

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial
Del 3 de abril de 1981



Trabajo sexual de calle:
Una etnografía sobre mujeres que sobreviven en las calles de la ciudad de
México

TESIS

Que para obtener el grado de:

Doctora en Antropología Social

P r e s e n t a

Virginia Ramirez Jiménez

Directora. Dra. Anne W. Johnson
Lectora. Dra. Marlene Celia Solís Pérez
Lector. Dr. Juan Antonio Del Monte Madrigal

Ciudad de México, 30 de octubre de 2025

Mafererefun Eleguá, todos los días de mi vida.

Agradecimientos

Durante el doctorado mis dos abuelas se fueron. Chuchita (2019) se fue cuando inicié y Cande (2023) partió cuando finalicé el posgrado. Abuelas, ahora puedo comprender las violencias por las que atravesaron toda su vida, porque crecimos en un maldito sistema desigual, pero al igual que ustedes desde mi trinchera, continuaré luchando sin dejarme de nada ni nadie. De haberlo comprendido, las hubiera abrazado muy fuerte.

Esta investigación no hubiera sido posible sin el apoyo económico del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (Conahcyt), una beca que me permitió adentrarme al mundo de la antropología. Gracias.

Gracias a la Universidad Iberoamericana por el apoyo institucional que me brindó a lo largo de cuatro años, permitiéndome albergar sus espacios y acervo, los cuales siempre me inspiraran a escribir. Gracias a la unidad de posgrado de la IBERO por la confianza de representarles en el concurso nacional "Tesis en Tres Minutos 2022" en la Ciudad de Nuevo León, Monterrey. Gracias a las y los académicos del departamento de antropología social por sus aportaciones, sí lo logré. Gracias a mis compañeros del doctorado por su apoyo, en especial a Zaid Díaz quien pese a los tiempos académicos, se ha convertido en un fiel colega.

Agradezco al Colegio de la Frontera Norte COLEF en Tijuana, por haberme abierto las puertas durante mi estancia de investigación en otoño del 2022. Gracias a la Dra. Marlene Solís y al Dr. Juan Antonio el Monte por leer y confiar en mi trabajo. Hasta el momento, vivir en Tijuana ha sido una de las mejores experiencias de mi vida porque no solo me permitió reconfigurar mis esquemas de pensamiento con sus conocimientos fronterizos, sino porque me permitió conocer a personas maravillosas que hoy forman parte de mi vida, no solo como colegas, sino como amigos. Gracias Rodri, Ingrid, Luz, Lupita, Eli, Caro, Mich, Tavo, Eder, Cedric Gonzáles, Axler y todos aquellos quienes me abrieron su confianza y estuvieron en esa metamorfosis fronteriza. Mil gracias.

Gracias a las compañeras trabajadoras sexuales de la zona de revolución y San Fernando por su tiempo, espacio y confianza. Gracias a las y los voluntarios del comedor emergente, sin su apoyo no hubiera logrado hacer trabajo de campo. Gracias a Estela por darme la apertura en campo y por estar al pendiente de lo que acontecía a mí alrededor: siempre tuviste razón Estela, probablemente las investigaciones académicas no salvan a nadie, es más un mérito al ego. Sin embargo Estela, gracias a esta investigación he logrado comprender que poca culpa tenemos de las desigualdades que les/nos atraviesan, ahora entiendo que todo es estructural. No podré cambiar el mundo con esta tesis, pero he logrado reconfigurar mi percepción del entorno que me rodea y desde mi trinchera, hago lo posible por apoyar tu lucha sin ser protagonista.

Gracias Rogelio, porque más que ser mi informante en campo, te convertiste en mi amigo. Gracias al colectivo “Alpha, inclusive quien lo lea”, por permitirme generar espacios a sus lados, gracias amistades.

Agradezco a mi amigo Grego (mi comadre) por su apoyo incondicional y espiritual, no lo hubiera logrado sin ti. Muchas gracias a Liz (mi lectora número uno en Oaxaca). Gracias al equipo de “La Desvelada” Sac y Marisol porque fue en esta revista donde se albergaron los primeros hallazgos de esta investigación, pero desde un enfoque periodístico y narrativo. Gracias a todes mis amistades que siguen a mi lado, ustedes saben quiénes son.

Siempre muchas gracias a mis tías por estar al pendiente de mí, por apoyarme y brindarme su compañía. Pero sobre todas las cosas, infinitas gracias a mi mamá **Luz**, papá **Hirán** y a mi hermana **Rebe**, este trabajo y todos mis logros son y serán de ustedes. Los quiero mucho y siempre les pienso.

INDICE		Pág.
Introducción		1
Consideraciones éticas		15
Marco teórico		16
	Sobre trabajo sexual.....	18
	De “prostitución” a trabajo sexual.....	25
	El trabajo sexual y las víctimas.....	27
	El trabajo sexual en otros cuerpos y espacios.....	29
	La cultura callejera y el trabajo sexual.....	32
	La calle, la pobreza y el trabajo sexual.....	36
	Los extraños y las jerarquías.....	40
Capítulo 1. Conocimiento situado. Las implicaciones de la piel color café y su producción de conocimiento.....		43
1.1	¿Por qué soy así?.....	44
1.2	Las barreras institucionales.....	47
1.3	La mafia: una posibilidad de ascenso en la calle.....	55
1.4	Las implicaciones de la calle.....	62
1.5	Lidiar con la cultura callejera.....	66
	Conclusiones.....	72
Capítulo 2. El jardín San Fernando: habitantes y sus formas de relación social.....		76
2.1	¿Alguien necesita una voluntaria?.....	77
2.2	El campo de trabajo.....	82
2.3	Las relaciones sociales en trabajo de campo.....	84
2.3.1	Personas en pobreza extrema.....	87
2.3.2	Personas en situación de calle: sobrevivir al enemigo.....	90
2.3.3	Personas en riesgo de situación de calle: los pobres.....	94
2.3.4	Trabajadoras sexuales de calle: las estigmatizadas.....	96
2.3.5	Los comerciantes.....	98
2.3.6	La mafia.....	101
	Conclusiones.....	104
Capítulo 3. La unión: el status quo de la calle y su relación con las trabajadoras sexuales.....		107
3.1	La Unión Tepito ¿tiene una función en la calle?.....	109
3.2	La unión y su relación con las trabajadoras sexuales.....	113
3.3	El hostigamiento como dispositivo de control.....	123
3.4	El cobro de piso como expresión simbólica.....	128
	Conclusiones.....	135
Capítulo 4. El comedor: generalización de la pobreza y discriminación entre las trabajadoras sexuales en condición de calle.....		137
4.1	Romanización de la pobreza y el trabajo sexual.....	138
4.2	El equipo del comedor.....	143
4.3	Instrucciones para instalar un comedor en la calle.....	148
4.3.1	La instalación	148

4.3.2	Esperar.....	149
4.3.3	Servir	149
4.3.4	Levantar.....	150
4.4	La otra cara del comedor.....	150
4.5	Esperar y comer: la violencia de la pobreza en la vida cotidiana de las trabajadoras sexuales en condición de calle.....	152
4.6	Sin lugar para el comedor.....	153
4.7	Castigar.....	155
4.8	Conclusiones.....	166
	Reflexiones generales.....	169
	Bibliografía.....	174
Anexos.		180

Introducción



Fotografía 1 Iluminada, compañera trabajadora sexual en condición de calle. Mayo 2022. Autor. Virginia Ramírez

Decidí llegar temprano al Jardín San Fernando y emprender la búsqueda de Estela, ya que habían pasado varias semanas desde la última vez que la vi. Sus negociaciones con la mafia me preocupan. A veces pienso que Estela se toma muy a la ligera su vínculo con la Unión Tepito...o a lo mejor soy yo quien no dimensiona que la mafia es parte de su cotidianidad. Por eso mi objetivo en campo era ese, buscar a Estela.

Al cruzar la avenida me encontré con Karen, una mujer transgénero y trabajadora sexual con la que había logrado entablar una amistad. La chica me saludo y compartimos algunas palabras, pero Karen estaba “muy arriba” (como ellas dicen) por tanto activo. Todo era risa y no prestaba mucha atención a mis preguntas.

De inmediato Karen me ignoró y comenzó a abordar a un cliente, así que me alejé para no interrumpir su negociación. A lo lejos noté a la Iluminada. La chica estaba sentada en una de las bancas del Jardín esperando a que se instalara el comedor. Me acerqué a saludarla. Al reconocermela, Iluminada me preguntó si el comedor tardaría en instalarse.

-Ya es bien tarde. ¿si se van a poner?

-No sé manita. Es que apenas es la una y luego esos llegan más tarde. ¿Traes prisa?

- Es que ahora sí tengo hambre, me respondió.

-¿Conoces el comedor “Manos amigas”? Allí la comida cuesta once pesos.

-Sí, pero ahorita no traigo dinero.

-Yo te invito ¿quieres ir?

Iluminada se paró de inmediato y me dijo que sí. Acto seguido me regaló un cubrebocas que, minutos antes, le habían brindado en una de las brigadas del gobierno de la CDMX. Le dije que no era necesario que yo tenía el mío, pero ella insistió en dármelo.

Mientras caminábamos, platicábamos sobre la dinámica que se vivían en las calles: era 14 de febrero y como la costumbre lo dicta, se percibía un ambiente empalagoso con decoraciones de corazones que aludían al amor y la amistad. En un principio Iluminada no tenía mucha intención de charlar, así que guardé silencio. Decidí cambiar de tema, preguntando cómo estaba el trabajo y en cómo se sentía.

- ¿Qué tal chamba, Iluminada?

-Pues ahí va. Hay días en que hay... hay días en que no.

- ¿Pero si sale?

-Sí, siempre sale algo.

Cuando llegamos al comedor Arturo salió a saludarme, y le dije que había llevado a una compañera. Arturo la reconoció y le brindó la bienvenida de forma amable. La familiaridad que causaba encontrar a conocidos en estos espacios trazó una sonrisa en Iluminada, quien al reconocer a Arturo le respondió el saludo de forma efusiva. Nos sentamos en las mesas que se instalan en la calle porque el lugar estaba lleno. Le dije a Iluminada que me esperara y que cuidara de los asientos en lo que pagaba los alimentos.

El aspecto de la chica llamaba mucho la atención: una mujer transgénero trabajadora sexual en condición de calle a la que le temblaban las manos todo el tiempo, con aspecto desalineado y nudos en el cabello. Aunque “Manos amigas” es un espacio para personas en condición de calle, pobreza y pobreza extrema, la pobreza que encarnaba Iluminada era muy notable. Arturo nos aproximó la comida y la chica comenzó a comer. Yo le arrimé las tortillas y le serví agua. Una niña se sentó frente a nosotros, pero su mirada se concentraba en acompañante. Aunque Iluminada trataba de no prestar atención, notaba su incomodidad cada que ella le pegaba un sorbo a su sopa, con mirada cabizbaja. Entonces, tomé la jarra de agua y la puse en medio de la niña e Iluminada. La menor apartó de inmediato la vista de mi compañera y me miró molesta. Al parecer había interrumpido el espectáculo. La menor me miró y al notar mi expresión de disgusto le dijo a su mamá que ya no tenía hambre, que prefería llevarse su porción.

Me alegré de su respuesta, pues eso significaba que la niña y su madre abandonarían el lugar y dejarían en paz a mi acompañante.

Cuando se fueron, Iluminada comenzó a charlar de forma más fluida. Al parecer, el humor le volvió cuando comenzó a ingerir alimentos. Me dijo que le gustaba la idea de comer con tortilla, le gustaban mucho.

- ¿Cuándo cumples años? igual te invito a comer unos tacos para celebrar, le pregunté.

-Mi cumpleaños fue el 5 de febrero. Hace una semana.

-¡De haberlo sabido, te hubiera traído un presente!

Iluminada comenzó a contarme que ella había festejado su cumpleaños con sus amigas de San Fernando. Dijo que días pasados trabajó mucho para comprarse su pastel y un par de pollos rostizados para compartir con sus amigas. A Iluminada también le gusta mucho comer pollo.

-Le chingue toda la semana. Una amiga me acompañó a una pastelería que está por Tacuba. Nos fuimos en un taxi. Yo compré mi pastel y lo compartí.

De forma genuina y animada por el ambiente de confianza, le pregunté si podía hacerle una entrevista sobre su trabajo y preguntarle sobre algunos eventos del jardín San Fernando, que solo grabaría su voz para después escribir la entrevista. A diferencia de otras compañeras, quienes me pedían un apoyo, Iluminada accedió sin pensarlo.

Inmediatamente saqué mi celular y comencé a grabar la charla. Decidí preguntarle por las dinámicas del Jardín. Me explicó que es una zona peligrosa, que siempre hay peleas entre vendedores de drogas. Ella calificó esos eventos como "feos", porque los vendedores son familiares y "se matan entre ellos".

-¿El jardín es peligroso?

-Yo creo que sí, pero depende de la hora. La otra vez me violaron.

La naturalidad con la mencionó ese acontecimiento me dejó sorprendida. No esperaba que la conversación se dirigiera a ese tipo de violencias, y mucho menos que Iluminada quisiera hablar del tema a la hora de la comida. Aunque sabía que las violaciones a trabajadoras sexuales eran parte de su cotidianidad, no estaba preparada para abordar el tema.

-¿Cómo que te violaron?

-Estaba trabajando allá en San Fernando. Entonces me subieron a una camioneta roja y me violaron tres hombres. Ya estaban grandes. Me subieron. Me agarraron mis pies, me taparon la boca y nomas ya me decían que no gritara nada. Cuando te tapan la boca pues ya no puedes hacer nada. Eran como las doce de la noche y me tiraron bien lejos, como por Naucalpan. Los carros pasaban y me veían que estaba llorando. Entonces me preguntaban qué porque lloraba. Yo les dije que me habían tirado y violado. Me dieron un aventón y me acercaron al centro.

-...Iluminada no sé qué decirte... ¿denunciaste?

-No. Me agarraron acá por la iglesia de San Judas. Me tiraron bien lejos. Mis amigas se paran allá y las fui a buscar, pero ese día no había nadie. Por eso digo ¿qué puedo hacer? Pues ya nada.

-Iluminada...yo no sé qué decirte...

--Me han pasado muchas cosas

-Ya...

-En la calle me han pasado cosas buenas, malas. Me han violado como cuatro veces. Pero esta última vez que me violaron ¡Ay me quería aventar de un puente! Me sentía muy mal, muy triste. Yo me decía ¡ya no valgo nada! ¿por qué mi vida es así? ¿por qué me tocó esta vida? Pero ese día había muchos chavos y que me jalen.

- ¿Ya estabas a punto de aventarte?

-Sí. Yo ya estaba esperando a que pasara el metro para aventarme

-¿Lo volviste a intentar?

-No ya no. Me hice fuerte. Me digo que no lo voy a hacer. Aunque me puede pasar lo que sea, no me voy a aventar. No me voy a matar. Debo de ser valiente (...)

Decidí comenzar la introducción de esta investigación con un fragmento de entrevista de Iluminada, una mujer transgénero, trabajadora sexual en condición de calle, que expone uno de tantos casos que evidencian los sistemas de opresión al que estas mujeres están sujetas por ser trabajadoras sexuales. En la Ciudad de México para algunas personas, este trabajo es una alternativa económica y de supervivencia, sobre todo para quienes que se han desarrollado en entornos socialmente desfavorables: mujeres en condición de pobreza, mujeres procedentes de pueblos originarios, mujeres que no lograron acceder a los niveles básicos de educación, madres solteras, mujeres desempleadas, mujeres transgénero, mujeres con capacidades diferentes o simplemente mujeres que decidieron ejercer esta actividad porque los ingresos son mucho más gratificantes que incluso como profesionistas.

El convivir con trabajadoras sexuales de calle e identificar sus necesidades y sistemas de opresión me llevó a comprender que esta actividad aún tiene fuertes repercusiones sociales que son justificadas por creencias religiosas y morales que alimentan el imaginario colectivo de lo que implica ser una “buena mujer” o tener un

“trabajo honesto”. Comprendí que para la sociedad es más digno pasar hambre que estar sujeta a malos tratos, sobrevivir con salarios miserables o laborar largas jornadas mal pagadas antes que “ser una puta”.

Debo reconocer que fueron las circunstancias las que me llevaron a investigar sobre el trabajo sexual. Fue la pandemia por COVID el hecho que me obligó a reestructurar el plan de trabajo que había propuesto a lo largo de cuatro años, tiempo que contempló estudiar el doctorado en antropología. Aunque este estudio se desarrolló cuando las restricciones sanitarias eran obligatorias (mantener la sana distancia, lavado recurrente de manos y el uso de cubrebocas) la etnografía tiene un enfoque sincrónico sin datos diacrónicos. Solo busca describir y entender las estructuras y relaciones de las personas que aparecen en este estudio en un momento específico, teniendo como fenómeno de análisis el trabajo sexual de calle. Aunque se menciona la situación pre-COVID decidí no profundizar en el tema ya que, de acuerdo con las conversaciones de las personas en condición de calle, no hubo cambios repentinos en su cotidianidad; a excepción del comedor emergente (iniciativa del Gobierno de la Ciudad de México) instalado en el Jardín San Fernando, espacio en el que las dinámicas de discriminación no les eran ajenas.

En un principio mi investigación buscaba comprender el fenómeno categorizado en la industria pornográfica como *porno Chamula* el cual sería abordado desde la etnopornografía/etnoporno, categoría que explica los legados coloniales que se reproducen en el imaginario colectivo. Antropólogos como Neil L. Whitehead y Peter Sigal (2019) explican que este legado reproduce estereotipos sexuales raciales que perpetúan la violencia en los cuerpos que son considerados inferiores.

“(...) la antropología es patrimonio epistemológico del colonialismo. En un sentido histórico, esta epistemología dio como resultado (en todas las culturas) el potencial para formar relaciones a través de la violencia y el sexo, por lo tanto, se necesita pensar en lo etnopornográfico como un aspecto del conocimiento sociocultural occidental (...) La etnopornografía ha propagado una idea de erotismo indígena “nativos sexualmente seductores, dominado por el deseo”

(Ethn pornography: Sexuality, Colonialism, and Archival, 2019) (*Traducción propia*)

Para entender el fenómeno de la etnografía había decidido hacer trabajo de campo en la población de San Juan Chamula, Chiapas, pero “afortunadamente” el plan de trabajo cambió. Ya habían pasado dos años de pandemia, tiempo que pasé leyendo e investigando sobre el etnografía; hice fichas, líneas del tiempo, tomé seminarios vía zoom. Aún no había vacunas contra el COVID y las restricciones que implicaban “la sana distancia” / “quédate en casa” para evitar la propagación del virus seguían vigentes, sin olvidar que el uso del cubrebocas era una obligación. Me sentía desesperada por creer que no lograría hacer trabajo de campo.

Un día, entre tantas búsquedas sobre *porno Chamula*, la web me arrojó un link de *YouTube*, con el documental “La plaza de la Soledad”. Esta obra de la fotógrafa mexicana Maya Goded, mostraba la vida de las “prostitutas” de la zona de la Merced. Asumí que la narrativa de este documental era un ejemplo de etnografía y que probablemente, esto configuraba las subjetividades de las mujeres que participaban en el documental. Entonces deduje que posiblemente, lo etnográfico podía dialogar con la “prostitución”, y fue así como emprendí estrategias para buscar acercarme a las “prostitutas”¹.

Busqué colaborar en organizaciones y asociaciones civiles, pero fui rechazada. Cegada por mis prejuicios y por el discurso del miedo respecto al ambiente que implicaba la “prostitución” (el cual había visto en películas, noticias y demás medios de comunicación) me negaba a ir sola a las calles, pero esa era la única alternativa si en realidad quería emprender el trabajo de campo.

¹ El uso de comillas en la categoría “prostitución” responde a que, las mujeres con las que me involucré a lo largo del trabajo de campo no se reconocían como “prostitutas”, sino como trabajadoras sexuales. Para ellas el reconocerse como prostitutas les restaba capacidad de agencia: ellas ejercían por voluntad propia y esa era su forma de ganarse la vida. Su posicionamiento político me llevó a comprender que “prostitución” o “prostituta” es una palabra que abanderó el movimiento abolicionista, un movimiento que busca terminar con esta actividad y que se sostiene de argumentos como: riesgos sanitarios (enfermedades de transmisión sexual), una práctica indigna para la sociedad y para quienes ejercen o que la “prostitución” destruye las buenas costumbres, matrimonios, hogar, la familia o incluso la nación. (Prostitución y Garantías Constitucionales a finales del siglo XIX, 2018). Por ello la palabra prostitución aparecerá a lo largo de este trabajo entre comillas, porque señalar a una mujer como “prostituta” sería invalidar su capacidad de agencia y victimizarlas sin conocer su situación y las circunstancias que las llevaron a ejercer el trabajo sexual.

En varias ocasiones las puertas se me cerraron: por mi condición de estudiante, incluso me llamaron extractivista (ese señalamiento me perturbó por un largo tiempo, tal vez porque sí lo fui) por el contexto de pandemia, por la lectura que se le daba a mi cuerpo y por la dinámica que el crimen organizado mantiene en las calles donde se ejerce esta actividad. Mi acercamiento comenzó en junio del 2021, durante un posicionamiento político a favor del trabajo sexual. Aún recuerdo los primeros golpes de realidad: no es “prostitución” sino “trabajo sexual”, “ellas no quieren ser rescatadas solo quieren trabajar”. A lo largo de un año comprendí que las personas en situación de calle no son peligrosas, que vender y consumir drogas es una actividad de supervivencia cuando se vive entre la marginalidad y la pobreza, y que en la calle hay problemas más complejos por los que una persona debía de cuidarse, por ejemplo: la Unión Tepito.

Aunque la mirada etnopornográfica es parte de la construcción de los discursos de alteridad, en la calle observé que había otros temas que merecían más atención: el trabajo sexual como un fenómeno social con dinámicas muy particulares, la responsabilidad de hacer un ejercicio de interseccionalidad en espacios donde se ejerce este oficio y cómo es que este trabajo estigmatizado es sinónimo de supervivencia para las personas que viven en condición de calle o pobreza extrema. Comprendí que el bagaje teórico sobre etnopornografía había sido una herramienta personal, la cual me ayudó con un proceso de deconstrucción sobre la forma en la que yo observaba y comprendía la realidad. Sigo en ese proceso, y a lo mejor nunca termina.

Desde el primer día de trabajo de campo el ambiente fue complicado, no porque las compañeras trabajadoras sexuales fueran peligrosas, sino por el entorno en el que ellas están inmersas. Las estrategias que puse en marcha para ganarme la confianza de las trabajadoras sexuales versaron en recolectar ropa y zapatos para regalar a las afueras del metro Revolución y en el Jardín San Fernando; organizar convivios, acompañarlas a misa, a comprar drogas, caminar con ellas, escucharlas; incluso genuinamente fui cómplice de un par de robos; aunque no participaba de forma directa, sí observaba y guardaba silencio. Por ejemplo, prestaba atención cuando taloneaban a sus clientes borrachos. Cuando ellas notaban que yo me daba cuenta de los hurtos, se

acercaban a mí y buscaban la forma de justificarse. La primera justificación era que, en algún momento del día uno de los tantos “viciosos” de la calle se aprovecharían de los clientes en estado de ebriedad, lo que las llevaba a una segunda justificación: *“tarde o temprano les van a dar baje, prefiero ser yo la que le robe a un drogadicto que le dará mal uso al dinero”*.

Algunas compañeras trabajadoras sexuales, sobre todo aquellas en condición de calle, robaban sigilosamente productos de las tiendas de conveniencia (Oxxo, Seven Eleven). Este tipo de robos los comprendí como actividades de subsistencia. El robo como un entendimiento moral es una actividad ilícita que busca sacar ventaja para un beneficio propio o colectivo, sin embargo, en la cultura callejera robar es una forma de subsistir en espacios donde el flujo de dinero es escaso. Mi intención no era corregir ni mucho menos juzgarles porque ello implicaba hablar desde mis privilegios. Solo me dedicaba a observar y cuando identificaba peligro o que algunos actos rebasaban mi juicio, entonces prefería tomar distancia. La discreción me permitió ganarme la confianza de mis informantes, además que los robos no lesionaban a terceros ni eran agravados, no había violencia física.

Ganar su confianza también implicó reservarme a tomar notas en público. No hubo día en que mi presencia en la zona se vinculara con la policía o como una “talonera de clientes”. A veces tomaba notas de forma encubierta y en el celular, aunque la mayor parte de las anotaciones las hacía cuando llegaba a casa, escribiendo todo en el diario de campo. Confiando en mi memoria reconstruía las conversaciones, gestos y los escenarios que mantenía con ellas.

Con lo que respecta a las entrevistas, poner en marcha esta técnica para recopilar información fue difícil. La tensión que se vivía en la zona y estar a expensas de que algún halcón informara sobre mis movimientos no solo ponía en riesgo mi permanencia en campo, sino también la seguridad de trabajadoras sexuales. Por ello me sentía con la obligación de pagar por las entrevistas. Las personas que sobreviven o conviven en ambientes desfavorables dejan en claro que todo favor tiene un costo, ya sea en especie o con otro favor. Esta negociación me parecía legítima, considerando que este tipo de “apoyo” (como ellas le llamaban) no representaba el costo real de un

servicio. En términos prácticos me hacían un descuento y esa era una forma de ayudarme a continuar con la investigación. Cada entrevista de 30 minutos costó 100 pesos. Hice un total de veinte.

Otra de las enseñanzas que aprendí en la calle fue que el acto de caridad no es precisamente un deseo innato lleno de buenas intenciones. El acto de caridad desde las aportaciones de George Simmel “(...) es una actividad individual por liberarse, salvarse y salvar a la sociedad, más que la compasión real por ayudar e incluir al pobre” (2014). En la cultura callejera el acto de caridad para la población tiene intenciones personales. La asistencia pública a las y los pobres (entre ellos las trabajadoras sexuales) consiste en un tipo de asistencia fugaz que busca resolver momentáneamente una necesidad, más no alivia la situación personal. El acto de caridad institucionalizado busca “hacer el bien” a cambio del reconocimiento y del asertividad institucional, en donde se reconozca que el Estado está trabajando para los que menos tienen. Posiblemente este señalamiento sea crudo, sin embargo, si las políticas de asistencia fueran reales, la población en situación calle no se quejaría de los malos tratos en albergues, la falta de asistencia médica o los actos de discriminación por parte de funcionarios.

Simmel también mencionaba que “(...) la ley solo se preocupa de servir a los intereses de la comunidad y lo hace de ambas maneras, socorriendo al pobre y sacando de los parientes ricos el importe del socorro” (Simmel, 2014, pág. 473). Por ello ayudar al pobre, a través de la asistencia o el trabajo de voluntariado impuesto por la ley, es para que este no se convierta en enemigo activo o dañino para la sociedad. Simbólicamente se le exige al pobre aceptar el acto de caridad como un derecho que adquiere por su condición desigual, más no como una obligación del Estado. Cuando la población de la calle reconoce que tiene derecho en acceder a espacios de caridad, está aceptando que parte de su situación es su responsabilidad, más no un problema estructural.

Conforme me adentraba a campo y platicaba con las trabajadoras sexuales comprendí que no son personas peligrosas (como yo creía); solo son mujeres que no tuvieron oportunidades de crecimiento, lo que muchas veces me llevó a observar que,

si bien la brecha social entre ellas y yo era enorme, corporalmente no había mucha diferencia. Por ello, a lo largo de este trabajo dejo en claro mi posicionamiento político: esta investigación está a favor del trabajo sexual. Para reafirmar este posicionamiento me refiero a las trabajadoras sexuales como “compañeras”, sin apropiarme de su lucha, pero sí reconociendo que son sujetas de múltiples opresiones no solo por el hecho de ejercer un oficio históricamente estigmatizado, sino por su condición de pobreza.

Cabe especificar que, aunque uno de mis informantes de nombre Arturo, es un hombre de la comunidad LGBTTI que también ejerce el trabajo sexual y que aparece en algunos capítulos, esta tesis solo dirige su estudio a mujeres cisgénero y transgénero. En comparación con las trabajadoras, Arturo no era hostigado por la Unión Tepito, además de que su relación con la población de la calle era más orgánica y eso me permitía observar y comprender mucho mejor las dinámicas de la cultura callejera.

A lo largo de los cuatro capítulos se advierte un trabajo de corte etnográfico, siendo la etnografía “un espacio de investigación con herramientas útiles para explorar las lógicas y prácticas propias de la vida callejera” (Monte, 2022), que se entrelaza con una escritura de estilo narrativo en primera persona. Por supuesto que la intención de este estilo no surgió de la nada, dicha intención la puedo justificar como una metodología del “yo testifical” (Geertz, 1988), una apuesta teórica que surge del antropólogo Clifford Geertz, quien ya hablaba del establecimiento de un estilo literario en la escritura antropológica como necesidad de crear discursos que no solo intenten atestiguar los hechos, sino permitir que estos hablen por sí mismos.

“(...) En el centro de la escritura etnográfica, es plantear un tipo muy concreto de problemática de la construcción textual: hacer creíble lo descrito mediante la credibilidad de la propia persona. La etnografía (...) hoy en día adopta un giro más bien introspectivo. Para aparecer como un yo testifical convincente, el etnógrafo ha de manifestarse primero como un “yo convincente” (Geertz, 1988, pág. 89).

La escritura en primera persona me permitirá mostrar los escenarios urbanos donde se ejerce el trabajo sexual mientras que al posicionarme dentro del texto, dialogo

con mis observaciones y las complicaciones que atravesé mientras hacía trabajo de campo. En comparación con investigadoras que tienen el privilegio de la blanquitud social, económica y fenotípica (no es reproche) las que somos color café logramos otro tipo de involucramiento, probablemente con más limitaciones, pero con hallazgos prometedores. Cuando mi “yo testifical” (Geertz, 1988) dialogó con las categorías de raza, clase y género comprendí que la experiencia de la investigadora no es ajena al momento del análisis y a la reflexión sobre datos. Ese “yo testifical” también dialoga con las aportaciones de Donna Haraway y los conocimientos situados en donde se deben emplear nuestras “propias tecnologías semióticas y signos que permitan la comunicación entre individuos que son capaces de comprender de otras maneras los significados y procesos de interacción” (Haraway, Un manifiesto Cyborg , 2018).

Esta investigación no solo discute sobre el fenómeno del trabajo sexual de mujeres, de sus implicaciones, violencias y su lucha política. Esta tesis también expone la intersección que existe en el trabajo sexual, enfatizando la observación en las mujeres en condición de calle que recurren a esta actividad como única opción de supervivencia. Que su condición precaria, social y el estigma laboral, las expone mucho más a ser víctimas de múltiples opresiones. Que no es lo mismo una mujer profesionista o de clase media que elige ocasionalmente ejercer el trabajo sexual, que se asume como feminista, que se informa, que lucha por sus derechos jurídicos y se organiza colectivamente, a una mujer que antes de ser trabajadora sexual, es una persona en condición de calle que no sabe leer y escribir, o una trabajadora sexual de calle que piensa que el feminismo es para “las estudiadas”.

Que entre trabajadoras sexuales hay múltiples distinciones y que la lucha política en México responde a intereses de clase, en donde la influencia del crimen organizado juega un papel fundamental para delinear los espacios en donde y de acuerdo con las características físicas y sociales, las mujeres pueden trabajar. Esto me lleva a pensar en las aportaciones de Elizabeth Bernstein, quien señala que los factores económicos en el trabajo sexual influyen en las elecciones y las formas en las que estas se relacionan con su exterior: “(...) las trabajadoras sexuales de clase media adoptan con frecuencia una ética de experimentación sexual y libertad, por lo que debe verse no

solo en términos ideológicos, sino también como una estrategia particular de diferenciación de clases” (Bernstein, 2015)

En este sentido, la presente investigación tiene como objetivo exponer la situación de las trabajadoras sexuales de calle y quienes viven en condición de calle en la ciudad de México, personas que son sujetas de múltiples opresiones por su condición social, laboral y de género, respondiendo a la siguiente pregunta: ¿Cuál es la situación social, económica y de seguridad que atraviesan las mujeres trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle?

Este trabajo intentará demostrar que la lucha política en materia de trabajo sexual no alcanza para cubrir todas las demandas de quienes están inmersas en este oficio. Evidenciar que las trabajadoras sexuales pobres sirven para llenar gráficas, bases de datos, encuestas; mientras que las trabajadoras sexuales profesionistas feministas de clase media recurren a la prensa, conferencias, espacios académicos y ocupan los espacios de las trabajadoras de calle para expresar su descontento y generalizar las demandas.

De acuerdo con los hallazgos de campo, se desglosa una etnografía de cuatro capítulos narrados en primera persona, los cuales alimentarán el objetivo general y que responderán las siguientes preguntas: ¿el trabajo sexual tiene una función social en la calle? ¿Cuáles son las dinámicas sociales que se configuran en torno al trabajo sexual de calle? ¿Cómo interviene el crimen organizado en la regulación y dominio de las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle? ¿Cómo se reproducen los discursos de discriminación y exclusión entre las mujeres trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle? ¿Cuáles son las dinámicas y creencias que delinean la cultura callejera? ¿Cuáles son los peligros de generalizar y romantizar la pobreza en contextos de trabajo sexual de calle? ¿Cuáles fueron las estrategias que, como mujer morena, puse en marcha para lograr hacer trabajo de campo en lugares donde el crimen organizado tiene presencia?

En el primer capítulo se exponen las implicaciones y alcances a las que me enfrenté durante el trabajo de campo. Las implicaciones que se mencionarán se vieron delineadas por el contexto socio histórico: las restricciones de salubridad por COVID

así como las variables de subordinación y violencia a las que me enfrenté por la lectura que se le daba a mi cuerpo. Se describe el espacio y se entabla un debate referente a la estigmatización que adquiere el trabajo sexual, el cual se observara dialoga con fenómenos sociales como la desigualdad, pobreza, racismo y clasismo; todo esto en función de las y los actores inmersos en situaciones concretas. Las experiencias personales y etnográficas expuestas a lo largo del primer capítulo formarán parte de la producción de datos, los cuales estarán guiados por la categoría de trabajo sexual. Este ejercicio me permitirá entender a los/as otros/as, sobre todo cuando “se ha pasado por las mismas cosas” (Esteban, 2004, pág. 3). También se explicará las alternativas de seguridad que mantuve ante la amenaza de la Unión Tepito.

El segundo capítulo expone las dinámicas sociales del Jardín San Fernando, espacio en donde realicé la mayor parte de mi trabajo de campo. En este apartado se describirá a las y los habitantes del jardín, explicando sus características sociales, económicas, de género y cómo es que estas categorías delinean la función que ellas y ellos adquieren en el lugar. El ejercicio de interseccionalidad dialogará con el trabajo sexual, observando que esta actividad es una alternativa laboral que esta población tiene para subsistir en la calle. Esto me lleva a demostrar que el trabajo sexual adquiere una función social que traza las jerarquías dentro de estos espacios y que marca las formas de relación social (Simmel, 2014) en la cultura callejera de la ciudad de México.

También en este apartado se desglosará la división interna de San Fernando, la cual está determinada por las formas de interacción. A través de datos etnográficos se expondrán las demandas y alternativas de subsistencia, acciones autónomas que van configurando la organización de las personas que habitan en el jardín San Fernando. Para ello se dialogará con la categoría de extrañamiento como una forma de relación social o maneras de ser con otros (Simmel, 2014) siendo la extrañeza lo que posibilita la permanencia de figuras liminares (Sabido, 2012) las cuales cumplen una función dentro de su entorno. Las figuras liminares que se mencionarán en este capítulo se construyen a partir de las categorías locales que la población usa para distinguirse entre ellos.

El tercer capítulo entabla una discusión sobre la Unión Tepito. Este apartado sugiere no interpretar al crimen organizado como un fenómeno aislado, sino como una institución que, en ausencia del Estado legítimo, regula y establece orden en la calle, imponiendo sus propias reglas y solucionando, momentáneamente, las demandas de las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle. También se expondrá que esas prácticas que se desprenden del crimen organizado configuran las cotidianidades y subjetividades de las trabajadoras sexuales. Este capítulo no pretende hacer un señalamiento mediático que reafirmé “la peligrosidad” de este grupo delictivo, sino que este funciona como un *estatus quo* que regula las dinámicas del trabajo sexual en la calle, aunque por ser una institución que trabaja bajo la ilegalidad ejerce otro tipo de violencia que no promete el mejor de los ambientes.

Finalmente, el cuarto capítulo expondrá las dinámicas institucionales que reproducen los discursos de discriminación y exclusión, espacios que son frecuentados por las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle. Para ello, en este capítulo se desglosará la dinámica de un comedor emergente que se instalaba a un costado del panteón San Fernando. Se demostrará que este espacio servía como un dispositivo violento que reproducía prácticas pasivo-agresivas de discriminación, exclusión y marginalización en contra de la población que habita en las calles, incluidas las trabajadoras sexuales. Las observaciones y datos recolectados en campo enunciarán las situaciones y experiencias en contextos de pobreza y trabajo sexual. Haciendo uso de una mirada interseccional, a través de datos se presentarán las dinámicas entre mujeres trabajadoras sexuales en situación de calle y el discurso asistencialista que es permeado por el Estado.

Consideraciones éticas

Para proteger la integridad de las personas que participaron en este trabajo de investigación modifiqué sus nombres. La información que se presenta fue seleccionada conforme a lo que cada una de las personas consideró se publicará y quiso hablar; el acuerdo fue que, si algún tema les incomodaba les pedía me lo hicieran saber y por respeto a la sensibilidad de la información, se cambiaba el rumbo de la conversación. La información detallada referente a agresiones sexuales, físicas y actividades ilícitas que les comprometían fue censurada.

En todo momento se les informó los motivos por los que yo participaba de forma activa en las actividades de voluntariado y activismo a favor del trabajo sexual en la zona. Aunque algunas compañeras no dimensionaban lo que representaba estudiar un doctorado y confundían la antropología con el “estudio de los dinosaurios”, ellos/ellas sabían que yo era estudiante y que el motivo por el que estaba en el lugar era para comprender y estudiar el trabajo sexual. En un principio, algunas compañeras se resistieron a mi presencia en campo, limitándose a hablar; con el paso del tiempo logré ganarme su confianza y me expresaron que uno de los problemas de los estudiantes y académicos, era que *“sustraían las entrevistas para después ganar dinero contando sus desgracias”* enfatizando en el trabajo de la fotógrafa Maya Goded y el documental “La plaza de la Soledad”. Por ese motivo no subestimé su desconfianza hacia mi persona, no fui insistente y respeté a quienes pusieron distancia.

Respecto a las actividades ilícitas como la venta de drogas o lenocidio, en donde participan algunas compañeras trabajadoras sexuales, ellas están conscientes de que están incurriendo en un delito. Sin embargo, su cotidianidad se desarrolla en otra lógica de gobernanza y de supervivencia, lo que ellas hacen es ajustarse a las lógicas de la calle ante la ausencia del gobierno legítimo. Mucha de esta información también fue censurada, y por mi seguridad omití datos que involucran a personas que trabajan con el grupo criminal “La Unión Tepito”, ya que aún continuo haciendo investigación y activismo en la zona.

Marco Teórico

Aunque en el transcurso de un año de visitas de campo, logré identificar cómo otros fenómenos sociales dialogaban con el trabajo sexual, esta investigación analizará cuatro vertientes:

a) Me parece relevante destacar que esta tesis se construyó a partir del proceso de observación y experiencias de una investigadora de piel morena; tuve que afrontar retos, reconstruir estrategias de intervención en campo y ser perseverante. De manera que la o él lector podrá apreciar una etnografía con enfoque interseccional, en donde expongo las implicaciones y alcances logrados. Con ello no busco subestimar mi esfuerzo y mucho menos revictimizarme, sino exponer que la producción de conocimiento es parcial y está marcado por la identidad de la persona que está investigado, permitiendo abonar nuevas perspectivas en el estudio de fenómenos sociales complejos. La interseccionalidad propuesta por Kimberlé Williams Crenshaw (1989) es una herramienta de análisis que reconoce cómo es que aspectos ligados al género, la raza y la clase influyen en la producción de conocimiento, cuestionando metodologías que ignoran la identidad y experiencias de quienes estamos investigando. La interseccionalidad dialoga con los “conocimientos situados”, concepto de Danna Haraway (2018); la filósofa explica que la participación activa de una agente epistémica está condicionada por su género y es racializada por su color de piel. Tanto Kimberlé Crenshaw como Danna Haraway desafían las injusticias epistémicas y amplían el horizonte de posibilidades para generar conocimiento. En ocasiones mi privilegio como doctorante, era rebasado por los conocimientos in situ de la calle. De allí mi posicionamiento al no subestimar ningún episteme, por muy “popular” (doxa) que parezca;

b) se detallará que el trabajo sexual no es solo un fenómeno social, sino una estrategia de supervivencia en las calles de la ciudad de México, la cual forma parte de la “cultura callejera”, término que ocupa Philippe Bourgois para describir las estrategias de los habitantes del barrio de Harlem NY. Para el sociólogo, la cultura callejera permite identificar las estrategias de las y los actores sociales que viven en espacios marginalizados “(...) para mantener su dignidad y desafiar las barreras simbólicas que

refuerzan el racismo y la exclusión social por medio del estigma (...)” (Bourgois, 2010). Por ello, la cultura callejera como un marco analítico, permitirá comprender las experiencias y sentido de pertenencia de las personas que la habitan, teniendo como foco de datos el trabajo sexual y las relaciones sociales que se configuran y entrelazan voluntaria o involuntariamente;

c) el trabajo sexual y las relaciones sociales que se desprenden de este trabajo delinean las posibilidades de ascenso en esas jerarquías; esa cultura callejera que menciona Philippe Bourgois va construyendo relaciones sociales que crean vínculos, tensiones, contradicciones y configuran las subjetividades de las trabajadoras sexuales y de otros actores, delineando “la forma de ser” (Simmel, 2014) entre ellos. Esto me lleva a recuperar las aportaciones de Olga Sabido (2021), quien retoma las aportaciones de Georg Simmel y amplía que, “esa forma de ser con otros” es un sentido de extrañeza que permite a las y los actores de la calle, resignificar el lugar que ocupan en su cotidianidad. Su extrañeza (Sabido, 2021) se delinea por su corporeidad lo que permite excluirse o integrarse entre ellas y ellos, por consiguiente traza jerarquías en la calle que se sostienen a través de la diferenciación, el desprecio o el rechazo;

d) estas relaciones sociales que se entablan en la calle y que permiten la construcción de jerarquías como elemento simbólico de la cultura callejera, sostienen un status quo liderado por la “Unión Tepito”, una organización criminal con presencia en las calles de la Ciudad de México y que observé, delinea las dinámicas de sus habitantes. Trabajadoras sexuales y narcomenudistas hablan abiertamente sobre la presencia de este grupo delictivo, no como amenaza, sino como advertencia. La presencia de “la mafia” (como le llaman las trabajadoras sexuales) me lleva a retomar las aportaciones del historiador Erick Hobsbawm (2011) y la consolidación del poder en pequeños grupos delictivos, como parte de un desafío al orden, particularmente en territorios marginados donde la escasez de recursos económicos y el abandono institucional se anteponen a la legalidad. La hazaña de la “Unión Tepito” como un “status quo” le permite enmarcar su territorio y poder en la zona de revolución de la Ciudad de México, este elemento me permite entrelazarlo con la idea de “cartelización” de la antropóloga Natalia Mendoza (2017) permitiéndome explicar la complejidad de

estos grupos y su participación en contextos desfavorecidos, en palabras de la autora: “estableciendo orden en la adversidad”. Se expone que la “Unión Tepito”, desde su sentido de extrañeza (Simmel, 2014), traza y establece límites con el uso de la violencia, elemento que sostiene las jerarquías en la calle y dialoga con el trabajo sexual;

e) esa extrañeza no es una lectura exclusiva entre la población de calle, actores ajenos a esta cultura callejera, como las instituciones gubernamentales reafirman ese sentido de extrañeza (Simmel, 2014) a través de la “integración excluyente” (Bayón, 2015). Este concepto “contradictorio” propuesto por la socióloga Cristina Bayón, me permite reflexionar y cuestionar la participación de instituciones gubernamentales que intentan mejorar momentáneamente la calidad de vida de personas en condiciones de marginalidad, con acciones que reafirma las desigualdades entre la población. Esta idea se podrá comprender en la lógica de un comedor comunitario instalado en el Jardín San Fernando, una zona de trabajo sexual habitando en su mayoría por personas en condición de calle. Las prácticas de asistencia social por parte del gobierno de la Ciudad de México, más que incluir a la población la excluye; no solo al objetivizar su pobreza, también al culparlos de su situación o dirigirse a estos con tratos diferenciados, ya sea de forma condescendiente, al privarles de la comida o creer que por su condición de pobreza, estas personas no tienen derecho a elegir sobre los alimentos que se les brindan. Esta “integración excluyente” dialoga con las aportaciones Javier Auyero, (2021) y la reproducción de “los pacientes del estado” un ejercicio de poder que versa en la manipulación del tiempo a través de la espera, elemento que también se hará visible a lo largo de la discusión sobre esta vertiente.

Sobre el trabajo sexual

Aunque el trabajo sexual aún se define como uno de los oficios más antiguos del mundo, pocas veces se analiza el espacio, la violencia, la situación de precariedad y la participación de otros agentes que delinean la cotidianidad y subjetividad de las personas trabajadoras sexuales que antes de ser trabajadoras son: madres de familia, abuelas, hijas, personas indocumentadas, analfabetas, mujeres y hombres (cisgénero,

transgénero) personas con adicciones, narcomenudistas o personas en situación de calle. Los medios de comunicación y entretenimiento han construido a través del tiempo narrativas sensacionalistas que romantizan/criminalizan el trabajo sexual y generalizan a la población.

En el mundo antiguo incluso antes del cristianismo, el trabajo sexual era definido como “*prostitución*” y esta actividad adquiría una función mercantil: el comercio de personas derivado de los procesos de colonización y esclavitud que incluían la compra de personas para fines laborales o sexuales. Sin embargo y de acuerdo con las aportaciones de Enrique Dávalos, en algunas civilizaciones antiguas como la cultura azteca, la “*prostitución*” era normalizada. En esa época había varios nombres para designar a las mujeres dedicadas a la “prostitución”, siendo el más común *ahuianime* (que significaba alegrar) tratándose de las mujeres alegres. Estas no eran segregadas ni estigmatizadas” (Dávalos, 2002).

Tras la llegada de los españoles y los registros documentales por parte de la iglesia, se trazó una ideología represiva sobre las experiencias sexuales de las civilizaciones en México que se distinguían por ser prácticas colectivas, de integración en la sociedad o culto a los Dioses.

“Las prostitutas participaban en distintas fiestas como en Quecholli, en Tlacaxipehualiztli, Huey Tecuilhuitl, Tlaxochimaco, Ochpaniztli y Panquetzaliztli. Algunas veces sólo bailando, otras como parte de un gremio, otras acompañando a los guerreros destacados o a estudiantes, pero resulta importante su participación en fiestas agrícolas al lado de las mujeres del pueblo. Su actuación durante las fiestas principales implica sin lugar a dudas que se les atribuía un papel relevante en las actividades” (López, 2012).

La reinterpretación de las *ahunianime* desde la concepción de la iglesia descartó el papel social y religioso de estas mujeres. Para los conquistadores españoles el ámbito sexual se asociaba con el pecado, en comparación con las culturas de Mesoamérica en donde la “*prostitución*” era vista de forma ambivalente: aunque la prostituta desempeñaba tareas religiosas y sociales, también había castigos para

aquellas que se embriagaban, hacían escándalo, masticaban chicle, tenían el cabello suelto y los dientes teñidos (Quezada, 1996).

Y no es que en la Europa del siglo XVI no hubiera mujeres que se dedicaban a esta actividad, en comparación con los aztecas, las *prostitutas* eran segregadas en lugares que solo eran frecuentados por varones, considerando esta actividad como “un mal necesario”. Las políticas de la Corona tras la conquista se acoplaron en el territorio de la Nueva España. Fabiola Bailón (2016) explica que al llegar los españoles pronto se realizó un esfuerzo para intervenir en la operación de casas públicas o burdeles. Esto tenía dos propósitos: acabar con el desorden y la marginalidad que se desprendía de la “*prostitución*” callejera y que, a su vez, la “*prostitución*” fuera de utilidad pública, en beneficio económico de la Corona.

La mercantilización de esta actividad llevó a poner en marcha el primer control de higiene para revisar la salud de “las mujeres públicas”. También durante la colonia se configuró la participación de intermediarios²; ya sea hombres (proxenetas o lenones) y mujeres (alcahuetas) que controlaban de forma discreta los lugares en los que se concretaban las citas o los encuentros. Fue durante la época de la colonia donde se tienen los primeros registros de mujeres que, decidían “independizarse” y ejercer la “*prostitución*” por cuenta propia, sin la dirección de un proxeneta, aunque debían de hacerlo de forma clandestina. Fabiola Bailón explica que la sociedad novohispana aceptaba la “*prostitución*” pero solo como un método de subsistencia para aquellas mujeres que eran huérfanas o habían sido abandonadas por sus padres (2016, p. 21), aunque ello traería consecuencias sociales y morales cuando intentaban conformar una familia.

Fue durante el porfiriato donde se crearon políticas públicas de control, basadas en el sistema francés higienista. Esto involucró la creación de un padrón general de las mujeres que ejercían la “*prostitución*” con la finalidad de controlar el incremento de sífilis, proteger la moral, lograr el orden social y mantener la modernidad y el progreso del país (2016, p. 68). Esto implicó una estructura médico-legal administrativa y la

² No era extraño encontrar a lenones que podrían ser padres, esposo o hermanos de las mujeres prostitutas, o a sus propias madres ejerciendo el papel de alcahuetas. Incluso había mujeres que podían operar de forma clandestina a varias prostitutas sin que hubiera una relación familiar de por medio (Bailón, 2016)

creación de instituciones que castigaban, prohibían o asignaban lugares para ejercer la “prostitución”.

Esta serie de imposiciones fue el comienzo de una larga persecución de “prostitutas”, y quienes no obedecían a las políticas de control era concebidas como “un peligro al orden moral y una amenaza para la salud de los hombres de clase productiva (obreros), sobre todo aquellas que trabajaban en la calle y no en burdeles. La presencia de las mujeres públicas quebrantaba las ideas porfiristas de progreso y orden que darían pie a la consolidación de la modernidad, pese al control por parte del Estado, la “prostitución” era vista como un mal social. La historiadora Lissette Griselda Rivera explica que las prostitutas en la época del porfiriato fueron vistas como un constructo de la degeneración propia de las clases bajas; un mal social que atentaba contra la moral y con la salud pública:

“El control social se percibió indispensable sobre todo para modificar los comportamientos de las clases subalternas, aquellas que con dificultad se adecuaban a conductas deseables (...) se estimaba que la mujer pública aglutinaba vicios desde el ideal de la moral burguesa: inmoralidad, pereza, perversión (...) cualidades que se contraponían al estereotipo de mujer virtuosa, recatada, sumisa y asexual” (Reynaldos, 2004, p. 107)

Con el paso del tiempo el fenómeno de la “prostitución” se legitimó bajo el concepto de “satisfacer las necesidades carnales y urgencia sexual de los varones” (Cobo, 2017). Rosa Cobo explica que a partir de la cobertura de los relatos que se desprendían de esa “urgencia naturalizada” de los varones, se consolidaron entramados sociales e institucionales fabricados bajo la lógica del mercado y los grupos de élite. Por ello las primeras narrativas que involucraban la “prostitución” se sustentaron en la estigmatización y segmentación. De allí que se definieran las zonas de “prostitución” como zonas rojas, lugares peligrosos habitados por “prostitutas” violentas, con fuertes adicciones que deambulan en las calles y por lo general, en las sobras de la noche. Y no es que esto no sea así, la vida en la calle es dura, pero puedo argumentar que el peligro no proviene precisamente de una trabajadora sexual (al

menos no de todas) ¿Qué tan peligrosa puede ser una mujer de escasos recursos que solo busca generar ingresos para subsistir?

La antropóloga Gabriela Pulido explica que la personalidad, cotidianidad y los espacios de la prostituta se construyeron a la par de la modernización de México durante 1940 y 1950. Ese ambiente se materializó con el discurso del miedo, sustentando en la estigmatización sobre las formas de diversión nocturna; una visión con tintes clasistas del “como no se debía ser³” que reforzó el estigma negativo sobre la ciudad de México y sus habitantes. El barrio de la Merced (hoy una de las zonas comerciales más importantes del país) fue el primer escenario de la “vida nocturna”: “(...) la promoción de los medios impresos de un ideal imaginario de lo femenino y lo masculino (...) su difusión proporcionó una imagen más acabada, aunque no siempre justa, de aquellos sujetos apartados de la vida virtuosa: arrabales, vedettes, padrotes, homosexuales, prostitutas” (Llano, 2018).

Aunque la “*prostitución*” se construyó desde una visión patriarcal y se comprendió desde narrativas estereotipadas como: el oficio más viejo del mundo, como un mecanismo para prevenir violaciones sexuales a otras mujeres o para satisfacer únicamente los deseos sexuales de los hombres, la idea de verle como actividad autónoma era lejana. No obstante, desde aquellos tiempos ya se identificaba una dualidad: en antiguos burdeles y zonas rojas había mujeres que desafortunadamente eran explotadas sexualmente, pero también había mujeres que tomaban la decisión de prostituirse, aunque ello implicara dar parte de sus ganancias a un tercero.

Lamentablemente la literatura sobre el trabajo sexual pocas veces reconoce esta actividad como un trabajo. Cuando se busca que sean las trabajadoras sexuales las que se involucren en la producción de textos, muchas veces el contenido se centra en revictimizar su situación. Virginie Despentes en su obra “Teoría King Kong” (2010) y Marta Elisa de León en el libro “Las Ocultas” (2012), ambas “ex prostitutas” de origen europeo, relatan sus experiencias con una carga moral que se entrelaza con culpa,

³ El no se debe ser aún está ligado a la idea de que las personas del centro del país, “los chilangos” son *gandallas*, es decir, personas abusivas que siempre se salen con la suya. Esta idea se fue construyendo y reforzando a través del cine y medios de comunicación que mostraban una ciudad llena de personajes peligrosos: ladrones, prostituta personas de escasos recursos o personas con fuertes adicciones. Esta imagen sobre “el chilango”, aún predomina en el imaginario colectivo.

miedo, asumiendo su pasado como sombrío y como sobrevivientes de un fenómeno violento. Y no es que este tipo de narrativas deban ser descalificadas, si bien son un primer acercamiento para comprender el fenómeno de la “prostitución” estas experiencias no se pueden generalizar. La “prostitución” se ha configurado desde otros espacios, otros cuerpos y desde otros tiempos; hoy en día para muchas mujeres (y hombres) es un trabajo.

Dentro de las narrativas que invalidan no solo el trabajo sexual sino a las mujeres que lo ejercen está la postura de los hombres quienes, desde sus privilegios sustentados por el patriarcado, derrochan narrativas conservadoras y de opinión pública. Un claro ejemplo es el libro “Historia de otras putas que ni están tristes, ni tampoco son más” (2005) de José Luis Gamboa. Este autor critica los proyectos de ley a favor de trabajo sexual en la ciudad de México durante el mandato de Andrés Manuel López Obrador en el año 2000. El autor, con base a sus prejuicios e intereses políticos, hace una crítica que dialoga con el desprecio y el clasismo:

“(…) qué será de los ricos que viven en las lomas de Chapultepec, el Pedregal de San Ángel el día que las prostitutas decidan pararse frente a la puerta de sus casas (...) que decir de los pobres vecinos a los que les tome ser premiados con putas o putos frente a sus domicilios. Ni que hablar de los pobres imbéciles que ya contábamos con el honor de ser reconocidos mundialmente por ser víctimas de la prostitución callejera. Ahora tenemos que soportarlo por ley. Cosas que tiene el ejercicio de la igualdad como derecho (...)” (Arriola, 2005, pág. 147)

Para el sociólogo José Gamboa legalizar la “prostitución” callejera es parte de la “ignorancia y analfabetismo legislativo”. Este libro expone las narrativas que marcaron la segregación de las personas que comenzaron ejerciendo esta actividad en las calles de la capital, lo que me lleva a retomar las experiencias de las trabajadoras más longevas.

Estas explican que, las clausuras de las casas donde se ejercía la prostitución a partir de 1940 llevaron a las personas que se dedicaban a este oficio a deambular por las calles del centro histórico de la Ciudad. Una de ellas fue el Paseo de la Reforma.

“Verónica” una mujer trans, trabajadora sexual de la tercera edad explica que este espacio fue donde genuinamente, muchas se iniciaron en el oficio:

“(...) -yo salí huyendo de mi casa y llegué a la ciudad de México muy chiquita. Crecí con los niños de la calle, yo fui una niña de la calle. Afortunadamente ellos nunca me hicieron daño, al contrario me protegían. Cuando crecí comencé a trabajar en una lonchería; en la cocina picaba las verduras, lavaba trastes yo era movidita y aprendía rápido. Un día me voy a la zona rosa porque todos en la lonchería hablaban de la zona rosa. Entonces un día fui, caminé por lo que ahora es el Paseo de la Reforma y me sorprendió mucho el Ángel y me senté en una banca a mirarlo. Entonces un señor se me acercó y me comenzó a hacer la plática. Yo era muy inocente, no tenía malicia. El señor me preguntó si quería cenar y yo le dije que sí porque tenía hambre, entonces me invitó al VIPS de zona Rosa y cuando entré quedé deslumbrada, era un lugar muy bonito. Después me dijo que fuéramos al hotel y me dijo que le hiciera tal y tal. Yo me quedé llorando y cuando vi me dejó dinero. Entonces me sorprendió eso porque era mucho dinero (...) entonces al otro día me fui a Tepito a comprarme zapatos, pinturitas y me comencé a pagar el hotel para estar cómoda. Comencé a trabajar pero yo no sabía que eso era trabajo sexual ni prostitución, yo era muy chiquita, tenía 15 años. Y así empecé, en el Ángel.

- ¿Cómo llegaste a Revolución?

- Antes estábamos por la colonia Juárez, por el Ángel de la Independencia. Luego llegaron los de gobernación y nos movimos a Sullivan. Fue una época de mucho sufrimiento por la policía (persecución). Había un comandante que se llamaba Benito. Nos subía la patrulla, nos violaba, nos iba encuerando, nos metía en la fuente de la Diana Cazadora, nos cortaba el cabello, era muy malo el señor. Nos llevaba a “La vaquita”, por allí por Eduardo Molina. Eso fue a principios de los 80 por eso nos fuimos moviendo (...)”

Fragmento de diario de campo. Noviembre, 2022

Fue el hostigamiento por parte de la policía, incentivada por denuncias vecinales, lo que obligaba a las trabajadoras sexuales a moverse de zona. Todavía en el año 2010, Pati cuenta que en la zona de Revolución eran sujetas de persecución:

“(...) también trabajé en Lerma y después nos fuimos moviendo, todas nos parábamos por el Ángel de la Independencia, eso era en la década de los 70s. Llegué a Garibaldi, luego al Museo San Carlos y cuando la policía nos seguía caminábamos al Monumento a Revolución (...) los operativos se quitaron en 2010, me acuerdo de que todavía nos tocó escondernos en el hotel “España” (a un costado del metro revolución) todas nos metíamos al baño y atrancábamos la puerta con un mueble, para que no nos llevara la policía (...)”

Fragmento de diario de campo. Octubre, 2022

Cuando las persecuciones policiacas cesaron, las trabajadoras comenzaron a lidiar con el comercio informal y la presencia de organizaciones delictivas que cobran por derechos de piso. Otro indicador que las lleva a desplazarse es la construcción de negocios o centros comerciales en la zona. La gentrificación de la Ciudad de México a comenzado también modifica las dinámicas de quienes ejercen el trabajo sexual de calle; las compañeras explican que el aumento de movilidad en la zona limita a los clientes a entablar una “transacción” por miedo o pena a ser vistos. Eso orilla a las trabajadoras sexuales a moverse de zona, la misma situación acontece en el Jardín San Fernando. En sus últimas declaraciones, las compañeras explican que han optado por moverse a la colonia Guerrero y la zona del metro San Cosme.

De “prostitución” a trabajo sexual

Los movimientos sociales a favor del trabajo sexual surgieron a partir de la década de 1960, arropados por los movimientos feministas del siglo XXI. La lucha política a favor generó avances en materia jurídica, los cuales se encaminaron en legitimar la insignia de su lucha “**TRABAJO SEXUAL ES TRABAJO**”. Su redefinición

versaba en que se podía decidir sobre el costo, el tiempo y el tipo de servicio que quisieran y pudieran brindar.

Por ello es que uno de los primeros debates se encaminó en matizar las diferencias entre “*prostitución*”, un fenómeno que interviene con la explotación sexual y la trata de personas; en tanto que el trabajo sexual parte de una decisión propia que involucra una transacción económica a cambio de un servicio sexual. En su informe del año 2021 el Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación (COPRED) definió el trabajo sexual como “una actividad autónoma”; es decir, cada persona decide como usar su cuerpo para ganarse la vida. De ello que las antes *prostitutas* decidieran permanecer ejerciendo esta actividad:

“(…) ciertamente muchas entraron en él a la fuerza, víctimas de un tráfico organizado, del engaño o de la explotación, pero es posible que muchas de estas mujeres que hoy se consideran a sí mismas trabajadoras sexuales, hayan elegido este trabajo por propia voluntad” (Reyes, 2014).

La redefinición de “*prostitución*” a trabajo sexual forma parte del *Dossier de Comercio Sexual*, escrito por la presidente de Brigada Callejera de apoyo a la mujer “Eliza Martínez” S.A; Elvira Romero Madrid (2014), se considera una de las primeras “conquistas laborales” en la ciudad de México, resultado de la lucha política de las trabajadoras. Elvira Madrid narra que este evento sucedió a partir de 1986, en donde el entonces funcionario del Departamento del Distrito Federal DF, Enrique Jackson, logró tres condiciones que ampararon la explotación económica de las personas que ejercían el trabajo sexual: el nombramiento de representantes autorizadas desde el DF, la credencialización de las personas que trabajaban en el sexo y el establecimiento de los llamados “puntos tolerados”. De acuerdo con la lucha política de la Asociación Civil Brigada Callejera, esto correspondió a un primer reordenamiento del trabajo sexual en la vía pública del DF, que en ese entonces permitió mayores garantías en la calle, aunque ello no garantizaba que estas mujeres no fueran violentadas o sufrieran agresiones por clientes, transeúntes, policías o proxenetas.

A la par de este movimiento político, la academia comenzó a interesarse en este fenómeno, no solo desde un punto de vista histórico y político, sino social. Esto

aperturó los debates entre las abolicionistas y quienes estaban a favor de la regulación del trabajo sexual, “(...) para las abolicionistas la “prostitución” nunca debe legalizarse, pues desde su enfoque solo beneficiaría en largo plazo a los padrotes y a los propietarios de los burdeles, reforzando aún más los mecanismos de dominación masculina” (Hernández A. , 2021). Sin embargo, para quienes luchaban por la regulación, el trabajo sexual era visto como una actividad autónoma y bien pagada, aunque ello dependía de la condición social de las trabajadoras sexuales.

Las demandas mercantiles y de consumo propias del capitalismo, cada vez son más difíciles de sostener. A esto se suma la falta de opciones laborales para mujeres de escasos recursos y mujeres profesionistas que reconocen que el trabajo sexual es una actividad que duplica sus ganancias en poco tiempo; el costo de un servicio puede superar tres veces más salario mínimo⁴. En ocasiones las trabajadoras sexuales me confrontaban cuestionándome ¿qué era más digno?: ¿Tener relaciones sexuales bien pagadas por 40 minutos o pasar más de *ocho horas nalga*⁵ en una oficina a cambio de 300 pesos?

El trabajo sexual y las víctimas

Los primeros trabajos académicos para explicar el fenómeno de la “prostitución” tienen su origen durante la segunda ola del movimiento feminista a partir de 1970, en Europa. Esta lucha inició ante las inconformidades de las prostitutas, quienes reclamaban la desaparición de leyes que impedían reconocer la “prostitución” como una actividad laboral (Heim, 2003). Este movimiento permitió la creación del Comité Internacional por los Derechos Civiles de las Prostitutas, en colaboración con la Red Internacional contra el Tráfico de Personas (NoTraf), la Red Internacional de Trabajadoras y Trabajadores Sexuales (International Network of Sex Workers) y con la Red Europea para la Prevención de la Salud de Prostitutas Inmigrantes (TAMPEP) (2003, p. 122).

Rosa Cobo (2017) explica que, pese al esfuerzo de mujeres feministas que reproducían la lucha política a favor del trabajo sexual, las feministas abolicionistas

⁴ En el año 2024 el salario mínimo es de 370 pesos.

⁵ Hacer horas nalga es una crítica que hace referencia a la jornada laboral de los trabajadores que prestan sus servicios en oficinas, tiendas o personal de limpieza.

generaban nuevos discursos para justificar la eliminación de “prostitución”, uno de ellos es que su movimiento pretendía defender y rescatar a las víctimas puntualizando en que la “prostitución” era el resultado del patriarcado y las dinámicas del capitalismo global (Cobo, 2017) que denigraban y objetivizaban a las mujeres.

La diferencia entre aquellas que decidían comercializar voluntariamente sus cuerpos a cambio de dinero, sin actos de coerción o intermediarios, no desplazaba el hecho de que aún existe la presencia de proxenetas o padrotes que dominan a las trabajadoras sexuales, a menudo bajo condiciones de explotación o “cuidados”. Por ello, parte de la lucha política del trabajo sexual busca que las mujeres que ejercen este oficio lo hagan de forma autónoma.

Esta disputa fue la que permitió a la antropóloga Martha Lamas (2017) establecer una relación de acompañamiento político con trabajadoras sexuales de la ciudad de México a partir de 1980. Sus investigaciones desde la antropología lograron incidir con la población, permitiendo la consolidación de una casa de retiro para trabajadoras sexuales de la tercera edad en el barrio de Tepito, conocida como Casa Xochiquétzal. Incluso durante el 2014, el acompañamiento que Martha Lamas mantuvo con las trabajadoras sexuales del metro Revolución dio pie a que un juez reconociera la condición como trabajadoras no asalariadas, obligando al gobierno de la ciudad de México a otorgarles una licencia para laborar en vía pública. Al menos ello puso un alto al hostigamiento y persecución por parte de policías.

Dentro de las aportaciones que Martha Lamas (2021) sugiere para investigar el fenómeno del trabajo sexual resalta la importancia del enfoque cualitativo; la necesidad de interactuar, establecer lazos de confianza, de observar a través del método etnográfico. También sugiere abordar las investigaciones desde una mirada interseccional, estableciendo divisiones entre las trabajadoras sexuales, considerando que este fenómeno no es homogéneo: “(...) solo entra en juego la clase social, sino los caminos y motivos que las orillaron a escoger el oficio o estar dentro de una red mafiosa” (2021, p. 27).

Esta mirada interseccional permitió en materia legal, trazar la diferencia entre las “víctimas” y el rescate de mujeres que fueron y son coaccionadas con fines de

explotación sexual. Por ello, esta investigación se referirá a las mujeres que ejercen este oficio como trabajadoras sexuales y no como prostitutas. Martha Lamas (2017) explica que ambas categorías tienen una carga simbólica que marca la diferencia y pone a discusión los derechos políticos que quienes son trabajadoras sexuales y quienes están inmersas en la “prostitución”. Incluso una de las primeras llamadas de atención que recibí en campo por parte de las trabajadoras sexuales fue que no me refiriera a ellas como prostitutas. Comprendí que la carga simbólica que le adjudican a esta categoría era un insulto a su identidad y a los avances de su lucha.

En todo momento mis informantes me reiteraron que su labor como trabajadoras sexuales era circunstancial y voluntaria. Para ellas el trabajo sexual les daba la posibilidad de obtener recursos de forma inmediata, con más disponibilidad de tiempo para cuidar de su familia, asistir a la escuela o sostener otro trabajo. También recurrían al trabajo sexual porque era la única oportunidad laboral con la que contaban.

Si bien muchas no estaban al tanto de la categoría abolicionismo, ellas rechazaban la idea de ser rescatadas. Para Karine Tinat (2021) referirse a estas mujeres como “víctimas” se encamina a un tipo de violencia institucional que las victimiza y las hace vulnerables: se le considera débiles, pasivas, impotentes, se les quita su capacidad de agencia. (Tinat, 2021, p. 27) Pate de la crítica al abolicionismo es que no se pueden generalizar las demandas ni hablar en nombre de todas Y no es que no existan personas en condición de víctimas de trata, solo no se puede “poner en un mismo saco” a las personas que voluntaria o involuntariamente albergan espacios de comercio sexual.

El trabajo sexual en otros cuerpos y espacios

Gracias al análisis interseccional y la pluralidad de personas trabajadoras sexuales, comprendí que otros cuerpos e identidades también ejercen, pero que, como parte del adoctrinamiento patriarcal y la feminización de esta actividad, hombres cisgénero y de la comunidad LGBTTI+ apenas comienzan a incluirse en la lucha política, aunque sus demandas cambian de acuerdo a los espacios donde se desempeñan.

Por ejemplo y de acuerdo con las aportaciones de Ángel Luna (2021) los espacios para los hombres que ejercen este trabajo son cobijados por otras dinámicas mercantiles: una de ellas el turismo. Esta manifestación del sistema económico a través de destinos turísticos más importantes del país (como Cancún, Puerto Vallarta o la CDMX) permite comprender que, en comparación con el trabajo sexual de calle, el turismo gay, alberga hombres de clase media-media alta, con capital erótico que les permite ascender social y económicamente.

Este tipo de espacios generan narrativas sobre la participación de hombres en el trabajo sexual, muchas veces considerados hombres afeminados. Esta generalización tampoco abona a comprender y tipificar el universo de subjetividades que implica el ser hombre trabajador sexual. Aunque esta investigación no aborda la problemática de los hombres que ejercen este trabajo, en la calle existen grupos de hombres de escasos recursos y con capital erótico que ejercen el oficio, pero que prefieren abstenerse a compartir sus experiencias por miedo a la burla y exclusión social.

Otro acercamiento que permitió comprender el trabajo sexual y su relación con la población LGBTTTI fue el trabajo etnográfico de la socióloga Annick Prieur (2014), quien en su obra: “La casa de la Mema. Travestis, locas y machos” aborda desde la perspectiva de género el tema de las masculinidades en una casa refugio ubicada en Nezahualcóyotl, Estado de México. Este espacio puesto en marcha por “la Mema”, un hombre que se empleaba como sexoservidor, albergaba en su casa a las “vestidas” hombres que desde su propia filosofía y desde el análisis simbólico de la socióloga, se consideraban mujeres. El hecho que me lleva a contemplar las aportaciones de Prieur es que el trabajo sexual dialoga con la pobreza, la estigmatización, segregación y con la jerarquización de los cuerpos.

El trabajo sexual no es una actividad propia de mujeres y tampoco del centro del país. El mercado del sexo y el trabajo sexual resultan ser fenómenos que ofrecen una diversidad de servicios (Weitzer, 2005) que involucra personas, lugares y espacios que delinean cómo se percibe, cómo se ejerce y cómo se generan aprendizajes y relaciones de socialización dentro del mismo fenómeno (Escobar, 2022). Por ejemplo, en ciudades fronterizas como Tijuana, que destaca por ser el principal cruce con

Estados Unidos (conocida como la esquina de América Latina) se consolidó como ciudad en la década de los cincuenta, resultado de las dinámicas de comercio sexual y de entretenimiento que México mantenía para EUA.

Si bien la “calle primera” de Tijuana destaca por sus establecimientos dirigidos a turistas internacionales, nacionales locales, existe un grupo de mujeres trabajadoras sexuales que ejercen este oficio bajo condiciones de explotación conocidas como “las paraditas”: mujeres de escasos recursos provenientes del sur del país o Centroamérica, que se quedaron a mitad del “sueño americano”. Ellas ofrecen sus servicios sexuales en el interior de un bar, en la calle y bajo el dominio de proxenetas (Hernández A. H., 2021, p. 24).

La antropóloga Rebeca Hernández (2021) también sitúa el trabajo sexual desde las fronteras, reflexionando sobre las dinámicas en los límites del estado de Chiapas. Rebeca Hernández sostiene que el cruce con Centroamérica configura otras dinámicas en donde “se ven inmersas mujeres centroamericanas que comparten y trazan geografías del trabajo sexual de acuerdo con su condición de migrantes, origen, espacio y condición laboral” (Hernández A. H., 2021, p. 114).

Para abonar más en la importancia de considerar el trabajo sexual como generador de aprendizajes, comportamientos y espacios, cito las aportaciones de Blanca Martín Valdez (2021) quien explica las dinámicas entre las trabajadoras sexuales en la frontera de Chiapas-Guatemala y el culto a San Simón, un santo de origen guatemalteco, conocido por ser el “Santo de las *prostitutas*”, y que surge como necesidad simbólica para enfrentar la cotidianidad de ejercer este oficio en un contexto fronterizo:

“En un municipio fronterizo de Chiapas, perteneciente a la región de la Sierra Mariscal en donde los centros de trabajo sexual se han convertido en pequeños sitios segregados donde se venera a San Simón, mejor conocido como San Moncho o Monchito (...) un culto que se ha convertido en una expresión simbólica de los deseos y satisfacciones de un grupo de prostitutas en donde San Moncho les permite enfrentar los peligros de su vida cotidiana...”. (Hernández A. H., 2021)

El trabajo sexual es una realidad poco estudiada por la complejidad de situaciones que se desprenden por ser una actividad abrazada por la calle. Las discusiones de las agremiadas exponen su permanente estado de vulnerabilidad por trabajar en espacios donde “no hay ley”; siendo sujetas de insultos, asaltos, violaciones sexuales y feminicidios por parte de transeúntes, clientes, la policía o el crimen organizado. La lucha política de las trabajadoras sexuales se ha consolidado con iniciativas en el congreso para la regulación del trabajo sexual: seguridad, salud y acceso a la justicia.

El trabajo de campo me permitió observar que estos avances se han logrado gracias al esfuerzo de nuevas organizaciones, lideradas por trabajadoras sexuales cisgénero y transgénero; mujeres jóvenes que identifican y conocen la realidad que las oprime, mujeres que se asumen feministas y que tienen las herramientas y el capital social para luchar, tal es el caso del Centro de Apoyo a Identidades Trans, la Casa de las Muñecas Tiresias y la Alianza Mexicana de Trabajadoras Sexuales (AMETS).

La cultura callejera y el trabajo sexual

Una de mis primeras observaciones en campo fue que antes del fenómeno del trabajo sexual, yo observaba personas en condición de calle y pobreza extrema que ejercían este trabajo como modo de supervivencia; pocas veces se veían entusiasmadas o expresaban interés para organizarse a favor del trabajo sexual. Algunas de las trabajadoras sexuales con las que conviví, buscaban involucrarse lo menos posible con manifestaciones políticas, a menos que estuviera de por medio la entrega de alguna despensa, comida u apoyo económico.

Me propuse comprender el trabajo sexual de calle no como un fenómeno aislado, sino como un fenómeno que se sostiene la pobreza, la marginación y la exclusión. Y que, así como había personas que luchaban por dignificar el trabajo sexual, también estaban aquellas que antes de ser trabajadoras sexuales eran personas en condición de calle que sobreviven en la urbe y que no se involucran por dos motivos: porque no les interesa o porque no son tomadas en cuenta.

Entonces, uno de mis primeros centros de análisis fue la calle como el espacio donde se practica este oficio y que da como resultado un entramado de situaciones, creencias, relaciones y condiciones que van definiendo las subjetividades de las trabajadoras sexuales. Esto me lleva a considerar un tipo de “cultura callejera” y la configuración de “economías subterráneas” (Bourgois, 2010, p. 39) que el sociólogo Phillipe Bourgois propone en su etnografía “En busca de respeto”, en donde analiza las dinámicas que se desprenden de la marginación social en la que los jóvenes de Harlem, en la ciudad de Nueva York, hacen frente a la industrialización de una de las ciudades más importantes del mundo, creando su propia cultura y sus propias prácticas.

Las aportaciones de Bourgois me llevaron a comprender que el trabajo sexual de calle en la zona de San Fernando y el metro Revolución ha adquirido sus propias dinámicas de resistencia y socialización a través de las economías subterráneas: muchas de estas economías se inclinan en la venta de drogas, robos o la oferta de servicios sexuales a cambio de alimentos, drogas o dinero. Me atrevo a pensar que con esas transacciones el trabajo sexual adquiere una función; la de sobrevivir de forma momentánea. Son estas economías las que van delineando una cultura de la calle y un tipo de gobernanza en donde se crean jerarquías, se resuelven conflictos de forma ilícita y violenta, suplantando la intervención de las autoridades legítimas. No es que en la calle no haya ley, la calle ha generado sus propias leyes con las que regula la vida social de las personas que sobreviven en condiciones precarias.

Las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle permean en estas dinámicas. Su falta de interés por tomar acciones a favor de la lucha política del trabajo sexual responde a que sus necesidades no solo se desprenden de su condición de trabajadoras sexuales, sino también de su condición de calle. Por ello saben aprovechar los espacios, eventos o protestas cuando les conviene. Y no es que ello esté mal, simplemente no pueden ser fieles a una institución o movimiento político que las ignora o las busca cuando resulta conveniente. Dentro de las pocas “instituciones” que las asiste es el crimen organizado.

Esto me llevo a precisar que en la calle existe un tipo de “status quo” dominado por el crimen organizado, específicamente la “Unión Tepito”, o “la mafia” como la definen las trabajadoras sexuales. ¿Por qué esta investigación considera a este grupo criminal local como un “status quo”? Porque es una fuerza que delinea las dinámicas de la calle (como un “territorio de los otros”⁶) la hace un espacio cambiante, con narrativas propias que articulan relaciones sociales.

El historiador Eric Hobsbawm (2001) ya hablaba de la consolidación del poder a través de pequeños grupos criminales, argumentando que el bandolerismo desafiaba simultáneamente el orden económico, social y político; es un fenómeno que desafía al Estado y es una expresión de resistencia. Para Eric Hobsbawm el bandolerismo y la mafia es al final, un sistema gubernamental que satisface las necesidades del débil, ante la ausencia del estado legítimo en espacios donde el gobierno no puede (o no quiere) ejercer su dominio (2001, p. 69). Pensar que la calle no tiene su propio orden, su tipo de gobernanza y una organización mediadora, sería invalidar las formas de vida, su cultura y a quienes la habitan.

La presencia del crimen organizado en San Fernando y el metro Revolución no era engañosa, pero tampoco había una interacción directa de los “jefes”; obviamente estos no se iban a exponer en las calles solo para cobrar piso. Durante mi trabajo de campo sabía que estaba la presencia de un grupo delictivo por dos razones: porque las compañeras me lo advirtieron y porque con el paso del tiempo Ilse, una de las integrantes de la Unión Tepito que se encargaba de cobrar piso en la zona de trabajo sexual, sabía de mi presencia. Gracias a la colaboración de una de las trabajadoras sexuales quien me presento con Ilse y le dejo en claro que yo solo era una estudiante, surgió un tipo de acuerdo no dicho: mientras yo no tuviera la intención de meterme en sus negocios yo podía andar por la zona, siempre manteniéndome al margen.

⁶ Michael Foucault definió las heterotopías como espacios delineados por la sociedad misma, y que son una especie de contra-espacios; una especie de utopías verificadas donde todos los demás espacios reales que pueden hallarse en el seno de una cultura y que se encuentran siempre en relación con los parámetros de exclusión de los grupos sociales dominantes, que son cambiantes y negociados a medida que se van transformando las condiciones de la cotidianidad con la irrupción de nuevos actores sociales o por alteración de las relaciones de los grupos preexistentes. **Fuente especificada no válida.**

Mi intención no es justificar los actos delictivos y la forma en la que la Unión Tepito opera en el centro de la ciudad de México, sino corroborar que estos “status quo” surgen ante la falta de gobernanza y las carencias económicas que delinean la cotidianidad de los habitantes de calle. La idea de pequeñas gobernanzas ya ha sido propuesta por la antropóloga Natalia Mendoza (2017), quien recurre a la categoría *cartelización* para analizar las prácticas de los narcotraficantes en el municipio de Altar, en Sonora. Esta categoría explica la complejidad de la aparición de pequeñas burocracias asalariadas que se encargan de administrar la violencia (Mendoza N. , Conversaciones en el desierto, 2017). Y aunque esta investigación no fija su atención en el narcotráfico, me parece necesario mencionar que la consolidación de organizaciones delictivas en espacios de la urbe donde hay flujo de dinero; ya sea por comercio ambulante, narcomenudeo o trabajo sexual, antes de ser criminalizadas, deben ser comprendidas como un orden dentro de la adversidad (Mendoza N. , Conversaciones en el desierto, 2017).

La religión es otro componente para comprender las dinámicas de la cultura callejera. Exponerse diariamente al peligro y a la violencia son los motivos que orillan a las personas que habitan las calles buscar sus propias creencias. Caminar por las calles y convivir con la pandilla me permitieron observar un sincretismo religioso por parte de las trabajadoras sexuales y demás personas que se desenvolvían en estos espacios. Si bien había una devoción muy arraigada a la Virgen de Guadalupe⁷, también lo había hacia la Santa Muerte y notaba prácticas propias de la Santería. Ello me permitió hacer una crítica a mi catolicismo, el cual estaba bastante empolvado; pocas veces me refugiaba en la religión y como buena cristiana, me acordaba de Dios cuando estaba en problemas.

Me pareció relevante que, en espacios donde se convive con la violencia, la incertidumbre, la pobreza y la falta de atención gubernamental, las personas de la calle se ven en la necesidad de incorporar sistemas de creencias que le den sentido a su vida y que sean afines con las fuerzas violentas de la calle. Registré que hay una

⁷ En punto de venta de drogas a las afueras del metro Revolución se adoraba a la Virgen de Guadalupe. Esta imagen religiosa contaba con su propia capilla. El espacio era un punto de reunión para las trabajadoras sexuales: se reunían para hacer convivios, para entrega de despensas, para conversar y en ocasiones, la capilla era el espacio de oración más próximo.

“domesticación de las creencias, en donde las religiones afrolatinoamericanas son acogidas por los desprotegidos de la calle. La relación entre trabajo sexual-calle-crimen organizado crea una cultura de la urgencia (Oleszkiewloz, 2010); es decir, ante el peligro de la inseguridad y la ingobernabilidad, los grupos delictivos se refugian en creencias en donde la protección es inmediata. Esta idea la pude corroborar durante una lectura del oráculo⁸ con fines personales, pero que inesperadamente se entrelazó con el trabajo de campo.

Claudio Lomnitz (2023) habla sobre las prácticas de los narcos satánicos, un grupo de traficantes que operaba en Matamoros Tamaulipas a finales de 1980, un momento exponencial para el narcotráfico en México. Las aportaciones de Lomntiz sobre las prácticas de “canibalismo” y “satánicas” que permean dentro de los grupos delictivos, dan cuenta de la apropiación de la religión a través de los “santos no oficiales”. Aunque las capillas de la Guadalupana son parte del panorama visual de las calles de la ciudad de México, estas las interpreto como un tipo de nostalgia por aquello en lo que alguna vez llegamos a creer. La cultura callejera en el centro de la CDMX lo tiene todo: jerarquías, religión, flujo de dinero, dinámicas mercantiles, desprotegidos que buscan ayuda (y no precisamente de las autoridades locales). Por eso la calle tiene su propio status quo.

La calle, la pobreza y el trabajo sexual

Una de las características que delinea la suerte de las mujeres trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle es el fenómeno de la pobreza. Esta desventaja se agudizó con las medidas preventivas y de salubridad implementadas por el Gobierno Federal para prevenir el contagio del virus SARS-CoV2 (Covid-19). Con el objetivo de prevenir contagios se estableció el quedarse en casa, guardar sana distancia, uso de cubrebocas y lavarse las manos. Lamentablemente estas instrucciones estaban fuera del alcance de la población de calle, quienes no tenían

⁸ En el sistema de adivinación ifá, recurre a un corpus de textos y fórmulas matemáticas propia de la religión y comunidades Yoruba.

casa, no tenían trabajo ni dinero para comprar cubrebocas⁹ y mantener los estándares de limpieza les era imposible porque... ¡vivían en la calle!

No me centraré en profundizar la discusión sobre la pandemia; sin embargo, me parece importante mencionar esta situación porque el trabajo de campo comenzó en una etapa de transición en donde se podía salir a la calle, siempre y cuando se tomaran en cuenta las medidas de prevención. La antropóloga Alí Ruiz Coronel (2020) advierte que fue durante la pandemia donde los medios de comunicación visibilizaron las condiciones de las personas en situación de calle, mismas que desconocían las medidas sanitarias y demás información alusiva que les previniera sobre el COVID. Fue durante la pandemia donde se comprendió lo desfavorecida y vulnerable que podía llegar a ser esta población:

“(...) no pueden lavarse las manos ni cuidar su higiene personal (...) les es complicado incluso conocer lo que sucede porque no pueden acceder a los medios de información (...) la mayoría tiene un sistema inmunológico debilitado y exhibe un envejecimiento prematuro” (2020, p. 171).

El estudio etnográfico de Ali Ruiz me permitió agudizar mis observaciones en campo, poniendo atención en el estado de salud de las personas en situación de calle: sus niveles de estrés, depresión, discriminación, exclusión, violencia física, la imposibilidad de dormir profundamente por vivir en la intemperie (Ruíz, Covid-19 en una familia en situación de calle, 2021, p. 166). Y aunque características físicas como envejecimiento prematuro, piel reseca, pérdida de dientes y cabello se observan a primera vista, me llamó la atención la imposibilidad que tienen para conciliar el sueño y me sentí avergonzada porque entre mis remedios caseros, les invitaba un café. Entonces comprendí por qué mis informantes siempre estaban cansados: porque la supervivencia en la calle demanda un gasto de energía alto (Ruíz, 2020).

Pese al contexto de pandemia y la restricción “Quédate en casa”, las trabajadoras sexuales fueron esa población que por necesidad o porque no tenían casa, ignoraron las medidas de prevención. Las restricciones sanitarias por parte del

⁹ Durante los años 2020 y 2021 los cubrebocas llegaron a costar 13 veces más de su valor original. Léase más en: <https://www.elfinanciero.com.mx/empresas/ya-tenes-el-tuyo-coronavirus-causa-alza-en-precios-y-desabasto-de-cubrebocas-en-mexico/#:~:text=Protecci%C3%B3n%20que%20cuesta%20cara,valor%20original%20de%20este%20producto.>

Gobierno Federal no jugaban a su favor dado que, los hoteles fueron los primeros establecimientos en cerrar, obligando a las compañeras a dar servicios en la calle. A esto se le añadió un aumento de trabajadoras sexuales en la CDMX, mujeres que ya no ejercían pero que regresaron por necesidad, al ser despedidas de sus trabajos y por la presión de generar recursos para mantener a sus familias.

Asociaciones Civiles a favor del trabajo sexual en la ciudad de México impulsaron estrategias para disminuir los contagios y de esa forma, ayudar momentáneamente a las trabajadoras. Brigada Callejera de Apoyo a la Mujer “Elisa Martínez” S.A puso en marcha la repartición de despensas, alimentos, medicamentos y atención médica a quienes se sentían mal en la vía pública. A esta estrategia se sumaron las integrantes de la Asociación Mexicana de Trabajadoras Sexuales AMETRABAJADORAS SEXUALES, con la finalidad de que sus compañeras más desfavorecidas pudieran ejercer sin riesgo a contagiarse de COVID. Incluso la Asociación Brigada Callejera diseñó un Comic protagonizado por un condón caricaturizado que usaba cubrebocas. El comic explicaba qué hacer en caso de vivir con una persona contagiada de COVID, aclaraba rumores sobre el virus, sugería posiciones sexuales para evitar contagio y advertía de los peligros al ingerir dióxido de cloro.¹⁰

Otra iniciativa que ayudó de forma momentánea a las trabajadoras sexuales de calle, fueron los comedores emergentes impulsados por la Secretaría de Inclusión y Bienestar Social de la Ciudad de México (SIBISO). Estos comedores surgen como una estrategia ante la emergencia sanitaria y con el objetivo de aminorar el hambre de la población que vive en las calles de la ciudad de México. El servicio era gratuito y el comedor era instalado por un grupo de voluntarios: dos personas en condición de pobreza, dos personas que ejercían el trabajo sexual en la calle y su servidora. Las dinámicas de violencia que se desprendían durante la jornada que duraba el comedor, me remitían a las aportaciones de la socióloga Cristina Bayón (2015), quien argumenta que el problema de la pobreza es la fractura de los lazos sociales y con ello la exclusión social.

¹⁰ Léase en: <http://brigadaac.mayfirst.org/node/1736>

Bayón propone que, para comprender la pobreza, se deben priorizar tres dimensiones: la biográfica, espacial y simbólica (2015, p. 25). Esta propuesta de análisis me permitió comprender como se materializaba la pobreza en el comedor de SIBISO, escuchando y observando las vivencias de sus voluntarios, asistentes y analizando la forma en la que se reproducía el estigma y los estereotipos no solo de la pobreza, sino también del trabajo sexual. Esto me llevo a comprobar la “integración excluyente” (Bayón C. , 2015) en los espacios de pobreza: en el comedor, las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle, y demás interlocutores que asistían al comedor por un servicio gratuito, porque tenían hambre y no tenían dinero, eran culpabilizados por no hacer lo suficiente por ellos mismos, por no echarle ganas, sin omitir que eran culpabilizados por la suciedad en la que habitaban. En un espacio que buscaba integrarlos, eran discriminados bajo discursos morales.

Este intento por incluir a la población de calle a sumarse al voluntariado, o el acto de sumar acciones altruistas por parte del gobierno, desprendían otras formas de violencia normalizada dentro de la población de calle, una de ellas era el acto de esperar. Pierre Bourdieu (1999) en su obra “Meditaciones Pascalinas” ya mencionaba que una forma de experimentar el poder era el hecho de hacer esperar “demorar sin destruir la esperanza”. Esta idea fue retomada por el sociólogo Javier Auyero, quien en su obra *Pacientes del Estado*, reveló que las formas institucionales, las estructuras organizativas y las capacidades son importantes, aunque el Estado adquiere diferentes significaciones para quien lo habita y quienes recurren a él a través de las instituciones: “el Estado en la vida cotidiana, implica tener que correr de un lugar otro y esperar” (Auyero, *Pacientes del Estado*, 2013). Sin embargo, la población de calle desarrolla otro tipo de interacción.

En el comedor comunitario la población no solo tenía que esperar la comida, sino esperar la instalación del comedor, esperar su turno y esperar a que al grupo de voluntarios tomaran la decisión de comenzar con la repartición de alimentos. Aunque su actitud era sumisa, pues les preocupaba no comer, en ocasiones el hartazgo (sobre todo de las trabajadoras sexuales) generaba peleas y discusiones. La sanción era obvia: retirar el servicio de comida a quien no siguiera las reglas.

Los extraños y las jerarquías

Con el paso del tiempo poniendo en marcha el trabajo de campo, identifiqué tratos diferenciados: por ejemplo, las trabajadoras sexuales de calle pocas veces interactuaban con las trabajadoras que “consumían vicio”; en tanto que los comensales con apariencia menos deplorable recibían un mejor trato. Y es que, aunque no lo quería ver, en la calle hay jerarquías que se delineaban conforme a las condiciones sociales de sus habitantes. Esto me llevo a considerar la consolidación del extraño (Simmel, 2014) dentro del Jardín San Fernando. Para este planteamiento me sirvo de las aportaciones de la socióloga Olga Sabido, quien retoma las aportaciones de George Simmel, para pensar los cuerpos como un recurso de sentido en la construcción del extraño (Sabido, 2021).

Para Olga Sabido la extrañeza debe comprenderse como parte del discurso de alteridad, ya que será la alteridad lo que permitirá construir una primera idea de las diferencias y para después poner en marcha un primer acercamiento. En la cultura callejera es difícil evitar que las primeras impresiones de alteridad se construyan de prenociones morales y sociales, sobre todo cuando no se pertenece a esos espacios. Olga Sabido advierte que:

“Lo extraño nunca es extraño, existen estrategias para familiarizarnos, las personas hacen uso de marcos interpretativos para relacionar al extraño con algo que les es familiar, permitiendo el primer acercamiento no sea negativo”. (Sabido, El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño. Una perspectiva sociológica. , 2021, p. 74)

Aunque para mí, en el jardín San Fernando todo era nuevo: el espacio, la dinámica del comedor, las personas, su condición física, el trabajo sexual, la pobreza extrema, personas inhalando activo de forma colectiva, la venta de piedra y la falta de higiene en el lugar no me eran precisamente lo más familiar. Me cuestioné a mí misma y me sentí agradecida por los pocos privilegios que mi familia de clase trabajadora (obreros) me habían dado con mucho esfuerzo. La vida de calle superaba todo lo que yo consideraba “marginación en la urbe”.

Ese sentido de alteridad que configuraba el sentido de extrañeza hacía los habitantes de San Fernando, no solo era propio de mí, por ser un tipo de figura liminal que George Simmel describe como extranjero: ese quien en determinada posición social lleva consigo cualidades que no pertenecen al círculo social con el que entra en contacto. (Retomado de Sabido, 2021, p. 74). Sentía un alivio cuando observé que ese sentido de alteridad también se manifestaba entre la población de calle. Olga Sabido¹¹ retoma la idea de Niklas Luhmann para explicar que, dependiendo de las diferencias que se adoptan de una sociedad para estructurar su división primaria, estas serán los puntos de partida para incluir o excluir.

Aunque no había una exclusión total de los habitantes de San Fernando, si había una diferencia en el trato que ellos se daban, y esto dependía de su nivel de pobreza y marginación. Esta reflexión fue lo que me llevó a comprender que, no debía generalizar a las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle pues, aunque a simple vista habitaban y sobrevivían ante la precariedad, era sorprendente que siempre había una trabajadora más pobre que otra. Esto moldeaba y delineaba su habitar en la urbe y su participación en la lucha política por la dignificación del trabajo sexual. En la cima de esta propuesta de pirámide se encuentra la Unión Tepito.

Esta situación también me llevó a pensar en las aportaciones de Norbet Elias (2016) quien sugiere fijar la atención en los elementos que imponen la creencia de superioridad humana sobre los desfavorecidos:

“(...) un estudio y la propuesta de una configuración entre establecidos y marginados: Normalmente este tipo de configuración se relaciona con diferencias étnicas, nacionales y grupales de otra índole (...) y en este caso algunas de sus características prominentes tienden a escapar a nuestra atención. (Elias N. , 2016, p. 30)

En un principio me pareció muy arriesgado trazar una pirámide jerárquica; sin embargo, consideré que esta sería una primera fuente para diferenciar los sistemas de poder, reconocer cuál era la función del trabajo sexual y cómo se configuraban las formas de relación social. Esta propuesta quise aplicarla con las trabajadoras sexuales

¹¹ Retomado de Niklas Luhmann.

del metro Revolución; sin embargo, la politización de la zona y el cobro de piso por parte del crimen organizado me imposibilitó poner en marcha la observación que requería para continuar con el análisis.

CAPÍTULO 1. CONOCIMIENTO SITUADO. LAS IMPLICACIONES DE LA PIEL COLOR CAFÉ Y LA PRODUCCIÓN DE CONOCIMIENTO.

INTRODUCCIÓN.

Poco se habla de las experiencias de mujeres inmersas en la academia que no somos blancas¹². Cuando se es mujer morena, acceder a espacios privilegiados implica someterse a largas listas de espera. En lo que esperamos, se nos “sugiere” no bajar la guardia. Entonces hay que leer más, escribir más, investigar más, informarnos más. Tenemos que trabajar siempre más que otras. Por ello, una de las motivaciones que me llevó a escribir este capítulo no solo aborda la triangulación de la información y datos obtenidos en trabajo de campo. Sino también la deslegitimación del conocimiento, al considerar el trabajo de campo antropológico como una herencia de la tradición de Malinowski, en donde los trabajos de campo “arriesgados” son propiamente una actividad realizada por hombres, quienes a través del peligro consiguen una especie de “credibilidad” que da relevancia a la investigación.

Este capítulo tiene como objetivo exponer las implicaciones y alcances que tuve para entrar en campo, las cuales no solo se vieron delineadas por el contexto socio histórico (pandemia), sino también por las variables de subordinación y violencia a las que me enfrenté por la lectura que se le daba a mi cuerpo en un contexto en donde la estigmatización sobre el trabajo sexual de calle se construye a partir de fenómenos como la desigualdad, pobreza, racismo y clasismo; todo esto en función de las y los actores inmersos en situaciones concretas.

Estas implicaciones se reflexionarán metodológicamente a través de los conocimientos situados (Morales, 2004), una escritura con enfoque etnográfico y afectivo que surge desde los feminismos decoloniales, específicamente desde las interpelaciones de los feminismos negros que cuestionan las formas de opresión a

¹² Independientemente de la epidermis y los rasgos físicos, la blanquitud es un modo de vida que hace referencia a aquellas personas que pertenecen a una élite social privilegiada: personas con dinero y poder que pueden acceder a estilos de vida mercantilizados y de consumo. Por lo general la personas con tez blanca son asociadas en el imaginario colectivo como: adineradas, atractivas, personas de alto estatus social, poder y con un sistema de valores particular que los hacen ser aceptados en cualquier lugar.

través de las experiencias de dominación. Para Avtar Brah, la *diferencia* a través de la experiencia resulta una categoría analítica: para entender las formas de dominación y lucha: “la experiencia como proceso de significación para la construcción de la realidad” (Bran, 2004).

Las preguntas que se responderán en este capítulo son: ¿Cuáles fueron las estrategias que, como mujer morena, puse en marcha para lograr hacer trabajo de campo en contexto de trabajo sexual de calle? ¿Por qué es importante escribir sobre las experiencias académicas desde los conocimientos situados? ¿Cuáles fueron las implicaciones/alcances que obtuve debido a la lectura que se le daba a mi color de piel por parte de informantes, instituciones y asociaciones?



Fotografía 1 Trabajo de voluntariado. Septiembre 2021.

1.1 ¿POR QUÉ SOY ASÍ?

Soy color café y me asumo como una mujer propia de la cultura popular urbanizada de la ciudad de Oaxaca, lugar donde crecí. También me asumo de la ciudad de México, lugar donde nací. El sistema patriarcal se incorporó y corporalizó a través

de obsoletas narrativas practicadas por mi abuela paterna, quien sugería a sus hijos (mi papá, uno de doce) educar a las hijas mujeres como sujetas respetuosas, haciendo mucho énfasis en el cuidado de la castidad y el ser serviciales. Afortunadamente, mi mamá jamás estuvo de acuerdo con ese sistema de educación basada en la subordinación y desde su trinchera nos enseñó a mi hermana y a mí a defendernos.

Mis logros académicos son el resultado de la cultura del esfuerzo de mi familia, quien me hizo creer que “si le echaba ganas”, podría salir adelante. Hoy reconozco que los pocos privilegios que me rodean se deben en gran medida a la inversión monetaria que mi papá hizo a mi educación, sin hacer menos el sacrificio social de mi mamá.

Aunque me considero mujer cisgénero, desde pequeña no me sentía identificada con el prototipo de mujer femenina que veía en telenovelas y revistas. Me preocupaba la idea de crecer y tener que andar en tacones; sentía mucha presión por tener que aprender actividades de supervivencia (cocinar, cuidar, criar) para no fracasar en el matrimonio. Aunque me expresaba abiertamente hacia la maternidad, en el fondo me abrumaba la idea de los cambios que sufriría mi cuerpo. Hasta la fecha no sé cocinar, estoy soltera, no tengo hijos y puedo contar con los dedos de una mano las veces que he comprado tacones.

Con el paso de los años y a modo de rebeldía, rechacé por completo la hiperfeminización que se había sembrado sobre cómo tenía que actuar y verme respecto al género que se me asignó. Inconscientemente adquirí una personalidad “masculina” e “informal”. Sin duda un riesgo para una mujer morena con escasas facciones occidentales porque también me arriesgaba a no ser competencia en el ámbito sexoafectivo. Lo preocupante era que mi personalidad poco femenina e informal le restaba legitimidad a mi conocimiento, por lo que era y sigo siendo sujeta de actos de discriminación.

Esta breve autobiografía que expone algunas de las especificidades de opresión con las que me he construido y sigo lidiando, no solo han influido en mis intereses académicos, sino también en las formas de generar conocimiento, de hacer ciencia. Las herramientas que tenía para ingresar a campo y que había aprendido durante mi

formación como doctorante, se fueron desvaneciendo ante el rechazo institucional y las complicaciones de la cultura de la calle, espacio en donde yo era otra mujer más.

Esto me lleva a pensar en Jane Flax¹³ y el hecho de que: “el patriarcado ha invadido nuestro concepto de saber cómo el contenido concreto de cómo deben ser los cuerpos de conocimiento” (2012, p. 182). No es de sorprenderse que, mi cuerpo y el *performance disruptivo* (Butler, 2007) con el que he configurado mi cotidianidad como mujer, sea leído como un cuerpo carente de talento y conocimiento académico. Paradójicamente mi personalidad fue la herramienta que me ha permitido concretar mi proyecto de vida. Incluso concretar la investigación que usted está leyendo. Hablar de las experiencias de violencia en ámbitos tan específicos como la academia, forman parte de una metodología que cuestiona una antropología heterodirigida:

“(…) en México se sigue asumiendo que la antropología solo se aprende yendo a documentar e interpretar la cotidianidad (...) sin concederle atención al análisis de las propias tramas y tensiones identitarias, exigiendo un ejercicio ridículo y cruel de acercamiento/distanciamiento en aras de la seriedad analítica” (Alma González, Marín Arleth, Mara Valencia, 2022).

Ello me llevó a poner en marcha estrategias de investigación para mantenerme dentro de un campo estigmatizado sin exponer mi integridad física. Recorro a los conocimientos situados para explicar mi arribe al campo, los rechazos institucionales, y el apoyo de las compañeras trabajadoras sexuales de calle que “me abrazaron”. También expongo la forma en la que el trabajo de campo se vio entrelazado con mi vida personal.

“(…) de este modo, los autorrelatos de las investigadoras ponen a operar premisas fundantes del enfoque biográfico, pero también del conocimiento situado, a saber, que las investigadoras somos parte de lo investigado, que afectamos y/o somos parte de nuestros objetos de estudio, enunciaciones que apuntan a considerar al investigador como parte constituyente y constitutiva de los objetos de estudio” (Díaz, 2012, p. 262).

¹³ Retomado de (Díaz, 2012)

El narrar mi experiencia como doctorante no blanca en una zona de trabajo sexual, me permite no solo considerar la autoetnografía, como parte de los conocimientos situados o como un ejercicio personal que produce datos, sino también como “un ejercicio que me permite reconocer experiencias compartidas: como fuente de autoridad para criticar versiones oficiales de la realidad” (Morales, 2004). Uno de los esfuerzos que debemos redoblar las investigadoras que no somos blancas es el de ser objeto de racismo. El trabajo de campo me hizo reconsiderar que es el color de piel uno de los primeros elementos que define cómo seremos tomadas en cuenta a lo largo de nuestro paso como investigadoras, hecho que delinearé el rumbo de la investigación.

A lo largo de este capítulo, expondré una serie de situaciones que dialogan con la ausencia de la blanquitud en mi persona, en un territorio que recurre a criterios físicos y sociales para entablar relaciones sociales. Y aunque muchas veces mi personalidad y atuendo no conseguían encajar con la idea de investigadora, las personas me percibían como una joven estudiante o voluntaria, lo que facilitó la confianza con las compañeras trabajadoras sexuales y personas en situación de calle.

1.2 LAS BARRERAS INSTITUCIONALES

La intención de este apartado no busca desprestigiar la lucha política de las instituciones, organizaciones y asociaciones civiles que han buscado la dignificación del trabajo sexual en la ciudad de México, de las cuales preferí omitir los nombres para evitar malentendidos. Como estudiante de posgrado, estoy al tanto del trabajo de estas asociaciones, instituciones y organizaciones civiles para con las compañeras trabajadoras sexuales y congenio con su lucha, sobre todo en el rescate de mujeres y menores de edad, víctimas de trata y “prostitución”. Este capítulo debe entenderse como una serie de datos producidos en campo que parten de mi experiencia y de los principios de socialización que me permitieron incorporarme al trabajo de campo.

Mi trabajo de campo comenzó durante los meses de abril y mayo del 2021, tiempo en el que busqué colaborar con organizaciones y asociaciones civiles

encaminadas en la lucha y defensa del trabajo sexual. No tuve éxito¹⁴. Estos rechazos plagados de esperas, solicitudes, evasión de llamadas telefónicas y demás procesos administrativos, me condujeron a interpretarlos como indicadores de victimización, paternalismo y sobreprotección institucional hacia las mujeres que ejercen el trabajo sexual de calle. Dicha sobreprotección encaja con las críticas que se desprenden de los feminismos negros, hacia los feminismos blancos. Autoras como Bell Hooks ya habían criticado los modelos de igualdad de las feministas blancas, los cuales habían intervenido en la creación de sistemas normativos que sobreprotegen a las mujeres, ignorando la capacidad de agencia con narrativas que incitan a la fortaleza.

“(…) mientras que el movimiento feminista recalcaba que las mujeres negras eran víctimas por duplicado de la opresión racista y clasista, las feministas blancas solían idealizar la experiencia de la mujer negra, en lugar de analizar el impacto negativo de dicha opresión (...) Primero se nos pidió que nos pusiéramos en pie para que nos felicitaran por ser “mujeres buenas” y luego se nos ordenó que nos sentáramos de nuevo y cerráramos la boca” (Hooks, 2020, p. 28)

Esto me lleva a cuestionar a las feministas que están al frente de asociaciones civiles por la defensa y dignificación del trabajo sexual. Si bien la constante lucha a favor del trabajo sexual por parte de trabajadoras y organizaciones civiles han creado una agenda política, esta lucha también ha dejado a su paso una sobreprotección y opresión para quienes ejercen este oficio, sobre todo para las sujetas que laboran en calle. La feminista Margaret Kum-Kum explica que muchas de las acciones de colaboración y ayuda por parte de las mujeres blancas feministas, tienden a ser racistas, “(…) se piensa que las mujeres negras han sido “añadidas” al movimiento sin que estas hayan hecho cambios de transformación global” (Cherrie Moraga, Ana Castillo, 1988). Incluso menciona que es por esta razón que el Estado trata de forma distinta a las mujeres, idea que apunta a un feminismo socialista.



Fotografía 2 Repartición de cenas y concurso de disfraces en la zona de Revolución. Octubre 2021. Autor. Virginia Ramírez

En todo caso, la sobreprotección refuerza el estigma sobre el trabajo sexual y el exceso de cuidado se vuelve violento. Esto lo pude identificar durante una charla informal con una compañera trabajadora sexual del área de la Merced, quien no estaba de acuerdo con la forma de trabajo institucional que se desprendía de una de las organizaciones civiles que opera en el lugar. Algunas veces la organización ocupa despensas para compensar la participación de las trabajadoras, “castigando” a quienes no se involucran en las manifestaciones.

“...no te creas, en todas las organizaciones siempre hay un pro y un contra: y a veces no estamos de acuerdo con las cosas. A veces no tenemos tiempo y no podemos apoyar y a veces siento que ellas lo toman a mal. Como el plantón que se hizo el lunes, yo no pude ir(...).”

Fragmento de entrevista, 9 de diciembre 2021

En tanto quienes no están registradas en el padrón de la organización son rechazadas, aunque estas participen activamente en los eventos que se promueven.

“Yo vine desde temprano a pararme con las demás. Les ayudé a cerrar la calle (avenida Insurgentes) y ahora no me quieren anotar que porque no soy de la organización”.

Fragmento de diario de campo. 8 diciembre 2021

El “cuidado” que la organización ofrece a las trabajadoras sexuales también aplica en investigadoras. En comparación con las experiencias de otras dos estudiantes mujeres, procedentes de Francia y Estados Unidos quienes al igual que yo, hacían trabajo de campo sobre trabajo sexual y quienes lograron colaborar por un par de semanas con la organización, estas fueron “despedidas”. Caro Torres, mexicana doctorante de derecho de la Universidad de Harvard fue de las primeras en advertirme sobre los beneficios de no colaborar con organizaciones:

“(…) si no haces lo que ellas te piden, te sacan. Son muy herméticas y cerradas. Es muy difícil que te abran las puertas, por eso yo preferí hacer calle”

Fragmento de diario de campo. Miércoles 2 de junio de 2021.

En cambio, Camila, una chica colombiana estudiante de la maestría en antropología social de la Universidad de la Sorbona en París, explicó que su despido de la organización se debió a que, la directora solo le dio un plazo de dos semanas para trabajar con las chicas de La Merced, plazo que por supuesto, no cumplió.

“No vale, si la directora no tenía derecho a decidir sobre las compañeras. Hasta las chicas me decían que no le hiciera caso. Que la directora no tenía que decidir por ellas”

(Fragmento de diario de campo. Martes 19 de octubre de 2021).

Este paternalismo fue corroborado por Estela. Durante mis primeros encuentros con ella, me dejó muy en claro su postura respecto a la organización.

“(…) ellos nos quieren manipular, nos quieren mandar, pero no nos dejamos. Esa gente es déspota y eso no nos gusta, por eso casi no trabajamos con ellas. Cuando pasan por Revolución quieren llegar a mandar”.

Fragmento de diario de campo. Domingo 6 de junio de 2021.

Para mi desfortuna o fortuna, la organización me rechazó desde la primera intención, la cual comenzó por insistentes llamadas telefónicas durante los días 21, 22 y 23 de abril del 2021. Mi intención era agendar una cita con la directora, exponerle mis intereses de colaborar como voluntaria y de esa forma comenzar mi trabajo de campo. Parecía sencillo. Siendo honesta, estaba muy confiada en que mi condición de estudiante de la IBERO me abriría las puertas de cualquier organización, aunque yo siempre tuve presente que una cosa es estudiar y otra muy diferente ser una “chica IBERO”. Tras varios intentos y rechazos, la representante legal tomó mi llamada.

“(…) -Ya tengo conocimiento de tus intenciones y del número de llamadas que has hecho. No te voy a dar acceso fácil a la organización. Uno de los problemas a los que se enfrentan las trabajadoras sexuales es al extractivismo académico de los investigadores, sobre todo los de antropología. Yo entiendo los intereses de los antropólogos, sus intereses personales y académicos, pero eso no es de mucha ayuda para nosotras. ¿Por qué quieres estar aquí?

La pregunta me causó confusión. En términos prácticos, la respuesta era que yo tenía que hacer trabajo de campo, aunque no podía ser tan clínica. Traté de responder lanzando especulaciones teóricas, etnográficas e inclusive busqué ser empática. Ninguna respuesta logró convencerla.

-Creo que no tienes idea de cómo opera la organización. Debes de conocer más a profundidad los objetivos porque, te imaginas si llegas a colaborar con nosotras y se presenta un caso tan fuerte como el de trata de personas, probablemente saldrás corriendo. O dime ¿cómo puedes ayudar como antropóloga?

-Entiendo tu postura, le respondí. Pero me gustaría platicar contigo en persona para establecerte una agenda de trabajo. Podrías programarme una cita y...

-Yo creo que no tienes idea de los objetivos y formas de trabajo. Evidentemente no sabes qué hacer, me interrumpió la abogada ¿Por qué no te acercas con las compañeras en la calle? Es que ustedes los antropólogos lo quieren todo fácil (...)

Fragmento de diario de campo. Miércoles 21 de abril del 2021

Mi fragilidad académica se sintió humillada por el tono déspota de la llamada y aunque la respuesta se inclinaba a un rechazo tajante, decidí que volvería a pedir una segunda oportunidad, pero esta vez con un plan de trabajo en mano y practicando todas las respuestas posibles del por qué quería colaborar con ellas. Un mes después asistí a las instalaciones, ubicadas en una zona comercial del centro histórico de la ciudad de México.

Ese día esperé por casi tres horas. Permanecí sentada afuera de la oficina esperando a que la representante legal se desocupara¹⁵. La mujer salió masticando un pedazo de manzana y me preguntó quién era. Su pregunta me sorprendió pues, tres horas antes ya me habían anunciado. Supuse que, entre tanto trabajo, la mujer había olvidado que yo la estaba esperando y entonces me volví a presentar.

La abogada me invitó a pasar a su oficina, un pequeño cubículo expuesto al público. Le narré mi propuesta, le entregué un documento impreso con mi plan de trabajo y una copia de mi credencial de la escuela para corroborar mi identidad. Rellené un formato para prensa con preguntas encaminadas al por qué era importante la cobertura del trabajo sexual o trata de personas. Al final del papeleo, solo me comentó que debía esperar.

“(...) la abogada tomó mi plan de trabajo y lo comenzó a leer mientras yo le explicaba mis intenciones de formar parte de su equipo. Entonces me interrumpió para asegurarse si yo estudiaba en la Escuela Nacional de Antropología e Historia ENAH.

-¿Eres antropóloga de la ENAH o tu trabajo de investigación tiene vínculos con la ENAH?.

-No. Yo estudió antropología en la IBERO.

- ¿En la IBERO? Volvió a preguntar la abogada. La reafirmante pregunta estuvo acompañada por una mirada que me barrió desde el chongo que se asomaba de

¹⁵ Esa forma violenta de hacer esperar ahora la puedo definir como parte de los pacientes del estado (Auyero, 2016) categoría que abordaré en el capítulo 4.

la gorra, hasta los Converse rojos. Con mi outfit improvisado de aquel día y un poco de prejuiciosa imaginación, hasta yo hubiera dudado de mi condición de doctorante.

-Sí, estudio el séptimo semestre del doctorado.

- ¿Traes tu credencial de estudiante?, me volvió a preguntar.

Le respondí que sí. Saqué mi credencial de la cartera y la mostré. Al final y después de cuatro horas la abogada me respondió que debía esperar.

-Yo no puedo decidir sobre si aceptarte o no. Eso depende de la directora Le haré llegar tus documentos. Yo me comunico contigo después, pero tienes que ser muy paciente. “

Fragmento de diario de campo. Martes 1 de junio del 2021

Otro de los espacios a donde asistí sin conseguir éxito fue a un albergue para trabajadoras sexuales de la tercera edad, ubicado en la zona comercial de Tepito. Desde que llegué al lugar, un cartel con la leyenda “están prohibidas las visitas” fue el augurio de que tampoco sería bienvenida.

“(…) -Bicky, te agradezco mucho tu interés y me parece interesante todo lo que me comentas. Te agradezco que antes de interponer una propuesta basada en prejuicios, tengas la intención de averiguar las necesidades y demandas del albergue, expresó la directora.

-Me imagino que es complicado para ustedes dejar entrar a cualquiera a la casa.

-Sí. Muchas personas asisten a la casa como si las mujeres fueran extraterrestres o algo raro. Y viene gente que se empeña y preguntarles sobre el trabajo sexual. Muchas de las habitantes ya no quieren recordar el pasado, es doloroso. Hay otras mujeres que les encanta platicar, pero no quieren hablar de su pasado. Por la pandemia nos es imposible comenzar a elaborar agendas de trabajo, porque es un riesgo para las habitantes, sobre todo porque son de la tercera edad. Apenas estamos contemplando que se agilice la segunda dosis para ellas.

-Entiendo. Pero ¿tú consideras que aún tengo alguna posibilidad para colaborar como voluntaria en la casa?, pregunté a sabiendas de que aquello también era un: No.

-¡Claro que sí! Las puertas están abiertas para todos los que quieran colaborar. Para cualquier tipo de iniciativa es necesario que envíes un correo electrónico con los objetivos de tu propuesta. No te voy a mentir, tienes que ser muy insistente porque tomará tiempo para ser evaluada por los integrantes del consejo.

Fragmento de diario de campo. Viernes 28 de mayo de 2021

El proceso administrativo que se atravesaba entre mis ganas de comenzar el trabajo de campo y las instituciones y asociaciones me llevó a considerar que, la única forma de conseguirlo sería sin intermediarios. Como golpe de suerte, durante la primera semana de junio, encontré una publicación vía Facebook, en donde se anunciaba una concentración a las afueras del metro Revolución. El evento estaba organizado por una asociación de trabajadoras sexuales jóvenes. Este tenía la intención de hacer un posicionamiento político respecto a la defensa de los derechos de las trabajadoras sexuales, con la insignia: “trabajo sexual es trabajo”.

Fue en ese evento en donde conocí a Estela, una mujer trabajadora sexual y activista de 50 años. También reconocí a Daniela, una chica que había estudiado la maestría en antropología en la IBERO y quien sí había logrado entablar una amistad con las trabajadoras sexuales de otra asociación. Aunque aquel día había logrado que una de las representantes escuchara mis propuestas e incluso me animó a marcarle o escribirle, ella dejó en visto mis mensajes vía WhatsApp y tampoco contestó mis llamadas. De los contactos que hice aquel día, la única que me respondió fue Estela, a quien vi días después. Ilusamente creí que ya había entrado a campo, cuando en realidad estaba entrando al mundo de la calle.

1.3 LA MAFIA: UNA POSIBILIDAD DE ASCENSO EN LA CALLE

El único conocimiento que tenía sobre cómo hacer trabajo de campo era mi experiencia como reportera de calle en medios de comunicación, la lectura de etnografías y las experiencias narradas en voz de mis profesores. Muchas de las recomendaciones siempre terminaban en la misma sugerencia: deja que el campo te lleve. Y eso hice, me dejé llevar, lo que incluía no rechazar ninguna invitación por parte de las compañeras (al menos no durante los primeros meses).



Fotografía 3 Convivio de compañeras trabajadoras sexuales a las afueras del metro Revolución. Junio 2021. Autor. Virginia Ramírez

Mi presentación en Revolución fue gracias a la iniciativa de Estela, quien me propuso costear un convivio para festejar el cumpleaños de una compañera transexual de nombre Alexa. Estela me comentó que posiblemente el convivio sería rápido porque ellas tenían que putear. Si bien esta acción de pagar o invitar desde las normas academicistas tiene una connotación antiética, en la cultura de la calle el orden normativo y de interacción se inclinan en el plano de la supervivencia y, el único requerimiento que tiene una persona que sobrevive en la calle es su cuerpo y la forma en la que lo acciona.

Por ello, desde un principio se me advirtió que en la calle el tiempo cuesta. Si de una persona en situación de calle o compañera salía el “picharle” un café, una pieza de

pan, o un taco mientras charlábamos, no podía traducirse en un acto antiético, sino en una transacción recíproca. Considerando que yo solo accedía a invitarles un pan si me lo pedían y si mis posibilidades económicas me lo permitían. Aquel día compré dos pollos rostizados, un par de refrescos y un panqué. Gasté un aproximado de trecientos pesos... sin duda un golpe a mi gasto semanal como becaria. Fue así como Estela me presentó a algunas compañeras y les informó que yo estaría asistiendo a Revolución.

“Ella es Bicky. Va a estar viniendo, así como lo hacía Carolina Torres. Bicky va a convivir con ustedes, las va a escuchar, las va a acompañar, ella las quiere abrazar ¡Así que nada de talonearla¹⁶, culeras!”

Fragmento de diario de campo. Jueves 10 de junio de 2021

A partir de ese convivio comencé a visitar las afueras del metro Revolución. Me sentaba a platicar con las compañeras y ocasionalmente presencié un par de repartición de despensa o peleas entre ellas. Pero el evento que cambió el rumbo de mi plan de trabajo en campo fue la muerte de Kaori, una chica trans y trabajadora sexual que falleció por adicción al alcohol y a la piedra. El deceso de la chica me tomó por sorpresa, ya que días antes de que Kaori fuera internada en un anexo, yo había cruzado algunas palabras con ella. Pero Estela me advirtió que la muerte en el ambiente del trabajo sexual de calle era muy normal: “las putas se mueren como hormigas, así que vete acostumbrando”, expresó resignada.

Horas antes del funeral, Estela me presentó a Norma, otra compañera trabajadora sexual que se haría cargo de una colecta en la zona de Revolución para comprar un arreglo de flores en memoria de Kaori. El gasto del funeral corrió por parte de “Casa de las Muñecas Tiresias”¹⁷, asociación fundada y dirigida por Kenia Cuevas, una mujer trans, activista y extrabajadora sexual. El funeral duró cuatro días, tiempo en el que buscaron repatriar el cuerpo de Kaori a Honduras, su país de origen.

¹⁶ Robar

¹⁷ Casa de las Muñecas Tiresias es una asociación constituida legalmente el 2 de abril del 2018, por su fundadora y actual presidenta Kenya Cuevas, quien busca atender las problemáticas que enfrentan poblaciones y comunidades en situación de vulnerabilidad, tales como trabajadoras sexuales, personas en situación de calle, usuarios de drogas, personas que viven con VIH, personas privadas o ex privadas de la libertad, y personas de la comunidad LGTBTTIQ+.

Después del funeral, Norma se encargaría de organizar un novenario afuera del metro Revolución. La idea era que todas las compañeras cooperaran con algunos alimentos o bebidas. Incluso se hizo un grupo en WhatsApp para agilizar la organización. En ese grupo también se encontraba Estela. Los rosarios se llevaron sin inconvenientes; muchas llegaban al final, solo para comer. Justo el último día del rosario, observé un confrontamiento entre Estela y algunas compañeras. Al parecer, alguien había dicho que los rezos eran “puras chingaderas y una pérdida de tiempo”. Al final del rosario, justo cuando me despedía de Estela, esta me tomó del brazo y me dijo al oído que Ilse, integrante de la Unión Tepito, estaba preguntando por mí.



Fotografía 4 Altar en memoria de la compañera trabajadora sexual Kaori a las afueras del metro Revolución. Junio 2021. Autor. Virginia Ramírez

Esa fue la primera vez que se cuestionó mi presencia como estudiante/investigadora y se me hizo saber que mi integridad física estaba en riesgo. También fue el día en que conocí, de vista, a Ilse. Desde que comencé el trabajo de campo, siempre tuve en cuenta que corría peligro, pero no creí que este se manifestara a un par de semanas de haber iniciado y mucho menos que el peligro viniera de la organización delictiva la Unión Tepito (o mafia como le dice Estela y las demás trabajadoras sexuales). Sentí miedo y este se duplicó cuando, días después, Estela me

explicó que lo más probable era que Ilse pensara que yo era un tipo de policía encubierta.

“(...) Estela me explicó que, durante abril del año 2021, había levantado una denuncia que terminó en la detención de dos mujeres que también cobraban derecho de piso. Ahora querían averiguar si Estela planeaba algo similar.

-Ilse se acercó a mí. Me amenazó con amor. Me dijo que me miraba cansada, que lo mejor sería que me fuera a descansar. Me preguntó por ti, le dije que eras estudiante, que yo estoy rodeada de estudiantes y que es muy normal la presencia de ustedes en el lugar.

-¿Corro peligro?, le pregunté preocupada.

-Sí, corres peligro. Te pueden dar un levantón, pueden pedirle dinero a tu familia o pueden vender tus órganos. ¿Por qué no te dejarías prostituir, ¿verdad?

-No, claro que no, le contesté (...)

Fragmento de diario de campo. Jueves 30 de junio de 2021

Para evitar ser víctima de un levantón (los cuales funcionan como dispositivo de hostigamiento por cobro de piso para algunas trabajadoras sexuales y comerciantes de la zona), era mejor que ambas nos retiráramos de Revolución en lo que las “cosas se enfriaban”. Me alejé del campo por unas semanas. No comprendía lo que estaba pasando ni a qué me enfrentaba. Lo único que sabía es que las dinámicas entre el trabajo sexual y la Unión Tepito no eran nuevas. De acuerdo con las investigaciones de Arturo Mendoza (2016), el cobro de piso en la ciudad de México ha operado desde la década de los ochenta. Esta actividad siempre ha estado a cargo de “La Unión”, organización dedicada a la venta de drogas, extorsión y asesinato. Esta se localiza en el barrio de Tepito, una de las principales zonas comerciales situada al norte del Centro Histórico de la ciudad de México (Mendoza A. A., 2016).

Estela siempre supo del cobro de piso y venta de drogas en la zona de Revolución, pero no lo decía pues ello implicaba manchar su reputación como activista. Con el paso del tiempo comprendí que entre ella y su compañera Norma siempre hubo un conflicto de intereses que involucraban a la mafia: ambas querían liderar

Revolución. A Estela le gustaba ser protagonista y estar inmersa en actividades en donde asistiera la prensa, funcionarios públicos, activistas y estudiantes. Para Estela esto representaba un tipo de capital social que le daba acceso a otros espacios, en donde era reconocida políticamente como trabajadora sexual:

“Norma me habló bonito, me dijo que quería ser como yo. Que me admiraba y que quería seguir mi lucha. Pero es una hipócrita, solo busca su propio beneficio. Me quiere robar mi activismo para chingarse a las compañeras, para cobrarles piso”

Fragmento de diario de campo. 30 de junio de 2021



Fotografía 5 Compañeras trabajadoras sexuales de Revolución ponen el tradicional altar de muertos para recordar a sus difuntas compañeras. Noviembre 2021. Autor. Virginia Ramírez

En cambio, Norma quería liderar Revolución porque eso le hacía ganarse la confianza de Ilse. Durante una llamada telefónica, tras confrontarse con Estela, Norma me confesó que ya no quería dedicarse al trabajo sexual, que cada vez había menos oportunidades para generar dinero. Que una amiga le había dado trabajo cuidando un puesto de ropa en el tianguis La Lagunilla y que ella no quería tener problemas con nadie, motivo por el que decidió retirarse de Revolución.

-Está diciendo que yo le quise quitar su activismo. No mana, yo no le quiero quitar nada, yo no tengo tiempo ni dinero para hacer esas cosas Yo tengo que cuidar a mi familia (...) Estela solo quiere que las cosas se hagan como ella quiere. Siempre quiere hacer todo muy rápido, dice que tiene muchos contactos en la política y con los activistas, pero ella no es nadie, es igual que todas nosotras (...)"

Fragmento de diario de campo. 15 de septiembre de 2021

Desde aquella llamada de atención por parte de Ilse, Estela cumplió su palabra y se ausentó dos meses. Ocasionalmente asistía a Revolución o al jardín San Fernando a *putear*. Fue en el funeral de otra trabajadora sexual que Estela se acercó nuevamente a Revolución para organizar todos los preparativos del funeral. Ese fue el último evento en el que Norma y Estela estuvieron juntas. Al no contar con el apoyo de ninguna institución gubernamental, ambas se hicieron responsables de solventar el gasto del funeral. Para ello necesitaron del apoyo de Ilse, quien se encargó de realizar una colecta en la zona de Revolución. A raíz de ese evento, Estela volvió a platicar con “la mafia”.

“Después de casi dos meses, Estela regresó a putear sin miedo a sufrir agresiones por parte de la Unión Tepito. Me mantuve comunicada con ella desde el domingo después del funeral de Amanda. Su repentina aparición en las calles se derivó de una pelea que tuvo con Norma. Eso fue lo que la orilló a hablar con la mafia.

-Bicky, hablé con la mafia, ya estoy dentro de la mafia. Ayer Ilse me llevó con los pesados allá en la Guerrero. Me sentaron con ellos, hablé con ellos.

- ¿Y a qué acuerdo llegaste con ellos? le pregunté.

-El acuerdo es que yo no tengo que volver a ir a la procuraduría para comprobar la denuncia por la que metieron presa a las dos compañeras. Si ya no se comprueba la denuncia ellas salen libres. Les dije que soy una mujer de palabras y no de conflictos.

Este acuerdo con la Unión Tepito permitía a Estela volver a trabajar en la zona de Revolución y a las afueras del panteón San Fernando, sin el miedo a sufrir alguna agresión por parte de integrantes de la mafia.

-Las muchachas se enteraron y me dijeron, ¡Ay, Estela, ya nos traicionaste, ¡también estas con ellos!, pero les dije que no se preocuparan, que estando yo dentro, a ellas no las van a tocar. No se les va a cobrar derecho de piso.

- ¿Ya no le van a cobrar a nadie?

Ilse le va a cobrar a sus muchachas, las chicas jóvenes que trabajan por la calle Zaragoza. A las de Revolución y a las chicas de San Fernando no se les va a cobrar, a mis compañeras, las que han seguido mi lucha, no les van a tocar ni un pelo.

- ¿Entonces ya puedo ir a Revolución? Volví a preguntar.

-Sí mana. Tú ve. Ilse sabe que estoy rodeada de estudiantes, activistas, feministas. Ya no tengas miedo (...)

Fragmento de diario de campo. 6 de septiembre de 2021

Aunque esta declaración podría satanizar a Estela, todo este entramado que expone las dinámicas de socialización entre la mafia y las mujeres que ejercen el trabajo sexual, pueden entenderse desde lo que Philippe Bourgois denomina: cultura callejera (Bourgois, 2010). Esta cultura surge como una búsqueda de la dignidad, pero que a la larga se convierte en un factor activo de degradación y ruina, tanto personal como de la comunidad. (2010, pág. 40). Las trabajadoras sexuales buscan generar posibilidades de supervivencia apoyándose de La Unión Tepito, dando como resultado una configuración de una violencia específica. El filósofo Hans Joas (2017) advierte que la construcción de la violencia en función de sus actores:

“(...) es el resultado de un trabajo de los sujetos sobre sí cuando no pueden definirse como actores en una sociedad determinada, es decir, la violencia es el resultado de un proceso de creatividad limitada de los sujetos para hacer frente a situaciones muy definidas” (2017, p. 10).

Estela nunca quiso dejar su trabajo. Aunque ella reconoce que *putear* le genera ganancias mínimas, las formas en las que se ha construido como sujeta social y política a través del trabajo sexual, le ha permitido ganarse el reconocimiento entre activistas, la prensa y académicos. Para mantener ese estatus que la distingue entre sus demás compañeras, tuvo que pactar a la mafia. Esto también podría entenderse desde las aportaciones de Larissa Lomnitz (1975) y las formas en las que los marginados resuelven positivamente sus problemas de inseguridad social y económica en un ambiente urbano adverso.

Debo reconocer que el sacrificio de Estela me hizo sentir “segura” en la calle. Ese tipo de respaldo me permitió enfocar mi mirada en otras dinámicas y, sobre todo, me permitió caminar de forma más libre tanto en Revolución como en San Fernando. Aunque el peligro siempre estuvo presente, como una piedra en el zapato.

1.4 LAS IMPLICACIONES DE CALLE

Las consecuencias de estar todo el día en la calle es que, te conviertes en un personaje de la calle. El peligro de sufrir un atentado a manos de la mafia en la zona de Revolución me llevó a buscar otros espacios para no abandonar mi trabajo de campo. Fue así como llegué a ser voluntaria en uno de los comedores emergentes impulsados por la Secretaría de Inclusión y Bienestar Social (SIBISO). El comedor ubicado en el jardín San Fernando, me permitió convivir con trabajadoras sexuales, personas en situación de calle y narcomenudistas. En ese espacio me sentía segura.

Mi colaboración en el comedor generó confianza entre los asistentes. Algunas trabajadoras sexuales se acercaban a mi para contarme sus pesares, para informarme sobre algunos chismes o para bromear. Pese a que yo siempre mantuve mi postura como estudiante y colaboradora del comedor, algunos comensales daban por hecho que yo también ejercía el trabajo sexual o que tenía intenciones de iniciarme en esta actividad.

Comprendí que no importaba lo holgada que fuera mi ropa para asistir a campo, ni las veces en que yo afirmara que no era trabajadora sexual. Me enfrentaba al

proceso de estigmatización y criminalización por el hecho de permanecer en un espacio de comercio sexual. Este era reforzado por el racismo cotidiano pues: ¿Qué hacía una mujer joven, morena, con vestimenta de segunda mano con firmes intereses en permanecer en una zona en donde se ejerce el trabajo sexual? Es que, yo no parecía estudiante. En comparación con Caro Torres quien también era estudiante siempre se dirigían a ella como “La licenciada”. Aunque mi colega Camila recibía otra lectura; el ser de Colombia y hablar francés la posicionaban como “diferente” y ello llamaba la atención de las compañeras.

Pero el hecho de que yo fuera racializada jugó un punto a mi favor, pues mi aspecto generaba confianza. La forma en la que yo entablaba conversaciones dirigiéndome a ellas entre bromas y risas, manteniendo una brecha de respeto, me hizo ganarme la confianza de muchas. Preferí dejar mi lado académico en casa. En la calle yo no me comportaba como estudiante de doctorado. En campo siempre fui la Bicky que hace amistades.

“Estela y yo habíamos caminado mucho buscando compañeras que pudieran participar en una entrevista. Muchas se negaban pues había mucha tensión en la zona. Estela convenció a Soledad, una mujer que trabaja en Revolución y quien, a pesar de ser muy reservada, aceptó con gusto. El problema fue que la abordamos justo en el momento en que se disponía a comer en un puesto de gorditas de chicharrón. Como forma de agradecimiento Estela me sugirió que yo le invitara la comida. Yo acepté con gusto y aproveché para comer.

-Bicky te va a pichar la fritanga mana, dijo Estela.

-Sí, -respondí- y de paso yo también como, porque ya tengo mucha hambre. ¿Estela, no quieres comer?

-No Bicky. No me gusta la comida con tanta grasa.

Nos sirvieron los alimentos e inmediatamente comencé a comer. El hambre me hizo ignorar que me encontraba acompañada y que mis dos informantes me miraban con mucha atención.

- ¡Qué bueno que tú si comes de todo mana!, me dijo Estela entre risas.

- ¿Ah sí? ¿Por qué lo dices?, le respondí.

-La Lic. Torres no aceptaba nada. Ella siempre traía sus trastes con comida, además de que ella no come carne. Y tú, siempre comes de todo lo que estamos comiendo. Que buen que eres humilde y que te gusta comer mucho.

No supe si reír y o sentirme avergonzada. Afortunadamente mi entusiasmo por comer, y mi sonrisa llena de grasa con residuos de queso, le brindó confianza a Soledad, quien por pena se había limitado a comer frente a mi

-Tú come mana -le dijo Estela a Soledad- Que no te de pena. ¡Ya ves! La gente con estudios también come en la calle.”

Fragmento de diario de campo. 22 de julio de 2021.

El report que generé con las compañeras me permitió convivir con ellas en otros espacios. Incluso sentirse con la confianza de compartirme a sus clientes. Me veían un provechoso futuro *puteando*.

“Mientras compartía una caguama con la China en un bar ubicado por el metro Hidalgo, esta me contaba los beneficios de ejercer el trabajo sexual: tiempos accesibles y ganancias favorables. Desde que conocí a la China, ella siempre dio por hecho que yo tenía madera para *putear*.

-Pinche güey, deberías de animarte a entrarle.

-Fíjate que estaría chido. Pero la verdad me da asco, le contesté para seguir con la charla, no quería desanimarla con un “No” rotundo, pues ello pondría fin a la conversación.

-Al principio es normal que te de asco, pero después te va a gustar. Cuando veas lo fácil que es, te va a gustar.

-Güey pero no sabría cómo hacerlo...no es que nunca haya tenido sexo...pero así es diferente. Creo que sería muy incómodo. Le respondí mientras le pegaba un sorbo a mi caguama.

-¡Es bien fácil! solo te dejas tocar por el cliente, dejas que te acomode y ya. Cuando menos lo esperas se termina. ¡Es bien fácil, anímate!

La charla fue interrumpida por uno de los clientes de la China. Un profesor de historia que frecuentaba los servicios de la chica, agendando las citas vía Twitter.

-Le estoy diciendo a mi amiga Bicky que se meta al negocio. Pero no quiere.

El hombre me miró de arriba hacia abajo. Después cuchichió con la China. Esta sonrió y me dijo.

-Dice mi amigo que, si te animas, él podría ser tu primer cliente. Que te da 800 por servicio y a parte el hotel (...)

Fragmento de diario de campo. Viernes 27 de agosto de 2021.

El estigma me perseguía incluso fuera del trabajo de campo. Mis amistades hacían bromas argumentando que, mi condición precaria como estudiante, me llevaría a ejercer el trabajo sexual. O que, por mi forma liberal de ser y pensar, me sería más fácil ceder. También fui estigmatizada por familiares, quienes en ocasiones me decían que tuviera cuidado de no caer en malos pasos. Incluso, tuve la mala fortuna de encontrarme a una vecina del edificio en donde yo vivía mientras hacía trabajo de campo en Revolución.

“Ayer estaba sentada con unas compañeras trabajadoras sexuales afuera del metro Revolución. Justo salió de la estación una vecina del edificio en donde vivo. Mi vecina se quedó sorprendida y me barrió con la mirada.

- ¿La conoces?, me preguntó una de las compañeras

-Sí, esa culera es la vecina que se robó mis calzones y mis calcetines de cerdito, les respondí. Todas nos reímos.

Al día siguiente, cuando salía a tirar la basura, me encontré a la vecina y le di los buenos días. Ella no me devolvió el saludo, aunque recibí una sincera mirada llena de desprecio”

Fragmento de diario de campo 5 de noviembre de 2021.

El verme platicando con las compañeras trabajadoras sexuales probablemente le hizo pensar a mi exvecina que yo ejercía. Nunca supe si ese episodio, propio de mi trabajo de campo tuvo implicaciones personales, pero casualmente días después, el casero me pidió el cuarto que yo estaba rentando, bajo el argumento de que el dueño lo necesitaba de inmediato. Entonces me tuve que mudar de casa.

1.5 LIDIAR CON LA CULTURA CALLEJERA

A principios del año 2022 me diagnosticaron depresión en tercer grado. Aunque tomaba terapia psicológica, mi único interés era en hacer un buen trabajo de campo. Esa exigencia me provocaba recaídas protagonizadas por ataques de ansiedad y una inseguridad que se reforzaba cuando ocupaba la teoría antropológica para autosabotearme.

Mi depresión me llevó a buscar refugio con amigos. Uno de ellos Gregorio, un chico venezolano con el que entablé una amistad desde el año 2016. Gregorio era de las pocas personas que tenía conocimiento de todo lo que pasaba en mi vida diaria, incluidos los riesgos que corría haciendo trabajo de campo. Paradójicamente, gracias a mi depresión, a la intervención de Grego y sus creencias sobre la religión Yoruba, logré triangular la información recabada en campo. Una mañana mientras conversaba vía WhatsApp y compartía algunos datos con Camila, la antropóloga de la Sorbona, esta me confesó que parte de sus observaciones en campo, versaban en el interés que Ilse, integrante de la Unión Tepito, tenía hacia mi persona.

“(...) esta mañana Camila me confesó que, se le había olvidado decirme un pequeño detalle: que si era probable que yo corría peligro en Revolución.

[Pues con respecto a Revolución, ese día del rosario de la virgen de Guadalupe (12 de diciembre 2021) no te quise decir nada, pero Ilse le estaba diciendo algo al oído a alguien (otra chava) y te señaló a ti...así que es mejor que te andes con cuidado. Ese día no te lo dije porque no quería que te mal viajaras. igual yo estaba contigo]”.

Fragmento de diario de campo. Martes 25 de enero de 2022

Después de leer la conversación recordé algunos pasajes en donde había sido presa de acoso y en un instante todo comenzaba a tomar sentido. Sí estaba en peligro. Una semana antes, mientras hacía mi despensa en un supermercado muy cerca del metro Revolución, noté que un hombre me seguía. Días antes, cuando me dirigía a mi hogar, noté que un chico dentro de una camioneta me miró y aceleró. Mientras se alejaba, me miraba por el espejo retrovisor. Lo reconocí, era gente de Ilse. Incluso entendí porque nuevamente Estela se había alejado de Revolución cuando se suponía que ella había hecho un pacto con la Unión Tepito.

Entonces comencé a sentir un ataque de ansiedad. En comparación con otros episodios, esta ansiedad era diferente. Mis manos comenzaron a temblar, podía escuchar rechinar mis dientes y los latidos de mi corazón, acompañado de un zumbido en los oídos y un mareo que no me permitía estar de pie. Comencé a llorar porque tuve miedo. Entonces, decidí marcarle a mi amigo Gregorio. Él me escuchó y me sugirió que fuéramos con María la santera, que ella seguro me podría ayudar con una limpia para evitar que me pasara algo malo.

Yo sabía que aquello no era una solución real, pero me dejé guiar por la intuición, ya que mis sesgos cognitivos derivados de la depresión, no me permitían pensar con lucidez.

“Me encontraba con Gregorio dentro de un taller mecánico ubicado al sur de la ciudad. María, la santera a quien ya conocía tras haberme realizado una consulta meses antes, me dio un pedazo de papel y me pidió que escribiera los nombres y apellidos de las personas que me querían hacer daño.

-Pero no me sé sus apellidos. Solo me sé sus nombres y ni siquiera sé si son sus nombres reales.

María me miró con extrañeza y me dijo que, de todas formas, escribiera sus nombres. Que los caracoles harían todo el trabajo. Me dio el lápiz y el pedazo de papel y siguió preparando el espacio para llevar a cabo la lectura de los caracoles.

-Pero... ¿cómo no vas a saber los nombres de esas malas personas? Me preguntó Gregorio.

-Pues es que por seguridad se cambian los nombres. Solo me sé sus nombres de pila. Mira, yo solo sé que es gente de la Unión Tepito, respondí confundida a mi amigo.

Entonces María se dirigió hacia nosotros e intervino en nuestra conversación cuando escuchó el nombre de la organización.

- ¿De dónde dices que es la persona que te quiere hacer daño?

-De la Unión Tepito.

- ¿Quién es? ¿Cómo se llama?

-Se llama Ilse, le respondí con extrañeza.

- ¡Ah, Ilse! Yo la conozco. Conozco a la Unión. Todos ellos vienen a consulta conmigo. Algunos tienen coronado a Shango. A todos les hago trabajos. A Ilse, a sus hermanos, primos, tíos. Todos ellos son de la Unión y es una familia muy grande. De hecho, este taller mecánico es del ahijado de uno de ellos.

Gregorio y yo nos miramos sorprendidos. No lograba entender cómo había llegado hasta este punto y en qué momento una situación personal se volvía parte de un entramado académico. Esa organización se había metido involuntariamente en mi vida, en mi doctorado, en mi paz mental, en mi vida religiosa y hasta en el espacio en donde me harían la lectura de los caracoles.

- ¡Ya viste amiga! Los santos te trajeron aquí. Ellos te están dando la respuesta, me dijo Gregorio mientras me codeaba en tono eufórico y de complicidad.

Pasé con María a la consulta. Me quité los tenis y me cubrí las rodillas con una toalla blanca. Ella maniobraba los caracoles y convocaba a las divinidades orishas a través de cantos. María me puso los caracoles sobre la frente y me dijo que preguntaré. Me sentía confundida y mareada. Entonces decidí poner toda mi fe en esos caracoles pues, en ese momento era lo único que tenía. Pero los

santos me dijeron que no. Entonces mi sesión Yoruba se transformó en trabajo de campo.

-Entonces, ¿por qué me pasa esto? ¿Qué hago? ¿por qué todo es tan confuso? Le pregunté a María.

-Lo que tienes que hacer es alejarte. En tu consulta pasada los santos te dijeron que tuvieras cuidado con las sombras, que tuvieras cuidado con lo que comías en la calle. Mamita, esa mujer va a hacer todo lo que esté en sus manos para proteger su zona. Lo más probable es que, suponga que eres policía o que estás interesada en trabajar allí. Me dices que estás haciendo un trabajo de la escuela ¿Te falta mucho para terminar tu estudio?

-Pues entrevistas. Pero las compañeras no se dejan entrevistar.

-Mama, ellas no se van a dejar entrevistar porque eso es peligroso para ellas. Mira, yo te recomendaría que ya mejor lo dejes así. O ve a Tlalpan, allí he visto que hay de esas mujeres. Allí no hay peligro.

-Pero no estoy loca, ¿verdad? Siento que me siguen. Ha coincidido que me siguen en la calle y luego todo esto. ¡María yo no sé qué hacer!

-Mira hija si esa gente te quisiera hacer daño, posiblemente lo hubiera hecho. Esa gente levanta, no pregunta. Aunque debes tener mucho cuidado, porque esa gente va a ser todo para saber quién eres, desde pedir tu número hasta preguntar en dónde vives. Esa gente tiene oídos en todos lados. A esa gente le informan todo. Posiblemente lo que están haciendo es investigarte para después ver qué hacen contigo. (Durante la primera consulta con María en el año 2021, los santos me advirtieron que tuviera cuidado porque las paredes tienen oídos).

Fue allí cuando comprendí que Estela no tenía ningún vínculo con la mafia, ella estaba amenazada a través de un acuerdo. Por eso se desaparece por periodos de tiempo. Me sentía desesperada, quería respuestas.

- ¿En dónde dices que estás haciendo tu estudio?, me preguntó.

-En la zona de Revolución. Justo saliendo del metro.

- ¡No mamita! ¡Escogiste el peor lugar para hacer tu trabajo! Revolución es una zona muy peligrosa. Nunca debiste llegar allí. Es uno de los lugares más peligrosos para hacer eso, te lo digo porque conozco a esa gente. No sé cómo llegaste allí, pero no es un lugar seguro.

-Yo no sabía que era peligroso. Parecía un lugar normal... ¿crees que pueda tomar fotos?

-No, eso es lo peor que podrías hacer. Si esa gente ve que tomas fotos, entonces sí te vas a meter en problemas. Lo que puedes hacer es hablar con Ilse y decirle que quieres tomar fotos. Ser clara y decirle que no quieres tener problemas con nadie. Pero considera que, si le vas a decir lo que haces, ella te va a decir qué escribir y cómo hacer las cosas. Porque lo que vas a escribir lo va a saber tu universidad y eso tampoco le conviene. Mejor aléjate, porque tienes todas de perder.

-¿Y cómo le hago para escribir? ¿Escribo todo lo que sé?

-Escribe todo lo que sabes, pero con cuidado. No menciones nombres. Si mencionas nombres es peligroso.

María me explicó que toda la ciudad de México está liderada por la Unión Tepito. Ella lo supo desde que llegó de Centroamérica a México. Me dijo que, a cada integrante de la Unión Tepito le otorgan una zona. A Ilse le otorgaron Revolución. Ella cobra a las chicas y ese dinero se lo dan a "la gente de arriba". Que así ha funcionado siempre.

-Así funciona esto. Por eso ella debe cuidar su zona y por eso, cualquier persona que llegue a Revolución, representa peligro. Tú representas un peligro para ellos.

-Pero yo no soy una mala persona.

-Eso ellos no lo saben. Aléjate mamita, porque te dan un levantón y por un trabajo de la escuela, no vale la pena. Te voy a hacer una limpia para que esa gente deje de preguntar por ti, pero debes de poner de tu parte (...)

Decidí que era relevante mencionar este elemento como una estrategia de supervivencia que se acopla a las necesidades de las personas que forman parte de la cultura de la calle. La organización delictiva no se había metido involuntariamente en mi cotidianidad, fui yo la que había accedido a su territorio y sin su permiso, porque la Unión Tepito forma parte de un estado social criminal (Mendoza A. A., 2012) que legitima un orden social propio de la cultura callejera (Bourgois, 2010).

“(...) esta organización forma parte de un estado social criminal, en donde diferentes individuos y colectividades se benefician de una forma particular del entrelazamiento entre lo formal normativo e institucional, y lo informal ilegal y negociable (...) formas de corrupción asociadas a estructuras de mando, relación con la ciudadanía y el triángulo militares-policía-gobierno, (...)” (Fragmento retomado de Gaona, 2014)

Comprendí que la cultura callejera se compone de la *cultura de la urgencia* (Oleszkiewloz, 2010) en donde los fenómenos contemporáneos como el narcotráfico y la violencia, se apropian del universo del ritual simbólico y la devoción hacia los santos no oficiales. Esto implica domesticar nuevas religiones o adoptar formas de creencias que atiendan a las necesidades de los creyentes. Pese a que en mis diarios de campo tenía registro de que las trabajadoras sexuales rendían honor a la Santa Muerte o practicaban la religión yoruba, no le había dado importancia.

La población busca representaciones simbólicas que los amparen del peligro, violencia o incluso de la misma muerte, buscan representaciones que se acoplen a sus formas y dinámicas cotidianas. En comparación con las religiones oficiales que se originan y se mantienen mediáticamente, la religión yoruba no se alinea a los comportamientos y simbolismos del catolicismo, los cuales versan en la esperanza de ser recompensados después de la muerte y mientras se tenga un buen comportamiento. Irrisible porque en la calle el buen comportamiento, basado en un discurso moral, te puede costar la vida.

¿Por qué la Unión Tepito rinde culto a santos no oficiales? Porque las dinámicas de violencia en las que se desenvuelven los llevan a buscar respuestas rápidas a

través de la lectura de caracoles como sistema de adivinación y comunicación entre los humanos y los orishas, en donde no solo dan consejos, sino también te advierten sobre una situación en particular, sobre todo cuando se está en peligro.

Claudio Lomnitz ya hablaba sobre estas interacciones entre las religiones no oficiales y el narco. El antropólogo adjudica esta interacción como un instrumento del silencio, en donde el culto satánico resulta más aterrador y transgresor (Lomnitz, 2023), sobre todo cuando se hacen trabajos para perjudicar a los otros. Se está enviando un mensaje de poder, en donde el miedo y la maldad son fines en sí mismos. Además que, las creencias religiosas se asocian con la realidad social de quien la practica.

Para Estela las dinámicas entre la mafia y el trabajo sexual nunca fueron eventos que le sorprendieran. El trabajo sexual ha formado parte de esa cultura callejera que, a su vez, despliega el estado social criminal. Lo único que cambian son las dinámicas internas: las demás compañeras deben acoplarse al plan operativo de cada líder: hoy es Ilse, mañana podrá ser otro integrante de la Unión Tepito con dinámicas diferentes.

De esta forma se consolida la cultura callejera (Bourgois, En busca de respeto. Vendiendo Crack en Harlem, 2010) en tanto que, las dinámicas entre las trabajadoras sexuales de calle están obligadas a alimentar ese estado social criminal (Mendoza A. A., 2012) cuando pagan derecho de piso o cuando recurren a la mafia para resolver un conflicto o buscar otro tipo de ayudas.

CONCLUSIONES

Los episodios narrados a lo largo de este capítulo me permitieron exponer que durante el trabajo de campo existieron escenas que emergen de la inseguridad. No solo en la zona de Revolución o en el jardín San Fernando, el peligro fue un sentimiento que construí cuando comencé a interactuar en la calle y que me sirvió como indicador para poner en marcha medidas de seguridad que me mantuvieran a salvo. Esas formas de configurar estrategias de seguridad también son recurrentes en trabajadoras sexuales, comerciantes, narcomenudistas e incluso algunos activistas.

Esta serie de experiencias personales y etnográficas forman parte de la producción de datos y el trabajo sexual como objeto de estudio, se comienza a configurar a través de mi propia experiencia. Esto me permite entender a los/as otros/as, sobre todo cuando “se ha pasado por las mismas cosas” (Esteban, 2004, pág. 3). El sentir miedo me permitió comprender las situaciones complejas a las que se enfrentan las trabajadoras sexuales de calle. Que las agendas encaminadas en la dignificación del trabajo sexual requieren, como primer punto, escuchar las demandas básicas de las mujeres que ejercen el oficio en la calle, una de ellas el desempleo y la falta de seguridad para ejercer su trabajo en zonas urbanas. Se debe prestar atención en la interseccionalidad que implica ejercer trabajo sexual de calle, ya que muchas de las trabajadoras sexuales, antes de ejercer este oficio, son personas en situación de calle, mujeres trans, migrantes, indocumentadas o personas de la tercera edad.

Las carencias económicas y de seguridad, las orillan a involucrarse involuntariamente con la Unión Tepito. Las soluciones a sus demandas son más rápidas si se recurren al crimen organizado, aunque ello implique arriesguen sus vidas. En comparación con los procesos administrativos y burocráticos que implica el solicitar apoyos gubernamentales. La segregación y el alto grado de pobreza que persiste en las calles de la ciudad de México son los elementos que mantiene el estado social criminal. (Mendoza A. A., 2012).

Esto lo comprendí cuando, involuntariamente, me volví un personaje más de la calle. Gracias a la sororidad de las compañeras y la solidaridad de los hombres con los que entablé relaciones de amistad, no sufrí robos u otro tipo de agresiones, aunque eso no era garantía de seguridad. No hubiera logrado comprender todo este entramado sin la idea de peligro. Este sentimiento estuvo presente en todo momento. Aunque siempre tuve miedo, busqué la forma de escabullirme sin tener que abandonar el campo.

A veces pienso que, si las instituciones me hubieran abierto las puertas, probablemente los problemas dentro del campo de investigación no habrían sido tan complejos. Aún recuerdo la llamada con la abogada de una de las organizaciones, quien aseguró que, si se me presentaba un caso tan fuerte como el de trata de personas, probablemente yo saldría corriendo. Afortunadamente no se me presentó

ningún episodio sobre trata de personas, pero el hecho de que mi integridad física y la seguridad de Estela, mi informante, estuviéramos en riesgo, me hicieron pensar que la única herramienta que tiene una antropóloga no blanca en campo es el sentimiento de resistencia.

No salí corriendo no porque no quisiera. Muchas veces lloré por la impotencia de ser mujer, por miedo a no llegar a casa. Me sentí discriminada porque que en otras instituciones lideradas por mujeres me habían rechazado. Esto me llevó a estar sola en la calle y yo sabía que eso me hacía más vulnerable a agresiones físicas, sexuales o a formar parte de la lista de mujeres desaparecidas de este país. Cada que me invadía ese miedo reflexionaba sobre que, para las personas morenas y con pocos privilegios como yo, las oportunidades para hacer este tipo de trabajos se presentan una sola vez en la vida. Entonces no podía irme. Fue mi color de piel y la lectura que se le dio a mi cuerpo lo que me permitió explorar, desde una mirada antropológica, el trabajo sexual de calle. Fui capaz de instrumentalizar mi cuerpo para formar parte de la cultura callejera.

Esa instrumentalización me llevó a adoptar otro sistema de creencias: la religión yoruba y sus rituales de adivinación y protección. Me sentí en la necesidad de agotar todas las estrategias para permanecer en campo. Adentrarme en el lenguaje yoruba me permitió entender las lógicas de comportamiento de Ilse (integrante de la Unión Tepito) de acuerdo con su orisha y la información que la santera María me brindó de manera confidencial. Y bueno, si tenía que encomendarme en alguna divinidad como protección para permanecer en la calle, consideré que esta tenía que ser funcional en espacio y lógicas de comportamiento.

Respecto a cómo puedo se puede incidir desde la antropología con las compañeras trabajadoras sexuales. Esta investigación puede ser una herramienta para derrocar los discursos abolicionistas que se empeñan en satanizar el trabajo sexual. Un oficio con una carga moral religiosa y por consecuencia, social. Ante la lucha política, las autoridades (al menos del gobierno de la Ciudad de México) no han garantizado condiciones dignas y apoyos reales a las mujeres que ejercen el trabajo sexual de calle. Las compañeras están del lado equivocado, del lado de la mafia. Esto solo refleja

que la ineficiencia de las autoridades legales es lo que alimenta el estado social criminal.

Las trabajadoras sexuales de calle no quieren credenciales que acrediten su oficio y tampoco estar registradas en un padrón gubernamental. Ellas saben que eso implicaría exponerse ante la burocracia, lo que les traería más rechazo y tratos discriminatorios, considerando que muchas de ellas son analfabetas e indocumentadas. Las trabajadoras sexuales de calle deben de ser vistas como personas que quieren trabajar para sobrevivir. Mujeres y mujeres en situación de calle que necesitan seguridad para estar en la calle y apoyos gubernamentales directos, que no impliquen papeleo ni hacer largas filas. Son mujeres que requieren que el trabajo sexual sea visto como una opción laboral y probablemente la única oportunidad que tienen para subsistir. Considerando su situación de pobreza o pobreza extrema, no se pueden “dar el lujo” de no ocupar su propio cuerpo para ganarse la vida solo porque a la sociedad no le parece correcto.



Fotografía 6 Compañeras trabajadoras sexuales en las festividades de la Virgen de Guadalupe. Metro Revolución. Diciembre 2021. Autor. Virginia Ramírez

CAPÍTULO 2. EL JARDÍN SAN FERNANDO: HABITANTES Y SUS FORMAS DE RELACIÓN SOCIAL.

INTRODUCCIÓN

Como parte de un ejercicio de interseccionalidad, el presente capítulo tiene como objetivo describir a las y los habitantes del Jardín San Fernando, explicando sus características sociales, económicas, de género y cómo es que estas categorías delinean la función que ellas y ellos adquieren en el lugar. Este ejercicio de interseccionalidad dialogará con el trabajo sexual, observando que esta actividad es una alternativa laboral que esta población tiene para subsistir en la calle. Se explicará cómo es que el trabajo sexual adquiere una función social que traza las jerarquías dentro de este lugar.

También en este apartado se desglosará la división interna de San Fernando, la cual está determinada por las formas de interacción. A través de datos etnográficos visibilizaré las demandas y alternativas de subsistencia, acciones autónomas que van configurando la organización de las personas que habitan en el jardín San Fernando. Para ello se dialogará con la categoría de extrañamiento como una forma de relación social o maneras de ser con otros (Simmel, 2014) siendo la extrañeza lo que posibilita la permanencia de figuras liminales (Sabido, 2012) las cuales cumplen una función dentro de su entorno. Las figuras liminales que se mencionaran en este capítulo se construyen a partir de las categorías locales que la población usa para distinguirse entre ellos.

A lo largo de este capítulo se responderán las siguientes preguntas: ¿cuál es la función social del trabajo sexual en la calle? ¿cómo se trazan las dinámicas e interacciones dentro del jardín San Fernando? ¿Qué relación tiene el trabajo sexual con la permanencia de las figuras liminales? ¿por qué es importante trazar las jerarquías de espacios marginalizados?

2. 1 ¿ALGUIEN NECESITA UNA VOLUNTARIA?

Desde el primer día que visité la zona del metro Revolución intuí que en ese lugar no lograría concretar mi trabajo de campo. Aunque tenía disposición y mucho entusiasmo identifiqué que las dinámicas del lugar me permitían estar solo por unos minutos.

Observé que una de las actividades que marcaba las dinámicas de Revolución no solo se configuraban por la presencia de trabajadoras sexuales y puestos ambulantes a las afueras del metro, sino también por la venta y el consumo de drogas en el lugar. Era común ver a las compañeras trabajadoras sexuales fumando piedra o inhalando activo. Ellas me preguntaban si me molestaba el humo que desprendía la piedra. Después yo les preguntaba si no les molestaba mi presencia y ellas me decía que todo bien. Sabía que no mentían porque cuando algo les incomodaba, inmediatamente se paraban de la banqueta y se marchaban. La mayor parte del tiempo aprobaban mi compañía y hasta me ofrecían de su piedra. Aunque me negaba les prometí que igual un día me animaba a probar, obviamente mi moral me alejaba de esa promesa. Sin embargo, siempre agradecí su invitación, y la posponía con un: “compañera en otra ocasión”.

Caso contrario, a las miradas y el lenguaje de señas que “la Paletas” otra trabajadora sexual de calle y encargada de vigilar el punto de venta de drogas en el metro Revolución. Su molestia sí que era evidente cuando yo llegaba al lugar con la frase: *“fíate que quiere esta niña porque no puede estar mucho tiempo aquí”*. Julieta, otra trabajadora sexual en condición de calle con quien yo había logrado entablar una amistad era más amable cuando me invitaba a irme del lugar por órdenes de “la Paletas” y, aunque observaba que a Julieta le entretenía charlar y reírse conmigo, recibía llamados de atención si yo permanecía mucho tiempo afuera de su casita¹⁸.

Respecto a la dinámica del trabajo sexual del metro Revolución, observaba que en su mayoría las mujeres que trabajaban en esta zona eran de edad madura, muchas de ellas procedentes del Estado de México. Y aunque podía platicar con ellas, mis charlas eran interrumpidas por diversas razones: la llegada clientes anunciada por la

¹⁸ Una casa improvisada con plásticos y cobijas en la banqueta.

frase “ahorita vengo voy a un servicio” o simplemente desaparecían y regresaban minutos después. Pese a que había apertura por parte de las compañeras de Revolución para platicar conmigo, notaba la presencia de halcones: jóvenes que pasaban una y otra vez por el lugar.

Me parecía extraño que, siendo un lugar tan expuesto, estuviera tan vigilado. Incluso había presencia de policías que patrullaban la zona. Después llegó la amenaza, y mi permanencia en la zona de Revolución comenzó a ser esporádica: solo asistía a regalar ropa y pasaba a saludar a las compañeras cuando iba camino a casa. Aunque Revolución y San Fernando estaban divididos geográficamente, observé que ambas zonas tenían estaban vinculadas por el trabajo sexual; las compañeras iban y venían dependiendo de la clientela.

Para las trabajadoras sexuales, la zona de Revolución era uno espacio muy peleado. El hecho de que este lugar tuviera a la mano hoteles, moteles, cabinas y una estación del metro, lo hacía un espacio dinámico y concurrido permitiendo mayor flujo de clientes, aunque ello incrementaba la competencia entre mujeres cisgénero y transgénero donde el indicador “edad” desfavorecía a las trabajadoras maduras y más veteranas, sobre todo durante el transcurso de la noche. En tanto que en el Jardín San Fernando había más clientes de día, pero era más peligroso en la noche, lo que implicaba que las compañeras buscaran otros espacios para trabajar, evitando asaltos o levantones (como lo fue el caso de Iluminada a quien cito al principio de esta investigación). Estos factores hacían que muchas de ellas se movilaran a lo largo del día; en cuestión de trabajo sexual San Fernando y Revolución están entrelazados.

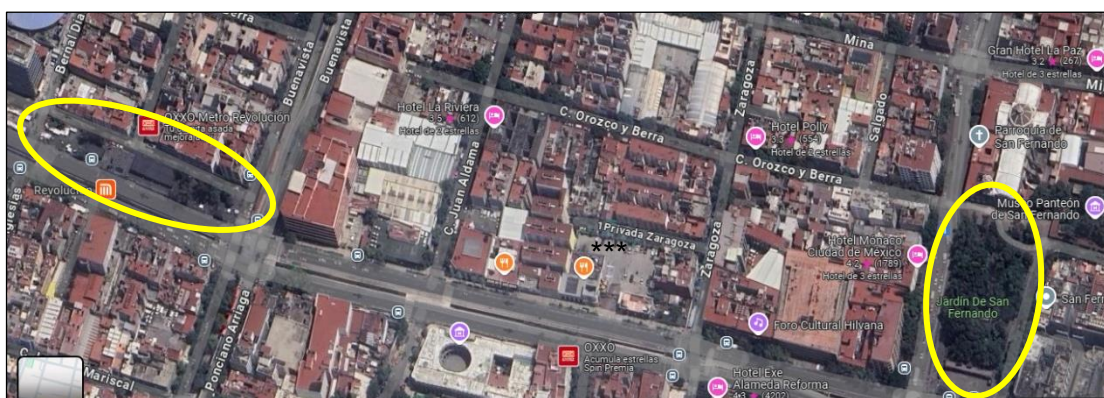


Ilustración 1 El metro Revolución (lado izquierdo) y jardín San Fernando (lado derecho) ambas zonas entrelazadas por el trabajo sexual.

La primera vez que pisé el jardín San Fernando fue por obligación. Tenía mucho miedo. Ese temor se había generado por la amenaza de un posible hostigamiento protagonizado por integrantes de la organización criminal “Unión Tepito”, quienes semanas antes habían notado mi presencia en la zona de Revolución, preguntándole a Estela¹⁹ sobre mí: ¿Quién era? Y ¿Qué hacía en el lugar? A raíz de ese evento, Estela me dijo que lo mejor era alejarnos²⁰.

Habían pasado dos semanas y me sentía frustrada por tener que dejar inconcluso mi trabajo de campo. A través de una llamada telefónica, le dije a Estela que irme no era opción, que no iba a dejar mi investigación a medias y que aún necesitaba de su ayuda para poder entablar relaciones con las compañeras trabajadoras sexuales. Estela no estaba muy convencida de mi decisión, pero acordamos una cita. Me dijo que nos viéramos afuera del hotel Managua, ubicado a un costado del jardín San Fernando, lugar donde ella y su pareja Ángela, duermen y brindan servicio.

Era el medio día del 22 de julio del 2021. El lugar estaba muy tranquilo. Notaba la presencia de hombres y mujeres de la tercera edad sentados en las bancas, transeúntes que pasaban por el lugar, personas en situación de calle y trabajadores de la construcción que escarbaban frente al hotel. Fue la primera vez que pude percatarme de la existencia del panteón del lugar, uno de los más antiguos de la ciudad de México. Aunque Estela sobresalía por su impuntualidad y pese a que ya lo había notado, ese día me arriesgué a llegar temprano a nuestra cita. Al medio día le anuncié mi llegada vía WhatsApp

-Ya estoy afuera del Managua

-Me estoy cambiando. Aguántame tantito, me dijo a través de un mensaje de audio.

Permanecí esperando parada frente al hotel en donde los albañiles trabajaban en la remodelación del sistema de alcantarillado. El polvo y el ruido de esos trabajos me pusieron de malas. Después las miradas de los hombres y mujeres que pasaban por el lugar no tardaron en suceder. Ahora me sentía incómoda. Lamenté no llevar mi

¹⁹ Estela es trabajadora sexual, activista y mi informante clave.

suéter largo, una prenda vieja y holgada que me llegaba a las rodillas. Una prenda que se convirtió en una herramienta de trabajo en campo.

Después llegaron los nervios cuando un automóvil se paró frente a mí y me preguntó que cuánto cobraba. Le dije que yo no laboraba. Me pidió una disculpa y se fue no sin antes mirarme con detenimiento. Ese automóvil no fue el único. Hubo hombres que se acercaban demasiado hacia mí, tratando de buscar interacción a través de la mirada²¹. Algunas personas en situación de calle recurrían a mí, pidiéndome una moneda. Tuve miedo y comencé a enviar mi ubicación por WhatsApp a grupos de amistades. Después creí que me asaltarían y mejor guardé el celular. Estaba paranoica.

Pasaron 40 minutos hasta que Estela se asomó por el estacionamiento. Recién bañada y sacudiéndose su largo cabello, me saludó con una cálida sonrisa. Me sentí furiosa y estuve a punto de emitir un comentario sarcástico respecto a su impuntualidad, cuando me dijo.

- ¿Ya te disté cuenta? Aquí también se putea.

Me quedé callada y reflexioné sobre su llamado de atención. Me di cuenta que el miedo, mis prejuicios sobre el lugar y mi soberbia como “investigadora” sobre el lugar y el tiempo que me hicieron esperar, habían cegado mi proceso de observación. Aunque me habían preguntado el costo de un servicio y había notado el juego de las miradas. Decidí ser honesta y le dije que no lo había notado. Eso me hizo ganarme un llamado de atención por parte de Estela.

-Si güey. Creí que ustedes las investigadoras lo veían todo. Aquí putea la Ángela.

-Pero ahorita está tranquilo, ¿no?, le respondí.

-No. ¿Ves a esas viejas que están allá? Son putas. Aquí apenas está entrando la mafia, pero les cobra a las jóvenes. A las viejas ya no les cobra.

-¿Y por qué no te vienes a trabajar aquí? .

²¹ El juego de las miradas, de acuerdo con las compañeras trabajadoras sexuales, es una estrategia que ellas utilizan para comenzar a entablar un servicio con el cliente.

-No me gusta. Está muy sucio. Mi zona es Revolución, pero ya ves que ya no puedo ir. A veces puteo alrededor del panteón, pero no me gusta San Fernando.

Aquel día Estela me presentó a algunas compañeras que trabajan en el Jardín, la mayoría de ellas mujeres de la tercera edad. Después caminamos por la Zaragoza, una calle que conduce al metro Revolución. Pude notar que allí también se ejerce el trabajo, aunque las trabajadoras son muy jóvenes. Por sus características físicas, muchas no rebasan los 20 años. Todas permanecían paradas, charlaban entre ellas, escuchaban música, o miraban sus celulares. Muchas usaban tacones altos, ropa escotada y ajustada.

-En esta calle no te voy a presentar, porque esas muchachas que vez allí están vigiladas. Ellas pagan una cuota obligatoria de 500 pesos a la semana. Son nuevas, las paró la mafia. La neta ni las conozco, me explicaba Estela.

La acompañé a Revolución, donde charlamos con algunas compañeras afuera del metro y volvimos a regresar por la misma calle, hasta topar de nuevo con el Jardín San Fernando. Desilusionada por no encontrar una estrategia para continuar en mi trabajo de campo sin exponerme, me dispuse a regresar a casa, cuando a las orillas del panteón, pude notar que había personas haciendo fila. Era un comedor emergente. Entonces le pregunté a Estela qué hacía toda esa gente formada.

-Ese es un comedor emergente. En algún momento yo fui voluntaria. ¡Vamos te presento! Igual puedes preguntarles si necesitan ayuda.

- ¿Se paga por la comida?

-No Bicky, la comida es gratis.

Jaime, un hombre bien parecido y quien también era trabajador sexual reconoció a Estela. La saludó con entusiasmo y pidió a los voluntarios del comedor que sirvieran un plato de comida a Estela. Jaime me preguntó si yo quería comer, pero le dije que no tenía hambre y solo agradecí el gesto.

Esa fue la primera vez que conocí a *Dóberman (Arturo)*, un chico trabajador sexual de la comunidad LGBTTI+ que se convirtió en mi segundo informante y hasta el

momento, en un gran amigo. También fue la primera vez que traté a Jaime, quien se presentó como responsable directo del comedor y quien me dijo que, cuando quisiera, era bienvenida a participar como voluntaria. Jaime me pareció un tipo amable y no podía desaprovechar esa oportunidad que por azar del destino se me estaba brindado. En ese momento supe que la zona del Jardín San Fernando sería uno de los lugares en donde; citando a Malinowski, pondría mi casa de campaña. Considerando que estaba en peligro y que no estaba dispuesta a abandonar mi trabajo de campo, me acerqué como voluntaria en el comedor. Sin duda fue la estrategia que delineó el rumbo de mi investigación.



Fotografía 7 "La huacalitos" compañera trabajadora sexual en condición de calle. Mayo 2022. Autor. Virginia Ramírez

2.2 EL CAMPO DE TRABAJO

Mi trabajo como voluntaria en el comedor comenzó el 8 de agosto del 2021. Esta fue la actividad que me permitió observar las dinámicas del jardín San Fernando, así como conocer y afianzar los lazos de amistad con las compañeras trabajadoras sexuales de ese lugar y del metro Revolución: la población de la zona asistía al

comedor. También pude entablar una amistad más cercana con Pati, una mujer de 65 años que ejerce el trabajo sexual en Revolución y que participaba como voluntaria, repartiendo comida. A Pati ya la conocía, aunque ella solo acudía a mi cuando quería pedirme cosas, como dinero. Mi relación con ella cambió a raíz de que comencé a asistir al comedor, con el tiempo me reconoció como su amiga.

Los comedores emergentes surgieron como iniciativa del gobierno de la Ciudad de México para ayudar a la población vulnerable afectada por la pandemia²², entonces no era fortuito que hubiera un comedor en el jardín. Lo paradójico es que la apariencia de la población se transformaba cuando se cruzaba la calle, considerando que a unos pasos se ubica la avenida Paseo de la Reforma, uno de los atractivos más importantes de la ciudad.

Caminar a diario por el lugar, identificar calles, avenidas y las opciones de transporte público, me permitió ganarme la confianza del espacio. Observé que San Fernando no era peligroso. Solo me establecí algunas reglas para no tener conflictos con la población del lugar: evité usar ropa entallada porque mi presencia como mujer en una zona de comercio sexual representaba una posible competencia para las compañeras trabajadoras sexuales, aunque yo no ejerciera esta labor. No debía ser aliada de ninguna, porque eso me negaría la amistad de otras: la confianza en el lugar funcionaba de forma colectiva, más no individual. No debía permanecer más de 10 minutos parada y sola en el jardín, alrededor del panteón o en el atrio de la iglesia de San Fernando, ya que las compañeras podrían reclamarme bajo el argumento de que les estaba “taloneando” su espacio, o porque mi presencia entorpecía la interacción con sus clientes. También debía evitar que algún “halcón” diera por hecho que yo era trabajadora sexual y que se acercara a mí para cobrarme derecho de piso. Necesitaba pasar por desapercibida si quería culminar el trabajo de campo.

Conforme pasaba el tiempo las miradas incómodas hacia mi persona se fueron transformando en sonrisas y saludos. Se me comenzó a nombrar como “la chica del comedor”. Incluso fuera del horario del comedor, las personas se acercaban para expresarme sus peticiones: “diles que mañana lleven pollo”, “deberían de proponer que

²² En el siguiente, profundizaré sobre el comedor, su origen, función y las problemáticas que se desprenden de esta actividad.

lleven frijoles”, “cocinan muy rico”, “ojalá que Dios se los pague”. Sentía pena de decirles que el menú no dependía de mí, sino del gobierno de la CDMX y que eso era augurio de que no había complacencias.

Me acostumbré al espacio, al ruido y al polvo de los trabajos de remodelación. Normalicé pasar sobre los trabajos de santería expuestos a las afueras del panteón: cabezas de puerco putrefactas, pollos o gallos desmembrados atados a manojos de hiervas y listones de color rojo, ropa interior de mujer, condones nuevos y usados. Lo que me resultó difícil de asimilar fue que los corredores del panteón eran usados como baño público: tanto de animales domésticos, como de humanos. Pese a que el aroma era insoportable, la gente hacía fila para esperar su ración de comida: aunque olera mal, debíamos de repartir comida. Después comprendí cuando Estela dijo que San Fernando era un lugar sucio. Los fines de semana eran los días donde el ambiente era diferente. Todos los sábados, desde muy temprano, se instalaba un tianguis de giro “cultural” que involucraba la venta de libros usados, música, y talleres de emplastamiento de libretas.

Solo un par de veces el corredor permaneció limpio, pero sin acceso al público; durante el mes de septiembre cuando se hicieron grabaciones para una serie de televisión. El rodaje implicó mover el comedor al atrio de la iglesia. La idea no era mala, lo malo fue que ese día llovió. Voluntarios y usuarios corrimos a buscar refugio con las cajas de comida en mano. Todos reímos, pero desde otra perspectiva, la escena era humillante.

2.3 LAS RELACIONES SOCIALES EN TRABAJO DE CAMPO

Es común ver que la población en condición de calle duerme en las jardineras, banquetas o en las entradas de la estación del metro Hidalgo. A lo largo del día deambulan por la zona o permanecen largo tiempo sentados en la misma banca, conversando entre ellos, viendo pasar a la gente, en espera de que algo nuevo suceda: un cliente, algún voluntario que regale comida o presenciar alguna pelea por el espacio, protagonizada por algunas compañeras trabajadoras sexuales o por la población en condición de calle.

Conforme pasaba el tiempo no identificaba a las trabajadoras sexuales como Martha Lamas (2017) describe: mujeres aliadas que buscan la dignificación del trabajo sexual y que consideran esta actividad como la mejor ocupación que pueden ejercer dada su preparación...” (Lamas, 2017, pág. 207)²³. En cambio, yo observaba personas en situación de calle que apelaban al trabajo sexual como una forma para sobrevivir a las demandas de la ciudad. Incluso hombres y mujeres no se reconocían como trabajadorxs sexuales pese a que ejercían el oficio. Esto me permitió comprender que en San Fernando existe una división interna que se confunde entre trabajadoras sexuales, indigentes y narcomenudistas. Sin embargo, toda interacción dentro de San Fernando involucra directa o indirectamente el trabajo sexual.

Identifiqué que había un sentido de alteridad entre la población de calle, la cual se configuraba por el sentido de extrañeza. Dependiendo de sus características y cualidades, estos integraban o excluían. Esto delineaba las formas de interacción social dentro del espacio, por ejemplo: siempre había una trabajadora sexual más desfavorecida que otra. Las que subsistían de forma deplorable eran aquellas que consumían piedra, y su adicción era motivo para que sus colegas las rechazaran o no las tomaran en cuenta, en comparación con las trabajadoras sexuales más jóvenes y quienes obtenían mejores ganancias. Norbert Elias ya explicaba las dinámicas de exclusión y la estigmatización de los marginados y a manos de los grupos establecidos;

“(...) son los establecidos quienes delinear comportamientos de lo que debe ser correcto. Allí se podría encontrar, en una forma particular, una fuente de diferencias de poder entre grupos interrelacionados que también desempeñan un papel en muchos otros contexto sociales” (Elias N. , 1999, p. 31)

Por ello, con el objetivo de comprender y tipificar las formas de interacción social que delinear el poder entre los habitantes del jardín San Fernando, propongo el siguiente esquema de estructura vertical. La propuesta de esta pirámide permitirá

²³Con este argumento no quiero dar por sentado que no exista un tipo de organización que de pie a acciones políticas, pues estaría negando la participación de Esther. En la calle, son pocas las trabajadoras sexuales que están al tanto de sus derechos. La política en torno al trabajo es mucho más evidente en organizaciones, asociaciones civiles y en la academia. Esto se abordará en el capítulo 3.

comprender el establecimiento de jerarquías, las cuales se configuran a partir del sentido de extrañeza que se materializan en figuras liminares. No se trata de interpretar esta pirámide como la consecuencia de los prejuicios de la población o la estigmatización entre ellos, sino fijar la atención en el desequilibrio de poder en espacios marginalizados como la calle y en cómo el trabajo sexual les permite entablar relaciones y mejorar momentáneamente algunos aspectos de su vida, permitiéndoles ascender o en la mayoría de los casos, descender.

De acuerdo con los indicadores de medición de la pobreza en zonas metropolitanas de la CDMX del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL)²⁴ este fenómeno social incluye factores históricos, culturales, sociales y políticos vinculados a los aspectos económicos. Por ello la propuesta de la pirámide del jardín San Fernando retoma los indicadores del CONEVAL, ajustándolos con las observaciones en campo, en donde incluyo los patrones de consumo de sustancias psicoactivas como: activo, crack de cocaína/piedra y consumo de alcohol, los cuales son establecidos por la Secretaría de Salud²⁵.



Ilustración 2 Las jerarquías del Jardín San Fernando. Elaboración propia.

²⁴ Véase en:

https://www.coneval.org.mx/Informes/Pobreza/Pobreza%20urbana/Pobreza_urbana_y_de_las_zonas_metropolitanas_en_Mexico.pdf

²⁵ Véase en: <http://www.cij.gob.mx/SaberSobreDrogas/ConceptosGenerales.html>

La propuesta de esta pirámide me lleva a considerar la contra-estigmatización que Howard Becker (2009) refiere “al poder de estigmatizar y excluir es una lucha de poderes que cada habitante de la calle utiliza para mantener su superioridad, aunque esta sea tambaleante”. (2009, p. 34) Esa contra-estigmatización les permite generar estrategias de supervivencia, aunque esto tiene como consecuencia la desintegración de las trabajadoras sexuales de calle.

Para explicar las experiencias cotidianas de estas personas recurriré a la categoría de extraño: siendo el extraño, desde el razonamiento de George Simmel, un modo de relación social o maneras de ser con otros (Simmel, 2014). Esta categoría no solo hace referencia a la exclusión cimentada en la pobreza, sino que posibilita la existencia de figuras liminares. De acuerdo con Olga Sabido las figuras liminares aluden a las personas que son percibidas como intrusos, inferiores o marginales: son extraños y su existencia cumple una función dentro de su entorno (2012, pág. 73).

Figuras liminares que establecí usando las categorías locales que la población utilizaba para identificarse: los tirados al vicio, comerciantes, foráneos y la mafia son las categorías con las que se configuran sus personajes y con ello las dinámicas del jardín San Fernando: todas están relacionadas con el trabajo sexual. Quiero dejar en claro que las figuras liminares (Sabido, 2012) que propongo a lo largo de este capítulo no deben ser vistas como personas concretas, sino como formas sociales ajenas al mundo convencional.

San Fernando es el resultado de esa distribución desigual de poder de la urbe, un espacio en donde circulan personas que viven en la incertidumbre y cuya sola presencia en “la normalidad”, causa incertidumbre. Por ello no pueden acceder a otros espacios de la ciudad porque son expulsados. Son habitantes de la calle que, paradójicamente, son excluidos de la misma calle. El nombramiento de algunas de las figuras liminares se retoma de las categorías locales que la población de San Fernando utilizaba para nombrarse y reconocerse.

2.3.1 Personas en pobreza extrema

Dentro y alrededor de San Fernando habitan personas en total precariedad. Observé que estas personas pocas veces tienen conciencia de sí mismos en el

espacio: deambulan por la calle descalzos o semidesnudos, consumen piedra, activo o alcohol. Les cuesta entablar algún tipo de relación amistosa debido a su deplorable condición física y mental. Son rechazados por la población que también vive en la calle.



Fotografía 8 Usuaria del comedor esperando la instalación del comedor. Marzo 2022. Autor. Virginia Ramírez

Estas personas, “tiradas al vicio”, como sus compañeros suelen nombrarles, son despreciados por su aspecto sucio, desalineado, se les culpa por su situación deplorable cuando la población que habita en la calle tiene limitados accesos para poner en marcha prácticas de higiene, como bañarse o hacer uso de un sanitario. Esto las convierte en personas desagradables, en tanto que su desalineo y aroma fétido representa una desventaja social (Peláez, 2016). El observar el asco y el desagrado que produce su aspecto los pone en una situación de inferioridad.

Ese asco que producen los lleva a ser leídos como personas inferiores porque salen del orden social y ello les hace personas despreciables. Carolina Peláez (2016) explica que los olores son los encargados de transmitir la distinción social. No es casual que los malos olores “se relacionan con la suciedad, pobreza y criminalidad” (2016, p. 173)

Esto me lleva a pensar en Iluminada (como ella se hace llamar), una chica trans originaria de Honduras que habita el Jardín San Fernando. Ella ejerce el trabajo sexual;

sin embargo, identifiqué que ella era conocida por su apariencia “sucio” y por su adicción a la piedra, que se manifiesta por los temblores permanentes de su cuerpo.

(...) Cuando estábamos llegando al jardín San Fernando, pude notar que una larga fila se formaba a las orillas de una camioneta.

-¡Son los cristianos, vamos a formarnos! Me dijo Pati

Seguí presurosa la orden de Pati y me formé con ella para recibir una porción de comida. Reconocí a quienes estaban formados, muchos de ellos habitantes del jardín San Fernando y usuarios del comedor de donde soy voluntaria. También pude reconocer a Iluminada, pero ella estaba ida. Identifiqué que sus ganas de ir por comida fueron impulsadas por el movimiento que se suscitó de forma repentina, derivado de la buya de sus compañeros.

Iluminada se quedó parada frente a la fila, tratando de reconocer lo que estaba pasando: la chica no podía caminar, su pantalón se encontraba lleno de sus propias heces fecales, además de que Iluminada estaba drogada. De repente, con la yema de los dedos una de sus amigas la tomó del brazo y la formó.

-Es aquí, Iluminada. Quédate aquí mamita porque te van a dar comida (...)

Fragmento de diario de campo. Lunes 1 de noviembre de 2021

Aunque esa fue una de tantas veces que vi a Iluminada en una situación tan deplorable, yo observaba que ella trataba de buscar formas para despojarse de esa suciedad que la hacía “desagradable” y el motivo por el que otras personas la discriminaban, sobre todo cuando tiene que trabajar. Ella usa las fuentes del jardín para ducharse, se viste y se sienta bajo los rayos del sol para secarse. Mónica, una compañera trabajadora sexual y Moy, un joven narcomenudista, son de las pocas personas que han logrado entablar una amistad con ella.

(...) Esa Iluminada. A veces Moni le baja jabón y champú porque siempre se baña en la fuente. Pero, así como la vez, tiene un chingo de clientes. A cada rato sube al hotel con uno diferente.

-¿Entonces gana bien?, le pregunté a Moy.

-¡Imagínate! Pero lo gasta en su piedra, en su activo. La verdad es que cuando se arregla se ve muy bien. Ni la reconocerías (...)

Fragmento de diario de campo. Sábado 25 de septiembre 2021

Así como iluminada, más personas en esta situación son proclives a ser juzgadas por su nivel de suciedad. Ese desagrado que produce entre los demás habitantes es una forma de posicionarla en la escala más baja de la jerarquía del jardín. Es inferior porque es una persona sucia y eso la imposibilita ser reconocida como trabajadora sexual. Su aspecto la posiciona como indigente, en tanto que su adicción a las drogas y su ocupación como trabajadora sexual agudiza su inferioridad.

2.3.2 Personas en situación de calle: sobrevivir al enemigo.

La mayoría de las personas que albergan esta escala de la pirámide, sobre todo las más jóvenes, en situación de calle viven en grupo²⁶, comparten alimentos, ropa, la mona y el trago. Entre ellos surgen relaciones afectivas que dicen, los hace sentir menos el rigor de la calle. Observé que esta población entablaba vínculos amistosos con otras personas en su misma situación, lo que les permitía enterarse de nuevos lugares en donde se repartía comida. Podían apropiarse momentáneamente de algunos espacios y “hacerse paros”. Como método de supervivencia, las personas en esta condición también ejercen el trabajo sexual, venden drogas y talonean²⁷.

Pati tiene 65 años y aún ejerce el trabajo sexual. Pero su edad y su ligera discapacidad en las piernas no le permiten obtener ganancias favorables. Por ello Pati emprende otro tipo de actividades como vender dulces y la ropa que le regalan, además de cobrar por hacer favores. Su estatus como trabajadora sexual le permite conseguir despensas y apoyos económicos financiados por organizaciones como “Casa Xochiquétzal” y “Brigada Callejera”. Pati siempre está al tanto de los lugares y el día en el que se dan estos apoyos: puede obtener hasta 250 pesos cuando vende su despensa.

La primera vez que conocí a Pati fue a las afueras del metro Revolución. Estela me dijo que tuviera cuidado con ella, pues a Pati le gustaba talonear a quien se dejara.

²⁶ Esta función de agruparse no es muy visible entre las personas de tercera edad en condición de calle. De acuerdo con algunas experiencias compartidas por este sector, con el paso de los años y las experiencias adquiridas viviendo en la urbe, las personas de la tercera edad prefieren permanecer solas, sustentados en la frase: “en la calle no hay amigos”.

²⁷ Robar

Talonear también es su método de subsistencia. A diferencia de otras compañeras que viven en situación de calle, Pati puede entablar amistades de forma rápida con personas que son ajenas al Jardín San Fernando y a Revolución: dice que le gusta que la quieran mucho.

Yo observaba que Pati generaba sus propias redes de apoyo, pero no le gustaba compartir esos vínculos con sus compañeras trabajadoras sexuales que estaban en la misma condición que ella.

(...) Llegué a la plaza de la Soledad para presenciar la misa, el desayuno y la repartición de despensas que otorgaría Casa Xochiquétzal. En el lugar ya se encontraban Estela, Dóberman y Carolina.

También vi a Pati, la saludé con mucho entusiasmo, pero ella ignoró mi saludo. Minutos después se me acercó Lola, una mujer trabajadora sexual de San Fernando. Me abrazó y agradeció por los zapatos y la ropa que le había dejado con Ángela.

-Flaquita hermosa, los vestidos sí me quedaron. Pero los zapatos los voy a vender porque no me quedaron, mi amor. ¿No te enojas?

-No compañera, haz lo que tengas que hacer. Si eso te funciona está bien. Le dije para animarla.

Lola me dio las gracias y volvió a la fila. Al escuchar la conversación, Pati se me acercó presurosa y me dijo:

-Ten cuidado con ella, porque ella es la que estaba hablando mal del comedor (...)

Martes 19 de octubre del 2021. Fragmento de diario de campo

Identifiqué que este tipo de situaciones son muy recurrentes entre las trabajadoras sexuales en situación de calle. Buscan la forma de deslegitimar al otro exponiendo sus defectos físicos, o sus “malos” hábitos en la calle, reafirman la extrañeza del otro para diferenciarse. Lola también recurre a la deslegitimación de sus compañeras, por ejemplo, que Pati es chismosa y mentirosa. Motivos por los que, de acuerdo con Lola, Pati no debería de ser voluntaria en el comedor. Cuando se profanan entre ellas, están moldeando la figura del enemigo, lo que me lleva a pensar en las

aportaciones de Sabido: están construyendo un enemigo interno que posibilita que el más familiar de los familiares pueda ser convertido en extraño y enemigo (Sabido, El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño: una perspectiva sociológica, 2012, pág. 76).

Este tipo de deslealtad opera como una forma de socializar para mantener sus redes de apoyo. Esto también lo pude observar en la cotidianidad del comedor, sobre todo cuando a Pati le tocaba servir el guisado.

(...) muchos comensales se quejan del trato de Pati. Se quejan porque Pati se dirige a ellos de forma déspota. Explican que es egoísta y que lo quiere acaparar todo, no solo la comida, sino también la zona en donde se lavan los recipientes. Ella llega a lavar sus envases y en ocasiones lava los recipientes de quienes considera sus amigos. Cuando ella termina de lavar sus recipientes, cede el lugar a los comensales.

El día de hoy, la comida ya se había terminado. Cuando comenzábamos a recoger el comedor, una chica trabajadora sexual que labora en el lugar llegó a pedir un poco de alimento. Ella mantenía su mona en la mano mientras jugueteaba con el ombligo botado que se asomaba de su barriga. Posiblemente la chica tenía unos seis meses de embarazo. Al parecer, el acto de inhalar activo es algo que a Pati no le agrada y fue su falta de tolerancia lo que la llevó a responder de forma agresiva.

- Ya no hay. Tienes que llegar temprano. Aquí tenemos un horario, no es cuando ustedes quieran. Además, ni usas bien el cubrebocas. Tampoco te puedes estar moneando aquí.

Dóberman interrumpió a Pati, interviniendo de una forma más amable.

-Mira amiga, si quieres te podemos dar una torta con un poco de chicharrón en salsa, es que ya no tenemos mucha comida.

La chica, con el cubrebocas debajo del mentón y sin retirar su mona con activo de la boca, aceptó la oferta de Dóberman. De repente, comenzó la discusión entre Pati y su joven colega.

- ¿Ya ve señora? Todos tenemos aquí necesidad. No tiene por qué hablarnos así ni tampoco mirar así de culero. Yo vivo en la calle, estoy embarazada, soy "prostituta". No tiene porque tratarme así de feo.

- ¡A ver mamacita!, yo también soy trabajadora sexual, duermo en la calle, yo sé lo que es estar en la calle. Yo no tengo casa ni a donde ir. Así que no me tienes que venir a decir lo que se siente, respondió enérgicamente Pati.

-Pues con más razón señora, debería de tratarnos bien. No debe de mirar así.

Dóberman interrumpió la discusión cuando le dio la torta de chicharrón a la chica. Ella dio las gracias y antes de retirarse exclamó una última ofensa a Pati.

-¡Pinche vieja grosera!

Pati se río. Volteó para mirarnos y nos dijo:

-A mí no me van a hacer pendeja. Tiene para su vicio y no tiene para tragar ¡que no mamá!

Moy dijo que había mucha razón en el argumento de Pati. Explicó que mucha de esa gente (personas en situación de calle) es floja, que siempre quieren que las cosas se hagan como ellos quieren, que esa gente solo busca conflicto.

Fragmento de diario de campo. Martes 14 de septiembre del 2021



Fotografía 9 Usuario del comedor esperando su turno para recibir sus alimentos. Octubre 2021. Autor. Virginia Ramírez

La realidad las personas que ocupan esta escala es que, cuando vean una oportunidad para conseguir algún tipo de apoyo, buscarán la forma de enaltecer sus virtudes, aunque ello implique degradar a una persona que vive en su misma situación. La mecánica de la estigmatización (Elias N. , 1999) entre ellas otorgaba poder a Pati, por ser ella quien servía la comida y por la experiencia que Pati ha adquirido por vivir muchos años en la calle. Con el paso del tiempo comprendí una de las leyes que rige la forma de subsistencia en estos espacios: en la calle no hay amigos. Para deslegitimarse, hacen uso de discursos criminalizadores y se culpan entre ellos por su

situación de pobreza. Construyen y divulgan estereotipos negativos entre ellos, pese a que están en la misma situación social.

2.3.3 *Personas en riesgo de situación de calle: los pobres*

Si bien las formas de socialización mencionadas anteriormente se desprenden de una condición de pobreza económica, en este apartado *el pobre* no es una persona, sino una forma de relación social que ejercen las personas en riesgo de situación de calle. Esto me ayuda a entender y exponer sus tácticas de supervivencia en San Fernando. En este grupo se encuentran hombres, mujeres CIS y mujeres Trans que ejercen el trabajo sexual, talonean y operan como narcomenudistas dentro del jardín.

Al igual que *los enemigos*, observe que esta población asiste a espacios donde se regalan alimentos, con la intención de ahorrar. Tienen la oportunidad de elegir entre la comida que se regala a través de voluntariado o comprar alimentos de su agrado. *Los pobres* también consumen piedra y activo, pero ello no les impide entablar amistades con personas ajenas al jardín San Fernando (estudiantes, vecinos del lugar, la policía). Esas relaciones les permiten adquirir otro tipo de incentivos como: trabajos por día, empeños, préstamos o ser voluntarios en el comedor a cambio de más raciones de comida.

La diferencia *entre los enemigos y los pobres* como forma de socialización es que, para no descender en la jerarquía social, estas cuentan con apoyo directo de otra persona, por lo general una pareja. Aunque solo es cuestión de tiempo para que descendan en la jerarquía: el consumo de drogas y la edad son los indicadores que determinan su posición en la pirámide.

Esto lo observé con varias parejas, una de ellas Ángela, mujer trans de 50 años quien es pareja de Estela. Ambas ejercen el trabajo sexual. Estela ha logrado sacarle mejor provecho de la “fama²⁸” que le otorgó su participación en un documental de corte cultural, un episodio en su vida que le permitió relacionarse con activistas y académicas.

²⁸ Estela es quien define como famosa, en ocasiones dice que es una “estrella”.

Ángela también participó en el documental, pero no tiene interés en lo que su pareja hace. Dice que eso es una pérdida de tiempo que es “de feministas, de gente de dinero y en la calle el tiempo vale mucho”. Ángela reconoce que no es muy buena desempeñando el trabajo sexual, pero implementa tácticas como el chantaje o el taloneo para sacarle mejor provecho a la situación.

(...) acompañé a Ángela a la papelería. Le urgía sacar copia a un recibo de luz que le habían prestado y así poder cobrar el apoyo de 3 mil pesos que se les estaba ofreciendo. Le pregunté que cómo estaba la chamba, ella me respondió que muy bajo.

- ¡Ay mana y eso que es día fuerte y no he agarrado nada! Solo en la mañana di un servicio, pero nada.

- ¿Y la Estela? ¿Ella sí ha dado servicios?

-Esa ya tiene sus clientes y la buscan.

- ¿Y tú no tienes clientes?

-(Ríe) No. La verdad es que yo los trato mal. Si algo no me gusta les reclamo. Yo no me dejo. A veces me quieren dar menos y me les pongo bien pendeja. O luego les reviso sus carteras y les quito algunos billetes. Pero la Estela es todo amor, por eso la buscan.

Viernes 15 de octubre del 2021. Fragmento de diario de campo.

Hay veces que Angela no logra reunir el dinero para pagar la cuota del hotel. Su pareja es quien siempre termina haciéndose responsable de solventar la deuda. Esa es una de las quejas recurrentes de Estela: siempre tiene que pagar las deudas de su pareja y para menospreciarla, se refiere a Ángela como “él”.

(...) -Otra vez ese pinche puto no pago el hotel. Debía 700 pesos Bicky ¡700 pesos! Todo el dinero que gané anoche puteando se me fue en pagar el cuarto. Se gasta el dinero en su vicio y no tiene para pagar el lugar en donde da las nalgas.

-Pinche Estela, si bien que la quieres. No sé porque te quejas, le respondí.

-No güey. La neta ese pinche puto me hace el paro. Ya ves que me defendió cuando la Sandra Fritz me pegó. Pinche Ángela le partió toda su puta madre (se ríe). O cuando la Ivón estaba hablando mal de mí ¿te acuerdas? También le partió su madre la Ángela. Al menos me hace el paro.

Lunes 8 de noviembre del 2021. Fragmento del diario de campo.

Las formas de socialización de Estela son muy diferentes a las de su pareja, pero consideré necesario mencionar este pasaje porque con ello expongo los motivos por los que Ángela ocupa este lugar dentro de la jerarquía de San Fernando. Posiblemente esta relación se desprenda de un acuerdo que no está dicho, pero sí está implícito. Dar con la firme intención de recibir.

2.3.4 Trabajadoras sexuales de calle: las estigmatizadas

En San Fernando el trabajo sexual es una actividad que forma parte de la cotidianidad del mismo espacio. Sin embargo, identifiqué que la estigmatización de este trabajo aún se sigue relacionando con actividades ilícitas que generalizan a la población del jardín creyendo que: “todos son iguales”.

La primera vez que escuché esta frase fue al presenciar una discusión entre un grupo de trabajadoras sexuales jóvenes. El reclamo se debía a que, una de las chicas estaba cobrando 100 pesos por servicio y sin el de uso preservativo (condón). La inconformidad no se hizo esperar y con groserías le pidieron que se fuera del lugar.

“(...) eres una puerca. Por culeras como tu pagamos todas. Después todos piensan que todas trabajamos así. Piensan que todas somos iguales”

Fragmento de diario de campo. Martes 28 de septiembre 2021

El 8 de noviembre de 2021, la clínica Condesa brindó pruebas rápidas de VHI y Hepatitis a la población de San Fernando. Una de las mujeres que dio positivo fue la misma chica que no usaba preservativo para ofrecer su servicio. Esto representa un grave problema de salud, sin embargo, también intensifica los prejuicios en torno a quienes ejercen el trabajo sexual en esta zona de la ciudad.

Para Loïc Wacquant (2014) un lugar estigmatizado puede afectar a residentes de barrios, menospreciado a sus habitantes al grado de que la estigmatización tenga un impacto local. Ello me lleva a identificar que, desde una mirada externa, toda la

población que habita dentro del jardín es leída bajo generalizaciones: “todos son iguales”, ya sea por trabajo o por familiaridad con el lugar.

El impacto que tiene la estigmatización de este lugar repercute mucho más en mujeres trabajadoras sexuales y en mujeres que no pertenecemos al lugar. La soledad y calma que habita en este lugar se debe a su estigmatización. Annick Prieur (2008) en “La Casa de la Mema”, explica que, en entornos estigmatizados por trabajo sexual, se tiene que experimentar la vida de los informantes con el propio cuerpo para comprender sus experiencias (2008, pág. 43). Identifiqué que mi presencia en una zona de trabajo sexual experimentó constantemente la estigmatización que se produce en este espacio, sobre todo por el hecho de ser mujer.

(...) Lola pausó nuestra charla cuando fuimos interrumpidas por un hombre que se paró frente a nosotras. Su mirada se dirigía hacia mí y me sonreía.

-Ella no es como nosotras cabrón, así que la respetas. Ella no es trabajadora.

El hombre sonrió de forma perversa. Su mirada me hizo sentir incómoda y temerosa. Tuve miedo de que algo pudiera pasarme. El hombre solo se metió las manos a los bolsillos y dijo:

-Sí, pero está guapa.

-Bueno, entonces échate tu taco de ojo y te largas a la chingada de aquí. Déjala en paz, no la molestes.

Fragmento del diario campo. Viernes 15 de octubre del 2021.

Sin omitir el acto de sororidad por parte de Lola, este evento me lleva a comprender que los habitantes de San Fernando están marcados por límites simbólicos sobre “lo que no es igual”, y por lo tanto merecen ser tratados diferente, con respeto. Con ese argumento Lola estaba reconociendo que una de las consecuencias que implica trabajar en un espacio estigmatizado es que no las hace personas respetables. La estigmatización permite que la violencia sea una de las formas de establecer relaciones con externos, sobre todo para quienes ejercen el trabajo sexual.

(...) cuando estábamos a punto de irnos, nos percatamos que afuera del hotel Managua se había estacionado una patrulla. La China y yo, en forma de complicidad, decidimos quedarnos para ver el chisme, pues el día en el comedor

había sido muy aburrido. La disputa era entre un cliente y una chica trabajadora sexual. La mujer había encerrado a su cliente en el cuarto, luego de que este la agrediera físicamente. Notamos que el policía entró al hotel y minutos después bajó en compañía de un hombre de la tercera edad. El motivo de la agresión se debió a que, el hombre quería realizar el servicio sin condón. La compañera se negó y comenzó el forcejeo. Afortunadamente la chica logró escapar. Sus compañeras se acercaron a apoyarla. La agraviada, se masajeaba el brazo y con mucho enojo dirigía sus gritos hacia el jardín: ¡Por eso nos agreden, por una pagan todas! ¡Creen que todas somos iguales!

Viernes 19 de noviembre 2021. Fragmento de diario de campo

La relación que se desprende entre el cliente-trabajadora sexual sigue siendo un trato violento, porque desde afuera, todos los habitantes del jardín son considerados iguales y todos merecen ser tratados de la misma forma. Ese es el triunfo de la estigmatización.



Fotografía 10 Franeleros en la zona del Jardín San Fernando y usuarios del comedor. Abril 2022. Autor. Virginia Ramírez

2.3.5 Los comerciantes

Desde muy temprano todos los días sábado a las afueras del atrio de la iglesia y el corredor del panteón, se instala un colectivo de vendedores para comercializar artículos que definen el giro artístico del tianguis: música, fotografías, libros, ropa

reciclada etc. También ofrecen talleres como encuadernación o de escritura, ambos de cooperación voluntaria.

La primera vez que supe de estos vendedores fue por voz de Dóberman (Arturo), cuando me sugirió que el tianguis era un buen espacio para repartir la ropa que yo había recolectado para las compañeras trabajadoras sexuales. La idea me pareció buena, así que acepté. El último sábado del mes de septiembre, Arturo y yo nos quedamos de ver en el jardín. Ese día me presentó a Karina, la representante de los tianguistas quien nos brindó un espacio para poner la ropa. Karina nos felicitó por la “noble labor” y se propuso para recorrer el jardín y avisar a las compañeras que se estaba regalando ropa, pues dijo que las conocía a todas. Pasaron 20 minutos cuando Karina regresó sin éxito, diciendo que no había encontrado a muchas compañeras.

Semanas después recibí un mensaje de Estela, diciendo que necesitaba el apoyo de estudiantes y activistas para respaldar a las compañeras de San Fernando, quienes tendrían una reunión con tianguistas. Me citó un sábado a las 7 de la mañana. En un principio supuse que el evento sería protocolario, sin embargo, aquello fue una disputa entre dos colectivos de tianguis que peleaban por el espacio. Las compañeras trabajadoras sexuales habían sido citadas como aliadas de Karina, pero ellas no estaban incluidas en la disputa por el espacio.

Esa discusión entre tianguistas me permitió observar que las compañeras no estaban de lado de Karina ni de ningún grupo de vendedores. Ellas estaban siendo ignoradas del espacio que siempre han habitado y trabajado.

(...) Estela explicaba furiosa que sí había un acuerdo entre el tianguis colectivo, representado por Karina y las trabajadoras. Cada semana, los tianguistas daban una despesa a las compañeras, como agradecimiento por permitirles hacer uso del espacio. De repente Maggie, una compañera trabajadora sexual interrumpió a Estela para expresar su inconformidad, dejando muy en claro que no estaba del lado de Estela ni de Karina ni de ningún colectivo: ella estaba hablando por sus compañeras.

- A ver, vamos hablando claro. Ustedes llegaron hace dos meses a nuestro espacio. Antes de que ustedes llegarán no teníamos problemas de este tipo. Le cobran a cada vendedor 10 pesos para que nos den una despesa. ¡No mamen!, para una lechita, dos toallas femeninas, una botella de agua y una lata

de verduras. ¿Eso es despensa carnal? Si ustedes no estarían aquí, nosotras trabajaríamos más. Ustedes vinieron a nuestro espacio a quitarnos el trabajo. Ustedes traen niños y nos tenemos que esconder para no dar mal ejemplo. Salimos cuando ya se van para no tener problemas.

Sábado 16 de octubre de 2021. Fragmento de diario de campo

En realidad, el conflicto era entre los tianguistas: el colectivo se había dividido por un supuesto desvío de recursos protagonizado por Karina. La disputa se prolongó por tres horas. Estela trataba de mediar la situación, pero su palabra no era tomada en cuenta. En un acto de desesperación Estela gritó que, para defender a Karina, cerrarían las calles y que no permitirían la instalación de un nuevo tianguis. De nuevo, Maggie volvió a interrumpir a Estela.

-¡A mí me vale madres si Karina regresa! Ellos traen problemas desde hace dos años, nosotras no tenemos nada que ver. Nosotras no nos metemos con nadie. No vamos a cerrar calles por Karina. Esa vieja mueve gente y alborota a todos para ella. Si vamos a apoyar a alguien será a nosotras. Lo mejor sería que se fueran de nuestro espacio y nos dejaran trabajar en paz.

Sábado 16 de octubre de 2021. Fragmento de diario de campo

Esta situación retomada del diario de campo me lleva a pensar que los tianguistas adquieren su sentido de extrañeza como personas externas que carecen de identidad dentro del espacio, su actividad dentro del jardín es esporádica e irrumpe con la cotidianidad del mismo. El ingreso de los tianguistas provoca tensiones, modifica las dinámicas de los habitantes de San Fernando y altera el orden del espacio: las trabajadoras sexuales desaparecen cuando estos tienen que establecerse.

Este desplazamiento también sucede en el metro Revolución; por la verbena de diciembre y la inesperada instalación de puestos ambulantes, quienes juegan de forma desleal para las trabajadoras sexuales. Incluso la gentrificación en el lugar, derivado de las rentas de departamentos y el estar cerca de zonas de comercio, han comenzado a desplazar a las trabajadoras sexuales de calle.

2.3.6 La mafia²⁹.

La mafia, como las compañeras trabajadoras sexuales los denominan, se compone de halcones, cobradores de piso y narcomenudistas. Observaba que este grupo de personas eran hombres y mujeres jóvenes y adultos enviados por grupos delictivos como “La Unión Tepito” para vigilar la zona, cobrar a las trabajadoras sexuales y “dar avisos”³⁰ a quienes se resistan acatar las órdenes.

Aunque dentro de la normatividad del Jardín San Fernando la Unión Tepito o mafia es considerado un grupo delictivo, en la calle esta organización sobresale por su poder. Para Howard Becker estas diferencias en la capacidad de crear reglas y aplicarlas a otros son diferencias de poder (2009, p. 37). Por ello en la calle no hay reglas de control universales, aquellas que nos son implantadas bajo la normatividad de la justicia, la moral y que hacen alusión al buen comportamiento. En la calle las reglas son moldeadas por los grupos que tienen mayor poder adquisitivo.

Por ello muy pocas personas de la calle tienen una relación directa con los líderes de esta organización delictiva. Los tratos se realizan por intermediarios. La población de San Fernando sabe del poder que esta organización ejerce sobre las trabajadoras sexuales más jóvenes, quienes deben de pagar una cuota semanal de 500 pesos. Muchas no están de acuerdo con tener que pagar para permanecer en un espacio que, aparentemente es “público” y han sido agredidas físicamente.

(...) Ángela estaba parada con otras dos compañeras, a quienes pocas veces había visto en el jardín. Llegué y saludé a las tres. Ángela comenzó a preguntarme sobre procesos jurídicos.

-¿Oye flaca, tú sabes cuánto tarda en proceder una demanda?

-No hermana, supongo que eso depende del trabajo y la insistencia del abogado que lleva tu caso. ¿Por qué? ¿Vas a demandar a alguien? Le pregunté.

-¡Dios guarde! Es para esta niña que no sabe cuándo le va a hacer justicia la vida.

²⁹ En el capítulo tres se define la mafia como categoría de análisis. Una categoría que forma parte de un lenguaje EMIC.

³⁰ Violencia física.

Ángela señaló con la mirada a una mujer de aproximadamente 1.40 cm de altura, de aproximadamente 30 años. La chica sonrió, pero noté que le avergonzaba el hecho de que Ángela fuera tan indiscreta. Sólo me quedó volver a reafirmar mi nulo conocimiento en el ámbito jurídico.

-Pues yo digo que vayas y que le insistas a tu abogado.

-Brigada callejera me está representado, me respondió.

-¿Arlen³¹? Le volví a contestar.

-Sí. Ya me dijo que sigue en proceso. Pero ya llevo un año y no recibo respuesta.

Ángela volvió a interrumpir la charla con otra indiscreción.

-Es que hace un año le pegaron a la compañera. No quiso pagarles piso y dos sujetos la agredieron. Unos pinches drogadictos culeros. La dejaron toda moreteada y ensangrentada.

Pese a que ya había escuchado sobre las agresiones, me sorprendió encontrarme con una de las agraviadas. Lo único que se me ocurrió decirle fue: “que mala onda”. Le sugerí que con más razón insistiera a Arlen.

-Hoy fui a Brigada, pero me dice que sigue pendiente.

-Tu insiste, compañera. Lleva todo, pruebas, testigos, algo tiene que salir, le volví a contestar.

-Tengo pruebas. Me tomé fotos de los golpes y el derrame en el ojo. Hasta corrí para alcanzarlos.

-¿Y la policía? ¿No llamaron a la policía?, volví a preguntar

-Sí pero no hicieron nada. Los fueron a buscar, pero dicen que no los encontraron. Fui a tomar la denuncia, pero se tardaron mucho en tomar mi caso. Ya llevo un año y nada (...)

Miércoles 20 de octubre de 2021. Fragmento de diario de campo.

Mis observaciones me llevaron a comprender que los actos de violencia como el hostigamiento no solo se ejercen contra trabajadoras sexuales. Cualquier mujer que llegue a pararse en el jardín o en el corredor del panteón, sin importar que se dedique o no al trabajo sexual, corre el riesgo de ser advertida: pararse en San Fernando tiene un

³¹ Arlen es la representante legal de Brigada Callejera.

precio. Eso fue lo que le ocurrió a La China, una trabajadora sexual que tuvo que mentir para evitar ser hostigada.

(...) -Chale no tengo chamba. No sé qué voy a hacer, no me sale ningún cliente.

Expresó La China al equipo del comedor. A diferencia de otras trabajadoras sexuales, ella contacta sus citas vía Twitter. Sin embargo, la lluvia no era un clima favorable para su público.

-Pues párate a putear aquí, le sugirió Pati.

-No. Aquí te cobran. La otra vez estaba esperando a un cliente por el jardín y se me acercó un güey y me dijo que eran 500 pesos por estar allí. Yo le dije que me estaba confundiendo, que yo estaba esperando a una amiga, que yo no era de esas. Como que el tipo se chivió y me pidió una disculpa. (ríe) Todavía le dije de broma: ¿Apoco si parezco? (...)

Martes 24 de agosto del 2021. Fragmento de diario de campo

Estela era la única trabajadora sexual que tenía un trato directo con Leslie, integrante de la Unión Tepito, encargada de cobrar piso en la zona del Jardín San Fernando y Revolución. La mayoría de las compañeras identifican la camioneta blanca que Leslie maneja. Ellas no sabían el nombre de la mujer, pero sí saben que ese vehículo era de “la mafia”. Identificaba que Estela hablaba públicamente de su relación con esta organización. Incluso La China le había pedido a Estela que intercediera por ella para que pudiera putear en Revolución o en el jardín sin que fuera agredida por otras compañeras o por la mafia. Estela no logró resolver la petición de La China, pues el acuerdo que Estela estableció con Leslie solo beneficiaba a las trabajadoras sexuales de la tercera edad.

(...) Estela expresó que, debido a su activismo, ahora se tuvo que unir con la mafia. “Me movieron a la mafia”, decía. En tanto que otra compañera de nombre Dulce, expresó que eso era bueno para ellas.

-La que no pague va a amanecer colgada, pero las que van a pagar son las nuevas generaciones. Necesitamos de la Unión Tepito. Nosotras ya no vamos a pagar porque ya somos viejas, ya vivimos de todo. Les toca a las nuevas, a las jóvenes.

Martes 19 de octubre del 2021. Fragmento de diario de campo

Estos episodios me permiten identificar que esa tensión entre la mafia y las trabajadoras sexuales configura una forma de relación social entre establecidos (la mafia) y marginados (trabajadoras sexuales). Para Norbert Elías (1999) la configuración entre establecidos y marginados se sostiene de la exclusión de un grupo por otro, dada las oportunidades de poder y de estatus. Una de las partes se considera superior a otra (1999, pág. 16). En tanto que esa superioridad entre las trabajadoras sexuales de calle, también se reafirma por la edad; los años trabajando en la calle les dan experiencia que se adquiere a través del sufrimiento. Aunque para la Unión Tepito, desde una perspectiva mercantil, los cuerpos viejos ya no son rentables, al menos no para el trabajo sexual, en donde el flujo de dinero entre las trabajadoras jóvenes es mucho más estable.

A través de la violencia física, la mafia ha logrado afirmar su estatus de superioridad en este lugar. La violencia física por parte de organizaciones criminales es una de las violencias que ha marcado la vida de quienes ejercieron o siguen ejerciendo el trabajo sexual en la calle. Para las trabajadoras viejas es justo que a las nuevas generaciones “les toque” lidiar con la mafia. Ahora las trabajadoras de la tercera edad descansan de esa violencia, aunque eso no signifique que no sigan siendo violentadas en otros aspectos sociales.

El pensar que es justo “les toque” ser violentadas, también reafirma el éxito de la manipulación que la mafia a legitimado gradualmente, a través de los años. La manipulación les permite seguir controlando, incluso a las trabajadoras viejas, con la promesa de que ya no tienen que pagar. Son pocas las viejas residentes de San Fernando que han logrado adquirir potencial para afirmar su superioridad, como es el caso de Estela.

CONCLUSIÓN

Desglosar la división interna de San Fernando, determinada por sus formas de interacción social, me ha permitido establecer criterios de observación para comprender que la población no puede ser generalizada como “personas en situación

de calle”, pues no todas y todos tienen las mismas posibilidades para subsistir en este espacio. Sus métodos de supervivencia dependen de sus formas de socialización dada su condición social y económica. Por ejemplo: el trabajo sexual no opera de la misma forma entre quienes están *tirados al vicio*, quienes son rechazados por falta de higiene o *las personas en situación de calle*, que buscan deslegitimar a otros para conservar sus redes. En tanto que el trabajo sexual para las organizaciones criminales representa una herramienta de poder que les permite seguir dominando el espacio.

El trabajo sexual no solo involucra a mujeres Cis y Trans organizadas que buscan la dignificación del trabajo sexual. En la calle, el trabajo sexual es un método de supervivencia que permite a las personas generar ingresos: ya sea a través de un servicio, recibiendo despensas o entablando relaciones sociales. Sin embargo, una persona que vive en condición de calle y que ejerce este oficio, no puede acceder a los mismos beneficios que las trabajadoras sexuales reciben por parte de las asociaciones que las respaldan, como Brigada Callejera o casa Xochiquétzal.

Estas son señaladas como personas con alto grado de marginalidad, resultado de la estigmatización que han adquirido en el espacio y que se legitima a través de sus formas de socialización, muchas ligadas al consumo y venta de piedra, activo o actos ilícitos como el robo. Con este argumento no quiero dar por sentado un análisis acusatorio respecto a las condiciones de marginalidad que determinan el estado de exclusión de esta población, y mucho menos culparles por su condición de pobreza extrema en el entorno urbano. Considero que la permanencia de la jerarquía que se configura en San Fernando, es un ejemplo de lo que Philippe Bourgois define como “el surgimiento de peones de las fuerzas estructurales: seres humanos que construyen su propio destino, aunque ese destino implique la autodestrucción como método de supervivencia” (2010, pág. 46)

Las figuras liminares que expuse en este capítulo son sobrevivientes que trabajan para comprar una piedra. Para aminorar la resaca por la ausencia de esta sustancia inhalan activo. Para conseguir dinero putean o talonean. De acuerdo con Philippe Bourgois, los actos autodestructivos buscan la supervivencia en la calle: se auto destruyen en su lucha por sobrevivir (Bourgois, En busca de respeto. Vendiendo

Crack en Harlem, 2010, pág. 47). El consumo de drogas les permite hacer frente a su lucha diaria, aunque el consumo determina sus formas de socialización en donde impera la exclusión, el abandono social e institucional.

En tanto que las figuras liminares como la mafia y los comerciantes quienes buscan beneficiarse directa o indirectamente de un espacio estigmatizado exponen las relaciones de poder que vienen desde fuera y cómo afectan a los habitantes del jardín, acciones que marcan las diferenciaciones sociales, derivadas de los procesos de industrialización y enmarca la vulnerabilidad de la población. Para Bauman (2011) la incertidumbre y la vulnerabilidad humana son los cimientos de todo poder.” (pág. 75).

Trazar la división en el Jardín San Fernando, me lleva a considerar a George Simmel, quien señala que cada ambiente general, cada clase social, posee necesidades típicas; la imposibilidad de sostenerlas significa pobreza (Simmel, 2014, p. 495). Por ello esto me permite dilucidar que el trabajo sexual cumple una función de sobrevivencia para la población de la calle. Invito al público lector a considerar este apartado como un ejercicio de comprensión que asume la experiencia de las personas en situación de calle de la ciudad de México, que ejercen el trabajo sexual como la única forma de supervivencia y como es que, derivado del estigma que representa este oficio, esa única estrategia les genera implicaciones sociales y los criminaliza.

CAPÍTULO 3. LA UNIÓN: EL *STATUS QUO* DE LA CALLE Y SU RELACIÓN CON LAS TRABAJADORAS SEXUALES

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este capítulo es exponer las dinámicas de la Unión Tepito dentro de la cultura callejera en la zona de Revolución y del Jardín San Fernando. También explicar cómo es que la mafia tiende a configurar las cotidianidades y subjetividades de las trabajadoras sexuales de calle. Para ello se responderán las siguientes preguntas: ¿Cómo se reproduce y normaliza el discurso de la violencia entre las trabajadoras sexuales? ¿Puede una organización criminal como la Unión Tepito establecer orden dentro de la cultura callejera? ¿Cómo interviene la Unión Tepito en el trabajo sexual de calle? ¿Por qué las trabajadoras sexuales de calle no denuncian?



Fotografía 11 Trabajos de remodelación y la instalación del comedor en el Jardín San Fernando. Noviembre 2021. Autor. Virginia Ramírez

La Unión Tepito es una organización criminal que “apostó por regirse como la actual administradora de la violencia local” (Rivera, 2022, pág. 22) esa administración territorial no solo abarca el espacio que le diera su nombre: también abarca el centro histórico de la ciudad de México, el barrio de la Merced, la Zona Rosa o incluso

demarcaciones como la Roma-Condesa. Bastaron un par de semanas desde mi arribe en campo para que Estela y demás compañeras trabajadoras sexuales de la zona de Revolución hablaran de la mafia³². En un principio consideré que esa categoría sobredimensionaba el significado social de La Unión Tepito. Pero la definición con la que ellas se referían al grupo delictivo encajaba con las aportaciones de Eric Hobsbawm (2014) y la construcción de la mafia siciliana durante el siglo XVIII, la cual se caracterizó como un tipo de evolución económica que refleja un traslado de poder en el sistema paralelo³³. Entonces La Unión sí era un tipo de mafia presente en la cultura callejera, aunque las clases dominantes se refieran a ella como algo ajeno a la normatividad.

Conforme me adentraba en campo la presencia de esta organización comenzó a ser más notoria. El rapport que generé con mis informantes les permitió hablar y reconocer que la mafia formaba parte de su cotidianidad en la calle: regulando espacios, tiempos o generando oficios, todo con sus respectivas e ilegales particularidades. Aunque para autoras como Natalia Mendoza (2008) la palabra mafia está sujeta a imágenes mediáticas y estereotipadas que oscurecen el fenómeno:

“(...) hablar de andar en la mafia en lugar de participar en el narcotráfico permite acentuar lo organizado sobre lo criminal, se diluye la naturaleza exacta de la actividad y se enfatiza la pertinencia a una agrupación mayor que provee reconocimiento y protección (...) (Rockwell, 2008, p. 141)

Mi permanencia recurrente en campo me permitió observar que, si bien la zona de Revolución y el jardín San Fernando eran trabajados por mujeres, este era gobernado por hombres, lo que me lleva a considerar parte de las reflexiones de los estudios feministas en torno a las diferencias espaciales: “el espacio público esta mediado por prácticas heteronormativas violentas que regulan la vida callejera” (2020, pág. 15). Este señalamiento me lleva a considerar que parte de esas prácticas

³² Durante todo el capítulo me referiré a la Unión Tepito como “mafia”, luego de que esta era la categoría que las compañeras trabajadoras sexuales utilizaban para referirse a esta organización.

³³ Para Hobsbawm la mafia tiende a formarse en sociedades carentes de un orden público eficaz o donde los ciudadanos consideran a las autoridades hostiles (...) la mafia constituía un aparato paralelo, tanto como sistema normativo como un aspecto de poder organizado (...) son sistemas inevitables en donde el gobierno oficial no puede o no quiere ejercer su dominio eficaz. (Hobsbawm, 2014, p. 65)

heteronormativas se desprenden del crimen organizado y son estas las que configuran las cotidianidades y subjetividades de las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle.

Este capítulo no pretende hacer un señalamiento mediático que reafirmé “la peligrosidad” de este grupo delictivo. Mis observaciones me permiten argumentar que a La Unión Tepito no se le puede interpretar como una organización aislada, pues desde su consolidación y forma de operar, ha contado con la permisividad del Estado. A esta organización se le debe mirar como una institución que regula y establece “orden”, imponiendo sus propias reglas y solucionando, momentáneamente, las demandas de las personas inmersas en la cultura callejera.

También, mi análisis etnográfico en este apartado expone que, el ubicar “mi casa de campaña” en una zona específica donde se ejerce el trabajo sexual de calle para analizar lo que sucede, me permite aseverar que el crimen organizado para con las trabajadoras sexuales de calle muchas veces cumple el papel institucional que el Estado no puede o no tiene interés de atender. Aunque por ser una institución que trabaja bajo la ilegalidad ejerce otro tipo de violencia y no promete el mejor de los ambientes.

3.1 LA UNIÓN TEPITO ¿TIENE UNA FUNCIÓN EN LA CALLE?

La Unión, popularmente conocida como la Unión Tepito, es uno de los grupos criminales más polémicos del territorio mexicano y su origen está vinculado a los carteles de narcotráfico. Su expansión en la ciudad de México ha trascendido en la esfera pública, política, social y hasta cultural. Aunque La Unión no figura a simple vista, se sabe de su existencia y de sus vínculos en la política de la CDMDX³⁴. La Unión encabeza las notas de la prensa local, nacional o programas de entretenimiento, todos ellos inmersos en narrativas estereotipadas.

Esta organización comenzó a operar dentro de la ciudad de México a partir del año 2010, bajo la aprobación y tutela de Edgar Valdés Villarreal, “La Barbie”. El

³⁴ La santera María, a quien por asares del destino conocí durante el año 2021 y quien era ajena a mis actividades propias del trabajo de campo, reconoció que integrantes de esta organización la frecuentan para limpias, lecturas de caracoles o para coronar santos. Aunque su vínculo con este grupo criminal es solo de carácter religioso, María me aseguró que no existe rincón de la CDMX en donde no se encuentre La Unión Tepito.

reconocido narcotraficante protagonizó una reunión que motivó la alianza de los grupos delictivos más importantes del barrio de Tepito, esto con la finalidad de expandir y operar de forma más efectiva dentro de la ciudad de México.

“En la junta, donde había alrededor de 20 personas, se pactó una unión de las bandas delictivas de Tepito bajo el padrinazgo de Valdés Villarreal, quien les surtiría cocaína y anfetaminas a un precio apenas por abajo del establecido (...) El capo también prometió compartir algunos de sus protectores en la PGR y la Policía Federal. Al parecer, lo que pretendía era tener una fuente de ingreso paralela y segura, pues la cacería en su contra emprendida por las autoridades le había dificultado pasar sus cargamentos a Estados Unidos. Además, la guerra que sostenía contra Héctor Beltrán Leyva le generaba pérdidas (...)” (Romandía, Fuentes, & Nieto, 2019, p. 38).

La crónica menciona la facilidad con la que el sicario se introdujo en la zona comercial sin que hubiera detenciones u operativos de por medio, incluso cuando las cámaras de la delegación Venustiano Carranza y personal de la Policía Judicial del Distrito Federal notaron un “movimiento inusual” en algunas calles de Tepito. Este hecho plasmado en un libro de estilo periodístico sin duda deja mucho que pensar sobre la influencia del gobierno de la ciudad y sus vínculos con el crimen organizado.

Esa relación entre la Unión Tepito y el Estado, interpretado desde las aportaciones de Eric Hobsbawm, se encamina a la configuración de fenómenos primitivos que evolucionaron a marcos legales modernos, lo que me llevaría a pensar que el vínculo existente entre la Unión y el Estado es casi forzoso pues históricamente, la mafia, el bandolerismo y demás movimientos similares “pertenecen a un mundo familiarizado con el Estado” (2011, p. 14)

Con esto no quiero justificar que la ilegalidad con la que opera el sistema de Gobierno de la Ciudad de México y el crimen organizado es obligatoria, sino que su mantenimiento se debe a que ambas son instituciones que operan por trasposos de poder en marcos legales e ilegales. Hoy en día la configuración de esos vínculos está mediada por conflictos de intereses y de clase, situación que desencadena impunidad, violencia, segmentación dentro del sistema económico y la lucha de territorios. Esas

consecuencias de ilegalidad entre el Estado y la mafia son más notorias dentro del mercado informal. Motivo por el que la Unión Tepito no debe verse como institución aislada, sino como una continuidad de la división del poder.



Fotografía 12 Trabajadora sexual de calle. Abril 2022. Autor. Virginia Ramírez

La naturaleza de la mafia la posicionan como un tipo de Estado que regula las dinámicas sociales y económicas en las calles de la ciudad de México. Este señalamiento encaja nuevamente con el discurso de Hobsbawm y el surgimiento de las instituciones gubernamentales actuales, las cuales fueron en su momento movimientos arcaicos. Debido a los procesos de modernización económica neoliberal y el discurso de una posible “democracia”, las instituciones gubernamentales que conocemos hoy en día lograron legitimarse como autoridades. En tanto que en “las sociedades donde el gobierno oficial no quería o no podía ejercer un dominio eficaz, el surgimiento de un sistema como este era inevitable” (Hobsbawm, 2014, p. 61)

Por ello la Unión Tepito funciona como un *status quo* descentralizado que mantiene la organización de la vida callejera de la ciudad de México. Este al que

denomino *status quo* dialoga con el proceso de *cartelización* que Natalia Mendoza (2012) acuñó para analizar las prácticas de los narcotraficantes en el Municipio de Altar, Sonora. La cartelización como categoría de análisis, explica la complejidad de los factores y relaciones sociales que intervienen en el tráfico de drogas. El proceso de cartelización contribuye a disminuir la amenaza de los asaltantes y garantizar cierta paz para los traficantes locales en el municipio de Altar. (2012, p. 248)

Otros autores consideran que La Unión Tepito tiene los elementos precisos para analizarse desde la cartelización considerando este proceso con dos dualidades, una externa y otra interna:

“La externa implica que la organización criminal se erija como una nueva entidad de mediación con el poder y la influencia para negociar a una escala que es a un tiempo más amplia y más directa, que imbrica problemas que antes parecían estrictamente locales con dinámicas regionales (...) La cara interna de la cartelización involucra la aparición de una pequeña burocracia delicada a la vigilancia, al uso de violencia y a la extracción de recursos económicos (...) (Rivera, 2022).

No obstante, el ojo de mi investigación se coloca en el trabajo sexual de calle, y cartelización me llevaría a precisar en actividades y relaciones sociales específicas y encaminadas al narcotráfico. No es que en la zona donde hice trabajo de campo no existan este tipo de actividades, sino que profundizar en ello era exponer aún más mi integridad física como mujer, más que como investigadora. Pero, al igual que Natalia Mendoza, este trabajo podría abonar a extraer la estructura moral de las y los actores involucrados con la Unión Tepito en la vida callejera, y de cómo estas personas interpretan su mundo a partir de sus necesidades.

Incluso el antropólogo Claudio Lomnitz (2023) recurre al sentido de extrañeza Simmeliana para interpretar la naturaleza de las organizaciones criminales, las cuales sugiere que pueden ser analizadas como diferentes modalidades de sociedades secretas, un tipo de organización social como “sociedades en el interior de la sociedad”:

(...) las organizaciones criminales se caracterizan por ser dominantes y por sus actos violentos. Son personas o grupos que la gente reconoce como “los malos” porque que construyen sobre la población normal y ordinaria su “soberbia positiva”. Operan como un suplemento del Estado que está impedido en sus capacidades administrativas de regular los mercados, protegiendo a la ciudadanía y la propiedad. Por consecuencia sus negocios no operan en los fines normativos, sino en transacciones ilícitas” (Lomnitz, 2023, p. 132)

Si bien la Unión Tepito cuenta con una estructura política ilegal, dentro de esa ilegalidad existen formas de orden que proporcionan seguridad para quienes son excluidos socialmente: personas pobres o en pobreza extrema que no logran encajar en las normas sociales, morales y jurídicas impuestas por el Estado. Al ser rechazados e ignorados por este, las personas que habitan y están inmersas en las dinámicas de la calle recurren a la mafia para resolver momentáneamente sus necesidades, aunque muchas veces su integridad física está en peligro.

Para una mejor comprensión de esta idea, expondré extractos de mi diario de campo. Estos datos tienen como objetivo demostrar mi hipótesis respecto a la función social que la mafia/Unión Tepito adquiere ante la imposición y organización de las actividades que involucran a las mujeres que ejercen el trabajo sexual de calle y trabajadoras sexuales en condición de calle. Este apartado narra parte de las funciones que yo logré observar y considero, influyen en el contexto económico, social y laboral de las trabajadoras sexuales, basadas en las narrativas respecto al cobro de piso y la venta de drogas. También expondré cómo es que la exclusión económica de las mujeres trabajadoras en situación de calle permite a la mafia la reconfiguración de trabajos atípicos precarios como una opción de supervivencia y probablemente, la única.

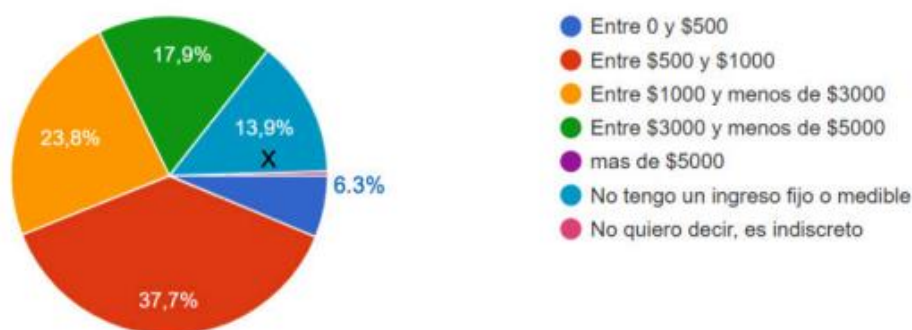
3.2 LA UNIÓN Y SU RELACIÓN CON LAS TRABAJADORAS SEXUALES

La función de la mafia para con las mujeres trabajadoras de calle y en condición de calle no solo versa en pagar una cuota semanal por derecho de piso, como lo mencionaré más adelante. La mafia está presente en todo lo que acontece o se suscita en torno a ellas: eventos religiosos, convivios o posicionamientos políticos. Esta

organización en la vida laboral de las compañeras no tiene rostro: cualquiera puede pertenecer a la Unión Tepito, razón por el que las chicas prefieren no nombrar a esta organización criminal en voz alta.

Como se mencionó en el capítulo uno, mi primer acercamiento con la Unión Tepito fue durante las actividades que se desprendieron del funeral de Kaori. Conforme pasaba el tiempo y comenzaba a solidificar mi relación con las compañeras, me di a la tarea de ubicar a las personas que trabajaban de forma directa con Ilse, la mujer responsable de la zona y quien era identificada como integrante de la Unión. Ello me llevó a considerar que una de las estrategias de Ilse, era contratar momentáneamente a trabajadoras sexuales de calle para hacer trabajos que a ella la exponían en vía pública. Y aunque estos trabajos eran de alto riesgo, estos eran de las pocas alternativas que las trabajadoras sexuales de calle tenían para mejorar sus ingresos.

Tomando como referencia el informe de resultados del Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México (COPRED, 2020) el 37% de las trabajadoras sexuales dijeron que ganaban entre 500 y mil pesos semanales. En tanto que la vulnerabilidad de sus ingresos económicos está ligada a su situación escolar, ensancha las brechas sociales y las limita a acceder a otros espacios laborales. Es por ello que el trabajo sexual se vuelve de las pocas oportunidades que, considerando su situación social, tienen para subsistir.³⁵



³⁵ Gráfica ¡Error! Sólo el documento principal. De acuerdo con el informe de resultados de la COPRED, el 37.7 por ciento de las personas TRABAJADORAS SEXUALES entrevistadas dijeron que ganaban entre quinientos y mil semanales, un 23.8 por ciento entre mil y tres mil, 17.9 por ciento entre tres mil y 5 mil y 13.9 por ciento dijo que no tenía un ingreso fijo o medible. Solo un 6.3 por ciento mencionó que ganaba menos de quinientos semanales. Pág. 17

La retribución monetaria resultante por ejercer el trabajo sexual de calle y demás actividades consideradas “ilícitas”, me lleva a retomar la idea de trabajo *atípico precario* (Reygadas, 2011). Estos trabajos surgen como respuesta a las tensiones económicas que se asocian a las transformaciones laborales en México y en América. Para explicar este fenómeno, autores como Luis Reygadas (Reygadas, Pacheco, & de la Garza, 2011) centran su atención en el incremento de trabajos considerados atípicos y el alarmante crecimiento de la precariedad laboral:

“(...) en consonancia con el avance de la sociedad del conocimiento, la expansión del sector de servicios y la aparición de nuevas ramas y productos, han surgido muchos trabajos atípicos, por ejemplo, el teletrabajo, infinidad de servicios personales, call-centers, trabajos que consisten en la manipulación de símbolos e información (...) Por el otro lado, en el marco de la globalización, los procesos de ajuste estructural y la ruptura de muchos de los pactos laborales que se presentaron en la época del estado de bienestar, han proliferado los trabajos precarios: empleos inestables, sin contrato, con salarios bajos, sin prestaciones, con jornadas irregulares, a tiempo parcial o demasiado largas, con malas condiciones de trabajo, carentes de seguridad social, violatorios de los derechos laborales, con nula o reducida negociación colectiva” (Reygadas, Pacheco, & de la Garza, 2011, p. 4).

La lucha política de las trabajadoras sexuales en la ciudad de México, impulsada en un principio por asociaciones como “Brigada Callejera” durante la década de los noventa, ha permitido avances en materia laboral para las mujeres que ejercen esta actividad. La asociación destaca “7 conquistas laborales” en materia jurídica, las cuales versan en modificaciones a reglamentos de la ciudad de México y reubicación de los espacios en el centro histórico para que las mujeres que han ejercido y siguen ejerciendo esta actividad dejen de ser sujetas de hostigamientos vecinales, persecuciones policiacas y agresiones por parte de transeúntes:

“(...) construir contextos no discriminatorios donde sea menos difícil: ampliar la capacidad de elección de las personas para evitar su vinculación forzada (...) prevenir la transmisión del VIH/SIDA en el marco de una mayor

equidad de los géneros; modificar estereotipos para que las mujeres no seamos vistas como objeto comercial; y, respetar la diversidad sexual en todos los ámbitos de la sociedad” (Romero, Trabajadoras sexuales conquistan derechos laborales, 2014).

Pese a la incansable lucha política por parte de organizaciones civiles para dignificar este trabajo, el contexto sociopolítico y moral mexicano sigue permeando el imaginario colectivo sobre esta actividad. Y aunque el trabajo sexual de calle también se ejerce por hombres, hay más dificultades para las personas que son leídas como mujeres, quienes históricamente han tenido mayores complejidades para acceder al ámbito laboral formal. Solo basta mencionar que, durante la crisis que dejó a su paso la pandemia se duplicó el número de trabajadoras sexuales: de 7mil 700 a 15 mil 200, esto solo en la ciudad de México.³⁶ Estas cifras se suman a la crisis laboral femenina en el país:

“De todas las crisis, quizá la más fuerte con las mujeres fue la de la pandemia de 2020. Mientras que el 12% de las mujeres perdieron sus empleos, solo el 5% de los hombres los perdieron. Esto significó echar para atrás 10 años de avance en la participación laboral femenina. Las mujeres no solo se quedaron sin trabajo, sino que muchas salieron definitivamente de la fuerza laboral” (Rios, 2021, p. 232)

Durante el tiempo que permanecí en las calles haciendo trabajo de campo logré observar la ausencia del Estado y las consecuencias del desempleo en los estratos más bajos. Esto propicia que mujeres y hombres sobrevivan en condiciones hostiles y deshumanas. Al no existir un interés propio de las autoridades por involucrarse con esta población, la organización que regulaba las dinámicas en la calle era el crimen organizado. Observé que la Unión Tepito es el organismo que genera trabajos, brinda soluciones, produce espacios y sus dinámicas. Ese control que la organización tienen

³⁶ Según estimaciones de la asociación Brigada Callejera de Apoyo a la Mujer “Elisa Martínez” publicadas en febrero del 2021, la pandemia por coronavirus duplicó el número de trabajadoras sexuales independientes en la Ciudad de México: 40% de esas cifras eran mujeres que habían dejado el trabajo sexual y que retornaron a las calles; el otro 40% responden a mujeres que se iniciaron en este trabajo ante la crisis; y el 20% restante son las mujeres que no están en un punto específico, es decir, caminan en vía pública buscando clientes.

sobre el espacio es lo que sustenta su forma de gobernabilidad (Cabrapan, Jiménez 2020, pág. 142).

Esto lo observé con Norma, una trabajadora sexual de calle que logró mejorar su estatus económico. En comparación con sus compañeras, su asenso fue repentino como un golpe de suerte. En agosto del 2021, cuando Norma me invitó a un convivio debajo de la palmera en Revolución para celebrar el cumpleaños de una de las compañeras, me explicó que ya había dejado de *putear*, porque afortunadamente había encontrado un nuevo trabajo.

“(...) -Hace dos meses que no te veía por aquí. ¿Ya no estás trabajando?, le pregunté

-Ya no mana. Putear ya no me deja, luego no hay nada y es cansado estar parada. Pero ya me salió un trabajo. Fíjate que me dieron un lugar para poner un puesto de ropa y zapatos por Tepito. Me va mucho mejor. Pero sí extraño el ambiente de aquí. Me gusta mucho el desmadre que se arma aquí, por eso vengo.

- ¿Un puesto? ¡Que chido, hermana! -celebré el negocio de Norma- y supongo está difícil conseguir espacio.

-Sí pero una amiguita me hizo el favor y gracias a Dios tengo de donde generar.

Domingo 15 de agosto de 2021. Fragmento de diario de campo.

A Norma la conocí por Estela. Fue la misma Estela quien me aseguró que Norma estaba interesada en hacer activismo en la zona de Revolución, aunque meses después la chica me confesó que jamás le interesó hacer ese tipo de actividades. Lo único que ella quería era un trabajo para sostener a su familia y fue Ilse, la integrante de la Unión Tepito, quien le dio la oportunidad de trabajar. La labor de Norma era informar a Ilse sobre lo que acontecía en la zona, también observé que tenía la función de prestamista: este es un tipo de servicio de préstamo rápido que la mafia pone a disposición de las compañeras trabajadoras sexuales cuando estas tienen emergencias, aunque muchas de estas emergencias versaban en conseguir dinero para curarse la resaca por el consumo de piedra. Como garantía de préstamo las compañeras debían dejar algo de valor: la mayoría entregaban el teléfono celular, prenda que muchas veces no recuperaban.

Dentro de las dinámicas laborales también era común que las trabajadoras sexuales con alto grado de marginalidad fueran empleadas como distribuidoras o vendedoras de drogas. Aunque para algunas esto representaba una entrada de dinero extra, el riesgo por “malentendidos” con la mafia ponía en peligro sus vidas.

Parte de las estrategias que caracterizan la materialización del poder en la calle por parte de grupos delictivos es la violencia. Estos actos tienen que ser visible para que la organización sea temida, en tanto que el “secreto” permite el funcionamiento y la operatividad (Lomnitz, 2023, p. 131). Las personas de la calle podrían saber quién o quiénes son los responsables de las agresiones, pero por su propia seguridad, no lo van a decir.

Esto me lleva a mencionar dos feminicidios de mujeres en situación de calle que ejercían el trabajo sexual y que laboraban en esta situación. Solo uno de los casos trascendió en medios de comunicación, sin que hubiera seguimiento para conocer el trasfondo del caso. El primero se registró afuera del sistema colectivo Metro, en la estación Revolución.

“(...) me acerqué a Estela para saludarla. Mi emotivo saludo se vio pausado por la actitud seria. Su brazo rodeo mi cuello y al oído me comentó que una noche antes habían matado a la “papas”.

-¡Mataron a la Papas! ¡La acuchillaron! Me dijo con discreción al oído.

-¿La Papas? ¿y esa quién era? ¿Quién la mató? No la ubico. ¿Era compañera? Le respondí con la misma discreción.

-Creo que no la conociste. Era de la calle. Les robaba a los clientes. ¡Pinche Papas! Así bien al chile les enseñaba las chichis a los clientes y les decía: ven te la mamo³⁷. Pero cuando llegaba a lo oscuro, les daba baje con la cartera. Pero la mató la otra mafia que vende vicio.

-¿Cómo? ¿¡Hay otra mafia!? Le respondí sorprendida. Esto me hizo ganarme un llamado de atención por parte de Estela, metiéndome un pequeño golpe en la espalda.

-¡Shhhh! Habla bajito, te pueden escuchar.

- ¿Y le vas a organizar el funeral?

-No. Yo ya no me voy a mater allí, porque si no me la hacen a mí también. No, si estuvo bien feo, parece que le enterraron el cuchillo en el cuello. Todo quedó

³⁷ Felación

lleno de sangre. Yo te recomiendo que no vayas a pararte por allá. Las cosas están muy calientes y hay mucho mafioso vigilando la zona.

Otra de las compañeras que hizo mención del asesinato fue Pati. Ella dijo haber escuchado unos gritos, pero acostumbrada a los ruidos de la calle no les tomó importancia. Explicó que minutos después llegó la ambulancia y decidió asomarse.

-Me fui a asomar porque pensé que le había pasado algo a una de las compañeras. Y resultó que era “la papas”. Ya no me metí porque esa estaba metida con la mafia. Todo el piso estaba lleno de sangre.

Invadida por la curiosidad, le dije a Pati que quería ir a ver como estaba la situación. Pero preferí seguir su recomendación.

-¡Uy no! Yo te recomiendo que no vayas. Ni la policía se metió. Solo recogieron el cuerpo y limpiaron. No vayas porque puede ser peligroso. ¡Oh bueno! Es tu pedo, pero consté que te advertí.

Fragmento de diario de campo. 8 de noviembre de 2021.



Fotografía 13 Compañeras trabajadoras sexuales reciben la bendición durante la misa por festividades de la Virgen de Guadalupe. Diciembre 2021. Autor. Virginia Ramírez

Las advertencias de Estela y Pati me hicieron retroceder en mi iniciativa de asistir al lugar del asesinato y decidí buscar información en internet, pero no encontré nada. Ninguna de las compañeras quiso dar seguimiento al funeral de “la Papas”. El otro caso que trascendió fue el asesinato de Zuleica, una mujer de 35 años, conocida como “la Güera”.

A partir del mes de noviembre del 2021, Zuleica comenzó a vivir en una casa improvisada de plásticos en una esquina de las afueras del panteón San Fernando. Era conocida entre la población del lugar porque vendía piedra, activo y algunas de sus clientas eran trabajadoras sexuales del jardín. El asesinato de Zuleica sí fue catalogado como feminicidio. Algunos medios de comunicación dieron seguimiento y hubo un detenido. Las declaraciones de la prensa de acuerdo con testimonios y videos señalan que Zuleika y su acompañante llamado “Erik N” tuvieron una discusión que lo motivó a acuchillar a la mujer. El sujeto se reconoció como ex pareja de Zuleika³⁸.

Las declaraciones de Estela y demás compañeras trabajadoras sexuales apuntaban a un ajuste de cuentas, en donde se vinculaba a la mafia, aunque estos señalamientos no aparecen en ningún medio de comunicación. Don Toño, uno de los voluntarios del comedor, era quien mantenía una relación amistosa con Zuleika. Le llevaba comida sobrante para que ella “nos tirara paro”.

“- ¿Supiste lo de la Güera? Fue lo primero que me preguntó Don Toño cuando llegué al comedor. Fue el único que mencionó el asesinato de Zuleika.

-Sí ¡que lamentable! Las compañeras me avisaron. La nota salió en las noticias.

-Si vi. Pero no dicen lo que en verdad pasó. Ese día la güera había ido al hotel Ibiza a bañarse, y fue en compañía de un hombre. Al parecer ambos estaban muy drogados y el sujeto agredió a la güera a cuchillazos. ¡que feminicidio ni que mis huevos! Aquí hay de dos: o la Zuleika y su gente se negaron pagar piso o fue una muerte planeada para quitar a la güera de su lugar y poner al otro sujeto.

-¡Tan rápido llegó otro! ¿Quién es? Le pregunté a Toño.

-Es un güey tatuado que trae un paliacate en el cuello. Es bien agresivo. Ahora él es quien vende las drogas en el jardín San Fernando. Yo lamento mucho la muerte de mi güerita, ya ves que nos hacía paros”.

Fragmento de diario de campo. 12 de abril de 2022.

Zuleika al igual que “la Papas”, estaban inmersas en dos trabajos atípicos precarios: trabajo sexual y venta de drogas. Ambos trabajos tenían vínculo con la mafia por lo que el riesgo era eminente. Los asesinatos de ambas trabajadoras sexuales se dan alrededor de espacios misóginos, regulados por la mafia y marcados por

³⁸ Léase más en: <https://www.eluniversal.com.mx/metropoli/zuleika-y-el-hotel-ibiza-lo-que-sabemos-de-su-muerte-en-la-colonia-tabacalera>

dicotomías que diferencian y configuran los espacios habitados y trabajados por mujeres, pero dominados por hombres.

Julieta es otra trabajadora sexual, es mujer transgénero, indocumentada y vive en condición de calle. A parte de ejercer, ella obtiene recursos haciendo mandados, entre ellos repartir drogas. A Julieta siempre se la ve presurosa y muchas de nuestras charlas se veían interrumpidas porque “tenía que ir a dejar un mandado”. Julieta era la encargada de cuidar el punto en la zona del metro Revolución, cuando Maricarmen, su jefa, se ausentaba.

En una ocasión, los chantajes de Julieta me hicieron acompañarla a comprar una piedra a un puesto ubicado en el punto rojo de Tepito, lo que me permitió reafirmar los motivos por los que conocía la zona.

“(...) regresamos por las mismas calles de la Morelos lo supe porque las memoricé. De repente, Julieta se desvió.

—¡Quihubo Julieta, es por aquí! —, le dije con voz quebrada. Estaba oscureciendo.

—Ya sé, hermana. Pero ahora acompáñame a comprar una piedrita. Está muy cerca de aquí

- ¿Cómo es que sabes andar tan bien en la ciudad?

-(ríe) Yo conozco las zonas peligrosas de la ciudad. Yo sé conseguir mis “droguitas” en la Morelos, Tepito, La Merced, Revolución, Sullivan y por La Villa. ¡Uy no! Si fue lo primero que hice cuando me deportaron del norte, hasta Chiapas. Mejor ya me quedé aquí.

Fragmento de diario de campo. 23 de junio de 2021

Algunas compañeras me explicaban que, el punto que Julieta cuidaba y que, estaba a cargo de Mari Carmen pertenecía a otra mafia. Hasta el último día de trabajo de campo, nadie supo o quiso decirme quién era el otro grupo criminal que operaba en la zona. Aunque la división del territorio se notaba en la convivencia de las trabajadoras del lugar, uno de esos eventos fue el festejo a la Virgen de Guadalupe.

“La misa terminó en un ritual de purificación. El evento religioso había llamado la atención de la prensa y transeúntes, quienes se paraban a persignarse frente a la imagen de la virgen de Guadalupe. Estela decía que a la gente le costaba creer que las putas creyeran en Dios. A unos metros de la palmera de

Revolución, en el punto de Maricarmen, también se llevaba a cabo otro rosario. Le pregunté a Estela que a qué se debía eso. Ella me dijo que desde que había entrado la otra mafia, las chicas “del otro lado” ya no participaban en las actividades de Revolución”. Al cabo de una hora llegó Ilse con comida, piñatas y comenzó a organizar el show trans. Estela le dijo a Ilse que necesitaba poner orden y que debían de enviar a alguien para ir por “chupe”, entonces Ilse le respondió:

-Tú dime a mí, que ellas hacen lo que yo les diga...”

Fragmento de diario de campo. 12 de diciembre de 2021

Mis observaciones me permitieron comprender que esa división territorial tenía fines operativos y que ello daba pie a la regulación del espacio. Para Arturo Mendoza (2016) esa combinación de prácticas ilegales e informales forman parte de la criminalidad de la ciudad: “es una situación particular en la zona metropolitana de la Ciudad de México y surge del enorme conjunto de leyes y códigos que rigen y regulan las actividades de la población” (2016).

Las charlas triviales entre las trabajadoras sexuales y personas inmersas en las dinámicas de la calle me permiten percatarme que, ellas reconocen la existencia de la mafia. Incluso la patrulla responsable de vigilar en Jardín San Fernando sabía del punto de venta de drogas y era común ver una patrulla a un costado del punto de Maricarmen, pero los elementos de seguridad no arremetían contra los compradores. Las declaraciones de mis informantes delatan que ellos tienen conocimiento de quiénes tienen contacto con esa organización, quienes pagan piso, venden y distribuyen drogas.

La Unión Tepito también estaba involucrada en los “permisos” que el comedor comunitario de la Secretaría de Inclusión y Bienestar Social de la CDMX (SIBISO) tenía para instalarse en el jardín San Fernando. Me atrevo a decir que, me llegué a sentir segura de que la gente de la mafia “nos cuidaba”, siempre y cuando no nos metiéramos en sus actividades. Esto lo pude observar cuando conversaba con Jaime. Él reconocía saber las formas en las que operaba esa organización, sin embargo, no se metía en sus terrenos, porque eso implicaba ponerse en riesgo.

“(...) -Jaime, ¿entonces corremos peligro en estar allí? (Jardín San Fernando)

-No te voy a mentir. San Fernando es peligroso. Allí vende droga la Unión Tepito, hay trata de menores y sé que hay un hombre que agrede a las compañeras trabajadoras sexuales. Ese hombre es enviado por una madrota que cobra piso. ¡Si la has visto! Una de pelo rubio que se va a sentar en una banca al lado de comedor. Por eso las compañeras no se acercan a nosotros, creo que ella las hostiga. Le he querido decir que nos dé chance para que las compañeras se acerquen a comer, pero prefiero no decir nada porque no es nuestro territorio y no sé cómo lo vaya a tomar.

-Entonces sí corremos peligro, insistí.

-Mientras no nos metamos con la gente de allí no pasa nada. El comedor se fundó gracias a una organización civil que tiene peso. Si ellos nos llegar a hacer algo (a la gente del comedor) entonces se estarían metiendo en problemas con las autoridades. Mira a final de cuentas así opera la ciudad de México: todos están metidos con todos y lo único que te queda por hacer es guardar silencio si es que no te quieres meter en problemas. Lo que podemos hacer es pedir que se nos cambie al policía que anda monitoreando la zona... ¡pero hasta el policía que nos cuida tiene vínculos con la mafia del jardín San Fernando ¡Ese policía cuida el lugar para que los delincuentes y la mafia hagan sus fechorías!

-Entonces no es muy seguro que digamos, ¿verdad?, volví a preguntar.

-Pues te repito. Mientras no nos metamos con nadie no pasa nada. Todos sabemos quién vende droga y en donde se vende. Todos sabemos quién cobra piso y quien es la organización que cobra piso. Pero eso no es de nuestra incumbencia. Nosotros solo vamos a brindar comida y esa es nuestra función. El lugar es pesado, así que solo llevemos la paz con esa gente (...)

Fragmento de diario de campo. Jueves 10 de febrero de 2022

3.3 EL HOSTIGAMIENTO COMO DISPOSITIVO DE CONTROL

El trabajo de campo también me permitió identificar que, la mafia también influye en la toma de decisiones a través del hostigamiento, lo que obliga a muchas compañeras a participar, cooperar o asistir a eventos que Ilse considere relevantes. Ese hostigamiento agiliza que, cualquiera que sea el acontecimiento, este se desarrolle en buenos términos, sin ningún tipo de interrupciones que la pongan en peligro a ella y a las compañeras. Esto lo pude observar en repetidas ocasiones. Durante el tiempo que permanecí en trabajo de campo, no existe acontecimiento en donde no haya tenido presencia la mafia, por más mínimo que este sea, Ilse siempre estaba presente. Incluso estaba dentro de los chats WhatsApp de las compañeras.

La primera vez que estuve al tanto de esta situación fue durante el funeral de Amanda, una chica trabajadora sexual de 23 años que murió en situación de calle dentro de una casa de plásticos improvisados instalada en vía pública³⁹. Al existir roces entre Estela y Norma, cada una comenzó a organizar una cooperación para que Amanda tuviera un velorio digno y su cuerpo no fuera a la fosa común. Cada una recurrió a sus fuentes: Estela me llamó y me dijo que comenzaría a convocar a las organizaciones feministas inmersas en la lucha por la dignificación del trabajo sexual. En cambio, Norma pidió la ayuda de Ilse, a la mafia, para iniciar una colecta en la zona.

“El costo del funeral era de 9 mil pesos. Ninguna de las compañeras tenía suficiente dinero para costear el servicio. Estela estaba molesta porque las instituciones en las que ella confiaba le habían dado la espalda. Su enojo se agudizaba por el hecho de saber que la mafia había intervenido en la organización del funeral.

-Estamos solas, Bicky. ¿Te diste cuenta? Nos dejaron solas. Pinche Kenia⁴⁰ solo nos prestó su nombre para que los de la funeraria creyeran que sí les vamos a pagar. Lo que más me emputa es que la Norma y la Ilse se pavonean de que ellas sacaron adelante esto. Ellas no hicieron nada, solo amenazaron.

La colecta de los 9 mil pesos duró un día. Ilse fue la encargada de mover a Verónica, una chica trans que trabaja en la zona y quien ese día fue la responsable de recoger la cooperación. Sin la ayuda de Ilse las compañeras hubieran cooperado una mínima cantidad o en el peor de los casos, no hubieran cooperado. Eso fue lo que me dijo Norma.

-Si no hubiera sido por mi amiga Ilse, ellas no hubieran cooperado. Es que a Ilse sí le hacen caso. Por eso cooperaron, porque si yo hubiera ido de seguro no me dan nada o solo me dan sus 20 pesos. Se les pidió cooperación de 100, la mayoría los dio.

-¿De plano nadie las ayudó, verdad?, le volví a preguntar.

-No manita. Nos dejaron solas. La organización de la Merced nos apagó el teléfono. Ni siquiera nos contestó. Y Kenia solo nos recomendó con la funeraria, por eso nos hicieron un descuento. Kenia estaba celebrando su cumpleaños en otra ciudad, por eso no nos quiso apoyar.

Estela me jaló y me murmuró al oído:

-Bajo amenaza cualquiera coopera. Si la Ilse no es pendeja. Las compañeras ven su camioneta y saben que tienen que cooperar.

³⁹ Léase más en: <https://wambra.ec/morir-dos-veces-muerte-trabajadora-sexual-mexico/>

⁴⁰ Kenia Cuevas, Fundadora de la asociación Civil Casa de las Muñecas Tiresias

En comparación con el funeral de Kaori durante el mes de junio, el funeral de Amanda fue simple. La difunta solo recibió el acompañamiento de su madrina Silvia, su amigo “Cepillo” (un hombre en situación de calle y con un ligero retraso mental que decía ser el padre de Adela) y su novio Jaime, quien se encargó de poner los últimos 3 mil pesos para completar el costo del funeral.

Fragmento de diario de campo. Domingo 5 septiembre de 2021

Otro evento que me permite demostrar que La Unión Tepito tiene la facultad de organizar y movilizar a las compañeras fue durante los primeros días de diciembre de 2021. Por iniciativa de una de las organizaciones a favor del trabajo sexual, se llevó a cabo la toma de la avenida Insurgentes para protestar por el cierre de hoteles en la zona de Revolución tras ser denunciados como lugares de explotación sexual infantil, lo que impedía que las compañeras trabajaran. Este evento expone la posible relación que existe entre la mafia, organizaciones civiles y el gobierno de la ciudad de México respecto al trabajo sexual. Autores como Arturo Alvarado ya advertían sobre la regulación de estos servicios por pequeños grupos de mafias, ligadas incluso a otros servicios como bares, hoteles u salones de baile.

Nuevamente quiero advertir que, este señalamiento no busca deslegitimar la lucha de las organizaciones civiles a favor de la dignificación del trabajo sexual, sino argumentar que históricamente, las instituciones legales e ilegales “pertenecen a un mundo familiarizado” (Hobsbawm, 2014) que tienen similitud con el Estado. Las organizaciones civiles en la ciudad de México, no ha demostrado trabajar por intereses propios, sino todo lo contrario, su lucha sigue siendo un referente para echar abajo el discurso abolicionista en el país. Pero por tratarse de una organización pequeña, esta no logra abarcar todas las demandas de las trabajadoras sexuales de la ciudad.

“...el bloqueo era protagonizado por las compañeras. Ellas pedían la reapertura de los hoteles que se encontraban en la zona. No dejaban pasar automóviles, motonetas y detuvieron el servicio del Metrobús. Algunos de los transeúntes, molestos por el caos, las agredían con comentarios despectivos, pero ellas reaccionaban y momentáneamente se generaban escenas de empujones con transeúntes hombres, los cuales no pasaban a mayores.

Pude notar que allí estaba Ilse, acompañada de otras chicas y chicos encapuchados. En todo momento Ilse atendía llamadas telefónicas y daba

órdenes a sus acompañantes quienes estaban atentas a cualquier movimiento que se suscitara en el lugar.

Las compañeras anunciaron que, la alcaldesa de la Delegación Cuauhtémoc, Sandra Cuevas, llegaría junto con la abogada de la organización para mantener un diálogo con todas ellas. Cinco minutos después del anuncio las dos mujeres arribaron en motos, acompañadas de elementos de seguridad. La llegada de esta autoridad llamó la atención de la prensa y se realizó un chacaleo⁴¹; las y los periodistas dirigieron sus grabadoras y micrófonos hacia la alcaldesa. Ilse también se acercó al chacaleo y grabó parte de la entrevista con su celular. Sandra Cuevas expresó la necesidad de mantener una mesa de negociación con todas ellas y las invitó a las instalaciones de la delegación Cuauhtémoc para dialogar. Todas caminamos hacia el palacio de la alcaldía.

Ilse también caminaba detrás de la abogada y la alcaldesa. Tras andar unas cuabras, todas entraron a uno de los auditorios y se sentaron a escuchar las palabras de la autoridad. La alcaldesa explicó que uno de los motivos por los que se habían cerrado los hoteles era porque se había ejecutado un operativo. Se descubrió que cinco hoteles eran utilizados para llevar a cabo pornografía infantil, comercio sexual de menores de edad y también para venta de drogas. Por ello la alcaldesa reiteró la necesidad de cerrar los hoteles, pues las compañeras trabajadoras sexuales también corrían riesgo: “mi obligación es cuidarlas y saber que el lugar en donde ustedes trabajan sea un lugar en donde van a entrar vivas y van a salir vivas”.

Como parte de las iniciativas de apoyo para las trabajadoras sexuales, la alcaldesa acordó que a todas las presentes se les apoyaría con una despensa. De inmediato el personal de la alcaldía comenzó a anotar los nombres de las mujeres. Ilse también se anotó para la entrega de despensas. Mas tarde llamé a Estela para preguntarle sobre las movilizaciones, pero me dijo que no había tenido tiempo de asistir a ninguno de los cierres de calle, pues tenía mucho trabajo.

-La mafia me ofreció dinero para estar allí, pero no quise ir. Tengo mucho trabajo por hacer.

-¿Y por qué la Ilse estaba allí? Por lo visto esa no le tiene miedo la autoridad. Le dije en tono de complicidad.

-Esa siempre está en todo. Probablemente la abogada no sepa nada, o a lo mejor sí, pero en algo les ha de beneficiar. Todos allí saben quién es la gente que vende vicio. Todos saben que las de la Zaragoza son menores de edad. Esa es la zona de Ilse ¡pero les gusta hacerse bien pendejos, le hacen a la mamada! Todos saben lo que pasa en la zona, por eso es punto rojo. Yo mejor ya ni me meto porque mi pellejo correría peligro.

Miércoles 8 de diciembre del 2021. Fragmento de diario de campo.

⁴¹ “Chacaleo” es una forma de nombrar a las entrevistas grupales improvisadas que la prensa realiza a políticos, funcionarios o celebridades de la farándula, rodeándolos de camarógrafos y fotógrafos.

Otro evento que me permite corroborar la influencia de Ilse para con las compañeras, fue durante el posicionamiento para conmemorar y marchar por el “Día del trabajo sexual”. En el evento participaron la Asociación Mexicana de Trabajadoras Sexuales AMETS, la Fundación Deuda Histórica, algunas integrantes de la Red de Trabajadoras Sexuales (RedTraSex) y un grupo de compañeras de Revolución que se denominaban “trabajadoras sexuales independientes”, las cuales lideraba Ilse.

“La marcha tardó en salir. Antes de partir varias compañeras tomaron el micrófono para expresar su posicionamiento respecto a la dignificación del trabajo sexual. Pude identificar a las integrantes de AMETS quienes sobresalían entre las demás por su atuendo que mostraba parte de su cuerpo desnudo. Esto incomodó a algunas compañeras de la zona, quienes expresaban que “ese no era el lugar ni el momento para vestirse así...que por ese tipo de acciones las trataban como putas y no como trabajadoras sexuales.

-¡Es que son mamadas! ¿Cómo es posible que vayan enseñando las nalgas? ¡Ay niños aquí! Muchas venimos con nuestros hijos. Además, que van a decir las personas que nos vean marchar. Por eso nos tratan mal, porque hay quienes no se dan a respetar.

También pude notar la presencia de Ilse, quien organizaba a las chicas y se mantenía monitoreando la zona apoyándose de un chico que iba y venía en una motoneta. Ilse comenzó a repartir playeras color rosa a algunas trabajadoras sexuales del lugar. A muchas de ellas no las reconocí.

Entonces la misma Estela se me acercó para advertirme de la presencia de Ilse en la zona. Pese a que la mujer llevaba el rostro cubierto, era imposible no reconocerla. Su sola presencia implicaba movimiento. Ella siempre tenía chicas rodeándola, siempre estaba dando órdenes, tomaba fotos, escribía y llamada por celular.

- ¿Ya viste que otra vez está la mafia aquí? Esa gente ya está en todo güey. Me cuchichió discretamente Estela al oído.

-Sí güey, justo eso te venía preguntar ¿Y qué hace aquí? Le respondí.

-Nada más viene a ver quiénes están. Esta ubicando a la gente, a las activistas, a las feministas. Ella trae a su gente, y quiere hacerse pasar por buena persona. Ella finge que esto le interesa, pero lo hace para provocar. Quiere desunir la lucha. Nada más viene a chingar. Viene a ver qué pedo con su territorio.

-¿Y quién es el chico de la moto que va y viene?

-Ese es un puto que se vende en la Alameda. Es el achichicle de la Ilse. Según es mi ahijado, pero es gente de Ilse.

Las trabajadoras sexuales de la tercera edad estuvieron al frente de contingente. Se turnaban para cargar una lona con la leyenda “mujeres trabajadoras sexuales independientes”. Estela llevaba todo el rostro cubierto con un paliacate negro y unos lentes. Cuando el contingente pasaba por algún Jardín o calle en donde se ejercía el trabajo sexual, con megáfono en mano Estela invitaba a otras compañeras a unirse, que no les diera pena luchar por sus derechos. “porque las putas tenemos voz”. La marcha con dirección al zócalo se llevó a cabo entre porras y bromas. Ilse se mantuvo en todo momento detrás de la marcha.

Fragmento de diario de campo. Jueves 2 de junio de 2022.



Fotografía 14 Manifestación y cierre de la estación del Metrobús revolución por trabajadoras sexuales para pedir la apertura de hoteles en la zona. Diciembre 2021. Autor. Virginia Ramírez

3.4 EL COBRO DE PISO COMO EXPRESIÓN SIMBÓLICA

Observar las cotidianidades de las compañeras y charlas con ellas me permitió comprender que el cobro por derecho de piso para las trabajadoras sexuales en algunas calles de la ciudad de México es una realidad. La incomodidad y el peligro que representa este tema de conversación para las mujeres que ejercen el trabajo sexual fue una de las limitantes para conocer más sobre la forma en la que se cobra, quienes cobran y a donde se destina el dinero resultante de ese cobro. Esta transacción tiene intermediarios y es que de acuerdo con Estela: “los pesados jamás se expondrían”.

Esta forma de extorsión tiene un fuerte vínculo con la idea de pertenencia territorial. Autores como Ricardo García (2017) hacen referencia a la intersección territorio- nación, de la que brota una identidad que se habita y se construye de forma simbólica. Es así como el espacio físico transmuta en la idea de quien lo habita, surgiendo la pertenencia comunitaria al territorio:

“(...) porción geográfica sobre el cual se ejerce o se pretende ejercer el control político. Este control, relativo y jerarquizado, puede ser pretendido por una persona, un partido político, un grupo social y un Estado. Expresa tanto fuerzas consensuales como fuerzas en conflicto y es, en determinado momento, el resultado de la evolución histórica” (Montañés Gómez, G. (1997) citado en García, 2017 pag. 140).

En el mejor de los casos, considero que la naturaleza del cobro de piso por parte de la Unión Tepito es una de tantas expresiones simbólicas con la que se impone y marca un territorio que, por ser la calle, deambula entre la ilegalidad y las dinámicas ilegales que le dan sentido a su territorialidad. Otro ejemplo responde al reconocimiento de la enmarcación espacial donde se debe pagar piso y la relación con la venta de drogas en vía pública. Aunque estas son actividades totalmente ajenas, van configurando las cotidianidades de las trabajadoras sexuales de Revolución y San Fernando. Para algunas compañeras de la zona de la Merced, la zona de Revolución es de cuidado, sobre todo por el tema de las drogas.

(...) - ¿Ustedes pagan piso?

-Por supuesto que no. Nosotras no tenemos por qué pagar. Somos dueñas de nuestros lugares y de nuestro tiempo que trabajamos. Nadie nos cobra (en la Merced).

- ¿Y sabes si en la zona de Revolución se cobra?

-Ah bueno ahí sí pero porque ellas se dejan. Pero si ellas demandaran...con dos que demanden y las demás las apoyen esa (la que cobra) se va pa' dentro porque eso es lenocinio. Si nos han dicho que la mafia está cobrando pero esa es la Unión Tepito y está entrando en Revolución porque allí se maneja mucha droga, hermana. Hay que ver la situación de diferentes lugares. La Merced si es muy talonera, hay mucha prosti, trabajadora o como las quieras llamar, pero no hay drogadictas. No se maneja la cocaína ni la piedra. Solo la hierba. En Revolución se maneja la piedra, el cristal, el activo ...infinidad de drogas. Es

lógico que Revolución sea un foco. Allí entra y hay billete fijo. En Revolución sí hay que andarse con cuidado.

Fragmento de entrevista. Diciembre 2021

En mis observaciones, plasmadas en anotaciones de campo, registro la presencia de hombres jóvenes que portaban cangureras, lentes oscuros, gorras y que deambulaban por la zona. Estela les llama chacales o mafiosos; ellos se encargaban de cuidar el lugar y eso me hacía llevarme varias advertencias sobre el andar con cuidado. Estela y su pareja tuvieron varios roces con estos chicos. Ellas no eran bien vistas en San Fernando y se volvió muy usual que fueran amenazadas y hostigadas por estos jóvenes.

“(...) me encontraba muy entretenida observando unos viejos libros en los puestos del tianguis sabatino del Jardín San Fernando. De repente una voz me susurro al oído.

-¡Ay sí! Y ya te crees mucho porque eres la letrada.

Aunque el timbre de voz me parecía familiar, la proximidad del cuerpo del que provenía me hizo retroceder unos pasos, esto en señal de defensa. Al darme cuenta de que se trataba de Ángeles, me reincorporé y sonreí. Sentí un ligero alivio.

-¡Eres tú! Me asustaste. Le dije mientras la saludaba con un beso en la mejilla y un abrazo.

-Ya sé que tengo la pinta de ratera, pero no te voy a robar. Además, los estudiantes nunca tienen dinero. Expresó entre risas mientras me respondía el saludo. Su humor era bastante negro y me hacía reír.

Comencé a charlar con ella. Me sorprendía verla. Tanto Ángeles como Estela se habían ausentado del Jardín y de Revolución. Sus idas a trabajar eran menos frecuentes.

-Tenía mucho que no te veía. Ya ni siquiera vas al comedor. He preguntado por ti pero no me dicen mucho. Solo que te andabas peleando con unos sujetos de por allí.

- ¡Ay sí mana! Unos pinches mugrosos mafiosos culeros. Pinche gente sin oficio que solo quiere sacar provecho de las que sí trabajamos. Le querían pegar a la Estela y como esa está bien pendeja y todo lo quiere resolver con su pinche amor y activismo, la fui a defender.

- ¿Y por qué las estaba molestando? Le pregunté.

-Es que un pinche culero nos estaba corriendo, decía que nosotras estábamos cobrando piso. ¡Está bien pendejo! Nos amenazó con un cuchillo

- ¿No manches, y qué hiciste?

-Yo tenía escondida una varilla allí en el Jardín. Que la desentierro y que le digo: pues nos aventamos un tiro y a ver de a cómo nos toca. Yo no me dejo, porque si ven que te dejas ya luego te traen de tu puerquito. Ya la pinche vieja ridícula de pelo rojo ¿sí la conoces, no? Otra pinche mafiosa. Se acercó y nos dijo que nos calmáramos”

Fragmento de diario de campo. 12 de marzo de 2022.

En esa ocasión me limité a cuestionar a Ángeles sobre el señalamiento por el que la estaba culpando. Observé que la proximidad que Estela tenía con Ilse les comenzaba a causar problemas. Sin embargo, ese rumor respecto a un supuesto cobro por parte de Estela y Ángeles ya lo había escuchado en voz de “La China”. Aunque esta chica consigue clientes vía Twitter, ha buscado la forma de trabajar en la calle, pero no ha conseguido el permiso para pararse en alguna zona sin que sea hostigada.

“Cuando caminaba con Ángeles al metro hidalgo, le pregunté si sabía de algo con respecto al cobro de piso en San Fernando. Me dijo que sí, que escuchaba rumores y que en ocasiones le han querido cobrar, por eso prefiere no pararse en ese lugar. También me dijo que, cuando le pidió ayuda a Estela, esta le dijo que sí podía trabajar en San Fernando.

-Le dije a la señora Estela que me ayudara a pararme allí y me dijo que sí, que me pusiera una falda y que me pusiera a putear. Pero cuando le dije eso a su pareja, esta me dijo “Ah entonces tú me vas a dar el dinero”. Yo creo que Estela cobra piso. Además, nadie la quiere en San Fernando, quien sabe porque”

Fragmento de diario de campo. 24 de enero de 2022.

Con este fragmento no busco culpabilizar a Estela por su supuesta implicación en negocios turbios con la mafia. Este evento me lleva a pensar en que, al momento que Estela hizo un “pacto⁴²” con la mafia para que ella pudiera trabajar, la organización sembró una sensación de inseguridad y desconfianza como dispositivo de control. Respecto al supuesto cobro de piso que “La China” debía de pagar esto se trataba de un “taloneo” por parte de Ángeles. Este abuso de poder a menor escala es muy usual

⁴² Esto se menciona en el capítulo uno.

entre algunas compañeras trabajadoras sexuales de mayor experiencia para con las jóvenes inexpertas que comienzan a adentrarse en las dinámicas de la calle.

No todas las Trabajadoras sexuales pagan derecho de piso. Por lo general, este cobro está dirigido a las más jóvenes y quienes trabajan en determinadas calles, espacios donde se vende droga. Los primeros meses en trabajo de campo, Estela me llevó a caminar por la zona en la que sí se cobra piso. Sin embargo, la primera vez que escuché sobre el cobro en voz de una trabajadora sexual fue durante la cena de navidad. Catalina, motivada por la prisa, reconoció abiertamente que tenía y debía de pagar antes que terminara la noche.

“Después de que la reportera se fue del lugar, las compañeras comenzaron a acercarse. Entre ellas llegó Catalina una chica de 19 años, indocumentada y originaria de Honduras que había adquirido popularidad entre sus compañeras luego de que regalara a su hija recién nacida. A Catalina siempre se le ve animada. Esa noche no dejaba de hablar y hacer bromas preguntando a sus compañeras: ¿Tú sabes por qué a las putas no les trae nada el Santa Claus?... ¡Por putas! Inmediatamente la chica se reía de su propio chiste. Cata berreaba que no había comido nada durante todo el día y que tenía mucha hambre, que por eso esperaba ansiosa la cena.

Se colocaron unos tabloncillos decorados con globos a las afueras del metro. Yo me senté frente a Catalina. La cena fue pavo, espagueti, puré de papa y romeritos. Hubo ponche y refresco. Algunas compañeras solo iban a cenar y se retiraban para continuar con su rutina de trabajo. Algunas chicas como Julieta solo se asomaban para tomar un poco de refresco y se retiraban. Aunque hacía frío, Cata estaba animada por la música y la comida. Sin embargo, dijo tener poco tiempo para cenar y lamentó no quedarse al pastel.

-Apúrense a repartir el pastel que ya me tengo que ir, gritaba Catalina

- Espérate otro rato, le dijo otra compañera.

-No puedo. Hoy me toca pagar piso. Con que esta noche saque 700 pesos: 200 para mi hotel y lo demás para el piso. Ya puedo estar tranquila

En cuanto la chica terminó de comer, se fue del lugar. Recalcó en todo momento que no se quería ir, pero que tenía mucha prisa. A ella le corresponde trabajar afuera de uno de los hoteles más populares de la zona de Revolució”

Fragmento de diario de campo. Viernes 24 de diciembre de 2021

Otras compañeras, como Greta, son sobrevivientes de las dinámicas de explotación sexual por parte de proxenetas e integrantes de la mafia. Greta era una “de

las nuevas” en la zona y eso lo pude notar ante la inconformidad de las demás trabajadoras, quienes expresaban sentirse molestas por la presencia de Greta. De acuerdo con Estela “A Greta la paró la mafia”.

“Esa tarde me encontraba con Greta y Patzi (†) ambas chicas trans, aunque Greta era el foco de la conversación. La chica es joven y atractiva. Ella reconoce que las cirugías han jugado mucho a su favor y que su físico causa envidia entre las demás compañeras. Greta explica que su vida como trabajadora sexual no ha sido fácil, ella sufrió mucho porque 10 años atrás “la obligaban a ejercer el trabajo sexual”. Me explicó que a ella le toco lidiar con los padrotes, quienes la ponían a trabajar incluso cuando su estado de salud no era favorable. Greta reconoce que fue explotada.

-No mana, yo me acuerdo cuando llovía. Yo solo llevaba el cachetero, las medias y una blusita. Yo era “blondie” (rubia) y tenía mi cabello super largo. Me veía muy guapa la verdad. Pero así con fiebre el padrote me ponía a trabajar, solo me pasaba un café una pastilla y me decía: mira para que te sientas mejor. Mientras él adentro del carro, con la calefacción.

-¡Wow! Le respondí... ¿y qué pasaba si no querías trabajar ¿Por qué no te ibas! Le pregunté sorprendida. Greta no logró responder a mi pregunta.

- ¡Pues no podía, tenía que hacerlo! Mira yo daba entre 40 a 50 servicios diarios. Mi cuerpo solo podía aguantar un mínimo de 3 servicios completos. En ocasiones ya estaba lastimada y aun así tenía que seguir trabajando.

Al notar que se le quebraba la voz, toqué su hombro para consolarla y decidí cambiar el giro de la conversación. Entonces volví a preguntar si en la zona aún había padrotes. Ambas chicas asintieron en tono de sarcasmo

- ¡Hermana claro que sí! Esta gente nunca ha desaparecido y entre más digan que no hay es porque sí hay. Y mira que yo llevo 40 años en esto. Han cambiado las formas, pero eso sigue. Explico Patzi (†) y Greta añadió.

-Incluso hasta hay otra organización que ya cobra, dicen que se llama “los fantasmas”. Hay compañeras que se les sigue cobrando, pero eso depende de la zona en donde se paren.

- ¿Y tú pagas piso, Greta? Pregunté. Ella guardó silencio un par de segundos. Meditó su respuesta y dijo

-Yo tuve que escapar de mi padrote porque todavía hace unos meses me estaban buscando. Pero llegué a un acuerdo con otra gente y es todo lo que te puedo decir.

Lunes 17 de enero de 2022. Fragmento de diario de campo

La pregunta es ¿por qué las trabajadoras sexuales de calle no denuncian? Esto me hace retomar la idea de Hobsbawm sobre el bandido como héroe y protector (Hobsbawm, 2011) que desafía al Estado y al orden. Y aunque para el autor esto puede ser considerado como un acto de resistencia que surge desde abajo, este también debe ser interpretado como “una lucha de poder político y de clases, inestable y con fallas” (2011, p. 29).

El antropólogo Claudio Lomnitz (2023) menciona que al explorar los significados políticos que adquiere el nuevo estado mexicano, este permea entre dos tipos de soberanía: una soberanía popular legítima y otro tipo de soberanía negativa. La soberanía negativa, aunque es reconocida como existente e ilegal le ha permitido al crimen organizado ampliarse e institucionalizarse.

“(…) la segunda forma de soberanía que existe en México es hoy ilegítima, en el sentido que es ilegal y es que la imponen aquellas organizaciones que utilizan su propia capacidad de ejercer la violencia para explotar y organizar diferentes mercados. El estado mexicano ha perdido el control de los instrumentos que alguna vez tuvo para regular esos mercados (...) (Lomnitz, 2023, pág. 105)

Por ello mi intención de interpretar a la Unión Tepito como un Estado que regula la vida en la calle y que no es legítimo, sus modalidades de operación (ilícita) y expansión territorial, les permite ser reconocidos como un segundo polo de gobernanza porque su naturaleza cambiante configurada por la sucesión de poderes ilícitos, tiene sus propias dinámicas con carga simbólica, las cuales se establecen como normas, aunque estas sean, ante la vista de las clases dirigentes como ilegales y violentas. Justo de esas normas se configura la cotidianidad de las personas de la cultura de la calle, entre ellas, las de las trabajadoras sexuales. Denunciar representaría emprender un juicio no solo contra delincuentes, sino contra funcionarios y la clase política, personas con mucho más poder. Antes de que eso pase, la Unión Tepito establece sus reglas para con los de abajo. Y es así como se mantiene el *statu quo* de la calle y posiblemente, el *statu quo* que rige este país.



Fotografía 15 Compañeras trabajadoras sexuales se reúnen para la cena de navidad en la zona del metro Revolución. Diciembre 2021. Autor. Virginia Ramírez

CONCLUSIÓN

Es complejo asimilar que un grupo delictivo esté involucrado en la organización de la vida social en la calle, y que a la vez sea proveedora de trabajo o un apoyo para quienes son invalidados por su condición social. Esto solo permite cuestionar la falta de políticas públicas reales por parte del Estado para los excluidos estructuralmente. La convivencia y la relación laboral que las trabajadoras sexuales de calle mantienen voluntaria o involuntariamente con la mafia las criminaliza y las sitúa como mujeres peligrosas. El respaldo de la Unión Tepito como una opción de trabajo o cuidado, refuerza el estigma sobre el trabajo sexual como una actividad para “personas flojas y peligrosas”, culpándolas de su situación de pobreza, desempleo y marginalidad.

La ilegalidad con la que opera la mafia es parte de la normatividad económica que permite el flujo de dinero entre personas que habitan en espacios donde no lo hay, dando pie a la proliferación y permanencia de trabajos atípicos precarios catalogados como delitos. Claro está que, por ejemplo, es más fácil culpar a Julieta por trabajar como repartidora de drogas, que indagar en los motivos que la mantienen sobreviviendo en una supuesta criminalidad. Su situación migratoria, la falta de documentos de identidad y la discriminación que sufre por ser mujer trans, persona en

situación de calle y trabajadora sexual ensancha las brechas sociales y la pone en desventaja dentro del sistema económico. Su única oportunidad para conseguir ingresos extras es trabajando para la mafia.

Ese abandono institucional está justificado por los mismos discursos políticos. Las trabajadoras sexuales de calle aún forman parte de las narrativas que las asumen como protagonistas de víctimas perfectas, mujeres vulnerables que el Estado compadece, estableciendo marcos jurídicos para protegerlas y salvarlas, sin tomar en cuenta la ausencia de apoyos gubernamentales las orillaron a tomar oficios atípicos precarios, posiblemente la única opción. Lo que debería de considerarse son los abusos que ellas identifican dentro de los oficios que ellas decidieron ejercer y que su condición social les permite ejercer.

Me atrevo a señalar que parte de las subjetividades de las trabajadoras sexuales de calle en la zona donde hice trabajo de campo, están configuradas a partir de las dinámicas sociales establecidas por la Unión Tepito: dónde pararse, el tiempo que deben trabajar, la obligación de participar, asistir o convivir en diversos eventos, incluso el negarles que convivan con sus propias compañeras; Julieta recibía llamadas de atención por ir a los convivios que organizaba Estela, en donde muchas veces asistía la prensa. O caso contrario, la misma Estela tenía que convivir obligatoriamente con Ilse. Aunque Estela trataba de convencerse que Ilse era inofensiva, muchas veces la vi escondiéndose, evadiendo llamadas o invadida por el miedo de subirse a la camioneta de Ilse y no saber si aquello era un aventón o un levantón.

Nadie denuncia o son pocas las personas quienes tienen la intención de hacerlo. Denunciar no es sinónimo de justicia; la descalificación de las trabajadoras sexuales basada en discursos moralistas, muchas veces oscurece su situación social y jurídica. Lo más próximo a la justicia en la cultura de la calle es guardar silencio, andarse con cuidado y aprender a negociar. Comprender la situación de las mujeres trabajadoras sexuales de calle es sin duda un ejercicio de empatía para cuestionarse ¿Qué haría usted en un escenario en donde le sobrepasa la pobreza y la marginación social, condiciones por las que sus peticiones son ignoradas por el Estado...pero la única institución que le escucha y atiende es el crimen organizado?

CAPÍTULO 4. EL COMEDOR: GENERALIZACIÓN DE LA POBREZA Y DISCRIMINACIÓN ENTRE LAS TRABAJADORAS SEXUALES EN CONDICIÓN DE CALLE.

INTRODUCCIÓN.

Con el objetivo de exponer las dinámicas que reproducen los discursos de discriminación y exclusión; espacios institucionalizados habitados por trabajadoras sexuales en condición de calle, en este capítulo se desglosará la rutina del comedor emergente de SIBISO, el cual se instalaba a un costado del panteón San Fernando. Estos comedores surgen como iniciativa del gobierno de la Ciudad de México y pertenecen al programa de Comedores Sociales de la Secretaría de Inclusión y Bienestar Social, los cuales tenían como objetivo:

(...) “el ejercicio del derecho a una alimentación nutritiva, suficiente y de calidad preferentemente a personas familias que integran los grupos sociales de atención prioritaria, entre los que se encuentran: infancias, adolescentes, personas mayores, personas con discapacidad y personas indígenas que habitan en zonas de alta y muy alta marginación social de la Ciudad de México. También a la población en situación de calle y a quienes la transitan”⁴³.

Aunque los comedores emergentes formaban parte de una iniciativa gubernamental, el tipo de comedor al que yo asistía surgió como respuesta a las necesidades prioritarias humanitarias por COVID, en atención a las personas que viven

⁴³ De acuerdo con la Gaceta Oficial de la Ciudad de México publicada en diciembre del 2022: El programa de comedores sociales tiene sus orígenes a partir del año 2009, cuando el entonces Distrito Federal (DF) comenzó a implementar los programas sociales Comedores Comunitarios y Comedores Públicos, operados por la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL). El objetivo de esta iniciativa versaba en garantizar el derecho a la alimentación de la población vulnerable de la ciudad clasificada en: media, alta o de muy alta marginación. Fue hasta 2014 cuando se priorizó la instalación de los Comedores Emergentes. Estos espacios surgirían, como su nombre lo dice, en caso de emergencias o contingencias provocadas por: “inundaciones, incendios, sismos o condiciones climatológicas extremas para contribuir y garantizar el derecho a la alimentación de las personas afectadas”. A partir del 2019 los comedores sociales se ajustaron a una nueva estructura: Secretaría de Inclusión y Bienestar Social a través de la Dirección General de Inclusión Social (SIBISO) supervisados por la Dirección de Comedores Sociales. Los comedores sociales operarían de una red en sus tres modalidades: Comedores Comunitarios, Comedores Públicos (incluye Comedores Emergentes, Come-Móviles y Temporada Invernal) y Comedores Consolidados. El marco que rige la hipótesis de los comedores sociales de SIBISO se sustentó en las cifras emitidas por el Consejo Nacional de Evaluación de la Política del Desarrollo Social (CONEVAL) dentro del Informe de Pobreza y Evaluación de las Entidades Federativas 2020 de la Ciudad de México (...) Véase más en: http://www.sideso.cdmx.gob.mx/documentos/2021/evaluaciones_internas/secretarias/sibiso/sibiso_evaluacionintern_a2021_comedoressocialescdmx2020.pdf

en la calle, por ello el prefijo “emergente”. Sin embargo, el espacio servía como un dispositivo violento que reproducía prácticas pasivo agresivas de discriminación, exclusión y marginalización en contra de la población que habita en las calles, entre esta población se encontraban las trabajadoras sexuales en condición de calle. A lo largo de este apartado se expondrán nuevamente datos de campo que narran situaciones y experiencias en contextos de pobreza y trabajo sexual. Se hace uso de una mirada interseccional, a través de datos se presentan las dinámicas entre mujeres trabajadoras sexuales en situación de calle y el discurso asistencialista que es permeado por el Estado.

Durante el capítulo se buscará responder a las siguientes preguntas: ¿Cómo reproducen los discursos de discriminación y exclusión las mujeres trabajadoras sexuales en condición de calle? ¿Cuáles son los peligros de generalizar el apoyo institucional para la población en contexto de pobreza urbana? ¿Cuáles son los riesgos de romantizar la pobreza en contextos de trabajo sexual de calle? ¿Por qué es necesaria una mirada interseccional al momento de aplicar políticas públicas en espacios relegados donde se ejerce el trabajo sexual?

4.1 ROMANIZACIÓN DE LA POBREZA Y EL TRABAJO SEXUAL

Tras el ambiente de inseguridad que había delineado mi trabajo de campo y como parte de las estrategias para continuar con la investigación, decidí asistir como voluntaria al comedor emergente. Este se instalaba de lunes a viernes en el corredor trasero del Museo Panteón de San Fernando, ubicado en el centro histórico de la Ciudad de México: un espacio solitario, descuidado, rodeado de viejos hoteles de paso en donde la venta de drogas y el trabajo sexual trazaban las dinámicas cotidianas del lugar. Solo una vez caminé de noche por el lugar, cuando acompañé a Estela y Yesica Vargas, directora de Casa Xochiquétzal, a repartir condones a las compañeras. El ambiente era tétrico y de acuerdo con Estela, lo mejor era caminar rápido porque la oscuridad era el lugar favorito de los mafiosos.

Entre los meses de agosto y diciembre del 2021, debido a problemas de logística, el comedor era reubicado en diversos puntos del panteón hasta quedar

“definitivamente” a orillas del jardín de San Fernando. Por cuestiones de movilidad, Jaime el responsable de gestionar el comedor, tomó la decisión de poner fin a este espacio el 29 de abril del 2022⁴⁴.

El comedor fue el lugar que me ayudó a continuar con mi trabajo de campo, permitiéndome entablar relaciones de confianza entre las compañeras trabajadoras sexuales de la zona y quienes también formaban parte de la población vulnerable que SIBISO debía atender. Mi permanencia en el comedor me permitió identificar que, si bien las trabajadoras sexuales eran consideradas población vulnerable, también existía otra población que, derivado de la generalización institucional, no era visible ante las organizaciones civiles y gubernamentales: trabajadoras sexuales en condición de calle con un alto índice de pobreza que sobreviven en la urbe de la ciudad. Por ello la categoría que guía este apartado es pobreza.

Una de las primeras observaciones que delineó el trabajo de campo fue el identificar que las trabajadoras sexuales en situación de calle eran invitadas por Jaime para que ellas instalaran, sirvieran y desmontaran el comedor. Cuando las trabajadoras de calle accedían a participar como voluntarias para atender el espacio, identificaba rechazo por parte de los comensales: por el discurso moral que gira en torno al trabajo sexual, así como el discurso de higiene que sataniza a las personas en situación de calle. Ese intento de integrarlas como voluntarias me llevó a pensar en las aportaciones de Cristina Bayón y la *integración excluyente*: “antes que estar excluidas, están integradas de manera excluyente” (Bayón M. C., 2015, pág. 18).

Esa integración excluyente que menciona Bayón es uno de los componentes de la construcción social de la pobreza. Las trabajadoras sexuales en condición de calle no solo persistían en situaciones desfavorables, también persistían en una “inclusión” desfavorable. Ese intento de incluirlas también sustentaba la romanización de la pobreza: llamaba la atención que un comedor fuera atendido por “prostitutas” y

⁴⁴ Si una persona tiene interés en participar a través de la instalación de un comedor comunitario debe reunir algunos requisitos y documentación, tales como: ser mayor de edad; exponer las razones por las cuales se requiere la instalación del comedor; preferentemente ser residentes de la Unidad Territorial donde proponen la instalación; construir un Comité de Administración con un mínimo de tres personas, definiendo un administrador responsable; tener disponibilidad de tiempo para organizar y operar el comedor comunitario; no desempeñar algún empleo, cargo o comisión en el servicio público o en partido político.

“prostitutos” que repartían comida a personas en su misma situación, aunque no todos los voluntarios ejercíamos este oficio. Ese discurso romántico se entrelazaba con un sentimiento de lastima y estética, propio de la clase dominante, el cual identificaba cuando mantenía charlas con la prensa o actores gubernamentales que asistían al comedor para observar la forma en la que los más desfavorecidos se alimentaban y se atendían entre ellos: *¡Ay que padre que entre ellos se ayuden! “Son un ejemplo por seguir”*.

Los comentarios inclinados a la romantización de la pobreza destapan la ausencia de información sobre un fenómeno estructural con graves consecuencias a nivel cognitivo y social. Habría que reflexionar acerca de los discursos mediáticos (prensa, cine, televisión) que contribuyen a romantizar este fenómeno, exhibiéndolo como una virtud⁴⁵, como una prueba de que “si se quiere, se puede” y no como el resultado de un sistema económico desigual. Como ejemplo cabría señalar que, los medios de comunicación han establecido una agenda perceptible trazada por un guion donde el entrevistado dice lo que la prensa quiere escuchar: personas que llaman la atención por la forma en la que sobreviven y resuelven sus vidas pese a su condición de pobreza. Esto lo identifiqué con “Iluminada”, quien genuinamente expresó que en varias ocasiones ha sido entrevistada por la televisora “TV Azteca” a cambio de dinero.

“Cuando regresábamos al jardín le pregunté a Iluminada si algún día me podría regalar una entrevista, que solo sería grabada con voz.

-Mira si te llega a incomodar una pregunta me dices y pasamos a la siguiente, lo que importa es que no te sientas incómoda ¿Qué dices?, le pregunté.

-Sí. No tengo problema con eso. Solo me dices que día y te espero en el Jardín. Yo estoy acostumbrada, siempre me hacen entrevistas.

-¡Ay cabrón! ¿Cómo? Le respondí bastante sorprendida

-Si. Luego van los de Televisa y Tv azteca al Jardín a hacernos entrevistas. Yo he salido en la tele (ríe). Hace una semana vinieron unos de TV Azteca y nos entrevistaron a mí y a otras compañeras. Pero nos dieron dinero. A mí me dieron mil pesos, a otras como 500 pesos.

- ¿Y qué te preguntaron?

⁴⁵ La pobreza como virtud también tiene una base religiosa. El cristianismo recurre a la pobreza como una promesa de un lugar después de la muerte: “Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el reino de Dios. Bienaventurados los que ahora tenéis hambre, porque quedaréis saciados (...)”

-Pues me preguntaron si me gustaba vivir en la calle. Y esas cosas.

- ¿Te cae que te preguntaron si te gusta vivir en la calle? -respondí sorprendida- ¿y qué les respondiste?

-Yo les dije que a veces. Pero siempre me preguntan lo mismo. Ya sé lo que tengo que decir.

Fragmento de diario de campo. Lunes 15 de enero de 2022



Fotografía 16 Tarde de comedor. Panteón San Fernando. Agosto 2021. Autor. Virginia Ramírez

Este fragmento de campo me lleva a reflexionar sobre la romantización de la pobreza como una visión generalizada e institucionalizada que construye representaciones de personajes urbanos, y no sobre un fenómeno estructural desigual inmerso de personas que habitan en espacios urbanos. El peligro de la mediatización de la pobreza es que, se da por hecho que quienes están en esta situación experimentan este fenómeno de la misma forma, lo que resulta un riesgo al momento de trasladar la atención en materia de políticas públicas, como es el caso del comedor emergente de SIBISO. Mi permanencia en la calle me lleva a considerar que, para una atención más puntual sobre las necesidades de la población de calle, es necesario un análisis interseccional; no es lo mismo ser una mujer pobre, ser una mujer trabajadora sexual pobre, una mujer trans y trabajadora sexual pobre o una trabajadora sexual de la tercera edad.

Cristina Bayón (2015) explica que “la pobreza debe entenderse como una construcción social medida por significados, representaciones, discursos y materialidades, marcada por desventajas que se acumulan” (p. 21) Para entender el carácter social de la pobreza, Bayón se centra en el estudio de tres dimensiones: biográfica, espacial y simbólica:

“Biográfica: narrar los procesos de acumulación de desventajas a través de historias contadas que revelen los hechos, haciendo evidentes los modos de pensar y sentir que la sociedad normaliza y construye para los pobres; Espacial. La geografía de la pobreza y la concentración de desventajas en espacios de relegación; Simbólica. Dar cuenta de los procesos a través de los cuales se construyen, divulgan e internalizan los estereotipos negativos y los estigmas que pasan sobre los otros.” (Bayón M. C., 2015, p. 24)

Tomando como referencia las aportaciones que Cristina Bayón propone, en este apartado el análisis se guiará en las mismas tres dimensiones, aunque estas se construyen y aterrizan de los datos obtenidos campo, con el objetivo de trazar las rutas de interpretación:

- Experiencias dentro del comedor: se narran las situaciones que exponen los escenarios de desigualdad y discriminación como las dinámicas que configuran la cotidianidad de las mujeres trabajadoras sexuales en condición de calle.
- Espacial. Si bien para Bayón es importante dialogar con la geografía de la pobreza, la ruta de interpretación que propongo describe y analiza el espacio en donde se lleva a cabo la instalación del comedor, los voluntarios, y las formas en las que se construyen sus subjetividades. Para ello recurro a la categoría de “espacios relegados” que desde las aportaciones de Loïc Wacquant, los espacios relegados deben ser vistos como marginados y segregados dentro de un contexto urbano.
- Simbólica. Esta dimensión dialoga con las aportaciones de Javier Auyero y los *tentáculos invisibles* (Auyero, Pacientes del Estado, 2016) como un instrumento que el Estado ocupa para lograr la sumisión de los desposeídos, en donde la

categoría de “esperar” y la atención que los voluntarios prestan a los comensales, internalizan y reproducen el discurso de la sumisión.

4.2 EL EQUIPO DEL COMEDOR

El comedor era una actividad demandante y no prometía ningún tipo de crecimiento económico o social, de ahí que las y los voluntarios fueran desistiendo de las actividades. Incluso la misma Estela llegó a reconocer que durante los meses de marzo y abril del 2021, había formado parte del comedor, pero “renunció” porque le quitaba mucho tiempo. Por ello y para tener una mejor visión de las personas que permanecieron hasta el último día en el comedor, considero necesaria una breve descripción de cada una para entender su contexto social y los motivos por los que asistían o dejaron de asistir:

- El responsable era Jaime, un hombre integrante de la comunidad LGBTTT trabajador sexual de aproximadamente 45 años, quien había gestionado el comedor respaldado por la Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata (UPREZ). Jaime era el representante legal del comedor de San Fernando y de otro comedor instalado en la glorieta de Insurgentes. La demanda de ambos comedores lo imposibilitaba para estar presente en los dos espacios, motivo por el que dejaba como responsable a Arturo.
- Arturo de 38 años, trabajador sexual en riesgo de situación de calle, integrante de la comunidad LGBTTT. Cuando lo conocí su situación social era complicada. Lo habían desalojado del lugar donde rentaba porque no contaba con dinero para solventar los pagos. Arturo vivía en un albergue comunitario en la colonia Guerrero, ejercía el trabajo sexual y comía en el comedor. Él reconocía abiertamente que su salud física y emocional no estaba bien y que tenía problemas con el alcohol. Al notar que Jaime le adjudicaba la organización del comedor como una obligación, Arturo dejó de ir al comedor.
- Iván tenía 60 años, era desempleado, se asumía como hombre “gay” portador de VIH. Para generar dinero, Iván vendía contenido sexual vía Twitter, aunque no se reconocía como trabajador sexual. Él vivía en una casa en obra negra en la colonia Guerrero que más tarde le fue heredada por un familiar. Con el paso

de los meses identifiqué que Iván tenía una personalidad muy dócil y servicial, características que lo hacían fácil de manipular. Jaime le delegó la responsabilidad de organizar la instalación del comedor.

- Don Rodolfo era un hombre de 68 años. Era músico jubilado con una ligera sordera, lo que dificultaba la comunicación dentro del comedor. Rodolfo vivía con su hermano, no era casado ni tenía hijos. Con el paso del tiempo y a través de bromas, comprendí que Rodolfo era “gay”, pero le costaba mucho trabajo reconocerlo. Don Rodo (como le decíamos de cariño) vivía con su pareja y no con su hermano, como él argumentaba.
- Ángeles era una chica trabajadora sexual, esposa y madre de familia de 30 años. Ella también era integrante de la UPREZ y tenía una relación de amistad con Jaime, aunque eso no la limitaba a criticar el mal desempeño de su amigo. Ángeles solo asistía al comedor cuanto estaba de paso por el lugar o cuando no tenía clientes. El esposo de Ángeles también ejercía el trabajo sexual y ambos laboraban por citas vía Twitter.
- Pati tenía 65 años. Era mujer trabajadora sexual en condición de calle. Pese a su ligera discapacidad en las piernas, a Pati siempre se le notaba entusiasmada de asistir al comedor y era de las primeras en llegar a instalar el comedor. Ella siempre quería repartir el guisado, se consideraba “con buen ojo” para racionar la comida. Pati decía que con ese tipo de actividades se sentía útil.
- Don Antonio era un hombre de 68 años. Su vida adulta se delineó a raíz de su fuerte adicción al alcohol. Don Toño, como le decíamos de cariño, vivió algún tiempo en situación de calle, sin embargo, por ayuda de familiares logró rehabilitarse. Él cuenta con una pensión y su desempleo lo adjudicaba a su edad y a una ligera discapacidad que le hacía andar con bastón. Pese a que Toño era bromista, se reservaba a contar su vida privada. Lo único que Toño dejaba en claro era que, el haber vivido en la calle le daba autoridad para emitir críticas respecto a la condición de los demás.
- Moy y Arturo fueron dos integrantes pasajeros que se dedicaban al narcomenudeo en la zona. Moy era esposo de Mónica, una trabajadora sexual en riesgo de situación de calle del jardín San Fernando. Ambos vivían en un

hotel de paso. La pareja era popular por sus repetidos episodios de violencia en vía pública y porque ambos tenían una fuerte adicción a las drogas: Moy era distribuidor de piedra y marihuana y Mónica era adicta la piedra y al activo.

Arturo solo se mantuvo como voluntario durante el mes de octubre y parte de noviembre del 2021. Su salida se debió a que él ocupaba el comedor para distribuir droga. Esto se identificó en una pelea: cuando dos chicos, conocidos como la gente de Zuleika “la güera”, robaron la mochila de Arturo cuando este se encontraba repartiendo la comida. Arturo trató de detenerlos, pero sin éxito. Cuando el chico reclamó por su mochila, la gente de Zuleika lo amenazó:

Al notar el conflicto, Don Toño intervino, pero este fue ignorado por los dos jóvenes.

-Ya ni la hagas de pedo. Ya vimos que te estás pasando de verga, dijo uno de los sujetos que robó la mochila.

-¡Estás bien pendejo! Dame mis cosas, no te quieras pasar de verga, les gritó Arturo.

Uno de los sujetos sacó una navaja y amenazó a Arturo, pero este insistía en que le devolvieran la mochila.

-Mejor lárgate y no te vuelvas a parar por aquí. Este no es tu territorio y si te vemos por aquí te va a cargar la verga.

Arturo insistió por sus pertenencias. Al notar que el chico no se iba a ir sin su mochila, con cuchillo en mano, los dos sujetos comenzaron a seguirlo por todo el Jardín. Días posteriores Arturo pasaba por el comedor con la intención de volver a formar parte del equipo, pero le fue difícil permanecer en el Jardín porque la amenaza iba en serio. Entonces Jaime tuvo que intervenir con la paciencia institucional que le caracterizaba.

-Lo mejor es que ya no vengas más, compañero. No sabemos que problemas traigas tú con ellos. Eso no me incumbe y no me voy a meter con esa gente. No nos hagamos tontos, todos sabemos que esa gente vende droga. No estoy diciendo que tú vendas, ese no es mi problema. El problema es que puedes poner en peligro a tus demás compañeros y hasta los mismos comensales.

Arturo guardo silencio y solo agregó un: “está bien”. Ese fue el último día que lo volvimos a ver.

Fragmento de diario de campo. 10 de noviembre de 2021

Este episodio no solo me permite dibujar parte de las dinámicas cotidianas del espacio relegado, también expone que la falta de oportunidades laborales permite la apertura de oficios callejeros, vinculados a la venta de drogas. Lo que parecía una pelea trivial, en realidad reflejaba las consecuencias de desempleo y de las desventajas sociales: “(...) el carácter excluyente de la pobreza ante la falta de oportunidades de empleo para los menos calificados” (Bayón M. C., 2015, pág. 107)

Respecto a mi participación como voluntaria siempre se me cuestionó el motivo de mi asistencia. En todo momento fui sincera, y evitaba presentarme con discursos académicos. Siempre les hice saber que yo era estudiante de antropología y que daba acompañamiento a trabajadoras sexuales de la zona de Revolución. A diferencia de las organizaciones civiles, las personas del comedor, incluido Jaime no mostraron interés en cuestionarme sobre mi procedencia institucional u orígenes. Observe que en un principio solo les interesaba que las personas se acercaran y se comprometieran con ayudar. Observé que era leída como una estudiante de servicio social.

- (...) Tú vienes porque eres estudi-hambre.

Arturo volvió a soltar una carcajada. Mi nuevo amigo no se equivocaba.

- ¡Ay! ¡pues la neta sí! Le contesté mientras me embutía mi torta con restos de guisado.

-Yo no soy estudiante, pero se lo que se siente pasar hambre, agregó Arturo. Su comentario estuvo acompañado de un profundo suspiro. Sabía que me correspondía agregar un comentario de aliento que no fuera el típico “échale ganas”

-Ya güey, quita esa cara. Al menos en este momento estamos aquí, comiendo y echando chisme. Le dije para animarlo.

-Pues sí. Volvió a contestar en tono desanimado.

Al notar que mi comentario no había logrado su objetivo, recordé la frase que Julieta, trabajadora sexual de Revolución me había dicho días antes. Entonces tomé la mano de Arturo y con mucho entusiasmo la levanté mientras en tono de porra dije: ¡Ánimo delincuencia! Arturo me miró y soltó una carcajada. En ese momento me había ganado mi apodo: la delincuente”

Fragmento de diario de campo. Miércoles 8 de septiembre de 2021



Fotografía 17 Comensales esperando se inicie la repartición de los alimentos. Las fotos siguientes muestran parte del menú diario, guisado de carne de res con nopales en salsa y sopa. Agosto 2021. Autor. Virginia Ramírez



Este episodio se repitió a lo largo de mi permanencia en el comedor. Observé que mi condición como estudiante me daba un sentido de pertenencia en el lugar; para mis compañeras y compañeros el estigma de ser estudiante estaba ligado al desempleo y al “no tener nada que hacer”. Arturo siempre me incluyó como parte de la población, posiblemente la lectura fenotípica que ellos hacía sobre mí también jugó un punto a favor.

4.3 INSTRUCCIONES PARA INSTALAR UN COMEDOR EN LA CALLE

Para dar un mejor contexto de la dinámica del comedor, desglosaré de forma breve los pasos que seguíamos para la instalación. También describiré algunas de las características que sobresalían al momento de la instalación. El describir las instrucciones debe entenderse como una visión generalizada; lo primero que cualquier asistente podía ver al llegar al comedor.

4.3.1 La instalación

La cita siempre era a partir de la una de la tarde. Estaba acordado que, quien llegara primero se daría a la tarea de pedir al guardia del panteón San Fernando, nos abriera la puerta de la bodega para sacar las cosas del comedor y comenzar con la instalación. Las cuatro paredes de cristal que componían la estructura de la bodega me permitían asegurar que ese espacio era el esqueleto de una ex caseta de vigilancia que aseguraba la parte trasera del panteón. Ocasionalmente el guardia hacía uso de ese cuarto cuando necesitaba tomar una siesta o hablar por teléfono.

El aroma a humedad que se concentraba en la bodega la hacían poco habitable y transitable; el espacio estaba lleno de libros, documentos, objetos de decoración para días festivos. El guardia nos dejaba pasar por dos tablones desarmables, un banco, tres cubetas, un garrafón vacío, una escoba y tres cajas que contenían lonas, platos de unicel y productos de limpieza. También nos dejaba abrir la llave para tomar agua⁴⁶.

⁴⁶ Dos de las cubetas y el garrafón de debían llenar de agua, la cual se tomaba de la llave del panteón.

Por cuestiones de seguridad, se volvía a cerrar la puerta para que nadie volviera a entrar.

La instalación no tardaba más de 20 minutos. Se barría el piso, se limpiaban y montaban las mesas. Alrededor de las mesas se colocaba un plástico transparente para cuidar que los asistentes no metieran sus recipientes a las cajas de comida. Se colocaba una lona con la leyenda “Comedor emergente LGBTTT” y debajo de la lona un bote con agua y jabón para que los asistentes se lavaran las manos y sus recipientes.

4.3.2 Esperar

Iván era el responsable de organizar los puestos dentro del comedor, dividiendo a los voluntarios en dos equipos: los de adentro y los de afuera. El equipo de adentro estaba conformado por cuatro personas: una para servir el arroz o la sopa, otra servía el guisado, había una persona que repartía el pan y la última servía el agua. En tanto que el equipo de afuera conformado de una o dos personas se encargaba de registrar a los asistentes: anotando nombre, edad, su situación social, la colonia en la que vivían y el número de raciones que necesitaban. También eran responsables de mantener el orden y verificar que los comensales usaran cubrebocas, se lavaran las manos, llevaran recipientes limpios y que mantuvieran la sana distancia.

Cuando la comida llegaba algunos asistentes se apresuraban a bajar las cajas de comida, las charolas de pan y el agua. Quien estuviera como responsable del guisado debía de verificar y anotar la hora de llegada de la camioneta, el menú y si la comida era suficiente para todos. De ello dependía si se les servía poca o mucha ración. Conforme pasaba el tiempo comenzamos a identificar los guisados de acuerdo con el día de la semana: los lunes y martes era carne de cerdo o res con verduras. Los miércoles pollo con verduras. El jueves chicharrón en salsa y los viernes ensalada de atún. La guarnición variaba entre sopa o arroz.

4.3.3 Servir

Cuando terminaba el registro se comenzaban a repartir los alimentos, dando prioridad a las personas de la tercera edad. Después se servía a los demás asistentes.

Al día llegaban entre 80 a 120 personas. El trabajo duraba un aproximado de 45 o 60 minutos. Cuando se terminaba de servir, los voluntarios podíamos comer y charlar. Si sobraba comida, se podían llevar raciones a casa, esto como una forma de “pago” por ayudar en las labores del comedor.

4.3.4 Levantar

De nuevo se desmontaba el espacio, se levantaba la basura, se le pedía al guardia que abriera la bodega para guardar las cosas, se lavaban las cajas de la comida y algunos esperaban a que llegara Jaime para que llevara las cajas a las oficinas del INBI, lugar en donde la camioneta de SIBISO pasaría por ellas para volver a surtir la comida. Todas y todos nos despedimos y algunos voluntarios aprovechaban la despedida para corroborar su asistencia del día siguiente.

4.4 LA OTRA CARA DEL COMEDOR

Instalar, esperar, servir y levantar nunca fue una tarea fácil. Desde los primeros días establecí límites con las y los compañeros del comedor. Aunque me interesaba permanecer en el lugar, no podía mostrarme servicial y comprometida con la organización porque eso era interpretado por Jaime como una responsabilidad, la cual no me interesaba tener. Mi prioridad siempre fue cubrir todo acontecimiento que involucrara la participación de las compañeras trabajadoras sexuales y aunque el comedor era parte de ello, también me interesaban los eventos religiosos, repartición de despensas, marchas, posicionamientos, eventos políticos, reuniones. Fueron pocas veces las que, por quedarme platicando con las trabajadoras de San Fernando y Revolución, faltaba al comedor o llegaba tarde.

En un principio, la iniciativa de servir comida a personas en situación de calle me parecía un acto generoso. Cegada por el fervor de hacer trabajo de campo mientras “ayudaba con una noble causa”, me hizo creer que el gobierno en turno sí estaba haciendo algo para mejorar momentáneamente la calidad de vida de la población que vive en la calle, sobre todo el de las trabajadoras sexuales. Bastaron un par de días para que esta idea se desvaneciera. Observé que estaba siendo cómplice de un espacio violento que recurría a la discriminación y marginación como un “dispositivo”

(Foulcaut 1984. Retomado de Dallorso, 2012 Pag. 58) de violencia que condicionaba una necesidad básica: comer.



Fotografía 18 Buscando espacio para guardar el comedor. Colonia Guerrero. Octubre 2021. Autor Virginia Ramírez

Entiéndase mi declaración de cómplice como un acto de desahogo por las veces que me quedé callada, observando y escuchando las humillaciones que se desprendían hacia la población; desde el responsable del comedor y pasando por el equipo de voluntarios. Aunque lo más violento era la discriminación que se ejercía entre los mismos comensales. Mi silencio también fue una estrategia que me permitió observar.

De lunes a viernes, la población que asistía al comedor lidiaba con comentarios y gestos que les recordaban que “eran pobres”, antes de pasar por su plato de comida. Esto comenzaba desde el registro de su nombre; cuando se les tenía que preguntar su condición social y si vivían en la calle. La agresión que existía en esa pregunta traía como respuesta un gesto de incomodidad: “¡claro que vivo en la calle!”, “soy población”, “vivo en el Jardín”, “soy de calle”. En comparación con los alimentos que otras organizaciones o colectivos ofrecen, el menú de SIBISO no resaltaba por tener buen sabor y mucho menos por su valor nutricional. Había ocasiones en que la comida era

realmente mala y los comensales lo expresaban abiertamente. Algunos tiraban la comida, otros la vendían, aunque siempre terminaban comiendo.

4.5 ESPERAR Y COMER: LA VIOLENCIA DE LA POBREZA EN LA VIDA COTIDIANA DE LAS TRABAJADORAS SEXUALES EN CONDICIÓN DE CALLE

En este apartado se incluyen las acciones esperar y servir como los procesos en donde expongo la violencia pasiva y cotidiana a la que estaban sometidos las y los comensales del comedor emergente: trabajadoras sexuales en condición de calle, personas pobres y personas en situación de calle (pobreza extrema). El sociólogo Javier Auyero, apoyado en las aportaciones de Loïc Wacquant sostiene que para entender mejor la relación que existe entre la dominación de los pobres y la política de violencia colectiva que reproduce a los *pacientes del Estado* (Auyero, 2016), es necesario prestar atención al funcionamiento simultaneo de tres fuerzas: *puños, patadas y tentáculos invisibles*, dispositivos de violencia aplicados en la vida cotidiana de los desposeídos⁴⁷ (Auyero, Pacientes del Estado, 2016, p. 67).

De esas tres fuerzas, considero que la que define la cotidianidad del comedor es *tentáculos invisibles*, como un instrumento que el Estado ocupa para lograr la sumisión de los desposeídos: “es la forma de poder ejercida por burócratas menores que cumplen sus funciones en agencias de desarrollo social, por lo general mal financiadas y está por lo tanto casi desprovisto de violencia física” (Auyero, Pacientes del Estado, 2016, p. 69). La dinámica del comedor me permitió observar que, esa violencia concentrada en el Estado no solo era reproducida por sus instituciones, también es aprendida y reproducida por las personas pobres dando pie al desdoblamiento de la alteridad entre ellos.

Hacer esperar en largas filas parados bajo el sol o la lluvia. Prolongar la entrega de comida y racionar los alimentos dependiendo del comportamiento de las personas,

⁴⁷ Puños: Es el endurecimiento del poder estatal contra los pobres en forma de violencia, encarcelamiento, desalojos y control territorial (...) no existe un plan deliberado y tampoco hay un agente monolítico que dirige su puño a los pobres; se trata de una serie de procesos que se fusionan para manejar sus comportamientos (70) Patadas: vínculos informales, clandestinos que se establecen entre quienes detentan el poder y los perpetradores de la violencia colectiva, por ejemplo; métodos violentos fuera de la ley que lastiman físicamente a personas desamparadas y que destruyen sus pocas pertenencias (81)

es parte del sometimiento que caracteriza la *política de los pobres* (2016). El trato que Jaime nos invitaba a mantener como parte del reglamento, se inclinaba a la reproducción de *pacientes del Estado* (Auyero, *Pacientes del Estado*, 2016) “una violencia manifiesta o encubierta, exhibida de formas más amables que no solo castiga a los pobres, sino que tiene la intención de disciplinarlos” (2016, pág. 73)

Los datos extraídos prefiguraron los puntos fundamentales para entender la interacción entre una iniciativa gubernamental y los “desposeídos”. Aterrizando así la propuesta de Javier Auyero: en como los tentáculos invisibles van consolidando a los pacientes del estado, sin que ellos se den cuenta; elementos que legitiman la política de los pobres.

4.6 SIN LUGAR PARA EL COMEDOR

El comedor debía estar listo en punto de las dos de la tarde, hora en la que la camioneta de SIBISO llegaba para hacer la entrega de los alimentos. El servicio siempre destacaba por su impuntualidad; había ocasiones en las que se retrasaba media, una, dos o hasta tres horas. Estos retrasos se adjudicaban al ajetreo cotidiano de la ciudad de México: tráfico, cierre de calles, movilizaciones, remodelaciones. Una situación que los comensales toleraban y adjudicaban como normal, pese a que la lona que anunciaba el comedor dictaba una hora de apertura (2 pm) y cierre (3:00). Pero cuando la comida llegaba a tiempo, Jaime no esperaba más de lo establecido y en punto de las tres de la tarde suspendía el servicio, aunque sobrara alimento.

Las reglas de operación de SIBISO explicaban que para instalar un comedor emergente el responsable debía de asegurar el lugar, el espacio y la infraestructura. Al tratarse de un lugar público “nuestro” comedor tenía algunos inconvenientes en el espacio: era común que el lugar donde montábamos las mesas hubiera heces fecales (de humano y animales) así como retazos de animales muertos producto de trabajos de santería que se tiraban a un costado del panteón. Nadie del equipo voluntario se aventuraba a limpiar el piso (ni el mismo Jaime). Entonces se le pedía a uno de los asistentes que de favor lo hiciera, con la promesa de una doble o triple ración de comida.

Las reglas de operación también dictaban que se requería de un transporte para agilizar la entrega de los alimentos. Jaime, al contar con el respaldo de la UPREZ, tuvo la fortuna de gestionar el transporte con SIBISO, aunque esa gestión nunca fue obligatoria. Ese fue uno de los principales motivos por los que el comedor de San Fernando llegó a su fin, porque ya no había transporte para trasladar la comida.

El espacio en donde se instalaba el comedor también se volvió un problema. Jaime consiguió la autorización de los administrativos del museo San Fernando para instalarse en el corredor trasero y para guardar las cosas del comedor. Ese permiso solo sería hasta el mes de octubre del 2021, fecha que anunciaba que las festividades de muertos iban a requerir del espacio. Hubo días que, para no molestar al administrador del panteón, se pedía al comedor “Manos amigas” hiciera el favor de guardar las cosas; a veces sus administradores querían y a veces no.

Un viernes, el guardia del panteón nos dijo que ya no había permiso para ocupar la bodega. Eso incluía que tampoco podíamos tomar agua de la llave. Nos dijo que era momento de buscar otro espacio. A través de ArturoArturo esperamos instrucciones de Jaime, pero fuimos ignorados, lo cual registré en el diario de campo.

“Hay muchos inconvenientes en el comedor. Se sigue con la búsqueda de un lugar fijo para guardar las mesas, cajas, botes, garrafrones. Aunque Jaime es el responsable pocas veces asiste y está al pendiente. Por eso tomamos la iniciativa de hacer otro grupo de WhatsApp sin él. En ese grupo se toman decisiones con o sin la aprobación de Jaime. Hoy fue complicado. Arturo fue quien consiguió un espacio y hasta un diablito para cargar todo: en la búsqueda de un lugar para guardar las cosas atravesamos toda la colonia Guerrero, casi a la altura de Tlatelolco. Ese fue el único espacio que Arturo logró conseguir. Arturo, Rodolfo, Iván, Ángeles y yo caminamos y cargamos todo. Jaime dijo que esa era nuestra responsabilidad como equipo”

Fragmento de diario de campo. Viernes 10 de septiembre 2021.

Gracias a la amistad que Arturo había entablado con Félix, el administrador de un hotel de paso que se encontraba a un costado del panteón San Fernando, logramos guardar las cosas de forma permanente. Incluso Félix nos dijo que podíamos tomar agua de la llave para seguir brindando el servicio.

Esa ineficiencia administrativa del transporte y el buscar un lugar, fueron las primeras fisuras que generaron inestabilidad entre las y los voluntarios del equipo.

Jaime también era responsable de un comedor emergente ubicado por la glorieta de Insurgentes y le era difícil mantenerse en ambos lugares. Entonces comenzó a buscar responsables. Iván fue el que sin darse cuenta adquirió esa responsabilidad. Los primeros meses, Iván solo se encargaba de organizar a los voluntarios; después, él debía llamar y monitorear al chofer para confirmar la llegada de la comida, guardar la comida sobrante y esperar a Jaime para entregársela. De toda esta inestabilidad del espacio y tiempo, los más afectados eran los asistentes.

4.7 CASTIGAR

Conforme me acoplaba a la dinámica del comedor, observé que la ausencia de Jaime permitía al equipo agilizar la repartición de los alimentos. Cuando Jaime no estaba no éramos exigentes con las medidas de salubridad por COVID; no se prestaba mucha atención al mantener la sana distancia y si no querían usar el cubrebocas durante toda la espera, les pedíamos que al menos lo hicieran cuando pasaran por los alimentos. Mientras esperaban, los asistentes formaban círculos para charlar y bromear entre ellos, escuchaban música, bebían aguardiente, fumaban sus porros o se moneaban⁴⁸. Arturo e Iván era más tolerantes y coincidían en que esas acciones eran parte de la cotidianidad de la población y que al menos, eso hacía más liviana la espera⁴⁹. Pero cuando Jaime llegaba era una obligación ser estrictos. Él decía que teníamos que ser duros con la población para que entendieran las reglas.

Al llevarse el comedor en un contexto de pandemia y pese a que las restricciones sanitarias ya no eran tan estrictas, Jaime se empeñaba en seguir implementando medidas de higiene. La antropóloga Ali Ruíz (2021) explica que tras el fenómeno de la pandemia y el vacío que se presentó en las calles “volvió visibles a los invisibles” en muchos sentidos. Uno de ellos es que las cifras sobre estas personas son superiores a las cifras oficiales y que esta era la población que, dada su evidente situación de marginalidad, era complicado que se familiarizaran con las órdenes oficiales:

⁴⁸ La mona es activo en un pedazo de trapo o estopa. Monearse es la acción de consumir activo.

⁴⁹ Monearse y fumar marihuana estaba prohibido. Aunque se les llamaba la atención lo volvían a hacer.

“No pueden quedarse en casa porque no tienen casa. No pueden lavarse las manos frecuentemente ni cuidar su higiene personal porque la Ciudad de México carece de infraestructura pública que se los permita. No pueden mantenerse hidratados, dormir lo suficiente ni alimentarse sanamente. Les es complicado, incluso, conocer lo que sucede, porque la información se transmite por medios de comunicación masiva a la que es difícil acceder si no se tiene computadora, televisión, teléfono, o si se es analfabeta. La mayoría tiene un sistema inmunológico debilitado y exhibe un envejecimiento prematuro. Había sobrada evidencia para considerar a las personas en situación de calle una población con alto riesgo de contagio y muerte” (Ruíz, En la calle no hay cuarentena., 2021, p. 165).

Ya habían pasado dos años desde el inicio de la pandemia. Las órdenes oficiales ya no eran rigurosas, pero Jaime se empeñaba en hacer obligatorio el uso del cubrebocas, implementar la sana distancia y el lavado de manos. Tomando como referencia las aportaciones de la antropóloga Ruíz, dichas órdenes oficiales nunca formaron parte de la cotidianidad de las personas en situación de calle, lo que complicaba que las llevaran a cabo. Bastaba con escuchar a las compañeras trabajadoras sexuales quienes, pese a tener casa, tenían que salir a la calle a trabajar y pocas veces usaban el cubrebocas. También era común escuchar que la mayoría de los asistentes del comedor no estaban vacunados porque desconocían el procedimiento para hacerlo, o muchos se quedaron “esperando” una respuesta.

“Ángeles llegó al comedor cabizbaja y desanimada, resultado de su primera dosis de vacuna contra el COVID.

- ¿Cuál te pusieron? Le pregunté.

-Me pusieron la AstraZeneca y ... ¡ya ni me digas! ...seguro me voy a poner peor. Pati intervino en la charla, explicando que a ella no le habían puesto ninguna vacuna y que desconocía el procedimiento.

-Yo me quede esperando el mensaje de texto que dijo el gobierno que enviaría.

-Es que tienes que checar la página de internet. Todo es por internet, Pati. Agregó Iván.

-...es que yo no sé nada de eso. No sé cómo se hace. Ni se usar la computadora. Voy a volver a ir con Brigada Callejera a ver si me vuelven a ayudar”

Fragmento de diario de campo. Viernes 13 de agosto de 2021.

Esta insistencia de Jaime por seguir las órdenes oficiales en un contexto de pobreza urbana, cuando el gobierno de la CDMX no implementó estrategias para la población de la calle, me lleva a perfilar algunos puntos fundamentales que dan pie a la reproducción de los *pacientes del Estado* a través de los *tentáculos invisibles* (Auyero, *Pacientes del Estado*, 2016). Con castigos y disciplinas Jaime se empeñaba en implementar las medidas sanitarias. Pocas veces los asistentes intentaban defenderse, pero si no seguían las ordenes Jaime prolongaba el servicio.



Fotografía 19 Comensal de la tercera edad improvisando recipientes con pedazos de cartón. Jardín San Fernando. Febrero 2022.

Javier Auyero (2016) señala que ese tipo de demoras y cancelaciones sin explicaciones son los “tentáculos” que los pobres no pueden ver y que producen resultados de rutina: “se manipula el tiempo de los necesitados controlando sus cuerpos en el espacio” (84). El servicio por una ración de comida se volvía un calvario cuando no se portaba el cubrebocas. Aunque el equipo podía regalarles uno, Jaime

argumentaba la importancia de que estos hicieran un mínimo esfuerzo si en verdad les interesaba el servicio (como si sobrevivir en la marginalidad no fuera suficiente). La manipulación de Jaime orillaba a los usuarios a prestarse los cubrebocas, se cubrían la mitad del rostro con pedazos de tela o simplemente, ya no regresaban.

“Solo estábamos tres personas en el comedor. Iván, Don Rodo y yo. Para agilizar el servicio tuve que servir ambos guisados, Rodolfo repartía pan y agua, en tanto que Iván se hacía cargo de la fila. Jaime fue el encargado de llevar la comida en coche particular y eso le había molestado. Su actitud fue la de siempre: llegar a mandar y poner orden. Pidiendo el uso de cubrebocas.

Hoy sobro mucha comida: sopa y atún. Aunque Jaime estuvo presente durante la repartición y era evidente que necesitábamos otra mano, no se acercó a ayudarnos (al menos a Don Rodo o mí, quienes batallamos sirviendo). Todo lo contrario, nos regañó por no portar guantes, y nos dijo que era nuestra obligación avisarle si faltaban guantes o cubrebocas, pues ¿cómo él podía saber lo que hacía y no hacía falta?

Don Rodo, Iván y yo guardamos silencio. Como había sobrado mucha comida, recorrí el Jardín para invitar a las compañeras trabajadoras sexuales a pedir más raciones; de todo el menú de la semana, el atún era lo que más gustaba. Cinco de las chicas se acercaron al comedor, pero tres de ellas no llevaban cubrebocas. Eso despertó la ira de Jaime y les llamó la atención.

-Compañera...tu cubrebocas. Dijo Jaime haciendo señales con la mano.

-No traigo. Se lo presté a ella, respondió la chica señalando a una de sus amigas que ya había pasado por su segunda ración.

-¡Bueno, entonces te haces para allá! Aléjate de la comida y espera a que tu compañera les lleve el alimento. No puedes estar cerca del comedor si no tienes cubrebocas.

La chica se quedó callada y se alejó. Fue una escena humillante. Entonces Jaime volvió a llamarnos la atención.

- Tenemos que ser fuertes con la población, porque no entienden. Debemos mantener el orden. Nuestra salud no puede correr peligro solo porque a ellos no les gusta usar el cubrebocas. Ellos tienen que acatarse a las reglas hay un horario y deben de cumplirlo porque, al igual que ellos, nosotros también tenemos cosas que hacer.”

Viernes 10 de diciembre de 2021. Fragmento de diario de campo.

El trato duro es parte de la narrativa del instrumento violento que el Estado impone para que los más desposeídos acaten las reglas. Este instrumento dialoga con

un marco moral que obliga y culpabiliza al pobre por su condición. Es decir, se le da un apoyo siempre y cuando se esfuerce por cumplir las reglas: “los pobres son acusados de no hacer lo suficiente por ellos mismos y, por lo tanto, el gobierno no tiene la obligación de ocuparse de ellos” (Bayón, 2015 p. 129). Para Jaime, la causa de la pobreza de cada asistente era individual más no sistémica. Esa idea la expresaba deliberadamente frente al equipo y comensales, comentarios que apostaban a la discriminación.

“La dinámica del comedor se vuelve cada día más complicada, sobre todo cuando se tienen que ir a dejar las cajas y el garrafón de agua a las oficinas de la UPREZ. Al parecer Jaime tiene bloqueado a Iván de sus estados en WhatsApp. Yo sí los puedo ver y algunos días observo que Jaime pasea por la ciudad, entonces no está “tan ocupado”. Hoy Jaime fue al comedor. Para no perder la costumbre, nos llamó la atención por la falta de orden y limpieza dentro de las cajas, recipientes y utensilios de cocina. Estaba molesto porque la gente no guardaba sana distancia. Dijo que era necesario advertirles sobre la importancia de mantener los protocolos de higiene.

Nos pidió que ya no regaláramos los platos de unicel. Que estos solo se ocupan para quienes asisten la primera vez. Porque si les damos plato todos los días, después será una obligación. La condición es que cada persona lleve su recipiente. En medio de los regaños, un hombre se acercó a la mesa... ¡a pedir un plato!

-Me dijeron que aquí me pueden dar un plato, dijo el hombre. Entonces Pati intervino.

-Aquí a la vuelta venden de unicel. Cuestan dos pesos. Nosotros no podemos dar platos. Además, no es la primera vez que vienes.

-¿Entonces para que dan comida a la gente de la calle? Vengo para que me den, no para que me quiten. Si estoy aquí es porque no tengo dinero. Contestó el hombre.

-¡No tienes dinero para un plato pero sí para tu vicio! Respondió Pati.

-Él señor se quedó callado. Sentí pena por él y vergüenza por volver a tener que quedarme callada. Entonces tomé mi mochila, saqué el recipiente de yogurt que yo ocupaba para servirme mi ración y se lo di. El señor agradeció el gesto y regresó a la fila. Ese acto me hizo acreedora de un regaño por parte de Pati.

-No Bicky. No le puedes dar todo a esa gente. Todo lo quieren. Si les das a la primera van a querer que los sigas manteniendo. Esa gente es floja y no trabaja. Todo quieren. ¡Que no tenga dos pesos para un plato! Que no mame el güey

Por primera vez Jaime asintió a los comentarios de Pati y agregó:

-Pati tiene razón. No le podemos estar dando todo a esta gente. Se les da comida, también se les da cena, lo quieren todo. Por eso no quieren trabajar porque están acostumbrados a que se les de todo. Pero bueno... ¡ya le disté tu plato! si vas a comer, agarras uno de unice!.

Fragmento de diario de campo. 4 de noviembre de 2021

Aunque esta violencia puede ser considerada pasiva, esto no quiere decir que las personas no estén al tanto del trato que recibían en el comedor. Esto lo observé en Úrsula, una mujer en situación de calle y trabajadora sexual quien era de las comensales “incómodas” para los integrantes del comedor y para Jaime. Era señalada como agresiva, abusiva y peleonera. Úrsula no era bien vista entre la población de la calle porque ante cualquier insulto o mirada, respondía con amenazas.

Este comportamiento era sancionado con la suspensión del servicio de comida. La sanción requería de la autorización de Jaime. Pero Úrsula desobedecía. Ella era de las pocas personas que estaba consciente de que el comedor era su derecho, que el servicio era gratuito. Pese a las decenas de intentos por sancionarla, Úrsula terminaba “saliéndose con la suya” y se le daba comida. De lo que ella no podía escapar era del castigo por parte de los voluntarios del comedor.

“Otra vez se registró una pelea y Úrsula fue de nuevo la protagonista. El problema se debió a que Don Toño le sirvió el guisado y la sopa en el mismo plato. En la discusión intervino Iván.

-Úrsula tienes que controlarte, ya se te sirvió tu comida ¿Qué es lo que quieres ahora?, le dijo Iván.

-¡Ese pinche gordo! Le di dos platos para que me sirviera por separado y me revuelve toda la comida. A mí me da asco que me sirvan la sopa y el guisado juntos. ¡Ni que fuera perro para que me revuelvan la comida!

-No seas exagerada. No te revolví la comida. Te serví en el mismo plato, pero la sopa y el guisado están separados. ¡Entiende, pinche necia!, le contestó Don Toño.

-¡Que me da as-co comer así! ¿No entiendes? Gritó Úrsula

-Pues no estamos para complacerte. Todavía que se te da de comer te pones en tu plan. Si no te gusta cómo se sirve, entonces ve a un restaurante. Ahí pagas y te atienden como se te de la gana.

-Úrsula no prestó mucha atención a ese comentario. Con su tenedor, hurgaba entre el guisado. Como si estuviera buscando algo. De repente, con el tenedor en mano y en forma de acusación, volvió a señalar a Don Toño.

- ¡Eres un hijo de tu puta madre! Ya vi que me disté puros nopales y nada de carne. Tú crees que porque soy de la calle, porque soy puta ¿no conozco mis derechos? Todos ustedes son una bola de culeros, deberían de acusarlos con derechos humanos por culeros, por tratarnos mal.

-¡Si te serví nopales es porque no hay carne. ¡Confórmate con eso, agradece que tienes que comer! Le gritó Don Toño.

Úrsula no dio réplica al comentario de Toño. Solo se dio la vuelta y se fue. Iván hizo un gesto de alivio cuando la mujer se alejó y la dinámica volvió a tomar su rumbo. Don Toño quien estaba a mi lado, se acercó a mi oído y entre risas me dijo.

- No creas que no hay carne. ¡Sí hay! pero le serví puros nopales para que sepa quién manda.

Fragmento de diario de campo. Martes 19 de abril de 2022

El comportamiento desobediente de Úrsula me lleva a considerarlo como una crítica a la autoridad. Erich Fromm (1994) mencionaba que: “mientras se obedece al poder del Estado, Iglesia u opinión pública, persiste una sensación de seguridad y protección” (Fromm, 1994, pág. 15) Caso contrario, Úrsula estaba consciente que su condición social la hacía una desprotegida del Estado; ella no tenía intención de ser obediente y era de las pocas asistentes al comedor que criticaba abiertamente las dinámicas de discriminación que se desprendían por su contexto social. En tanto que la situación que describí me permite exponer lo peligrosas que son las interacciones y narrativas que configuran los tentáculos del Estado (Auyero, Pacientes del Estado, 2016) las cuales se reproducen entre los mismos pacientes del Estado para con otros en su misma condición. Basta con identificar los discursos de alteridad expresados en frases como: “esa gente”.

La observación interseccional me imposibilita confirmar que todas las personas que asistían al comedor estaban en la misma condición social; entre la pobreza que les caracterizaba unos sobrevivían en peores condiciones que otros. Lo que resultaba sorprendente y lamentable, es que este discurso de alteridad era reproducidos de

forma horizontal: el responsable, el equipo y finalmente un discurso propagado por los comensales.

“(...) Javier me sugirió que, todos los días buscara a una persona para que participe en el comedor y se involucre en la actividad: “para que entiendan que no es fácil estar de este lado”.

-Bicky, cuando puedas, busca a una persona que se vea...amm, un poco decente. Que esté limpiecita y que quiera participar ayudando a repartir la comida. Si puedes, por favor hazlo de una vez.

Me resultaba vergonzoso e incómodo el tener que buscar una persona con las características que Javier me pidió. Lo único que se me ocurrió fue acercarme a Estela, quien estaba formada como comensal. Le pregunté si quería ayudarnos a servir la comida, pero me dijo que no tenía tiempo.

-No mana. Yo no tengo tiempo para eso. Soy puta 24 por 24.

- ¿No conoces a alguien de la fila que me puedas recomendar y que quiera participar? Le pregunté sin darle ninguna característica de cómo debía de ser la persona.

- ¡Uy mana! Pues puro mugroso hay, pero jella te puede ayudar! También es compañera.

Estela me presentó a la persona con la que ella charlaba mientras hacía fila. La mujer era una mujer trabajadora sexual de calle de la colonia Guerrero y cumplía con lo señalado por Javier: una persona limpia.

Fragmento de diario de campo. 4 de noviembre de 2022.

Ángeles era de las personas que evitaban hacer fila para esperar el servicio. Ella hacía uso de su capital social como trabajadora sexual de calle para que se le guardara un plato con comida debido a que: “o esperaba cliente o esperaba para comer”. Una de las instrucciones de Jaime era que, ese tipo de consideraciones si estaban permitidas, pero solo para las trabajadoras sexuales porque ellas trabajaban sobre el tiempo. Pese a que Ángeles gozaba de ese privilegio, observé que ella veía el comedor como un espacio sucio al que solo asistían personas de la calle. Ella solo asistía cuando no tenía dinero para ir a un establecimiento a comer.

“(...) cuando iba a pedirle al policía que abriera la reja para sacar las cosas me encontré con Ángeles. La saludé y le pregunté por Estela. Ella me dijo que Estela estaba en la casa, haciendo sus pulseras para vender.

-Esa está encerrada en la casa haciendo sus mamaditas de bisutería. Esta allí deprimiéndose. Ya tiene que no sale a putear.

-Te creo compañera. Tiene semanas que no la veo ni en Revolución ni en San Fernando. Pero dile que yo voy a andar por aquí, en el comedor, repartiendo la comida.

- ¿Apoco estas repartiendo comida para los mugrosos? ¿Y apoco si comes de esa comida? Me desilusionas, yo creía que tu comías caviar y cortes de carne. Ángeles agregó una risa burlona después de su comentario.

- ¡Cámara Ángeles! La comida hace el paro y te saca del apuro. No está tan mala.

- ¿En serio? ¿Tú repartes la comida?

- ¡Que sí! Yo reparto junto con otros voluntarios, le volví a insistir.

- ¡Ay pues que bien! Entonces si tú estás en el comedor, entonces ya voy a venir. Eso quiere decir que está limpio.

Fragmento de diario de campo. Viernes 13 de agosto de 2021



Fotografía 5. Comensal, persona en situación de calle. Febrero 2022.

El fragmento anterior me permite considerar que, para las personas en situación de calle la suciedad era el componente moral con el que se podían distinguir de otros y con ello desdoblaban el sentido de alteridad. Esa primera percepción era a través del olor como el sentido que permitía entablar límites entre los mismos comensales: “los olores definen al individuo y al grupo, al igual que los define la vista, el oído y los otros

sentidos; el olfato, como los demás, media en las interacciones sociales” (Synnott, 2002). Las y los asistentes al comedor con mayor grado de marginalidad eran rechazadas cuando olían mal. Había algunos como Iluminada, trabajadora sexual en situación de calle, quienes estaban conscientes de su apariencia. Ella sabía que su aroma no era agradable para los demás, por eso se alejaba de la fila, pidiendo que le apartaran el lugar.

La segunda distinción era evaluar si estos eran “sucios” y podían ser evidenciados como parte de un escarmiento público por su obstinación hacia la suciedad ⁵⁰. Los episodios que me permiten leer la limpieza como una distinción entre las personas en situación de calle es una de las variantes que contribuye al mantenimiento de las jerarquías y a la propagación de discriminación entre la misma población, discurso que se propagaba de forma horizontal.

En el comedor observaba que, Jaime trataba de ser empático con las trabajadoras sexuales de la zona, pero Pati no gozaba de ese trato pues la primera lectura corporal que recibía era el de una persona en situación de calle. Muchas veces Pati identificó los actos de discriminación hacia su persona y llegó a reconocer que, por ser trabajadora sexual tenía derechos, pero estos se desdibujaban por su condición social. A diferencia de Úrsula, Pati mantenía una postura sumisa frente a Jaime.

“A lo lejos vi a Lola formada en la fila y me acerqué a saludarla. Lola ejerce el trabajo sexual en San Fernando, pero cuando no hay trabajo camina a Revolución. A Lola ya la había visto formada, pero a raíz de que le doné unas prendas, logré entablar una amistad con ella.

- ¿Qué milagro compañera? Le dije mientras le saludaba con un abrazo y ella me respondió el saludo.

-Flaquita que milagro tú que ya no te veía. ¿Qué haces por aquí?

-Ayudo a servir la comida. Tenía rato que no venías. Le respondí.

⁵⁰ En el artículo Suciedad, cuerpo y civilización, el autor explica que: “La suciedad no solamente es pasible de “contaminación”, también contiene “en sí” razones para instalar mecanismos y dispositivos en de un eficaz ejercicio de estigmatización, exclusión y control. Lo “sucio” como nómeno y la “suciedad” como fenómeno despliegan posibilidades infinitas para abordarlas desde diferentes ópticas, niveles y sentidos. Desde lo simbólico como hilo invisible que sustenta discursos legitimadores y desde lo material como situación límite, lugar inmundado de los “otros” (Elias N. , 2016)

-A veces me pierdo. Casi no vengo porque no me gusta que la comida la sirva Pati. Pinche mugrosa sirviendo la comida. No deberían de dejar que ella sirva. Mejor ahorita me sirves tú, para que pueda comer a gusto”

Fragmento de diario de campo, miércoles 20 de octubre de 2021

Este fragmento expone que Pati era vista como una mujer sucia. Pero observaba que Pati, dentro de sus posibilidades se esforzaba por mantenerse aseada. Pedía permisos en los hoteles de paso para bañarse y lavaba su ropa en la fuente⁵¹. Aunque sus esfuerzos por mantenerse aseada nunca fueron suficientes, además que su condición como persona en situación de calle se reforzaba con un discurso moral del que también carecía: la amabilidad.

Identifiqué que, la amabilidad como primera interacción, era un requisito para atender a la población. Si no obedecían entonces se debía ser enérgico, justo como lo sugería Jaime. Guiada por sus intereses, Pati siempre buscó la forma de permanecer al frente del comedor. Ella tenía un especial interés por repartir el guisado o la guarnición. Cuando se le pedía que sirviera agua o repartiera el pan se molestaba. Observé que su interés respondía a que, el estar frente a los guisados le permitía medir las raciones de las personas que no eran de su agrado y también medir cuánta comida se podía llevar.

Dentro del reglamento que Jaime había establecido, cada voluntario podía comer una porción en el lugar y llevarse otra. En total teníamos derecho a dos porciones y dos piezas de pan. Pati tomaba más de cuatro porciones y más de un par de bolillos. Su justificación era que la comida la repartía entre las compañeras trabajadoras sexuales de Revolución. Sin embargo, los comensales la denunciaron varias veces con Jaime; la habían visto vendiendo la comida. Además, identifiqué que, muchos puntos se sumaban al desprestigio de Pati: que era una persona sucia, grosera y que vendía la comida. Esos fueron los motivos por los que Jaime la “despidió”.

“(...) Jaime llegó a informarnos que, debido a la temporada de fríos estaba organizando el pArturoecto de cenas calientes. Este otro comedor estaría ubicado frente a la Alameda. La dinámica sería casi igual, pero a partir de las

⁵¹ Usar el agua de las fuentes para lavar es la única opción que las personas en situación de calle tienen para mantenerse aseados. Si bien existen espacios donde la población puede lavar su ropa, estos solo ofrecen el servicio una vez a la semana. Tampoco es de extrañarse que los arbustos de Jardín y jardines sean usados como tendederos.

siete de la noche y solo algunos días a la semana. Nos invitó a sumarnos. Yo rechacé la oferta. Iván dijo que probablemente asistiría. Pati fue la primera en apuntarse.

- ¡Yo te ayudo! Gritó Pati levantando la mano.

-No Pati, tú ya no me vas a ayudar. De hecho, te quería decir que he tomado la decisión de presidir de tus servicios porque no obedeces. Yo fui quien dio la orden de que ya no repartieras el guisado. Te enojaste, hiciste tu berrinche y vienes a hacer lo que se te da la gana. Además, eres muy grosera con los comensales, se quejan de ti. Y de que te han cachado vendiendo comida... ni hablamos.

Pati agachó la mirada y cuando estaba punto de llorar, nuevamente fue interrumpida por Jaime.

-Llorar no te va a garantizar nada. Tú llanto no me hará cambiar de opinión y mucho menos me vas a conmover.

Todos nos quedamos callados. Pati tomo sus morrales y se fue sin decir nada. Cruce algunas palabras con Iván. Le dije que la actitud de Jaime me parecía muy descortés. Esperaba buscar un aliado, pero no fue así.

-Pues si se pasó Jaime. Pero también esa Pati es grosera con los comensales y se lleva mucha comida. Y eso que no le dije a Jaime que la gente se quejaba conmigo de Pati. Me dicen que no les gustaba que Pati sirviera porque sabían que ella era de la calle y que es “prostituta”, que no es una persona limpia. A la gente le da asco.

Fragmento de diario de campo. Miércoles 2 de diciembre de 2021

CONCLUSIONES

A lo largo de este capítulo, se expusieron los escenarios en los que colaboré como voluntaria en el comedor emergente durante el año 2021 y parte del 2022. El proceso de observación me permitió reflexionar que las dinámicas de las que fui testigo son parte de un voluntariado institucionalizado que reproduce dispositivos de control sobre los más desfavorecidos: “(...) cada sociedad organiza modelos judiciales y represivos que califican, etiquetan y punen determinadas conductas o personalidades (...) cuanto más injustos en términos de distribución de poder y riqueza, más precisan de su funcionamiento” (Bravo, Olivier, 2010). Estos dispositivos de control a través de los alimentos es una de las opresiones a las que las mujeres trabajadoras sexuales en condición de calle delinean su cotidianidad. Los discursos y prácticas de discriminación

son normalizadas, y aunque algunas trabajadoras sexuales como Úrsula identifican que el trato no es digno saben que, por su condición laboral y social, es la única forma en la que reciben atención por parte del Estado.

Las situaciones expuestas me llevan a retomar las aportaciones de Naritza Alvarado y pensar el comedor emergente como una política asistencialista que brinda respuestas inmediatas, reproduce los discursos de alteridad y no hay intención de modificar la realidad de las y los usuarios.

“(...) los programas sociales asistenciales compensatorios, al ubicar al usuario en un rol de simple receptor cuasi mendigo de los bienes y servicios provistos por el Estado, en nada contribuyen a fomentar el derecho al trabajo y a enaltecer la dignidad humana, sino que los coartan, incluso a través de los mecanismos de asignación para hacerlos efectivos, que muchas veces rayan en la humillación del beneficiario” (Alvarado, 2003).

La naturaleza institucional y asistencialista del comedor emergente no tiene un alcance de acción real porque se maneja bajo una red de relaciones de sometimiento que reproduce a los *pacientes del Estado*. Tampoco existe una intención por conocer y escuchar las demandas de las y los usuarios. Si dentro de los objetivos de SIBISO está el de implementar una alimentación balanceada en pro de la desnutrición o simplemente para combatir la hambruna, sería obligatorio conocer el estado de salud de quienes asisten al comedor. Por ejemplo: algunas personas pedían que no se les sirviera sopa o guisado porque reconocían los alimentos les hacían daño.

Pero esta adaptación que se trazaba por ser de las pocas opciones de alimentos me lleva a considerar las aportaciones de De Garine quien señala que: “los encuentros en donde se comparten alimentos se recrean símbolos y comportamientos que orientan las relaciones sociales y aceptar la ingesta de alimentos implica una adaptación a los mismos” (Garine, 2016). La adaptación de los usuarios del comedor al menú repetitivo que SIBISO les brindada, me lleva a pensar en mantener la reproducción de los marcadores sociales a través de los alimentos, dando como resultado un trato diferenciado; como si las personas en condición de calle no tuvieran derecho a elegir sobre su alimentación.

Respecto a la construcción social de la pobreza desde la dimensión simbólica que propone Cristina Bayón, esta se sustenta en las relaciones de poder que se configuran de forma horizontal, aunque son más agresivas cuando llegan a los estratos más bajos. Esto me lleva a pensar el comedor emergente como una extensión del Estado que reproduce y controla el discurso de pobreza entre sus usuarios, teniendo como condicionante la comida. El comedor como un espacio físico era el espacio en donde se experimentaba la pobreza y se concentraban las desventajas sociales.

Es posible que en este capítulo la participación de Jaime sea interpretada de forma negativa: como un personaje antagónico. Lo que Jaime estaba haciendo era reproducir un dispositivo de violencia que se aplicó para su reinserción social. En algunos espacios de conversación que logré mantener con Jaime, él expresaba que años atrás también ejercía el trabajo sexual en condición de calle; su adicción a las drogas lo mantenían en una situación de pobreza y marginalidad. Gracias al apoyo de sus compañeros de oficio, logró rehabilitarse. Jaime expresaba que, las reglas que él imponía dentro del comedor también fueron aplicadas en él. Por ello su afán en ser estrictos, “para que entiendan”, porque ese fue el dispositivo de control con el que él logró sanar.

Ese dispositivo de violencia que Jaime ponía en marcha se reproduce a través de *los tentáculos invisibles* (Auyero, Pacientes del Estado, 2016) y era aprendido por Iván, Pati, Don Rodolfo y Don Toño. Para los voluntarios era normal la reproducción de ese dispositivo de violencia porque no lo identifican, porque a lo largo de sus vidas han sido sometidos de la misma forma, sobre todo Pati. Esto es lo peligroso de violencia pasiva que se desprende de los *tentáculos invisibles*, que las personas en situación de calle deben ser tratados con dureza; porque la calle es dura y ellos también deben de serlo.

Mis observaciones me permiten exponer que las trabajadoras sexuales en condición de calle reconocen este trato violento, pero pocas se revelan, Ellas normalizan que este sea la forma en la que se han dirigido a ellas pues antes de ser trabajadoras sexuales, son personas en condición de calle.

REFLEXIONES GENERALES

A lo largo de esta tesis se expusieron las múltiples situaciones a las que se enfrentan las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle que habitan del Jardín de San Fernando, hasta las afueras del metro Revolución en la Ciudad de México. Para cumplir con los objetivos, consideré las aportaciones de la antropóloga Martha Lamas (2021), quien sugiere abordar el tema del trabajo sexual desde un enfoque cualitativo y etnográfico, interactuando y estableciendo vínculos de confianza con las interlocutoras.

El trabajo de campo brindó como resultado cuatro capítulos en donde se exploraron las condiciones sociales que permiten ver cómo es que sus formas de relación social, la cotidianidad, y el trabajo sexual, configuran su subjetividad. Se demostró que esas subjetividades de las mujeres trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle, tiene repercusiones sociales cuando son leídas con inferioridad por sus compañeras, por transeúntes, instituciones gubernamentales, activistas y por el crimen organizado. Para una mejor comprensión de las dinámicas de la cultura callejera (Bourgois,2010) tracé una pirámide jerárquica en la que identifiqué qué función adquiere cada habitante del Jardín San Fernando de acuerdo con sus características sociales y su estado de marginación, este ejercicio conceptual fue retomado de las aportaciones de la socióloga Olga Sabido (2012). Con ello demostré que el trabajo sexual tiene una función social para las y los habitantes en la zona de Revolución, quienes están involucrados voluntaria o involuntariamente con esta actividad, que es una forma para sobrevivir en la calle y que, aunque existen mujeres que ejercen el trabajo sexual, algunas no se asumen como tal.

Expuse que su condición de trabajadoras sexuales y su condición de miseria las hace vulnerables a múltiples formas de opresión, lo que me llevó a demostrar que existe una generalización de las violencias que se ejercen para estas mujeres. Que son pocas las trabajadoras sexuales que logran ser visibles ante la autoridad y el gobierno, por lo general mujeres profesionistas, jóvenes activistas y académicas que recurren al

trabajo sexual como segunda fuente de ingresos, aunque su preparación profesional no las exenta de ser violentadas.

Esta observación me permitió exponer cómo operan los feminismos blancos que, en este caso, monopolizan la dignificación del trabajo sexual; trabajadoras sexuales con privilegios y reconocimiento político que instrumentalizan los espacios marginados donde mujeres en condiciones vulnerables ejercen esta actividad, sin considerar que “su buena fe” desdibuja las demandas de aquellas que antes de ser trabajadoras sexuales, son personas de escasos recursos, analfabetas, racializadas o migrantes que reconocen abiertamente que no congenian con el feminismo porque “eso es de gente estudiada”. A partir de esta observación me parece urgente la puesta en marcha de un activismo de calle construido desde el feminismo comunitario “(...) con acciones que contribuyan a ampliar el sujeto y el objeto de aquellos feminismos pensados desde la pluralidad (...) que se visibilicen la diversidad de los cuerpos para combatir las desigualdades que históricamente se han instaurado en grupos de mujeres vulnerables” (Cano, 2017)

La observación que delineó los hallazgos de esta investigación fue el ejercicio de interseccionalidad que me llevó a comprender que las trabajadoras sexuales también son personas en condición de calle. Esta situación las desfavorece al ser leídas con una fuerte carga moral; sucias, peligrosas, pobres y sin agencia. Su situación precaria también las pone como indefensas y por consiguiente son “defendidas” por activistas, asociaciones sociales y autoridades gubernamentales. Aunque también existe el desprecio institucional, un tipo de violencia que observé en la cotidianidad del comedor, lo que el sociólogo Javier Auyero define como: *tentáculos invisibles*, un instrumento que el Estado ocupa para lograr la sumisión de los desposeídos: “es la forma de poder ejercida por burócratas menores que cumplen sus funciones en agencias de desarrollo social (Auyero, *Pacientes del Estado*, 2016, p. 69). La dinámica del comedor me permitió observar que, esa violencia concentrada en el Estado no solo era reproducida por sus instituciones, también es aprendida y reproducida por las personas pobres dando pie al desdoblamiento de la alteridad entre ellos.

Los datos cualitativos recopilados durante mi trabajo de campo como voluntaria en el comedor me permiten comprender el acto de caridad de las y los activistas, desde las aportaciones e George Simmel (2014): en ocasiones se observa que la intención de ayudar a un otro, por lo general tiene fines personales y políticos. Ello incluye prácticas de asertividad institucional que exponen que “el gobierno sí está trabajando”, como es el caso del comedor emergente. Aunque estos espacios buscan resarcir de forma momentánea una necesidad, también configuran dispositivos de violencia que condicionan la ayuda para las y los usuarios.

También logré comprobar la violencia cotidiana que menciona Javier Auyero (2013), en donde las iniciativas gubernamentales de asistencia social recurren a la “dominación de la pobreza” a través del control de los alimentos. Estas prácticas son normalizadas y lo más preocupante es que adquieren un sentido pedagógico, ya que se reproducen entre la misma población. ¿Cómo sucede esto? Cuando una persona en condición de calle busca elementos negativos en otra persona de su misma condición social para invalidarle, y decidir si es o no es merecedora de los alimentos. Desafortunadamente ser “puta”, “pobre” o persona transgénero son indicadores de inferioridad dentro de la misma cultura callejera.

Me permito puntualizar que, parte de los alcances logrados a lo largo de esta investigación, es que esta tesis aplaude y reconoce los avances en materia de trabajo sexual, los cuales contribuyen en la dignificación de esta actividad, aunque también se demostró que esta lucha aún no alcanza a cubrir todas las demandas de las sujetas inmersas en este oficio. Se evidenció que las trabajadoras sexuales pobres son contempladas para llenar gráficas, bases de datos, encuestas; mientras que las trabajadoras sexuales profesionistas feministas de clase media recurren a la prensa, conferencias, espacios académicos y ocupan los espacios de las trabajadoras de calle para expresar su descontento y generalizar las demandas.

Esto me permite mencionar el posicionamiento de la feminista amarilla Merle Woo: “(...) te puedo dar tantos ejemplos de grupos que son feministas en donde las mujeres de color se les dan los quehaceres de menor importancia” (Cherrie Moraga, Ana Castillo, 1988). Este señalamiento no es un descontento, sino una realidad que

ejemplifica cómo es que las jerarquías sociales siguen permeando dentro de los feminismos.

Expliqué que ante la imposibilidad de atender sus demandas y como respuesta a sus tácticas de supervivencia, las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle recurren a la Unión Tepito. A través de los señalamientos de Erick Hobsbawm sostengo que la Unión Tepito cuenta con una estructura política ilegal, pero que dentro de esa ilegalidad existen formas de orden que proporcionan seguridad para quienes son excluidos socialmente; personas pobres o en pobreza extrema que no logran encajar en las normas sociales, morales y jurídicas impuestas por el Estado.

Esta tesis también exploró los escenarios que rodean al trabajo sexual de calle, los cuales son abrazados por la pobreza, la desigualdad, la violencia y la exclusión. Escenarios en donde las instituciones gubernamentales de carácter social emprenden iniciativas de “inclusión” y “beneficencia” que reproducen violencias verticales que se aprenden y se corporizan entre la población.

Académicos como Alberto Hernández sostienen que la falta de estudios sobre trabajo sexual no necesariamente responde al desinterés, sino que este trabajo se lleva a cabo en contextos de precariedad, “en donde el crimen organizado y las redes de trata hacen que la consecución de material etnográfico sea cuestión de vida o muerte” (Hernández A. , 2021, pág. 24). Yo añadiría otra variante: que el acceso a estos espacios también está mediado por el género de la persona que decida hacer la investigación. En mi experiencia puedo decir que corrí con la suerte de que el rechazo institucional jugara a mi favor, que en la calle se me viera como “una más” y que mi observación estuviera destinada para las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle. Que tuve la fortuna de que “la calle me abrazara”, tras alinearme a sus tiempos y dinámicas.

Respecto a mi aportación que se produce desde una mirada interdisciplinaria como comunicóloga y antropóloga, considero que esta investigación puede ser una herramienta para derrocar los discursos abolicionistas que se empeñan en criminalizar el trabajo sexual sin contemplar que cada persona tiene el derecho a decidir sobre cómo puede ganarse la vida. Que las autoridades gubernamentales no han garantizado

condiciones dignas y apoyos reales a las mujeres que ejercen el trabajo sexual de calle y mucho menos para quienes viven en condición de calle.

Que antes de juzgar a las mujeres trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle que deciden unirse a “la mafia”, primero se debería de contemplar que es la ineficiencia de las autoridades la que alimenta el estado social criminal. Cuestionarse ¿Qué haría usted en un escenario en donde debe sacar adelante a su familia, pero le sobrepasa la pobreza y la marginación social condiciones por las que sus peticiones son ignoradas por el Estado...pero la única institución que le escucha y atiende es el crimen organizado? La antropóloga Natalia Mendoza ya hablaba de este tipo de gobernanzas en espacios que son administrados por la violencia y que deben ser comprendidos como un orden dentro de la adversidad (2017), espacios en la urbe donde el flujo de dinero es mínimo y las carencias económicas son difíciles de solventar.

El panorama que se presentó en esta etnografía me permite seguir aportando desde la problematización. Ya que, para tipificar las agendas en materia de trabajo sexual, se requiere hablar de las otras sujetas, las que solo tienen sus cuerpos, la calle y el trabajo sexual. La falta de políticas públicas en materia de derechos humanos para trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle requiere otro tipo de acercamiento. Por ello el interés de apostar por herramientas de sensibilización que expliquen y expongan la importancia de dignificar que el fenómeno del trabajo sexual dialoga con otros fenómenos más complejos como el de la pobreza urbana. Demostrar que es poco probable que las trabajadoras sexuales de calle y en condición de calle sigan expuestas a escenarios y experiencias deshumanas.

Respecto a las aportaciones conceptuales que abono en esta investigación me permito reconocer, parafraseando las ideas de Donna J. Haraway (1999), que todo conocimiento está influido por la persona que lo produce y este siempre está ligado al contexto de la persona que investiga; la forma en la que se socializa en campo y como soluciona conflictos. La objetivación científica y la búsqueda de la verdad no es universal y no hay verdad absoluta. Por este motivo, la idea de los conocimientos situados (Haraway, Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza, 1999)

dialogan con esta tesis, porque estos son relevantes y nos permite producir nuevas perspectivas y formas de interpretar el mundo. Mi intuición entrelazada con la teoría antropológica me permitió innovar en la implementación de metodologías y estrategias para la recopilación de datos en campo, sobre todo cuando la lectura que se le daba a mi cuerpo feminizado estaba atravesada por la clase social y la raza. Mi presencia en campo construyó narrativas que reconfiguraron momentos cruciales en la investigación, como el momento en el que fui amenazada por el crimen organizado o mi participación como voluntaria en el comedor. No solo fui la investigadora, la estudiante, sino también un personaje en la cotidianidad de mis informantes.

Bibliografía

- Alfaro, Á. L. (2021). Turismo gay y trabajo sexual en México. Una revisión bibliográfica y etnográfica. *Andamios*, 18(47).
- Alma González, Marín Arleth, Mara Valencia. (2022). *Etnografías afectivas y autoetnografía. Tejiendo nuestras historias desde el sur*. Oaxaca, México: Investigación y diálogo para la Autogestión Social.
- Alvarado, N. (diciembre de 2003). Pobreza y asistencialismo en Venezuela. *Revista de Ciencias Sociales (Ve)*, vol. IX, núm. 3, 431-458.
- Arriola, J. C. (2005). *Historia de otras putas que ni están tristes, ni tampoco son mias*. Ciudad de México: Colección realidades.
- Auyero, J. (2013). *Pacientes del Estado*. Buenos Aires, Argentina: Eudeba.
- Báez, L. C. (2020). Governance Feminism at CEDAW: the Question of Sex Work and Prostitution.
- Bailón, F. (2016). *Prostitución y lenocinio en México. Siglo XIX y XX*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2001). Construcción y deconstrucción de extraños. En *La posmodernidad y sus descontentos* (págs. 27-47). Madrid España: Akal.
- Bauman, Z. (2011). *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Bayón, C. (2015). *La integración excluyente. Experiencias, discursos y representaciones de la pobreza urbana en México*. Ciudad de México: Insitituto de Investigaciones Sociales UNAM.
- Bayon, C. (2015). *Pobreza urbana: Marginación social en el municipio de Chimalhuacan México*. Ciudad de México: UNAM.

- Becker, H. (2009). *Outsiders. Sociología de la Desviación*. Ciudad de México: Sglo XXI.
- Bernstein, E. (2015). Sex Work for the Middle Classes. *Sexualities*. Obtenido de file:///D:/Bicky/Cosas%20del%20escritorio/TRABAJO%20SEXUAL%20BERNSTEIN.pdf
- Bourdieu, P. (1999). Meditaciones Pascalinas. *Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 261-263. Obtenido de file:///C:/Users/bicky/Downloads/admin,+22+Ferreira%20(1).pdf
- Bourgois, P. (2010). *En busca de respeto: vendiendo crack en Harlem* (Vol. 1a edición). Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno.
- Bran, A. (2004). Diferencia, diversidad, diferenciación. . En A. B. Bell Hooks, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (págs. 107-136). Madrid, España: Traficantes de sueños.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Ciudad de México: Paidós.
- Cano, J. E. (2017). Feminismo Comunitario:. *Cuestiones de Género: de la igualdad y la diferencia* , 55-65.
- Cherrie Moraga, Ana Castillo. (1988). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco EUA: ISM Press.
- Cobo, R. (2017). *La prostitución en el corazón del capitalismo"*. Madrid: Catarata.
- CONEVAL, C. N. (2012). *Pobreza Urbana y de las Zonas Metropolitanas en México*. Ciudad de México: CONEVAL. Obtenido de https://www.coneval.org.mx/Informes/Pobreza/Pobreza%20urbana/Pobreza_urbana_y_de_las_zonas_metropolitanas_en_Mexico.pdf
- COPRED. (2020). *Informe de Resultados. Encuesta de trabajo sexual, derechos y no discriminación*. Ciudad de México: Gobierno de la Ciudad de México.
- Dávalos, E. (2002). *Templanza y carnalidad en el México Prehispánico. Creencias y costumbres sexuales en la obra de los frailes historiadores*. México: Colegio de México.
- Díaz, A. A. (2012). De la política de la localización a los conocimientos situados. Notas para la creación de una ciencia feminista. En M. D. Martha Liévano Franco, *Subjetivación femenina: investigación, estrategias y dispositivos críticos*. Nuevo León México.
- Duarte, R. G. (2017). Formación para la crítica y construcción de territorios de paz. En R. G. Duarte, *Formación para la crítica y construcción de territorios de paz* (págs. 139-160). Ciudad de México: CLACSO.
- Elias, N. (1999). *Sociología fundamental*. Barcelona, España: Gedisa.
- Elias, N. (2016). *Establecidos y marginados* (1a Edición es español ed.). México DF: Fondo Económico de Cultura.
- Escobar, S. (2022). *Colegio de la Frontera Norte COLEF*. Obtenido de Práctica y aprendizaje del trabajo sexual masculino (TSM) en Tijuana: seducción y producción en un mercado segmentado online-offline: <https://www.colef.mx/posgrado/tesis/20181495/>
- Eskalera karakola, Bell Hooks, Kum-Kum Bhavnani. (2004). *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, España: Traficantes de sueños.

- Esteban, M. L. (2004). Antropología encarnada. Antropología desde una misma. *Papeles del CEIC*, 2-21. Obtenido de <http://www.ehu.es/CEIC/papeles/12.pdf>
- Ethnopornography: Sexuality, Colonialism, and Archival*. (2019).
- Fricker, M. (2007). *Injusticia Epistémica*. Oxford, University : Herder.
- Froom, E. (1994). *Sobre la desobediencia y otros ensayos*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Gaona, H. T. (2014). El tamaño del infierno: un estudio sobre la criminalidad en la zona metropolitana de la ciudad de México. En A. Alvarado, *El tamaño del infierno: un estudio sobre la criminalidad en la zona metropolitana de la ciudad de México* (págs. 843-847). Ciudad de México: El Colegio de México.
- Garine, I. d. (2016). *Antropología de la alimentación*. Universidad de Guadalajara. Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades}: Unidad de Apoyo Editorial.
- Gastón, A. G. (2023). La objetividad científica y las prácticas sociales: una reflexión sobre la producción de conocimiento y las injusticias epistémicas. *XIII Jornadas de Investigación en Filosofía*.
- Geertz, C. (1988). *El antropólogo como autor*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Haraway, D. (1999). Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza. *Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial*, (págs. 1-28). Madrid, España.
- Haraway, D. (2018). *Un manifiesto Cyborg*. Rio de la Plata, Argentina: Letra Sudaca.
- Heim, D. (2003). Prostitución y políticas públicas: análisis y perspectivas de un conflicto histórico. Especial referencia a la situación en los Países Bajos y Suecia. *RCSP*. Obtenido de <https://rid.unrn.edu.ar/bitstream/20.500.12049/4121/1/PROSTIREVCATSEG.pdf>
- Hernández, A. (2021). *Geografías del trabajo sexual en las fronteras de América Latina*. Tijuana, Baja California, México: Colegio de la Frontera Norte.
- Hobsbawm, E. (2001). *Bandidos, Estados y Poder*. Madrid, España: Crítica.
- Hobsbawm, E. (2014). *Rebeldes primitivos*. Barcelona: Planeta 1ª edición.
- Hooks, B. (2020). *¿Acaso no soy yo una mujer? Mujeres negras y feminismo*. Bilbao, España: Consonni.
- (2021). *INICIATIVA QUE ADICIONA DIVERSAS DISPOSICIONES A LA LEY FEDERAL DEL TRABAJO, EN MATERIA DE TRABAJO SEXUAL, A CARGO DE LA DIPUTADA MARÍA CLEMENTE GARCÍA*. Ciudad de México: Sistema de Información legislativa del Congreso de la Unión.
- Irantzu Mendia Azkue, Marta Luxán, Matxalen Legarreta,. (2014). *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Universidad del País Vasco: Gipuzkoako Foru Aldundia.
- Lamas, M. (2017). *El fulgor de la noche*. Ciudad de México: Oceano.
- Lamas, M. (2021). Investigar el comercio sexual. En K. T. Lavarde, *Más allá del rescate de víctimas: trabajo sexual y dispositivos antitrata*. Ciudad de México: Colegio de México COLMEX.

- Llano, G. P. (2018). *El mapa rojo del pecado. Miedo y vida nocturna en la ciudad de México 1940-1950*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Lomnitz, C. (2023). *Para una teología política del crimen organizado*. Ciudad de México: Conferencias de El Colegio Nacional.
- López, M. (2012). Ahuianime: las seductoras del mundo nahua prehispánico. *Revista Española de Antropología Americana. Instituto de Investigaciones Antropológicas*, 42.
- Melisa Cabrapan Duarte, Luz del Carmen Jiménez Portilla. (2020). La espacialización del mercado del sexo en tiempos de regímenes antitrata. Reflexiones a partir de dos estudios de caso en Argentina y México. En P. S. Villagrán, *Espacios, géneros y sexualidades. Reflexiones feministas sobre las diferencias espaciales* (págs. 129-164). Ciudad de México : Universidad Autónoma de México.
- Mendoza, A. A. (2012). *El tamaño del infierno: un estudio sobre la criminalidad en la zona metropolitana de la ciudad de México*. Ciudad de México: Colegio de México COLMEX.
- Mendoza, A. A. (2016). Crimen organizado en una ciudad de América Latina: la Ciudad de México. *Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, núm. 19, pp. 129-145.
- Mendoza, N. (2012). Microhistoria de violencia en Altar, Sonora. En J. A. Aguilar, *Las bases sociales del crimen organizado y la violencia en México* (págs. 247-272). Ciudad de México: Colegio de México COLMEX.
- Mendoza, N. (2017). *Conversaciones en el desierto*. Ciudad de México: Centro de Investigación y Docencia Económicas.
- Michael Foulcaut. (mayo-agosto, 2012). Notas sobre el uso del concepto de dispositivo para el análisis de programas sociales. *Espiral*, vol. XIX, núm. 54, 43-74.
- Monte, J. A. (2022). *El vórtice de precarización. Retorno forzado y vida callejera en la frontera norte de México*. Tijuana, Baja California: Colegio de la Frontera Norte COLEF.
- Morales, A. L. (2004). Intelectual orgánica certificada. En *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*.
- Nelson Arteaga Botello, Hans Joas. (2017). *Sociologías de la violencia. Estructuras, sujetos, interacciones y acción simbólica*. Ciudad de México: FLACSO, México.
- Oleszkiewloz, M. (2010). El narcotráfico y la religión en América Latina. *Revista CESLA*(13), 211-224.
- Omar Alejandro Bravo, Maria Fátima Olivier Sudbrack. (10 de Mayo de 2010). Instituciones, discursos y violencia: la asociación entre locura y peligrosidad. *Scielo*. Obtenido de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2011-03242010000100010
- Pelaéz, C. (2016). Un mar de vergüenza y asco. Experiencias laborales de limpiadoras de pescado. En M. Ariza, *Emociones, afectos y sociología* (págs. 149-192). Ciudad de México: Universidad Autónoma de México.
- Prieur, A. (2008). *La casa de la Mema: Travestis, locas y machos*. Ciudad de México: Programa Universitario de Estudios de Género UNAM.
- Prostitución y Garantías Constitucionales a finales del siglo XIX*. (2018). Ciudad de México: Archivo Histórico de la Suprema Corte de Justicia.

- Quezada, N. (1996). *Amor y magia amorosa entre los aztecas*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- Reyes, S. (2014). Trabajo sexual, una aproximación. *Debate Feminista*, 333-335.
- Reygadas, L. (Enero de 2011). Trabajos atípicos, trabajos precarios: ¿dos caras de la misma moneda? *Universidad Autónoma Metropolitana*.
- Reygadas, L., Pacheco, E., & de la Garza, E. (2011). *Trabajos atípicos y precarización del empleo*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Reynaldos, L. G. (2004). Mujeres públicas versus salubridad pública. El control sanitario de la prostitución en el centro de México, 1876-1910. *ARENAL*, 105-127.
- Rios, V. (2021). *No es normal. El juego oculto que alimenta la desigualdad mexicana y cómo cambiarlo*. Ciudad de México: Grijalbo.
- Rivera, J. (Septiembre de 2022). Tepito al ras. *Nexos*, págs. 22-27.
- Rodgers, D. (2015). The Moral Economy of Murder. Violence, Death, and Social Order in Nicaragua. En P. B.-H. Javier Auyero, *Violence at the Urban Margins* (págs. 21-40). New York: Oxford University Press.
- Romandía, S., Fuentes, D., & Nieto, A. (2019). *Narco CDMX. El moustro que nadie quiere ver*. Ciudad de México: Grijalbo.
- Romero, E. M. (2014). Trabajadoras sexuales conquistan derechos laborales. *Diosser Comercio Sexual*, 59-137.
- Rosaldo, R. (1991). *Cultura y Verdad. Nueva propuesta de análisis social*. Ciudad de México: Grijalbo.
- Ruíz, A. (2020). En la calle no hay cuarentena. Lecciones de la pandemia que visibilizó a las personas en situación de calle. En COMECESO, *Las ciencias sociales y e Coronavirus* (págs. 163-183). Ciudad de México: Consejo Mexican de Ciencias Sociales COMECESO.
- Ruíz, A. (2021). Covid-19 en una familia en situación de calle. *Revista Mexicana de Sociología*, 83. Obtenido de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032021000600193
- Ruíz, A. (2021). En la calle no hay cuarentena. *Las ciencias sociales y el coronavirus. Lecciones de la pandemia que visibilizó a las personas en situación de calle*, 163-183.
- Sabido, O. (2021). *El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño. Una perspectiva sociológica*. . Universidad Autónoma Metropolitana: Sequitur, Madrid España.
- Simmel, G. (2014). *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Synnott, A. (2002). Sociología del olor. *Revista mexicana de sociología*.
- Tinat, K. (2021). *Más allá del rescate de víctimas: trabajo sexual y dispositivos antitrata*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Wacquant, L. (2014). Estigmatización territorial en acción. *Revista INVI*. Obtenido de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-83582014000300008&script=sci_arttext

- Weitzer, R. (2005). Sociology of Sex Work. *The Annual Review of Sociolog*. Obtenido de The Annual Review of Sociolog
- Zubero, I. (2008). Construcción y deconstrucción de extraños en el ámbito local: de las identidades predatoras a las identificaciones dialogantes. *Respuestas locales a inseguridades locales. Innovación y cambios en Brasil y España*, 25-56. Obtenido de https://cuimpb.cat/politiquesurbanes/docs/Num_20_Zubero.pdf

Anexos

Rogelio

Arturo es originario de Veracruz. Llegó a la Ciudad de México a la edad de 15 años para estudiar la preparatoria. Él no quiso seguir estudiando en “provincia” porque sentía que aquel era un lugar lleno de estigmas; varias veces fue violentado y agredido por su pasividad y sus preferencias sexuales.

-Por ello decidí irme a la capital a estudiar en un internado, donde yo esperaba hacer las cosas bien, al menos poner en marcha los principios con los que crecí.

Arturo vivía con su hermana y trabajaba haciendo limpieza en el internado donde estudiaba. Su acercamiento con el trabajo sexual fue a la edad de 15 años, en la Alameda de la Ciudad de México. Un día salió a pasear con su papá y decidió regresar solo a casa de su hermana. Su curiosidad por explorar la ciudad y apreciar los eventos culturales referentes a la época del “Día de muertos”, lo llevó a visitar la Alameda Central, lugar en el que fue coaccionado por un hombre mayor

-Yo di vueltas por un rato. Recuerdo que había trabajos de remodelación en la Alameda. Todo estaba muy oscuro. Mientras caminaba note que alguien me miraba: un hombre mayor como de unos 30 años. Después de un juego de *miradas bragueteras* (cuando te miran el cierre del pantalón o la entrepierna) el sujeto habló conmigo. No dijimos nuestros nombres y sólo me preguntó:

—¿Qué te gusta? —, yo sabía a lo que se refería, pero evadí la respuesta, así que respondí:

—Me gusta el dibujo, la música, el SKA, leer y el cine de Buñuel.

Él fue más directo y dijo.

—A mí me gustan los chicos como tú. Hacerles sexo oral y darles dinero. Yo me negaba pero continué caminando con él y me platicó lo que sucede en la Alameda, de como algunos chicos asistían a ese espacio a “dar la vuelta”, donde hay señores en busca de chicos, para llevárselos a algún lugar y tener servicios sexuales a cambio de dinero. Algunos eramos menores de edad. Entonces llegamos al Quiosco, me hizo una felación y me dio 200 pesos. Cuando llegué a casa seguí fantaseando y me imaginé siendo stripper. Se me hizo fácil obtener dinero y fue así como comencé a ejercer el trabajo sexual.

Pati.

Pati es originaria de Puebla, nació en 1957. Tras el abandono de su padre biológico a los seis, su madre se juntó con otro hombre. Ella creció creyendo que su padre biológico había muerto, pues eso fue lo que toda la familia le había dicho. Uno de los episodios que marcó su vida fue el día en que supo que su padre vivía y que, este era un hombre en situación de calle.

-Yo tenía como 13 años y cuando pasaba por la iglesia de mi pueblo vi a un señor todo sucio y borracho. El señor se me quedó viendo y se puso a llorar. Me preguntó si yo era Pati. Yo le dije que sí. Entonces me dijo que él era mi papá. Yo sentí muy feo porque pensé que mi padre había sido un hombre trabajador. Jamás creí que mi padre fuera un teporocho de la calle. Sentí mucha vergüenza, no sé cómo explicarlo.

Pati estudió hasta el cuarto año de primaria y a los quince años migró a la Ciudad de México. Fue recomendada por una de sus amigas para trabajar como personal de limpieza en una casa particular en la colonia Pedregal. Ella reconoce que es muy buena trabajando, el problema es el trato que se desprende de la relación: patrón-subordinada.

-Yo te se planchar, limpiar, lavar ropa a mano. Te cocino de todo. Pero en ese tiempo tenía que estar todo el día con la patrona y no ganaba tanto. Además, la vieja era una culera que me humillaba. Pinche vieja fufurufa.

A Pati le cuesta mucho trabajo reconocer la forma en la que se inició en el trabajo sexual. A veces dice que fue influenciada por una de sus amigas quien la llevó a una fiesta en un salón de baile en donde se ofrecía servicio de variedad. Otras veces dice que, su exmarido la cambió por dinero con un hombre que la maltrataba físicamente y que la padroteaba. Lo único que reconoce es que, en sus "buenos tiempos", llegó a ganar mucho dinero. Pero tras sufrir un accidente automovilístico que le dejó graves secuelas para caminar, Pati no volvió a tener la misma entrada de dinero ejerciendo el trabajo sexual.

-Fíjate, el accidente lo tuve ya grande, a los 36 años. Todo el dinero que tenía se me fue en mis piernas. A la par tenía que pagar las quimioterapias de mi madre QEP. No tenía seguro médico y se me fue mi dinero. Pero viví mis buenos tiempos, me daba una buena vida. Saqué a mis hijas adelante puteando. Aunque son mal agradecidas, porque gracias a mí sacrificio nunca les faltó nada y ahora las culeras ni me dirigen la palabra.

El accidente fue el episodio que cambió su vida. Debido a ese evento, su familia supo que Pati era trabajadora sexual. Eso le hizo ganarse el desprecio de su familia, sobre todo el de sus hijas. Por su ligera discapacidad fue despedida del salón de variedades donde trabajaba y eso la llevó a ejercer el trabajo sexual en la calle. Pati se paró en un parque a la edad de 40 años.

La depresión que le causó el rechazo de sus hijas y las burlas de sus compañeras por cojear al caminar, la llevaron a refugiarse en el alcohol y la piedra. El único familiar que no la rechazó fue uno de sus hermanos que vive en Puebla. Pero Pati no va a su pueblo por miedo a ser juzgada.

-Yo estoy sola. A nadie le importo. Aquí en el parque todas son culeras, te dejan sola. Lo único que quiero es un trabajo para poder pagar un cuarto, pero siempre me rechazan por mi edad. Estoy cansada de dormir en la calle, nunca descanso.

Estela

Pocas veces Estela habló de los motivos por los que hoy en día ejerce el trabajo sexual. La promesa de un *"...yo te doy la entrevista hasta el último"* nunca llegó. Pese a que Estela era sociable, se reservaba a platicar de su vida privada con personas fuera de su entorno. Logré construir su historia con los datos recuperados de los diarios de campo, sin embargo observé que ella cambiaba la versión de su vida; la información era diferente si ella platicaba con una compañera, con su pareja, con activistas, con autoridades o académicas. Estela te decía lo que querías escuchar, esto me permitió construir la siguiente versión:

Estela es originaria de un pueblo ubicado en la Mixteca, en el estado de Oaxaca. Llegó a la Ciudad de México a la edad de 15 años, ella solo hablaba el idioma mixteco. Huyó de su pueblo tras sufrir abusos sexuales desde los 8 años. Estela explica que su vulnerabilidad *"me veían tiernita, inocente, no tenía malicia"* fueron los motivos por los que fue sujeta de agresiones sexuales al arribar a la capital. Como resultado de esos abusos quedó embarazada. Aunque la idea de que su hijo fuera "producto de una violación" le causaba tristeza, decidió tenerlo y tomar la noticia como una "esperanza" que cambiaría su vida.

Al no saber leer y escribir y el estigma que representaba ser "madre soltera" y una mujer indígena, para Estela fue imposible conseguir un trabajo. La desesperación la llevó a ejercer el trabajo sexual. *"Yo dejaba encargado a mi hijo con la del puesto de los periódicos mientras yo me iba con el cliente al hotel, en otros trabajos no me dejaban estar con mi niño y yo no tenía con quien dejarlo"*. Estela no habla mucho de su hijo, de vez en cuando menciona que "(...) ya hizo las pases con él y ya conoció a su nieto", hecho que la ponía de buenas.

Al igual que la mayoría de sus compañeras de calle de la zona de la Merced, Estela lidió con padrotes, redadas policiacas y el desprecio de la gente al ser señalada como una "mujer mala". A principios de la década de los noventa, Estela se sumó a las movilizaciones por la dignificación del trabajo sexual a lado de "Brigada Callejera". Esto la llevó a involucrarse con académicos, periodistas y políticos, quienes reconocieron su lucha y su activismo.

Iluminada.

"Iluminada" es una mujer trans de 22 años, originaria de Honduras. Migró a la Ciudad de México luego de que su ex pareja "Ricardo", un hombre originario de Cuba, la invitara a "huir con él" a los Estados Unidos de América. Su vida como trabajadora sexual

comenzó por necesidad, cuando ella y su pareja no tenían para sobrevivir. Con el paso del tiempo la relación se deterioró y ello ocasionó una ruptura.

Esto motivo a “Ricardo” a continuar su objetivo de migrar a EUA, sin embargo Iluminada se quedó en México. La depresión de Iluminada se agudizó cuando en Facebook se enteró que “Ricardo” ya tenía una pareja nueva. Esto la orillo a consumir drogas, en tanto que su situación económica, social (migrante) y de género, fueron las cuasa que la llevaron a vivir en la calle.

Aunque Iluminada tenía una prima viviendo en la Ciudad de México, pocas veces se acercó a ella; su familia la discriminaba por ser una mujer trans. Pese al rechazo, la chica mantiene contacto vía telefónica con su familia, con la posibilidad de que pueda regresar a su lugar de origen.