de vinilo (PVC), las cajas de fósforos, los tarros de pegante y las bolsas plásticas para inhalarlo.

Entre otros objetos, encuentro también alucinante la ropa grande que se usa y se desecha porque no se puede lavar, los cordones de zapatos con los que se amarran los pantalones en reemplazo de un cinturón, los zapatos rotos que se llevan sin medias, las gafas sin lentes que se ponen en la cabeza o en el rostro, las billeteras roídas para guardar papeles importantes, los documentos de identificación que les recuerda quiénes son o han sido, la ropa que guardan para vestir a sus perros.

Aunque las intersecciones entre nuestros cuerpos ya han abierto múltiples posibilidades para pensar cuerpos humanos y no humanos, así como para el trabajo creativo, al plantear los cruces entre edad, sexo, género, etnia, discapacidad, experiencias de maternidad, de migración, de desplazamiento, considero necesaria una propuesta callejera de teatro de títeres, en la que la infraestructura y lo objetual se encuentren desde el TOD y se consolide una apuesta por la memoria de la gente callejera, al menos por ahora, en la ciudad de Bogotá.

Imagen 27. Canal del Río Fucha



Foto tomada por: Carolina Rodríguez

30/09/2022



6. El remate o nudo de cierre

A partir de la segunda mitad del siglo XX, las ciencias sociales en Colombia y en Bogotá se han interesado en estudiar la Calle. En primer lugar, emergió la necesidad de comprender las experiencias de los niños gamines en la ciudad, de las familias y las instituciones de atención. Los trabajos rastreados provienen de disciplinas como la antropología, la sociología, la comunicación social, el derecho, la psicología y el trabajo social. Esta serie de investigaciones, junto con las de ciencias de la educación, empezaron a dar vida a los estudios callejeros en la década de los setenta, y fueron trazando trayectorias para ejercicios posteriores que consolidaron apuestas de investigación e intervención.

Por ejemplo, los trabajos etnográficos desarrollados con los niños gamines han posicionado la calle como el lugar más indicado para investigar, al proponerse acompañar su deambular por la ciudad (Muñoz y Pachón, 2019), es decir, capturar las experiencias de movilidad cotidiana, su interacción con transeúntes, comerciantes, con otros personajes callejeros y con sus familias. Desde muy temprano, las investigaciones dieron cuenta de que los niños gamines eran una “población móvil” que circulaba entre la calle, la casa y las instituciones, y de que permanecían solo en los lugares que les eran más atractivos y benéficos desde su autonomía y libertad.

La emergencia de estos estudios empezó a llamar la atención de las ciencias sociales, e invitó a prestar atención a las dinámicas de los niños en la calle, y poco a poco se fueron combinando con apuestas pedagógicas que ya estaban siendo implementadas por la institucionalidad, en cabeza del Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud, liderado por el padre Javier de Nicoló. El trabajo del Idipron se planteó desde la

educación popular y la pedagogía del oprimido de Paulo Freire, pero sobre todo desde las artes; haciendo que su paso por los patios y las casas se convirtiera en una fiesta, es decir, un lugar más atractivo que la calle. Especialmente, la música y el teatro fueron formas creativas de acompañar los procesos institucionales. Cecilia Muñoz y Ximena Pachón (2019) reconocen cómo los niños de las instituciones improvisaban escenas teatrales sobre la vida en las calles y narraban historias sobre situaciones peligrosas, dándole un valor estético a sus experiencias.

De esta manera, las artes y el juego han estado presentes en la vida callejera desde los primeros estudios callejeros que se pueden rastrear en la ciudad de Bogotá. Las imágenes de las películas *Dos ángeles y medio*, y *Gamín*, así como la idea de la “fiesta” en el Idipron, reflejan la importancia de pensar e investigar creativamente la Calle. El teatro, y para el caso particular de esta investigación-creación el teatro de títeres, hace parte de un lenguaje de expresión para las personas callejeras que conecta con trabajos realizados por estudiantes y docentes de la Universidad Nacional de Colombia, la Pontificia Universidad Javeriana, la Universidad Social Católica de la Salle, el Colegio Mayor de Cundinamarca y la Universidad Externado de Colombia.

Una vez se asume que la problemática de los niños gaminos está siendo superada, dado el marco normativo nacional e internacional a partir de 1989 sobre los derechos del niño, se percibe en los estudios las transformaciones de la Calle. Las décadas de los ochenta y noventa del siglo XX estuvieron marcadas por el consumo de bazuco, la “limpieza social” en el centro y la periferia de la ciudad, la consolidación de El Cartucho como un lugar inaccesible para la Policía. La necesidad de intervenir zonas críticas de la ciudad estuvo atravesada por posturas institucionales de cambio en el lenguaje hacia las personas “habitantes de la calle”. Esta nueva forma de nombrar a las personas callejeras hizo posible una articulación entre la institucionalidad distrital y la academia en la puesta en marcha de estudios frente a la configuración discursiva de la situación de calle en la ciudad de Bogotá, y lo que se requería para el momento en que El Cartucho fue demolido, como apoyo a la “rehabilitación”, “reintegración” y “resocialización” de las personas que salieran de la calle. Algunas de estas miradas de crimen y miedo permanecen hasta hoy en las formas de hacer investigación en la academia.

Se puede decir que, desde entonces en los estudios callejeros han prevalecido las lecturas psicológicas, patológicas, pedagógicas y de asistencia social, dada la necesidad de encontrar la “salida” o superación de la situación de calle y la transformación del “fenómeno social de la habitabilidad en calle”, lo que ha generado tensiones frente a la producción de conocimiento y la intervención. A partir de los años dos mil, los trabajos cada vez más terminan brindando recomendaciones a las políticas sociales, a modo de paños de agua tibia. Y si bien se muestran las arritmias entre políticas, programas y proyectos, los estudios se enfocan en realizar diagnósticos, análisis y evaluaciones que, pocas veces se articulan a la cotidianidad de las personas callejeras.

En el recorrido por los estudios, se observó un interés especial en el consumo de sustancias psicoactivas y en la relación salud-enfermedad en quienes hacen parte de los procesos terapéuticos de las instituciones de atención. En los ejercicios de trabajo de campo se ha consolidado el aprendizaje de trabajar con las personas ya vinculadas a las instituciones, aprovechando que son “población cautiva”, con quienes se pueden emprender las investigaciones en los espacios cerrados y encerrados ofertados por las organizaciones de la sociedad civil y las instituciones gubernamentales. Esta es una práctica arraigada en quienes estudiamos la Calle.

En términos del cruce entre ciencias sociales y artes se observa que, en los años setenta y ochenta se exploraron lenguajes artísticos con los niños gamines, pero luego se perdió interés y posicionamiento de las artes en los estudios académicos, debido a las problemáticas de consumo que se querían estudiar y visibilizar con personas principalmente adultas “habitantes de la calle” en El Cartucho. Si bien dentro de instituciones como el Idipron y la Secretaría Distrital de Integración Social se realizaron ejercicios de escrituras creativas, se puede decir que la academia tuvo un estancamiento en la producción desde y con las artes. Aunque para los noventa e inicios del nuevo milenio, en el rastreo de fuentes se encontraron novelas, obras de teatro, películas y documentales hechos por las personas callejeras, y también por artistas y escritores independientes; pocas tesis y libros dentro de la academia se produjeron en sintonía con la creación artística. Sin embargo, a partir del 2009, 2010 y 2011 se dio un (re)despertar de los estudios callejeros desde lo artístico; y en el 2011 yo, como profesional, conecté con este tema de investigación. Este encuentro azaroso ha sido un gran aprendizaje para mi

vida como investigadora, y ahora artista. Lo agradezco porque ha sido el terreno fértil para el desarrollo de esta tesis doctoral.

Las conexiones que he podido establecer son nudos que me he permitido hacer con el proceso de escritura de los cuatro capítulos presentados a lo largo del documento de la tesis, y con los productos creativos y colaborativos que se han materializado en el trabajo de campo entre los años 2019 y 2022. Algunos de estos trabajos de creación han sido seleccionados y presentados en la página web “cuerpos callejeros deambulantes” a través de cuatro preguntas: 1) ¿Cómo se hace lugar?; 2) ¿Cómo se recorre la ciudad?; 3) ¿Cómo se hace cuerpo?; y 4) ¿Cómo se recorre el cuerpo? Estas son las mismas preguntas que se discutirán y profundizarán en los siguientes apartados, con un nudo de remate.

Un parche liderado por un caracol carrito moviéndose por las calles, dos cuerpos títeres en forma humana y un perro. Todos verdes y animados por tres muchachas vestidas de negro ¡Eso fue muy maquia! Parecían artistas callejeras, porque hasta les daban monedas. Iban interactuando con su público, haciendo reír a la gente, compartiendo música, comida y arte con callejeros y callejeras. Si no lo ha hecho, vaya y dese un bote por la página web.

6.1. Hacer lugar en la calle

En esta investigación-creación, el lugar ha sido entendido como momentos de encuentro (eventos o micro situaciones) en donde se relacionan las formas en que configuramos narrativas de sí mismos y de los otros. Por ende, se abrió la posibilidad de hablar de *ensamblajes callejeros urbanos* para expresar la constitución híbrida de un individuo dentro de la ciudad, primando los detalles más que humanos (Lancione, 2013), sin presuponer la existencia de un orden general de las movilidades cotidianas. Más bien, la pregunta por cómo se hace lugar ha llevado a ver cómo se organizan y desorganizan, cómo llegan a estabilizarse, a permanecer por años o a cambiar rápidamente estos ensamblajes

callejeros. Al hacer lugar se ponen juntos, se arman y se (des)organizan los diferentes componentes de encuentros y relaciones analíticas para estudiar la Calle.

Los *ensamblajes callejeros urbanos* dan cuenta de las formas de lugarizar cuando se está o se permanece en la calle, mostrando lo híbrido entre cuerpo humano y cuerpos no humanos, así como con algunas materialidades de la ciudad: cuerpo-andén, cuerpo-árbol, cuerpo-banca, cuerpo-bolsa, cuerpos que no circulan, o que impiden la circulación, que obstaculizan, que desencadenan tensiones al no poder “estar” o “habitar”, y que rompen con dicotomías como movilidad-inmovilidad, casa-calle, fijo-móvil, abierto-cerrado, interior-exterior, privado-público. Entonces, al pensar las formas de hacer lugar -de lugarizar- se ponen en tensión categorías como “sin techo” y “sin hogar”, empleadas en algunos países de Iberoamérica para nombrar la situación de calle, o el fenómeno de habitabilidad en calle.

En adición, cuando la Calle es leída meramente como el espacio público, pierde sus posibilidades de problematizar categorías que se fijan en los lugares *per se*, y definen lo público, lo privado y lo íntimo. En cambio, al ver cómo se hace lugar para la vida privada e íntima, a través de ciertas prácticas callejeras, es posible pensar en el uso de ciertas calles y reconocer las transformaciones que se dan en la ciudad. Sabemos que no hay una única forma de vivir en la calle; así que estos ensamblajes y formas de hacer lugar dejan aprendizajes para analizar con más detalle las relaciones e interacciones cotidianas entre y con cuerpos callejeros. Así pues, son los ensamblajes los que permitirán delimitar lo público, lo privado y lo íntimo en la calle, que no están dados previamente por dónde se está, según la noción fija de lugar como algo dado.

Hacer lugar está ocurriendo todo el tiempo en medio de encuentros y negociaciones, por tanto, reconocer los lugares transientes nos ha permitido ver apropiaciones particulares en los andenes; por ejemplo, en la posibilidad de hacer un lugar y contar con privacidad debajo de las cobijas en plena acera de tránsito, que se vislumbra gracias a una distinción marcada por las materialidades. Sobre los lugares fijos, se puede decir que, rompemos con la idea de que las personas callejeras “pernoctan” por la ciudad, pues hay ensamblajes que muestran una permanencia de varios años en un mismo territorio al que le llaman pedazo, rancho, hogar, y en los que se resaltan los vínculos con animales, plantas, vecinos, transeúntes, autoridades, entre otros, que explican su duración y permanencia

allí. Sobre los lugares móviles, se dio cuenta de cómo es llevar “el trasteo” o la “casa al hombro” al caminar o usar algún vehículo cargado con ropa, animales y objetos valiosos.

El lugar se está haciendo también por la coincidencia de discursos que circulan. Por ejemplo, durante la investigación-creación circuló el discurso de transmisión del virus del Covid-19 por parte de las y los “habitantes de la calle”, que les hizo estar más aislados a la intemperie. Así mismo, se dieron discursos de inseguridad, dada su presencia en algunos separadores de vías principales, que presionó a las autoridades distritales y locales a iniciar procesos de desalojo de la vía pública. En estos operativos se terminaron perdiendo objetos valiosos para las callejeras y los callejeros, tales como cobijas, colchones, ollas, recipientes para servir comida, ropa, billeteras y documentos de identidad, pues los desalojos implicaron pérdidas materiales y ruptura de las relaciones construidas.

La solución frente a los lugares que se hicieron durante la pandemia dio cuenta de una comprensión limitada de la calle como el espacio público, que desconoció las prácticas cotidianas de las personas callejeras, en aras de ofrecerles un dormitorio transitorio que normalmente les obliga a desprenderse de sus animales, sus objetos y otras materialidades con las que construyen vínculos en lugares fijos, móviles y transientes. En algunos casos, estos operativos no están mediados por las instituciones del distrito, sino que se realizan por patrulleros de la Policía Nacional, quienes actúan con desprecio y asco hacia los cuerpos callejeros humanos y no humanos, y terminan quemando o botando los objetos que dejan en una acera o en un árbol.

En el podcast ¿cómo se hace lugar? podemos escuchar narrativas frente a “aguantar menosprecio”. En cuanto a las relaciones de seguridad-inseguridad, se afirma que no todos los guardias y policías son malos, pero hay unos que los echan de donde estén sin importar si llueve o no le están haciendo mal a nadie. Sobre las instituciones, dicen que éstas dan prioridad a los habitantes más “paila” para poder ingresar con los perros y que los cupos son escasos. En las conversaciones, algunas personas reconocen el miedo a estar en las noches frías y oscuras en la calle, y el miedo a alejarse del barrio donde se cuenta con familia. Aparecen lugares como sillas, techito, hoteles del centro, casa de amigas, sofá-cama, debajo del puente, piezas en arriendo, centros de atención, parque, casa-lote, caño,

barrios de invasión, que son significados por los eventos que se dan en la maraña de relaciones e interacciones cotidianas.

Finalmente, “en la Calle Dios no abandona y los animales no fallan” dice El Flaco en su video, quien por medio de su cotidianidad como vendedor de corotos del Parque Tercer Milenio va entregando un mensaje de conexión con la espiritualidad y los lugares más allá de lo visible, encontrando refugio en los recuerdos de su madre, de su tío y de sus animalitos, haciendo un lugar que siente seguro para él, su gatita, su primo y los perros. Igualmente, Stiven recuerda a su socio El Pintor, por medio de una canción de rap que improvisó durante el recorrido con los títeres en un parque del barrio Samper Mendoza, escenario en el que recreó sus vivencias. De esta manera, los productos de creación fueron permitiendo reflexiones sobre las formas de lugarización desde la memoria, donde lo más que humano también fue la energía que sentimos en ciertos territorios visitados en medio de las derivas De-ambulantes, que animaron la escritura creativa con personajes, calles y barrios, tal y como se narra en “Cuentos que no son cuentos – Parte 1”, inspirados en El Cartucho y los eventos que hicieron de este un lugar emblemático.

Créalas que, encontrar un lugar y mantenerse allí no es fácil. Para tener su cambuche o sus cosas hay que guerreársela día y noche. Cada pedazo tiene sus propias reglas, o estas se van creando cuando van llegando más habitantes. A esto súmele lo que toca negociar con quienes viven o transitan por ahí, más los tombos (policías) que se enamoran de uno y luego le quieren hacer la vida imposible.

6.2. Recorrer la ciudad de Bogotá

Recorrer la ciudad junto a personas callejeras y sus animales, y con objetos y títeres me ha transformado profundamente. Cuando construyo mis trayectorias cotidianas, el recuerdo de los recorridos y de las derivas titiriteras llega a mí en imágenes, conversaciones, rostros y nombres propios. La canción *No queda nada más* de Leidy Parrado nos permite escuchar sin juicio algunas de las vivencias de los recorridos y fuera

de ellos, con la posibilidad de situarnos en las luchas que la gente en la calle da cada día y todos los días para sobrevivir, es decir, para “no dejarse morir”.

En el podcast ¿cómo se recorre la ciudad? se reconoce la importancia de los apoyos que reciben de otras personas e instituciones para la sobrevivencia en la calle, siendo indispensable contar con buena energía y respeto para que a “uno le vaya bien”. Levantarse agradecido, así no se haya pasado una buena noche, o incluso no dormir para no morir de frío, son estrategias que se aprenden en el movimiento. Finalmente, prima siempre la necesidad de sentirse seguro/segura y buscar moverse por senderos posibles que cuiden, protejan o, al menos, no generen daños evitables.

En la calle se aprende a buscar dónde dormir, ir al baño, lavar la ropa, cocinar, encontrar alimento, o incluso llevar provisiones para más días, cómo vestirse para no verse sucio y qué decir cuando se necesita justificar una ayuda. De igual manera, se realizan actividades de trabajo informal o de rebusque que se recogen en las tres R: retacar, reciclar y robar, desde las que se definen horarios, rutinas y ritmos, de acuerdo con el propósito de “el diario” establecido, que puede variar entre conseguir para pagar la pieza de un hotel o residencia, comprar drogas y alcohol, entre otras cosas necesarias en ese momento, por ejemplo, toallas higiénicas o panitos húmedos.

Por tal razón, la “parla” o el discurso que se le dice a la gente para que les ayuden también es indispensable en aras de maximizar los ingresos. Esta “parla” se echa mientras se venden dulces, como en el caso de Paula que se mueve a pie por Chapinero, o en los buses urbanos o de Transmilenio cuando se sube a cantar música popular o rap, como en el caso de Leidy. Sin embargo, ambas coinciden en decir que, en el medio de transporte sufren discriminación y menosprecio por la forma de hablar, vestirse y por su identidad de género, pues ellas han vivido tránsitos durante su permanencia en la calle.

Con la expresión “en la calle puedo sobrevivir, gonorraea” se describe claramente que, a pesar de ir por senderos y líneas de vida con poca suerte y dolor, y de tener que lidiar cotidianamente con eventos incómodos, la gente callejera defiende sus aprendizajes, los reconoce con ímpetu y los vive con fuerza y dignidad. Para mí, esta es una expansión amorosa y cuidadosa de sus formas de ser y estar en el mundo. Esto lo busco reflejar en el video que compiló todas las derivas realizadas entre febrero y abril del 2022, en el cual

se van cartografiando (mapeando) y uniendo fotografías de los recorridos por la ciudad de Bogotá, pero también aportando color, música, alegría y fuerza a las experiencias callejeras de movilidad que fueron narradas en el proceso con DE-AMBULANTES.

Así, desde la Calle es posible hablar de una espacialización de los cuidados en términos de la movilidad con respecto a afectos y afectividad, sujetos de cuidados, prácticas de cuidado, lugares de cuidado, materialidades y objetos de los cuidados, y temporalidades de los cuidados. Por tanto, ellas y ellos van a lugares en los que disfrutan estar, donde hay personas “buena gente”, y evitan aquellos donde la gente es hostil; también hay unas materialidades que empiezan a hablar de los cuidados frente al frío a la intemperie, en la necesidad de buscar calor en la noche, no mojarse para no enfermar, ir al baño, y gritar en caso de algún inconveniente para que alguien pueda acudir a brindar ayuda.

A partir del pensamiento de la movilidad crítica (Jensen, 2009) se puede ver que nuestras vidas no solo suceden en enclaves estáticos, sino en los intermedios y en la circulación entre lugares, donde se vinculan procesos de identificación y las formas en que nos relacionamos con el entorno físico. La movilidad permite pensar que se esté o no se esté en la calle, dados los tránsitos -los “ires y venires”-, que dan cuenta de la red de conectores y el paseo de líneas sobre las formas de poblamiento de los lugares fijos, móviles y transientes, que se mueven entre lo público, lo privado y lo íntimo.

Hemos leído y escuchado narrativas de migración internacional, conflicto armado, desplazamiento forzado y desplazamiento intraurbano, las cuales dan cuenta de cómo las personas callejeras aprenden a moverse, a vivir entre piezas, casas de familiares, amigos, camarotes, andenes, hoteles e instituciones del distrito, por lo que se advierte que la Calle está multisituada, y en ella hay unos senderos que, indiscutiblemente en la ciudad, se van tejiendo entre hilos que forman la superficie callejera.

Circular entre mis pliegues, intersticios, mundos y dimensiones. ¡Hay tanta sabiduría en esos movimientos! A veces yo quisiera cuidar más como madre, pero también he aprendido a confiar en que mis hijas e hijos caminan y deambulan en libertad. Yo no puedo estar protegiéndoles todo el tiempo, menos en medio de los azares de la vida

en calle. Lo que sí puedo es transmitir lo que sé, lo que soy, para que vean cuánta magia y poder tienen sus almas guerreras viajeras. Y si deciden seguir acompañándome, que también mi experiencia pueda transformarles.

6.3. Hacer(se) cuerpo callejero

El cuerpo callejero encarna la Calle, es la manifestación de su existencia, de ser y estar siendo cuerpo. En el proceso de escritura, en el que también se hizo el cuerpo de este documento, he logrado ser más consciente de que el cuerpo no aparece simplemente en el territorio calle, sino que responde a un proceso de transformación durante la exposición y la callejización, con marcadores específicos en términos de edad, género, y de incapacidades por dolor, enfermedad o consumo de drogas.

Cuerpo en callejización funciona como una categoría móvil para comprender cómo se llega a ser un cuerpo callejero, es decir, este cuerpo que se observa y se ve mover a lo largo de la calle. Para mí significa dejar de admitir que el cuerpo callejero está presente, sin ningún cuestionamiento a cómo y por qué termina moviéndose por los senderos y las líneas de viaje y de vida, en las que los principales cambios y transformaciones se corporeizan, se encarnan, o se materializan en el cuerpo. En este caso, el cuerpo en callejización da cuenta también de los recorridos internos en el cuerpo, del evento, de lo que ocurre; mientras que el cuerpo callejero puede ser comprendido como un resultado del proceso de ser y estar siendo cuerpo en la calle.

Por supuesto que, el cuerpo callejero no es un producto acabado que se fija, sino que más bien siempre va a estar en movimiento. Es un cuerpo que encarna las transformaciones espaciales a partir de la movilidad, tanto de sus líneas de viaje, como de su línea de vida. Así, se recorre la ciudad en un proceso de hacerse cuerpo callejero, pero la calle también recorre el cuerpo, en tanto primer territorio de la experiencia, y así se van instalando aprendizajes corpóreos en todos los sentidos (olfato, tacto, vista, oído y gusto).

La *experiencia callejera de movilidad* se transforma en cada cruce con la corporeidad y los movimientos a lo largo del cuerpo, a la vez que se combina con los movimientos a lo largo

de los territorios recorridos. Deambular por la ciudad es recorrer un cuerpo urbano, en términos de líneas, donde la ciudad se ve como una hoja, que nunca está totalmente en blanco, y sobre la cual los cuerpos cuentan (rayan) sus historias por medio de los trazos. Estas historias se pueden capturar en los audios compilados en el podcast ¿cómo se hace cuerpo? y en el que podemos escuchar las voces de diferentes personas²¹.

En el caso de niñas y niños en la calle, se da cuenta del proceso de callejización desde edades tempranas. Aquí emergen aprendizajes sobre el ser niña, el ser mujer, estar empelota, y una serie de códigos espaciales sobre la calle recorrida junto a su madre, quien cuida, reprende y apura el tránsito por la Plaza de Las Nieves, en pleno centro de Bogotá. El juego por medio de los títeres nos hizo recordar a las etnógrafas que en la calle hay niños, y también nos permitió adaptar el dispositivo deambulante a la presencia de menores de edad, porque algunos tenían la misma estatura de los cuerpos títeres en forma humana. Nunca más volvimos a salir sin dulces para compartir con humanos pequeños.

Armar el podcast sobre hacer cuerpo nos tomó bastante tiempo, debido a la cantidad de información y dificultades técnicas para la edición de un sinnúmero de audios fragmentados; pero terminó siendo un paso por múltiples voces que configuran el cuerpo de la Calle, compuesto por todos los cuerpos callejeros de esta etnografía, que incluye a los humanos y a los títeres, los cuales expresaron con su corporeidad: uñas, pelo, ojos, manos y cara las diferentes formas de ser y estar en la calle. Tener cara de... como representación en los juegos de impresión; verse o percibirse como... Estar como un hueso, o ser una perra gorda, tener los ojos rojos a lo mero diablo, son algunas expresiones con las que la Calle se hace un cuerpo vivo.

Las personas callejeras creen en lo sobrenatural, tanto en portales de la muerte en el Tercer Milenio (ex Cartucho), como en la presencia de brujas dada la aparición de rasguños en la espalda, o porque el bazuco les enfrenta con el diablo. Un títere “ve más que nosotros dos”, y por tanto hay una sabiduría callejera que también se manifestó en estos seres de la fantasía como creadores de un mundo posible para quienes viven en la calle. En uno de los talleres, una de las personas dijo “se nota que estos muñecos han

²¹ Escuchar: <https://cuerposcallejeros.wixsite.com/deambulantes/podcast>

pasado por muchos lugares y se les siente en su energía”. En los títeres es el cuerpo el que habla desde su materialidad y es (re)interpretado en el juego de la impresión. Por ejemplo, un tipo de ojos da sentido a cómo es leído el cuerpo humano: si está drogado, si es boleta, malandro, ñerito o está chirriado, así como se les asocia con emociones como tristeza, alegría y miedo. Los títeres operaron como cuerpos de conocimiento que tienen efectos y afectos (Latour, 2004).

Largos años en la calle van dejando efectos en las mentes de las personas callejeras. Se siente rechazo porque puede pasar tiempo sin que se reciba un abrazo o se haga contacto con alguien más, y a veces ni siquiera con un animal de compañía. También puede pasar que solo existan relaciones costo-beneficio, porque “en la calle nada es gratis” (Camacho y Rodríguez, 2019); tales como las relaciones sexuales para el intercambio de droga e incluso de protección, cuando se busca un lugar seguro donde dormir.

En términos de una dimensión estética, en las narraciones se dio importancia a los dientes y a la presentación personal para no verse como desechable, lo que pasa por rituales de limpieza o aseo personal, que garantiza un desenvolvimiento en las interacciones cotidianas. Estar menstruando y buscar que nadie lo perciba es clave en el juego de impresión; y también bañarse, así sea en una alcantarilla, para no oler a “cachupe”²². Frente al cuerpo, vuelve a aparecer el cuidado en la expresión “no dar(se) mala vida” mientras se está en la calle, como muestra de andar en la juega para evitar daños, pagar una pieza para descansar mejor y no consumir, o aceptar las reglas de una institución para recuperar fuerzas y salir de nuevo a guerrear la vida.

Esta etnografía callejera en la ciudad de Bogotá no ha pretendido mostrar cuerpos exóticos, personas vulnerables o víctimas, sino que ha buscado una comprensión de cuerpos callejeros en sus intersecciones con la Calle, de un cuerpo complejo atravesado por las experiencias callejeras, esas que le dan vida en el movimiento por la ciudad y también en el proceso de recorrer el propio cuerpo en pensamientos, sensaciones y emociones. Una manera que encontré para capturar estas experiencias corporales fue la

²² Ca: caspa. Desescamación del cuero cabelludo; Chu: chucha. Mal olor en las axilas; Pe: pecueca. Sudoración y mal olor en los pies y zapatos.

creación desde el teatro de títeres. En este deambular me encontré con artistas callejeros innatos, que consideraron la apuesta creativa como una propuesta para expresarse, para distraerse, en general, para disfrutar(se) la vida callejera.

Y me voy haciendo cuerpo, pero curiosamente en este proceso me desvanezco. Entre más encarnada soy y estoy, menos me empiezo a diferenciar. Me difumino, pero también me difundo... Ustedes ahora son portadores de mi experiencia, serán quienes irán a contarle al mundo que re-existo, que estoy llena de sabiduría y que hago parte de la materialidad de cuerpos callejeros deambulantes. Mi voz se apaga, se vuelve luz, energía, chispa. Transciendo. Solo me queda decir, ¡GRACIAS!

6.4. Recorrer el cuerpo desde la performance

Mi cuerpo se ha transformado al estar en función de los títeres, pues de cierta manera el cuerpo se diluye para percibir por medio de los títeres y los objetos. Entonces, ¿quién narra? ¿qué narra? ¿cómo narra? Porque no soy solo yo; ¿tal vez son los títeres, los objetos, los materiales? ¿cuáles son las narraciones de lo no humano y cuáles las mías (¿humanas?)? Quizás todas las narraciones desde que empecé a escribir la tesis son parte de la coproducción y el ensamblaje callejero al que hemos llegado en esta polifonía de voces. Sin duda, mi relación se transformó y mi interacción con los cuerpos ya no es la misma; y espero que estas narraciones hayan permitido la horizontalidad entre personas y cosas, así como la transparencia ante preguntas y respuestas que han surgido de manera genuina y espontánea, más allá de las formas con las que cada ser carga.

Recorrer el cuerpo ha sido un viaje a lo largo de las experiencias/análisis de la dramaturgia de títeres, una forma de condensar, potenciar y propulsar sentidos metafóricos sobre la vida cotidiana en la calle. En el último capítulo se presentaron tres experiencias performáticas desde el arte²³, que no fueron controladas o direccionadas, sino que

²³ Ver: <https://cuerposcallejeros.wixsite.com/deambulantes/blog>

buscaron que emergieran situaciones espontáneamente, y que se transformaran en el camino, de la misma manera en que yo me transformé como investigadora y artista. A través de las tres experiencias, los títeres y los objetos se plantearon como metáforas de la vida humana, al ser contruidos por seres humanos y cargar con sus historias. En la calle y desde la calle no sólo los humanos hicimos performance, sino que también los seres de la fantasía fueron protagonistas de recorridos, conversaciones e intervenciones. Por supuesto, esto significó un reto metodológico frente a lo que arrojan los títeres sobre la vida callejera y frente a los demás cuerpos humanos.

Una manera en que encontré posible hacer los recorridos por el cuerpo partió de la propuesta emergente de la cartografía de títeres en 2019, la cual inspiró el proyecto doctoral, y fue una clara muestra de cómo la creación fue nutriendo constantemente la investigación, actualizando preguntas y “haciéndose real” en la materia con los títeres. Los dos proyectos de creación con el Colectivo Maquia reforzaron mi necesidad de salir a la calle con los títeres, y fue así como en el proyecto DE-AMBULANTES se le dio vida a cuerpos no humanos móviles y fluidos desde los enfoques de movilidad e interseccionalidad.

En los recorridos por los cuerpos callejeros, los objetos se humanizaron y los humanos se objetualizaron o titirizaron, trascendiendo ciertos roles para permitir la emergencia de información para la investigación y la retroalimentación de la creación para investigar creando. Esto fue posible gracias al pensamiento títere (Paska, 1995) en movimiento, por y para los títeres callejeros deambulantes; además, estos seres llegaron a lugares donde nosotras las humanas etnógrafas y titiriteras no podíamos acceder con nuestra corporalidad. En este caso, los títeres fueron una gran mediación para el proceso de investigación-creación, al crear las situaciones etnográficas, al preguntar sobre las moviidades cotidianas, al ser materia y también ser personajes que posibilitaron las narraciones que, en otras circunstancias y formas, yo no hubiese podido capturar etnográficamente. Estas narraciones se contaron desde la escenificación y buscaron ser simétricas entre humanos y no humanos.

Con cada proceso yo me fui involucrando como artista, transformé mis creencias, mis modos de investigar, disfruté y gocé mientras investigaba, pues lo que estábamos haciendo-creando siempre fue en colectivo. A mi casa llegaron objetos como las muñecas

Abayomi, cuyos nudos de protección intersectaron mi relación de pareja, así como los materiales y los títeres también ocuparon espacio físico y virtual, permitiéndome habitar distinto la calle y otros escenarios de mi vida cotidiana. Los materiales permiten metaforizar los sentimientos y recuerdos de los seres humanos, como lo que siento al tener en mis manos las muñecas que me acompañaron en difíciles momentos del confinamiento. A la vez, los títeres son metáfora y poesía de la experiencia humana, son seres reales e imaginarios de lo que es y puede ser la Calle desde su multiplicidad de formas.

Por su parte, en los talleres de costura y conversación mientras íbamos haciendo las partes del cuerpo-objeto-títere, las muñecas y los títeres fueron un espacio íntimo entre mujeres, que nos fue uniendo entre nosotras, suscitando recuerdos y experiencias de manera espontánea. En este sentido, los títeres, materiales y objetos son un medio para la investigación etnográfica en estos procesos de estar haciendo con las manos, con las máquinas y con otras personas callejeras. Con la voz también se recorre el cuerpo, desde las indicaciones para un automasaje con nuestras propias manos, hasta los podcasts que se realizaron en el marco de los recorridos por la ciudad.

En el podcast sobre recorrer el cuerpo, las personas recorren su cuerpo narrando accidentes, dolores, enfermedades, rayones y chupones en términos físicos; pero también de manera energética y espiritual desde sentimientos de culpa, de “karma”, de lo que hay que hacer para sanarse, incluso de lo sanador que puede ser una lamida de perro. En otros momentos se cuentan “secretos”, porque la vida se las cobra en el mismo cuerpo, esto con relación a historias de reclutamiento forzado en el conflicto armado, robos callejeros y daño a otras personas. En términos de las drogas, se recorre el cuerpo desde el estar “atizao”, “paniqueao” o pagar para asustarse con el bazuco; y en cuanto al género, se habla de los tránsitos de género de ser “chachito” y cambiar para recibir una compensación divina. En algunos audios, los títeres hablan de la intraquilidad y del miedo que les recorre, incluso hablan de la muerte, entendida como eliminación de todas las penas al dejar el cuerpo. Y en el video de Taison, este títere habla de un cuerpo excluido que es rechazado en el espacio público (parque), pues nadie quiere jugar con él, porque ha recorrido un proceso de callejización que lo hace ver ahora distinto a los demás animalitos que van a jugar al parque.

Finalmente, los recorridos con los títeres en la calle han sido la experiencia artística y performática más hermosa que he podido vivir como investigadora. Este trabajo buscó encarnar las memorias con nuestras propias corporalidades en movimiento, al reconocer los saberes encarnados, haciendo recorridos por el cuerpo y recorriendo la ciudad en estos movimientos que fueron marcando los lugares y marcando también nuestros cuerpos. Los cuerpos títeres dieron cuenta de universos fantásticos donde todo es posible desde los objetos y los muñecos. Hoy puedo decir que presento el teatro de títeres como una metodología de investigación con personas callejeras, quienes han estado dispuestas a jugar con la realidad y ficción de la Calle.

Siento que he sido valiente al poner mi cuerpo en las calles, pero mucho más al poner el cuerpo para encontrar mis formas de aportar al mundo desde mi ser como investigadora y creadora. También quise explorar otras formas de producción: teatrales, narrativas, cuenteras, poéticas, sonoras y visuales. Ha sido un riesgo que he tomado, y del cual no me arrepiento de nada, porque disfruté de este proceso. Estar más liviana, soltar y entregar son regalos que el doctorado me ha dado para caminar sin miedo al error y defender mis sueños e ideales hasta el final, siendo más humana, más titiritera, más libre.

Queda abierto el camino, pues, a que nuevas preguntas desde el Teatro de Objetos Documentales (Larios, 2018) se propongan para dar cuenta de las materialidades en la calle, los ritmos desde los objetos que aparecen y desaparecen en épocas del año, el uso de ciertos materiales para construir ensamblajes callejeros en lugares fijos abiertos, así como aquellos objetos con los que se mueven las personas callejeras por la ciudad.

La post producción de este trabajo doctoral se compone por la tesis, los podcasts, los videos y las imágenes resultado del proceso de investigación-creación. Soy consciente de que se quedan por fuera varios productos de proceso en esta multiplicidad de formas. La intención ha sido ensamblar y mostrar las líneas y trazos sobre las superficies, sobre las que se ha rayado la ciudad, los cuerpos y este texto. Yo seguiré recorriendo esta ciudad, y mi propio cuerpo, más consciente, más auténtica... Ahora, estas líneas salen a pasear, para seguir tomando otros rumbos y formas, porque el pensamiento siempre es fluido y está en movimiento.

Bibliografía

- Abderhalden, H. (2007). *Testigo de las Ruinas*. Grupo Mapa Teatro.
- Acero Aguilar, M. (2019). Esa relación tan especial con los perros y con los gatos: la familia multiespecie y sus metáforas. *Tabula Rasa*, 32, 157–179. <https://doi.org/10.25058/20112742.n32.08>
- Acero Aguilar, M., y Montenegro Martínez, L. (2019). La relación humano – animal como construcción social. *Tabula Rasa*, 32, 11–16. <https://doi.org/10.25058/20112742.n32.01>
- Acosta, A. G. (2001). *Comunidad terapéutica para la rehabilitación del habitante de la calle*. Universidad de los Andes.
- Aguilera Malta, D. (1958). *Dos ángeles y medio*. Fundación Patrimonio Fílmico.
- Alarcón Páez, J. A. (2015). *CONSUMO CUIDADO*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Alcaldía Mayor de Bogotá. (2015, 21 de diciembre). Decreto 560 de 2015.
- Alcaldía Mayor de Bogotá. (2022, 10 de julio). *Bronx Distrito Creativo*.
- Aldana, C. (1979). *La gaminería*. Universidad Externado de Colombia.
- Alvarado, A. M. (2018). *Cosidad, carnalidad y virtualidad. Cuerpos y objetos en la escena*. Universidad Nacional de las Artes.
- Amin, A., y Thrift, N. (2002). *Cities. Reimagining the Urban*. Polity Press.
- Amnistía Internacional. (2022, 28 de mayo). *La menstruación y los derechos humanos*.
- Angel, D., Castañeda, M., y León, N. (1983). *El trabajo social frente a las instituciones de reeducación de gamines*. Colegio Mayor de Cundinamarca.
- Angulo, J. (1969). *Proyecto de un establecimiento como instrumento de rehabilitación educacional para gamines*. Universidad Nacional de Colombia.
- Angulo, J. (1973). *Gamín estudio exploratorio de estos niños desadaptados*. Pontificia Universidad Javeriana.

- Apolonio, L., y Garrido-Román, M. (2021). The Aesthetics of Listening: Sensory, Playful and Poetic Dialogues with the City. *Anales Del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 43(119), 11–48. <https://doi.org/10.22201/iie.18703062e.2021.119.2753>
- Arango, J. (1978). El problema de los gamines... en serio Parte I y II. *Revista Javeriana*.
- Arévalo Páez, R. (2001). *Sujeto plebe: entre lo perceptivo y lo prescriptivo*. Universidad Nacional de Colombia.
- Arfuch, L. (2010). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea* (1st ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Arias Peñuela, J. D. (2019). *Ñeritudes gótico- tropicales: Devenires extravagantes y muerte*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Aterciopelados. (1995). *¡Pilas! El Dorado*.
- Avendaño Arias, J. A. (2016). *Representaciones territoriales de inseguridad, delincuencia y miedo en el espacio urbano de Bogotá: formas simbólicas de apropiación y vivencialidad de la ciudad*. Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales.
- Avendaño Arias, J. A. (2017). Representaciones socio-espaciales (Toporepresentaciones) de Bogotá: perspectivas de la (in)seguridad. *Sociedad y Economía*, 33. <https://doi.org/10.25100/sye.v0i33.5624>
- Avendaño Arias, J. A., Forero Florez, J. A., Oviedo Yate, B. S., y Trujillo Vanegas, M. Y. (2019). Entre el Cartucho y el Bronx en Bogotá: ¿territorios del miedo o expresiones de injusticia socioespacial? *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 28(2), 442–459. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v28n2.73531>
- Bachiller, S. (2013). Un análisis etnográfico sobre las personas en situación de calle y los sentidos de hogar. *Sociedade e Cultura*, 16(1), 81–90.
- Ballesteros Rotter, G. (2012). Psicopatología del gamín bogotano. *Revista Colombiana de Psicología*, 13, 1–11.
- Bancés, A. (2001). *Más allá de un hogar de paso, un proyecto de desarrollo humano*. Universidad Nacional de Colombia.
- Barbosa, C., y Suárez, M. (2014). *Musicoterapia en los problemas psicosociales de la niñez y la juventud en cuatro países de Latinoamérica*. Universidad Nacional de Colombia.
- Bello, G. (1973). Un ensayo de autoeducación de niños marginados gamines. Estudio de caso del programa Bosconia-Ña Florida, proyecto de investigación sobre educación no formal. *Educación Hoy*, 3(18), 1–25.
- Beltrán, L. (1970). *La metamorfosis del “chino de la calle”*. Editextos.
- Bermúdez, I. (2012). *Concepto de cuerpo en las estudiantes de décimo grado del colegio Idipron “La 27 sur” en Bogotá a partir de seis ejercicios teatrales*. Universidad Pedagógica Nacional.

- Blanco, J. (2018). Redes. En D. Zunino Singh, G. Giucci, y P. Jirón (Eds.), *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina* (1st ed., pp. 153–160). Biblos.
- Bustamante, G. (2002). *El último Cartucho*. Cartas a Théo.
- Bustillo, C. (2006). *Hogar / Hábitat tercer milenio: territorio, movilidad y transformación para el habitante de calle*. Universidad de los Andes.
- Cadena, B. (2014). *Game Over*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, ASAB.
- Cajigas, J. C., Montenegro Martínez, L., y Martínez Medina, S. (2019). Zooantropologías: la cuestión del animal. *Tabula Rasa*, 31. <https://doi.org/10.25058/20112742.n31.01>
- Calderón Serrada, F. (1966). *Estructura social de un albergue de gamines*. Universidad Nacional de Colombia.
- Calderón Soto, J. E. (2000). *La vida de Ercal en El Cartucho*. Renacer Editores.
- Camacho, C. (2012). *Las horas sin tiempo: historias de vida de los habitantes de calle enfermos de tuberculosis*. Universidad Pontificia Bolivariana.
- Camacho Mariño, N. (2018). *Une anthropologie de la rue. Pauvreté, drogues et violence dans les “ollas” de Bogotá (Colombie)*. Universidad París Diderot .
- Camacho Mariño, N. (2021). El ciclo de la calle. Reivindicaciones, experiencias y prácticas de personas callejeras en Bogotá. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 23(2), 140–162. <https://doi.org/10.17151/rasv.2021.23.2.7>
- Camacho Mariño, N., y Rodríguez Lizarralde, C. (2019). Etnografía callejera: una propuesta desde las calles de Bogotá, Colombia. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2019.1.30910>
- Camacho Mariño, N., y Rodríguez Lizarralde, C. (2022). “Masculinidades callejeras”: construcciones sociales de género en Bogotá desde una perspectiva femenina y feminista. *Debate Feminista*, 63. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.63.2318>
- Camacho, N., y Zachmann, T. (2020). *Cuentos de humo*. Les Films Velvet.
- Campillo, F. (1982). *Abandono infantil y culpabilidad femenina*. 1–16.
- Cárdenas, I. (2014). *Factores relacionados con la infección por VIH en población habitante de calle en tres ciudades de Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
- Carmona, C. A. (2003). *Qué ironía: paga uno para asustarse: percepciones del basuco para el habitante de la calle*. Universidad de los Andes.
- Carneiro, K. (2016). *Moradores de Rua e Produção do Espaço Urbano: análise sobre Bogotá e Belo Horizonte sob uma perspectiva genealógica*. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

- Carreras, C. (2016). En el principio fue la experiencia. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 21(72), 69–77.
- Castro, M. (2020). *Breve cartografía de lugares sin ningún interés*. Universidad de los Andes.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2016). *Limpieza social, una violencia mal nombrada* (1st ed.). Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Cerdá, J. (2012). Observatorio de la transformación urbana del sonido. La ciudad como texto, derivas, mapas y cartografía sonora. *Arte y Políticas de Identidad*, 7, 144–161.
- Chávez, A. (2017). *El Cartucho Documental*. Costadocs.
- Citro, S. V., y Rodríguez, M. (2020). Materialidades afectantes, memorias reflexivas y ensayos performáticos. Movilización de saberes encarnados en la universidad. *Ciencias Sociales y Educación*, 9(17), 23–56. <https://doi.org/10.22395/csye.v9n17a2>
- Colectivo Katapulta. (2020). *Colectivo Katapulta*. YouTube.
- Colectivo Maquia. (2020). *Abayomi, Encuentro Precioso*.
- Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Anthropos.
- Corrales, K. J. (2019). *Vivencias de “niñas” en situación de calle en la ciudad de Bogotá: Cartografías sociales y corporales desde el marco institucional*. Universidad Nacional de Colombia.
- Correa, M. E. (2012). *Formas de la resistencia. Una mirada desde el psicoanálisis, la poesía, el cine y los habitantes de la calle*. Universidad Nacional de Colombia.
- Correa, N. (2008). *Tuberculosis y salud mental: manual dirigido al educador del habitante de calle*. Universidad Pontificia Bolivariana.
- Corsín Jiménez, A. (2003). On Space as a Capacity. In *Source: The Journal of the Royal Anthropological Institute* (Vol. 9, Issue 1).
- Cortés, C., y Rivera, C. (2005). *Propuesta de lineamientos de intervención para el habitante de calle de la localidad de Rafael Uribe Uribe: una mirada constructiva del sujeto*. Universidad Nacional de Colombia.
- Cruz Santos, J. S. (2020). *Si lugares para si personas: sistemas alternativos de vivienda para habitantes de calle, localidad Santa Fe*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Damatta, R. (1997). *A casa & a rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil* (5th ed.). Universidade Federal do Paraná.
- Daza Castillo, L. A. (2016). Determinantes sociales del fenómeno de habitabilidad de calle en Bogotá. Una aproximación desde la salud urbana. *Medicina U.P.B*, 36(1), 51–58.
- De Nicoló, J., Ardila, I., Castrellón, C., y Mariño, G. (2000). *Musarañas. Programa de intervención con niños de la calle* (1st ed.). Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud.

- Delgado, M. (2003). Naturalismo y realismo en etnografía urbana. Cuestiones metodológicas para una antropología de las calles. *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 7–39.
- Departamento Administrativo de Bienestar Social. (2003). *Busco un hombre. Busco una mujer. Calle del Cartucho: crónicas para el más allá*.
- Di Lorio, J. (2019). *SITUACIÓN DE CALLE ESPACIO PÚBLICO USO DE DROGAS*.
- Domínguez, M. (2000). Los “niños callejeros”. Una visión de sí mismos vinculada al uso de las drogas. *Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de La Fuente Muñiz*, 1–8.
- Durán, C. (1977). *Gamín*. Institut national de l'audiovisuel.
- Échele Cabeza. (2023, 12 de marzo). *Bazuco*.
- Edson, W. (2020). Trazos y trazas de la migración haitiana post-terremoto. *Revista Política, Globalidad y Ciudadanía*, 6(11). <https://doi.org/10.29105/10.29105/pgc6.11-3>
- Elliott, D., y Culhane, D. (2016). *A Different Kind of Ethnography: Imaginative Practices and Creative Methodologies* (D. Elliott & D. Culhane, Eds.). Universidad de Toronto Press.
- Erlil, A. (2012). *Memoria colectiva y culturas del recuerdo*. Universidad de los Andes.
- Escobar Correa, C. (2022). Should a Human Rights-Based Approach to the Homeless be used in the Neoliberal City? Case Study in Bogotá, Colombia. *Latin American Law Review*, 8, 111–124. <https://doi.org/10.29263/lar08.2022.07>
- Espinoza, C., y Marín, J. (2004). *Colmenas: modelo de vivienda transitoria para habitantes de la calle*.
- Ferreiro, A., y Ermocida, N. (2019). Hombres en situación de calle. Masculinidad(es) en juego y redes vinculares. *Revista Debate Público. Reflexión de Trabajo Social*, 9(17), 73–84.
- Flórez, D., y Cuervo, R. (2007). *HÁBITAT CRÍTICA una campaña contra la exclusión social de los habitantes de la calle*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Forum Urban. (2021). *Mobilité / Immobilité des personnes sans domicile fixe dans l'espace public: les cas de la metropole de Bourdaux*.
- Franco, S. (1977). *Impacto de la filmina de catequesis bambo sobre un grupo de gamines*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Gacharná Ramírez, G. (2020). Entre cuerpos humanos y plegados: Ejemplos de afecto y cuidado en Bogotá. *Hojas y Hablas*, 20, 132–143. <https://doi.org/10.29151/10.29151/hojasyhablas.n20a9>
- Galeano, C., y Lozano, M. (2006). *Las representaciones sociales construidas por niños y niñas habitantes de la calle acerca de consumo de sustancias psicoactivas*. Pontificia Universidad Javeriana.

- García Becerra, A. (2018). *Tacones, siliconas, hormonas: etnografía, teoría feminista y experiencias trans*. Siglo del Hombre Editores.
- García Gómez, T., y De Vicente Hernando, C. (2020). The forum-theatre as a didactic tool for the educational change. *Educacion XX1*, 23(1), 437–458. <https://doi.org/10.5944/educxx1.23347>
- García, M. P. (2018). *Centros comunitarios para habitantes de calle recicladores en Bogotá*. Pontificia Universidad Javeriana.
- García Silva, R. (2014). *Los chicos en la calle. Llegar, vivir y salir de la intemperie urbana* (1st ed.). Espacio Editorial.
- García-Dussán, É. (2021). *Ciudad de lobos y fugitivos: una lectura semiótica de Bogotá* (1st ed.). Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Garzón, C. A., Garzón, G., López de Mesa, A., y Velásquez, O. L. (2016). *La vida desde las calles*. Imprenta Nacional de Colombia.
- Geertz, C. (2003). Descripción densa. Hacia una teoría interpretativa de la cultura. In *La interpretación de las culturas* (pp. 19–40). Gedisa.
- Gentil, F. (2014). *La niñez en los márgenes, los márgenes de la niñez. Experiencias callejeras, clasificaciones etarias e instituciones de inclusión en niños/as y jóvenes del AMBA*. Universidad de Buenos Aires.
- Giddens, A. (2011). Tiempo, espacio y regionalización. In *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración* (pp. 143–191). Amorrortu.
- Giucci, G. (2018). Caminar. En D. Zunino Singh, G. Giucci, y P. Jirón (Eds.), *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina* (pp. 49–56). Biblos.
- Goffman, E. (1956). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Ediciones Amorrortu.
- Góngora, A., Cano, Á., Jiménez, D., Rodríguez, M. A., y Jiménez, N. (2021). La maqueta de “La L” experimentación etnográfica, antiprohibicionismo y espacios heterotópicos. In N. Q. Toro & J. E. Zuluaga (Eds.), *Etnografía y espacio: Tránsitos conceptuales y desafíos del hacer*. Universidad de Antioquia. <https://doi.org/10.2307/j.ctv249sg49>
- Góngora, A., y Suárez, C. J. (2008). Por una Bogotá sin mugre: violencia, vida y muerte en la cloaca urbana. *Universitas Humanística*, 1–31.
- Granados, M. (1974). *Gamines*. Tercer Mundo Editores.
- Gutiérrez, G. (1975). *Diagnóstico de las instituciones de reeducación de menores en Colombia*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Gutiérrez, J. (1972). *Gamín: un ser olvidado*. McGraw-Hill.
- Gutiérrez, V. (1978). *El gamín. Sin albergue social y su familia*. UNICEF.

- Guzmán, R. (2017). *Musicoterapia para promover mejores procesos de metacognición en personas con conductas adictivas, realizado en la ciudad de Bogotá, Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
- Hannerz, U. (1986). Etnógrafos de Chicago. In *Exploración de la ciudad. Hacia una antropología urbana* (pp. 29–72). Fondo de Cultura Económica.
- Henare, A., Holbraad, M., y Wastell, S. (2007). *Thinking Through Things: Theorising Artefacts Ethnographically*.
- Heron, P., Barahona, H., y Lineros, J. (1994). *Calle del Cartucho (1993). Indigentes y otras gentes*. Culturalia Col.
- Herrera, J. D., y Zárate, M. A. (1995). *Comanche: Comandante del Cartucho*. Fondo Editorial para la Paz.
- Highmore, B. (2010). *Ordinary Lives. Studies in the Everyday*. Academia.edu.
- Imilán, W. (2018). Performance. En D. Zunino Singh, G. Giucci, & P. Jirón (Eds.), *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina* (pp. 147–152). Biblos.
- Ingold, T. (2011). *Being Alive. Essays on Movement, Knowledge and Description*. Routledge.
- Ingold, T. (2014). That's enough about ethnography! In *HAU: Journal of Ethnographic Theory* (Vol. 4, Issue 1, pp. 383–395). School of Social and Political Sciences. <https://doi.org/10.14318/hau4.1.021>
- Ingold, T. (2015). *Líneas : una breve historia*. Gedisa.
- Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud. (2011). *Pedagogía de la calle. Actualización del modelo pedagógico del Idipron* (A. Pesca Pita & E. F. García López, Eds.; 1st ed.). Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud.
- Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud. (2014a). *¿De quién es la calle? Ciudadanías juveniles / ciudadanías incómodas* (R. Vargas & J. M. Sánchez, Eds.; 1st ed.). Imprenta Nacional de Colombia.
- Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud. (2014b). *Niñez, Juventud y Derechos. Una lectura situada* (R. Vargas, Ed.; 1st ed.). Imprenta Nacional de Colombia.
- Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud. (2017). *Gloria, un canto a la vida*. Idipron.
- Jandette, J. (2015). *¿Qué carajos es poner el cuerpo?* Ké Huelga Radio.
- Jaramillo, Ó. (1976). El submundo de los gamines. *Revista Nueva Frontera* No. 73.

- Jensen, O. B. (2009). Flows of meaning, cultures of movements - Urban mobility as meaningful everyday life practice. *Mobilities*, 4(1), 139–158. <https://doi.org/10.1080/17450100802658002>
- Jiménez, N., Laiton, Y., y Pinto, Y. (2006). *La actividad artística con sentido de vida: una forma de integración a la vida social, experiencia de terapia ocupacional con personas habitantes de calle*. Universidad Nacional de Colombia.
- Jirón, P. (2017). Planificación urbana y del transporte a partir de relaciones de interdependencia y movilidad del cuidado. In M. Nieves Rico & O. Segovia (Eds.), *Quién cuida en la ciudad. Aportes para Políticas Urbanas de Igualdad* (pp. 405–430). Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- Jirón, P. (2018). Lugarización en movimiento. En D. Zunino Singh, G. Giucci, & P. Jirón (Eds.), *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina* (1st ed., pp. 87–94). Biblos.
- Jirón, P., y Imilán, W. (2018). Moviendo los estudios urbanos. La movilidad como objeto de estudio o como enfoque para comprender la ciudad contemporánea. *Quid*, 16(10), 17–36.
- Jirón, P., y Zunino, D. (2017). Movilidad Urbana y Género: experiencias latinoamericanas. *Revista Transporte y Territorio*, 16, 1–8.
- Kirksey, E. (2014). *The Multispecies Salon*. Duke University Press.
- Lancheros Guerrero, H. (2023). La causa artesana y el video mapping. Propuestas interdisciplinarias de investigación / creación en teatro de títeres y objetos. *Territorio Teatral*, 21.
- Lancheros, H., y Sánchez, V. (2018). *Soledades Breves*. Croché Títeres.
- Lancione, M. (2013). Homeless people and the city of abstract machines: Assemblage thinking and the performative approach to homelessness. *Area*, 45(3), 358–364. <https://doi.org/10.1111/area.12045>
- Lancione, M., y Simone, A. M. (2021). Dwelling in liminalities, thinking beyond inhabitation. In *Environment and Planning D: Society and Space* (Vol. 39, Issue 6, pp. 969–975). SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.1177/02637758211062283>
- Lara Vega, N. (2021). Jóvenes en riesgo de habitar la calle y sus redes de apoyo. *Hojas y Hablas*, 21, 90–104. <https://doi.org/10.29151/hojasyhablas.n21a7>
- Larios, S. (2018). *Los objetos vivos. Escenarios de la materia indócil*. Paso de Gato.
- Latour, B. (2004). How to talk about the body? The normative dimension of Science Studies. *Body & Society*, 10(2–3), 205–229.
- Law, J. (2004). *After Method: Mess in Social Science Research*.

- Lazo, A. , y Carvajal, D. (2018). Habitando la movilidad: El viaje en lancha, los objetos y la experiencia de la movilidad en el archipiélago de Quinchao, Chiloé. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 33, 89–102.
- Lefebvre, H. (2010). *Rythmanalysis*. Continuum.
- León, V. (2015). *Arte bajo la luz roja*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Lindón, A. (2009). La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento. *Revista Latinoamericana de Estudios Sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 1(1), 6–20. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273220612009>
- López García, J., y Roldán Velásquez, V. (2010). *Procesos de comunicación para la reducción del daño del habitante de la calle en centro día*. Universidad de Antioquia.
- Lourido, L. (1976). *Consideraciones de algunos factores que influyen en el problema del menor de conducta irregular*. Univalle.
- Malagón Carrillo, J. K. (2019). *Disidencias del habitar: disputas por el espacio entre las políticas de renovación urbana y la población habitante de calle transgénero y mujeres cisgénero del centro de Bogotá*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Manco, M. (2010, October 19). *Defensa de la palabra*.
- Mano Negra. (1994). *Señor Matanza*. Casa Babylon.
- Mansilla, P. (2018). Accesibilidad y movilidad cotidiana. En D. Zunino Singh, G. Giucci, & P. Jirón (Eds.), *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina* (pp. 25–32). Biblos.
- Marín, W. (2012). *El juego, la expresión corporal y el deporte como estrategia para mejorar la convivencia y la auto-regulación en los niños ex habitantes de calle*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Marreno, I. (2008). Luces y sombras. El compromiso en la etnografía. *Revista Colombiana de Antropología*, 44(1), 95–122.
- Martínez, S. (2015). *Miradas callejeras de ciudad: experiencias juveniles desde “El Cartucho.”* Universidad Pedagógica Nacional.
- Martínez, S. (2016). *El cuerpo en anatomización. Práctica, materialidad y experiencia en el anfiteatro médico contemporáneo*. Universidad de los Andes.
- Martínez, S., Farfán, A., y López, H. (2019). *Del gaminismo al habitante de calle - Musarañas III*. Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud.
- Martínez-Medina, S. (2021). *ANATOMIZACIÓN. Una disección etnográfica de los cuerpos*. Universidad de los Andes.

- Mazzucco, M. (2019). *Estoy contigo*. Anagrama.
- Mejía Garzón, C. (2015). *URBE*. Universidad Nacional de Colombia.
- Mellizo, W., Castro, S., y Morales, M. (2005). *Habitantes de la calle en Bogotá: representaciones sociales sobre espacio público y ciudadanía*. Fundación Universitaria Luis Amigó.
- Mendoza, M. (1998). *Scorpio City*. Editorial Planeta.
- Mesa Alvarado, M. A. (2019). *Corporeidades ñeras: contradicciones callejeras*. Universidad Nacional de Colombia.
- Meunier, J. (1977). *Les gamines de Bogotá*. J.C. Latés.
- Middleton, J. (2011). Walking in the City: The Geographies of Everyday Pedestrian Practices. In *Geography Compass* (Vol. 5, Issue 2, pp. 90–105). <https://doi.org/10.1111/j.1749-8198.2010.00409.x>
- Mol, A. (2002). *The body multiple: ontology in medical practice*. Duke University Press.
- Molina, A. M., Ortiz, L., y Vargas, L. (2014). *Construcción de una guía de actuación de Terapia Ocupacional para la atención de habitantes de calle que asisten a hogares de paso ubicados en la ciudad de Bogotá*. Universidad Nacional de Colombia.
- Montenegro, M. (1973). *Estudio de una muestra de las familias que generan el gaminismo en Bogotá*. Universidad Nacional de Colombia.
- Montoya, N., y Rodríguez, S. (2004). *De habitantes de la calle a habitantes por la vida: una experiencia de terapia ocupacional*. Universidad Nacional de Colombia.
- Moraga García, F. (2012). Catabática: cartografías de subjetividades fronterizas. *Literatura y Linguística*, 26, 47–59.
- Morales, P. (1982). *Modalidades preventivas a nivel familiar aplicables al fenómeno social del gaminismo*. Universidad Social Católica de la Salle.
- Moretti, C. (2016). Walking. En D. Elliott & D. Culhane (Eds.), *A Different Kind of Ethnography: Imaginative Practices and Creative Methodologies*. Universidad de Toronto Press.
- Morley, D. (2000). *Home Territories. Media, Mobility and Identity*. Routledge.
- Morris, I. (2011). *En un lugar llamado El Cartucho*. Instituto Distrital de Patrimonio Cultural.
- Muñoz, C. (1978). El gaminismo: un problema sin solución. *Revisa Estrategia Económica y Financiera*, 16.
- Muñoz, C., y Pachón, X. (1980). *Gamines: testimonios* (Carlos Valencia, Ed.).
- Muñoz, C., y Pachón, X. (1991). Los chinos bogotanos a principios de siglo. 1990-1929. *Revista Maguare*, 6.

- Muñoz, C., y Pachón, X. (2002). *Réquiem por los niños muertos*. CEREC / Hogares Club Machín.
- Muñoz, C., y Pachón, X. (2019). *Los niños de la miseria. Bogotá siglo XX* (1st ed.). Universidad Nacional de Colombia.
- Muñoz Calderón, L. C. (2019). *Centro de atención integral para habitantes de calle, en la localidad de Kennedy*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Muñoz, O. (2010). *Propuesta de estrategias pedagógicas para la atención de niños, niñas y adolescentes en situación de vida en calle: apuesta por una formación ontológica, humanista y contextualizada, desde la educación popular*. Univalle.
- Murillo Betancur, S. G. (2022). *Flores que rompen el asfalto: Reflexiones en torno a la vida y el cuidado de y entre callejeras que habitan el centro de Medellín*. Universidad de Antioquia.
- Navas, M. P. (2006). *El banquete de las moscas. Historias de gente como uno atrapadas en El Cartucho*. Grupo Editorial Norma.
- Niño Morales, S., Castillo Ballén, S., Camacho López, S., y Gutiérrez Castañeda, R. (2016). *Diálogos sobre investigación-creación. Perspectivas, experiencias y procesos en la Maestría en Estudios Artísticos Facultad de Artes ASAB*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Olaya, L. (1982). *Estudio morfológico del léxico del gamín*. Universidad Nacional de Colombia.
- Orozco, S. M. (2004). *Caracterización de los patrones de personalidad del habitante de la calle consumidor de sustancias psicoactivas que asiste a un proceso terapéutico*. Universidad Nacional de Colombia.
- Ortega, C. (1977). *¿Quiénes son los gamines?: Aspectos históricos y lingüísticos*. Plaza y Janés.
- Osorio Trujillo, B. (2012). *Modelo de ciudad móvil para el habitante de calle, caso Bogotá*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Pachón, X. (1972). *Estudio exploratorio sobre algunos aspectos de la vida de los gamines en Bogotá*. Universidad Nacional de Colombia.
- Pardo, J. L. (1998). Políticas de la intimidad. Ensayo sobre la falta de excepciones. *Anales Del Eminario de Metafísica*, 32, 145–196.
- Paska, R. (1995). Pensée-marionette, esprit marionnette un art d'assemblage. *Écritures Dramaturgies*, 8, 63–66.
- Pedraza, Z. (2014). Al otro lado del cuerpo: el dominio de la diferencia en América Latina. In H. Cardona Rodas & Z. Pedraza Gómez (Eds.), *Al otro lado del cuerpo. Estudios biopolíticos en América Latina* (1st ed., pp. 1–20).

- Pellicer Cardona, I., Rojas Arredondo, J., y Vivas i Elias, P. (2014). Deriva: una técnica de investigación psicosocial acorde con la ciudad contemporánea. *Boletín de Antropología*, 27(44), 144–163. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.20827>
- Peña, J. (1977). *La educación del gamín: Idipron*. Universidad Nacional de Colombia.
- Pereira, F. (1975). Aplicaciones de la psicología del aprendizaje a la rehabilitación del “gamín.” *Revista Latinoamericana de Psicología*, 1–10.
- Pereira, M. do M. (2019). Boundary-work that Does Not Work: Social Inequalities and the Non-performativity of Scientific Boundary-work. *Science, Technology, & Human Values*, 44(2), 338–365. <https://doi.org/10.1177/0162243918795043>
- Pifano, G. (2014). *Infierno o Paraíso*. Proimágenes.
- Posada, J. (2010). *Propuesta educativa integradora para personas en riesgo de calle: exploraciones a una perspectiva popular para el trabajo y el desarrollo de lo humano*. Univalle.
- Restrepo Alzate, A. A. (2016). El ser humano al límite: una mirada reflexiva al habitante de calle 1 Humans to limit: a thoughtful look at street dwellers. *Drugs and Addictive Behavior*, 1(1), 89–100.
- Reyes, A. (2012). *Formas de intervención psicosocial en la fundación Samaritanos de la Calle, el impacto educativo en los habitantes de la calle partiendo de una propuesta de intervención socioeducativa desde la educación popular*. Univalle.
- Rincón Henao, L. E. (2018). *Parchando la calle, haciendo una vida más allá del habitante de calle*. Universidad de los Andes.
- Ritterbush, A. (2011). *A Youth Vision of the City: The Social-Spatial Lives and Exclusion of Street Girls in Bogotá*. University of Florida.
- Roa, A. (2014). *Somos Calle*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Robledo, Á. M., y Rodríguez, P. (2007). *Aproximación genealógica de la exclusión en Bogotá. Emergencia del sujeto excluido*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Rodríguez Álvarez, A. C. (1975). *Estructura social y familiar frente al gaminismo*. Universidad Social Católica de la Salle.
- Rodríguez Lizarralde, C. (2014). *Cuerpos femeninos callejeros: hacia una construcción de política social con enfoque de género en Bogotá*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Rodríguez Lizarralde, C. (2015). Del cuerpo social al cuerpo femenino callejero. *Papel Político*. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.papo20-1.cscf>
- Rodríguez Lizarralde, C. (2020). Homelessness: Bodily experiences for thinking gender in Bogota (Colombia). *Revista Estudios Feministas*, 28(2). <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020V28N260498>

- Rodríguez Lizarralde, C. (2023). *Cuerpos callejeros*. Diseño Web María Francisca Restrepo González.
- Rodríguez Lizarralde, C., y Vargas Rincón, R. (2020). Young stray actions in Bogotá: form regulation to recognition. *Política y Cultura*, 53, 107–129. <https://doi.org/10.24275/CQZX5402>
- Rodríguez Santana, P. (2018). *Reconstrucción de la objetivación del sujeto vago en Colombia en el siglo XIX*. Universidad Nacional de Colombia.
- Rolnik, S. (2019). EN EL PRINCIPIO ERA EL AFECTO. *Re-Visiones*, 9, 1–21.
- Rosa, P. C. (2015). LA CIUDAD COMO ESCENARIO: LOS HABITANTES DE LA CALLE Y SUS EXPERIENCIAS URBANAS. *Revista de Direito Da Cidade*, 7(2), 518–536. <https://doi.org/10.12957/rdc.2015.16967>
- Rosa, P., y De la Paz Toscani, M. (2020). Intermittent inhabitants, between the street and the hotel-pension. New approaches to an old problem in the Autonomous City of Buenos Aires. *Revista Colombiana de Sociología*, 43(2), 23–44. <https://doi.org/10.15446/rcs.v43n2.82811>
- RTVC. (2017, 2 de abril). *Tony, Venus y León Camilo Arévalo, el valor de dar*. Radio Nacional de Colombia.
- Rubio, M. T. (2014). *Procesos de inclusión de los habitantes de calle, mediados por procesos creativos: informe final*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Rui, T. (2012). *Corpos Abjetos: etnografía em cenários de uso e comércio de crack*. Universidade Estadual de Campinas.
- Ruíz, J. O. (1998). *Gamines, instituciones y cultura de la calle*. Corporación Extramuros.
- Rybczynski, W. (1991). *La casa. Historia de una idea*. Emecé Editores.
- Saavedra, E. (1969). *El gamín, sus problemas y su adaptación*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Sabido Ramos, O. (2011). El cuerpo y la afectividad como objetos de estudio en América Latina: intereses temáticos y proceso de institucionalización reciente. *Sociológica*, 26(74), 33–78. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305026732002>
- Sabido-Ramos, O. (2020). Sentidos, emociones y artefactos: abordajes relacionales. Introducción. *Digithum*, 25, 1–10. <https://doi.org/10.7238/d.v0i25.3236>
- Salazar Arenas, Ó. I. (2015). *Hacer circular y dejar pasar Los ensamblajes de las movilidades urbanas en Bogotá y Barranquilla a mediados del siglo XX*.
- Salazar Arenas, Ó. I. (2021). *Andar por la ciudad. Movilidades cotidianas y espacio urbano en Bogotá y Barranquilla, 1950-1970* (1st ed.). Universidad Nacional de Colombia.

- Salcedo, M. T. (2000). Escritura y territorialidad en la cultura de la calle. In Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Ed.), *Antropologías Transeúntes* (pp. 153–190). Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Sanabria, C. (2009). *Los fantasmas de las calles del cartucho*. Editorial Oveja Negra.
- Sánchez Calderón, V. C. (2013). COSCO. Universidad Nacional de Colombia.
- Sánchez, V. (2009). *HUMO Y ASFALTO: Experiencias de tiempo y Espacio en Bogotá*.
- Sánchez-Aldana, E. (2022). *Destejiendo/tejiendo ausencias: coreografías textiles que destejen/tejen cuerpos individuales y colectivos*. Universidad Nacional de Colombia.
- Santamaría Osorio, L. (2018). “*En la calle nunca dejaba de ser mujer*”: Experiencias de familia y género en mujeres que han vivido en calle en la ciudad de Bogotá. Universidad Nacional de Colombia.
- Segura, R., y Jirón, P. (2023). Métodos móviles. En D. Zunino, P. Jirón, & G. Giucci (Eds.), *Nuevos términos clave para los estudios de movilidad en América La na* (pp. 167–182). Teseo.
- Sennett, R. (2002). Cuerpos en movimiento. La revolución de Harvey. In *Carne y Piedra* (pp. 273–301). Alianza Editorial.
- Simone, A. (2004). People as Infrastructure: Intersecting Fragments in Johannesburg. *Public Culture*, 16(3), 407–429.
- Spivak, G. C. (2011). *¿Puede hablar el subalterno?* El cuenco de Plata.
- Swedzky, J. (2018). Escribir para las cosas. Elementos para pensar la dramaturgia para títeres, objetos y materiales. In A. M. Alvarado (Ed.), *Cosidad, carnalidad y virtualidad. Cuerpos y objetos en la escena*. Universidad Nacional de las Artes.
- Tamayo, W., y Navarro, Ó. (2009). Representación social del habitante en situación de calle. *Revista de Psicología, Universidad de Antioquia*.
- Tapia, S. (2016). Salir, recorrer, permanecer. Movilidades cotidianas de jóvenes que realizan actividades artísticas y deportivas en barrios populares de la Ciudad de Buenos Aires. *Argumentos: Revista de Crítica Social*, 18, 367–394.
- Thoreau, H. D. (2021). *Caminar y una vida sin principios* (Diego Uribe-Holguín, Ed.; 1st ed.). IDARTES.
- Tirado, A., y Correa, M. E. (2008). Los habitantes de la calle, la salud y la enfermedad. *Revista de Divulgación Científica Académica Del CIDI*, 1–4.
- Toquica, G. (1976). *Situación del gamín en Bogotá*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Torres, J. (1978). *La gamina*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Torres Ruiz, J. (2017). *Aproximaciones al reconocimiento de la ciudadanía de las personas habitantes de la calle desde los discursos político-jurídicos en Bogotá: conceptos*

- globales/locales en el siglo XX y políticas públicas en el siglo XXI*. Universidad Nacional de Colombia.
- Urry, J. (2007). Mobilizing Social Life. *Mobilities*, 3–16.
- Vargas, D., y Valbuena, O. (2010). *Pasantía Hogar de Paso de la 35*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas, ASAB.
- Velásquez, E. (1984). *Gran gamín: infante del narcotráfico*. Universidad Nacional de Colombia.
- Villegas, M. G. (1976). *Proyecto: “Escuela-Cine” abierta: aportes para una evangelización dirigida a niños “gamines.”* Universidad Social Católica de la Salle.
- Vivas, E. (2020). *Mamá desobediente. Una mirada feminista a la maternidad*. Icono.
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1–17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Wyss, E. (2008). *Hogar de paso de Cruz Roja para ciudadanos habitantes de la calle: balance de una política para la inclusión social en Bogotá D.C.* Universidad de los Andes.
- Yuval-Davis, N. (2015). Situated Intersectionality and Social Inequality. *Raisons Politiques*, 58(2), 91. <https://doi.org/10.3917/rai.058.0091>
- Zambrano Gutiérrez, I., Rojas, C., y Cano, Y. (2014). Imaginarios de civilidad y modernización: “asco” y “vergüenza” de 1950 a 1985 en dos ciudades colombianas. El caso de la institución gamín. *Revista Educación y Pedagogía*, 28, 19–29.
- Zaragocin, S., y Caretta, M. A. (2021). Cuerpo-Territorio: A Decolonial Feminist Geographical Method for the Study of Embodiment. *Annals of the American Association of Geographers*, 111(5), 1503–1518. <https://doi.org/10.1080/24694452.2020.1812370>
- Zunino, D. (2018). Ritmo/ritmoanálisis. En D. Zunino Singh, G. Giucci, y P. Jirón (Eds.), *Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina* (pp. 161–170). Biblos.