



UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

# ENTENDIENDO AL VAGABUNDO DENTRO DE LA CIUDAD: EL CASO DE VIÑA DEL MAR.

---

Memoria para optar al título de Antropólogo  
Social

**JOAQUÍN OSSANDÓN BUSCH**

**Profesor guía: Claudio Cerda Videla**

**Santiago, Chile  
Viernes, 23 de Enero del 2015**

A todos aquellos que me han acompañado en los momentos oscuros; y a todos esos que, sabiéndolo o no, me han ayudado a salir. A Dios, a mi familia y de forma especial a aquellos voluntarios comprometidos con las personas que viven en la calle, y que me enseñaron tanto. Pero por sobre todo a Darío, y a toda esa gente que ha perdido la vida porque no hemos sido capaces de darles un hogar.

## Tabla de Contenido

1.	Prefacio	6
2.	Problema de Investigación	8
3.	Estado de la Investigación antropológica en Chile	12
4.	Pregunta de Investigación y Objetivos	16
4.1.	Pregunta de Investigación	18
4.2.	Objetivo General	18
4.3.	Objetivos Específicos	19
5.	Marco Teórico	21
5.1.	El Concepto de Vagabundo.	21
5.2.	Cultura y Representación	23
5.3.	Complejidad Urbana	28
5.4.	Exclusión y Vagabundos	31
6.	Metodología de Investigación	34
7.	Resultados y Análisis	38
7.1.	Descripción general del vagabundo en el contexto de la investigación	39
7.1.1.	Caracterización sociocultural de los vagabundos	39
7.1.2.	Instituciones que se relacionan con las personas de calle en Viña del Mar	44
7.1.2.1.	Municipalidad	45

7.1.2.2.	Carabineros	46
7.1.2.3.	Hospital y SAMU	47
7.1.2.4.	Hogar de Cristo	49
7.2.	La cultura del vagabundo en la ciudad	53
7.2.1.	<i>Orgullo y Prejuicio</i> , o, las representaciones identitarias frente a la exclusión.	53
7.2.2.	<i>La justicia consiste en la constante y firme voluntad de dar a los demás lo que les es debido</i> , o, reciprocidad y deudas entre la sociedad y el individuo.	65
7.2.3.	<i>Miedo, supervivencia e invisibilización</i> , o, las amenazas de la ciudad y las estrategias de subsistencia y mejoramiento de vida.	77
7.2.4.	<i>Construyendo el nosotros:</i> ¿identidad comunitaria de quien vive en la calle?	93
8.	Conclusiones	105
9.	Alcances	110
10.	Bibliografía citada	113

## **Resumen**

La etnografía presenta recursos teóricos y metodológicos únicos para poder comprender al vagabundo. Sin embargo, en su esfuerzo por rescatar la experiencia y los sistemas de representación de grupos y sujetos particulares, tiende a ignorar las relaciones sociales y materiales que teje con el resto de su entorno. En el contexto urbano, esto conlleva en la incapacidad para poder comprender la situación del vagabundo como el producto de un proceso de exclusión que envuelve a diferentes actores sociales y sus respectivos sistemas de representación.

La presente memoria de título para optar al grado de Antropólogo Social busca hacerse cargo de esta problemática por medio de una etnografía que permita comprender al vagabundo desde su relación con otros agentes institucionales e individuales de la ciudad, y los sistemas de representación que pesan sobre él. Para ello, se presentará el caso de Viña del Mar, que posee la particularidad de ser una comuna con una acentuada industria turística, lo que hace de la presencia del vagabundo un sujeto especialmente indeseable y hasta subversivo.

## 1. Prefacio

Hacia el final de mi investigación, hemos encontrado a una persona muerta en una de las rutas que cada lunes realizo con el Hogar de Cristo. Llegamos a un lugar de aquellos por los que pasamos semana a semana, y al llegar, vemos una ambulancia y un auto de carabineros. Debajo de ellos, y entrando a un terreno baldío, vemos un policía y un paramédico. Sabemos que en ese lugar en ocasiones duerme Fidel, cuando no se queda en casa de su amigo Darío, quién vive subiendo el cerro.

Tememos por él, especialmente Claudia, quién tiene años de experiencia en esto y sabe lo que una ambulancia y un auto policial significa. Estaba al fondo del terreno, sobre un colchón a medio roer y cubierto con una frazada. El paramédico está mirando al cadáver, y se detiene para anotar el papeleo necesario para su traslado. A su lado, el policía está quitándole su billetera, luego la abre, la revisa, y encuentra dos carnés. Los tres novatos que estábamos allí no teníamos idea de que hacer, me acerco al policía y me presento nervioso. Pregunto si está vivo, y el “no” del paramédico suena con desprecio, como una burla a mi ignorancia. Su muerte es obviedad. Ahí me entero de que no es Fidel, sino Darío. Sé quién es, recuerdo que siempre lo veíamos borracho con Fidel, y nos aceptaban la comida. Pero no puedo recordar su rostro. No lo vi bajo la frazada. Lo vi varias veces en invierno, pero era uno más; incluso para mí, quién se supone está investigando su particularidad. Me siento indigno. Aún no recuerdo su rostro. Pero hay algo peor que el olvido. De alguna forma, ni el policía, ni el paramédico, ni los tres voluntarios, ni Claudia sentimos pena. Por supuesto verbalizamos alguna lamentación, pero ninguna lágrima fue derramada, ningún dolor de verdad, ninguna oración. Sabemos que una persona no debe morir así, merece algo más que la soledad de un terreno baldío, ahogado quizás por su propio vómito. Sentimos la deuda. Nos sentimos mal con nosotros mismos. Sabemos que hay tanto que hacer, que esto no puede seguir pasando. Que si hubiésemos llegado antes, o si contáramos con mejores recursos, podríamos haberlo evitado. Pero no sufrimos; no por él. Durante el resto del recorrido relativicé la muerte de la

persona, incluso por medio de la comedia. Ahora pienso que quizás esa es la verdadera soledad de quien hace de la calle su hogar. La soledad que ni siquiera quienes se motivan a ayudarlos están dispuestos a resolver. Porque seleccionamos con pinzas con quien encariñarnos. Recuerdo lo que meses atrás me dijo una señora que vive al lado de uno de los puentes de Viña, en el estero. Era algo como: “Cuando me vaya de aquí, yo sé que todos ustedes me van a echar de menos”. Cuando me lo dijo, recuerdo que pensé que era un grito desesperado por ser reconocida. Por negarse al olvido. Por manifestar un deseo de trascendencia. A Darío quizás nadie lo recuerde. Claudia me dice que no cree que tenga familia, que lo más probable es que el Hogar deba hacerse cargo de su funeral. No tiene legado. El segundo carné era de su antigua novia. Ella duerme ahora en la hospedería del hogar, y el carabinero hace un llamado para que la vayan a buscar, por si conoce a algún familiar que pueda hacerse cargo. Solo Claudia sabía eso. Lo más probable es que la muerte sí le bote a ella una lágrima, pero difícilmente cambiará su vida.

Darío es eso, una vida que se apaga, sin que a nadie le parezca afectar, en medio de la ciudad. Una vida que no importa, pero molesta, porque está en aquél terreno baldío a un lado de una elegante torre de departamentos. Porque nadie quiere que haga su vida ahí, y menos aún ver el espectáculo de su muerte. Porque sabemos que está mal. Porque no tendría porqué ser así. Pero en ese sentimiento no hay amor, no hay preocupación sincera por su persona, sino un muro que todos construimos para evadir el sentimiento hacia los productos indeseados de nuestra sociedad. Creo que solo hoy entiendo esa soledad. La soledad para el vagabundo es eso: morir solo, en un terreno baldío, bajo la única higuera, siendo acompañado por personas que no recuerdan tu rostro en vida, que quizás nunca te conocieron, o que solo están allí porque es su trabajo. Pienso en la higuera y recuerdo que para san Juan comentamos que quién durmiera allí podría toparse con el diablo. Incluso creo que nos reímos con Fidel de ello. Puede que esa soledad haya sido el demonio de Darío.

Darío no merecía morir así. Darío merecía algo mejor. Así que al menos le dedicaré esta memoria a él. La palabra memoria adquiere así un poco más de sentido. Quizás alguien la lea, y conozca cómo murió, y piense un momento en él. Creo que todo ser humano, por miserable que parezca su vida, merece el pensamiento de los demás. No puedo amarlo, ni siquiera puedo recordarlo con claridad, pero sí lo saludo. Porque su historia me hace volver a sentir la razón por la que elegí este tema. Y, horas después de verlo, quizás incluso me da algo de pena.

## **2. Problema de Investigación**

Es patente que en las urbes de occidente existen personas y grupos que forman parte de ella, pero que al mismo tiempo están en mayor o menor medida limitados en sus posibilidades de desarrollo. Algunos de estos grupos están en una situación aún más compleja: inmersos en un espiral ascendente de su grado de vulnerabilidad, convirtiéndose en verdaderos parias urbanos. En la ciudad, ser paria no significa ser un desterrado, sino ir perdiendo vínculos con el resto de la sociedad. Estos vínculos pueden ser diseccionados en áreas específicas (**Torche, 1996**), lo que permite establecer las características de la exclusión que sufren. Desde esta perspectiva, los llamados parias se convierten en excluidos laborales, siendo incapaces de acceder a puestos de trabajos debido al estigma de su propia población (**Wacquant, 2010**), y en excluidos políticos, porque estando dentro de la ciudad, no tienen derecho a ella (**Lefebvre, 1973**). En última instancia, la exclusión amenaza la condición de ciudadanía de los individuos, en el sentido político más amplio de la palabra (**Barros, 1996**). Es decir, pone en juego su propia condición de interlocutor válido en las interacciones sociales con aquellos que no viven en esta exclusión.

Ahora bien, evitar, o al menos compensar una situación de esta naturaleza debe ser uno de los objetivos fundamentales de las políticas públicas de redistribución. En este sentido, durante las últimas décadas en Chile se han creado diferentes sistemas de protección social que buscan generar o al menos evitar que desaparezcan parte de los vínculos que poseen las personas con la sociedad. Sin



embargo, estas políticas se apoyan muchas veces en ciertos supuestos que no permiten hacerse cargo de la realidad en su complejidad. Dentro de estos supuestos, uno de los más fuertes es el supuesto de la familia nuclear asentada en un espacio físico que corresponde a lo privado. Por ejemplo, el Instituto nacional de estadísticas (INE) propone un modelo de post estratificación, basándose en criterios de políticas públicas, de la estratificación para los estudios de mercado y opinión pública, y las propuestas de estratificación derivadas de la academia. Este modelo incluye una serie de variables que se pueden agrupar en las siguientes temáticas centrales: Características biológicas de los miembros del hogar, características materiales del hogar, localidad, nivel educacional y situación laboral de los miembros del hogar **(INE, 2011)**. El supuesto del hogar familiar es clave en la investigación y aplicación de políticas públicas en nuestro país. Sin embargo, la realidad escapa a los límites de la división entre lo público y lo privado. Y los transgresores de estos límites son precisamente aquellos que poseen el estado de máxima desvinculación con la sociedad; aquellos que llegan al último nivel de exclusión política, laboral, y espacial. Aquellos que se vieron obligados a hacer de lo que el resto de las personas reconocen cómo público, su hogar. La calle es el espacio urbano de paso fundamental; de hecho, se define como el espacio existente entre los lugares relevantes para las personas. En otras palabras, se constituye como un no-lugar para la mayor parte de la población urbana, en el sentido propuesto por **Marc Augé (2000)**. Para Augé un no lugar es aquél en el que las personas no se sienten identificadas. Lugares carentes de valor simbólico para los individuos, pues los convierten en pasajes entre lugares significativos: *“Si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional e histórico, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar”* **(Augé, 2000: 83)**. Los vagabundos dotan de significado aquello que la modernidad ha procurado quitar. Pero aun cuando la calle sea un no lugar, existe plena conciencia en el resto de la población de la existencia de aquellos que transforman los no lugares y optan por vivir y pernoctar en este espacio público por excelencia, hasta convertirlo en un espacio doméstico. Hablamos del vagabundo.

Los vagabundos no son una población desconocida para los diseñadores y ejecutores de las políticas públicas. El Ministerio de Planificación y Cooperación (MIDEPLAN) y actualmente el nuevo Ministerio de Desarrollo Social han ido construyendo un sistema que busca restablecer el vínculo de las personas que viven en la calle en diferentes niveles (laboral, político, familiar), al tiempo de intentar medir cuántas personas viven en esta situación y sus características **(MIDEPLAN, 2005)**. Pero si existe una incuestionable conciencia de su existencia, entonces no se comprende por qué los sistemas de representación de la sociedad impulsados por el Estado permiten que el vagabundo se escurra entre los supuestos de los mismos. En este sentido, el vagabundo revela una paradoja social fundamental, a saber, que la representación de la sociedad implica siempre una simplificación; y que a su vez está última conlleva la necesidad de identificar a un segmento de la población como pertenecientes a un estado de excepción. Una de estas excepciones (el vagabundo) es al mismo tiempo el sujeto que vive la situación de exclusión en su forma más dramática, y, en teoría, sujeto preferente en la misión redistributiva del Estado **(Lechner 2000, 2006)**.

En cierto modo, el problema permanece siendo abordado de una manera individual. De hecho, el Programa Calle de Chile Solidario consiste en una asesoría individual realizada para incentivar en la persona en “situación de calle” la intención de resocializarse, y ofrecer una estrategia inicial de cómo lograrlo. Detrás de esto se encuentra la concepción de que los vagabundos son un problema de pobreza, incluso si este concepto no solamente se circunscribe a lo material. El rol del Estado es, por tanto, ser garante de oportunidades y favorecer el emprendimiento individual, único camino para la reinserción. Que vuelvan a ser trabajadores y ciudadanos. Esto, sin embargo, invisibiliza que el problema de exclusión no es simplemente una reacción natural de un medio social, moral o culturalmente correcto, frente a un extraviado, sino una relación de distanciamiento que segmenta a ambas partes. El vagabundo no es solo pobre, sino que es ajeno, y realza en el resto de la sociedad un sentimiento de puritanismo en contra de ellos, estableciendo una frontera simbólica que diferencia el “nosotros” del “ellos”. En otras palabras, esto es la construcción de un mito que

opera bajo la propuesta de **Sennett** sobre la adolescencia y el mito del puritanismo (**2001**). Esta frontera simbólica carga de representaciones positivas el “nosotros” en desmedro del otro lado de la frontera. En nuestro caso, el vagabundo es siempre ladrón, loco, peligroso, pobre, sucio, enfermo y contagioso. Esto posee al menos dos consecuencias. Por un lado, estos hombres dejan de ser interlocutores válidos, se les arrebató su condición política. Además, refuerza la idea de que son ellos los que tienen el problema, construyéndose un imaginario de discriminación. Y esta discriminación, muchas veces mediada por la voluntad de reinserción, va configurando al mismo tiempo el mapa sociocultural al que el vagabundo urbano se debe enfrentar día a día. A pesar de todo, siguen siendo considerados personas, aun cuando sean agentes opuestos al nosotros. Hay cierta percepción de un desarrollo no logrado, y un paternalismo consecuente en la forma de caridad; quizás como una forma de sentir cierta redención<sup>1</sup> (**Žižek, 2009**).

A un nivel estructural, se les niegan las posibilidades de desarrollo laboral y se limita su posibilidad de acceder a recursos, condenándolos a trabajos de nula calificación, a la mendicidad, al narcotráfico o al robo. Para la persona que duerme en la calle la supervivencia material es un tema a resolver, por lo que la ayuda de terceros es clave (**González, L. 2010**). A nivel familiar, las representaciones negativas de las que se han impregnado hacen que resulte al menos incómodo lidiar con él. A nivel de políticas públicas, mientras el Estado nacional ofrece salidas individualistas y programas enfocados en la supervivencia para el invierno, algunas Municipales<sup>2</sup> realizan “barridos”, en los que confiscan sus pocas pertenencias, como un intento de que se alejen a zonas menos vistosas. Incluso a un nivel macrosocial es posible identificar explicaciones en lógicas implícitas en el capitalismo fordista. **Waqquant** considera que una de las cuatro lógicas claves que explican los fenómenos de pobreza y exclusión es precisamente la concentración y estigmatización de grupos dentro de la ciudad (**2010**). Estos

---

<sup>1</sup> En esto, por supuesto, hay una fuerte asociación con aspectos de la caridad cristiana de la que está imbuida nuestra cultura.

<sup>2</sup> Esto ha sido identificado y documentado en Viña del Mar, probablemente a causa de la intención de hacerla ver como una capital turística, o por los reclamos de vecinos.

aspectos son solo fragmentos que ejemplifican cómo la sociedad urbana define la vida del vagabundo en nuestro país.

Para superar este problema social, es necesario comprender la manera en que esta forma de vivir, esta fuente de posibilidades es articulada por las personas que viven en la calle. La forma que tienen para comprender el mundo y hacerse con él permitiría realizar alternativas de superación de esta situación que se acomoden a la realidad de ellos. En este punto se hace relevante el concepto de cultura. Pero no un concepto cerrado de ella que abarque solo el individualismo de algunas personas de la calle. Si consideramos a la cultura como un sistema de representaciones y formas de reconocimiento de carácter intersubjetivo; es inapropiado desprenderse del resto de la ciudad y tratarlos como nativos en una selva de cemento. En la ciudad hay personas e instituciones mirándolos, pensándolos, imaginándolos y actuando con ellos. Y si ellos definen su contexto, definitivamente influyen en su manera de ver el mundo. La antropología, ciencia de la cultura por excelencia, debe hacerse cargo de sus antiguas limitaciones, y abordar el problema desde una concepción donde se tome en cuenta la complejidad en que viven, y las representaciones que se ponen en juego. Solo así se podrá situar la representación del vagabundo en el contexto que le es propio, e identificar cómo el “nosotros” ayuda a configurar su manera de pensar.

### **3. Estado de la Investigación antropológica en Chile**

No existe una abundante bibliografía antropológica en Chile sobre los vagabundos urbanos. Diego Santander lo diagnostica de la siguiente manera:

*“Hasta hace unos cinco años atrás, el estudio en torno a las personas sin hogar era prácticamente desconocido en el paisaje de la antropología nacional. Este tema era más bien marginal o tangencialmente abordado, siendo solo posible establecer analogías con relación a trabajos en áreas limítrofes, como lo son: la ‘cultura de la pobreza’; las subculturas urbanas; los estudios sobre marginalidad urbana (principalmente niños de la calle); y sobre estrategias de*

*subsistencia y economía informal, existiendo también acercamientos desde la historiografía nacional” (Santander, 2006:24)*

Sin embargo, existen algunos acercamientos a la problemática propiamente tal, específicamente durante la última década, destacando los de Berhó **(1998, 2010)** y Piña **(2010 (1), 2010 (2))**.

El año 2010, la Universidad Academia del Humanismo Cristiano lanzó el libro *“Vagabundos y Andantes. Etnografías en Santiago, Valparaíso y Temuco” (Márquez y Toledo compiladores, 2010)*. Este libro es una recopilación de tanto investigadores titulados como estudiantes sobre experiencias etnográficas con personas en situación de calle. Este texto destaca por la gran variedad de autores, muchos de ellos tratando temáticas distintas o simplemente relatando su experiencia de campo. Además el libro incluye una serie de historias de vida de personas en situación de calle, ya sea vía la traducción directa o mediante un relato construido a partir de la interacción etnográfica permanente.

Una parte importante de las investigaciones en cuestión se basan en relatar la experiencia del antropólogo con un número reducido de vagabundos, en diferentes ciudades y con diferentes motivaciones investigativas. Un segundo grupo, de menor tamaño, ha realizado análisis más específicos, como la relación de los vagabundos con sus identificaciones, o las rutas diarias que recorren en la ciudad de Santiago. Un tercer grupo, como Santander citado anteriormente, procura complementar lo anterior con una revisión histórica de cómo la antropología chilena ha abordado a esta población durante los últimos años. Existe cierta excepcionalidad en algunos trabajos tanto de Piña **(2010 (1))** como de Berhó **(1998)** que poseen un enfoque más teórico. Aun así, en el caso de la obra de Piña este trabajo teórico tiene como objetivo proponer la comprensión de los vagabundos como agentes, lo que lo predispone al trabajo etnográfico en terreno. Aunando las tres primeras construcciones de relato, podemos postular que el enfoque antropológico tiende a recoger las vivencias desde el trabajo en terreno; buscando generar teorías de alcance corto con un enfoque emic. De esta forma, se particularizan las causas y efectos del volverse vagabundo, las que se aprecian

en toda su intensidad. Esto conllevará a una valoración especial por la consecución del rapport, sobre todo en temas complejos como delincuencia, sexo o drogadicción. Esta información no sería accesible por otros métodos menos individualizados, lo que impediría poder observar cómo es que se articulan los sistemas de representación de las personas en su condición de vulnerabilidad social extrema.

Sin embargo, este planteamiento no deja de conllevar complicaciones. El problema no es propio del método etnográfico, sino de la vocación antropológica de estudiar al otro como si fuese una comunidad aislada. En la población objetivo, esto conlleva necesariamente a ignorar que la exclusión implica una relación. Es fácil intentar representar a los vagabundos como nativos en un espacio hostil y pasivo. Sin embargo, en la urbanidad los espacios no son solo hostiles y nunca son pasivos. Un buen ejemplo es el texto *“El Barrio Puerto como lugar de reconocimiento”*, de **Francisca Retamales (2010)**, y que forma parte del libro antes mencionado. En este caso, la investigadora utiliza una estrategia de reducción de complejidad, caracterizando la realidad que viven los vagabundos que frecuentan la Plaza Echaurren en Valparaíso desde la propia perspectiva de ellos. Es así como convierte discursivamente a las cenas en la Iglesia de la Matriz, los voluntarios de la congregación de Schönstatt que reparten comida en la plaza, el albergue del Ejército de Salvación o los transeúntes a los que los vagabundos machetean, como un conjunto de insumos con los cuales las personas que habitan la plaza generan estrategias de supervivencia y bienestar. Esto es válido, pero corre el riesgo de verse entrampado en la sobresimplificación de un ambiente que no es pasivo, sino que es un grupo de la sociedad con variadas dinámicas de integración y exclusión hacia aquellos sin hogar. Se advierte que el vagabundo es excluido, pero no se ve quién lo excluye más allá de ser solo una barrera que lo entrapa. Esto se vuelve recurrente en casi todos los estudios antropológicos revisados sobre el tema. Es comprensible desde el punto de vista de las dificultades metodológicas que implica hacer un estudio contrastando las relaciones de los vagabundos y el resto de la ciudadanía, pero esto no impide realizar los esfuerzos necesarios para llevar a cabo este tipo de estudios.

Con respecto a las técnicas utilizadas, estas pueden circunscribirse en general a las utilizadas habitualmente en el método etnográfico. Principalmente se dispone de observación pasiva (**González, L., 2010; Molina, 2010**), observación participante (**González, C., 2010; Molina, 2010; Retamales, 2010; Piña, 2010 (2)**), entrevistas (**Berho, 2010; Retamales, 2010**) y reconstrucción de historias de vida (**MIDEPLAN, 2010; Márquez y Toledo compiladores, 2010**)<sup>3</sup>.

El carácter presencial etnográfico de las investigaciones permite alcances diferentes a los que son abordados por otras ciencias sociales. Estos alcances poseen niveles de profundidad diferenciales. Esto no implica que una sola investigación etnográfica se centre en un solo alcance; en muchos casos se entrecruzan intereses exploratorios, descriptivos y analíticos complejos. Para el investigador, es difícil observar al vagabundo objetivamente. Esto porque no es un nativo, no proviene de una cultura ajena a occidente; sino que, desde el paradigma de la exclusión, es producto de nuestra propia sociedad, y por tanto implica la presencia de un juicio previo sobre él. Siempre se esconde una intención asistencialista que modula el interés puramente científico. Pero al mismo tiempo, la antropología tiende a aplicar en nuestra sociedad aquello que originalmente fue utilizado para estudiar sociedades diferentes a la propia. Esta vocación etnográfica está presente en la formación misma del antropólogo, y tiene un impacto en el estudio que él hace del ecosistema prototípico de la modernidad, la ciudad. De esta forma, en el tema de los vagabundos se genera un pequeño conflicto teórico que marcará los alcances de la investigación. Permanentemente se está intentando reivindicar las formas de vida de estos vagabundos, en tanto poseedores de un conjunto de costumbres y prácticas que deben ser respetadas en un sentido pluralista. Pero al mismo tiempo el investigador no puede desligarse de observar al sujeto como un excluido, a quien se le debe ayudar a insertar para mejorar sus condiciones de vida.

Los estudios antropológicos desarrollados en Chile sobre el tema permiten identificar ciertos aspectos relevantes a la hora de investigar. Uno de ellos tiene

---

<sup>3</sup> Las referencias no son extensivas, pero parecen suficientes para mostrar el uso de estas técnicas.

relación con el concepto mismo de vagabundo. Para hacer frente a esta población, es necesario comprender como tratarla a nivel conceptual. Es insuficiente homologar arbitrariamente conceptos con cargas semánticas tan distintas como vagabundo, pordiosero, mendigo, homeless o persona en situación de calle. La opción semántica que se ha adoptado en el presente artículo para retratar esta población (vagabundos) está cargada negativamente en el resto de la sociedad; pero precisamente es esto lo que la vuelve importante. Si se habla de exclusión, es muy importante no perder de vista la construcción de la relación<sup>4</sup>.

Por otro lado, las investigaciones antropológicas sobre el tema no poseen, en general, una marcada relevancia teórica. Estas se restringen en su mayoría a la exploración, descripción y clasificación; los avances en torno a la comprensión sociocultural de los vagabundos son aún limitados. No obstante, los estudios anteriores brindan herramientas metodológicas muy valiosas para poder adentrarse en un programa de investigación del vagabundaje desde la antropología. El método etnográfico tiene la propiedad de poder destrabar las barreras de las técnicas particulares a favor de una forma más comprensiva de la realidad cultural. En este sentido, su uso es muy útil para fortalecer una visión acertada de este problema social. El rol presencial del investigador se vuelve clave; puesto que desde su relación con los vagabundos se funda un relato de sus experiencias de vida, y de la forma que conceptualizan la realidad en la que viven. Pero esto devela una dificultad fundamental, a saber, la de enfrentar de mejor manera la exclusión como un proceso relacional, y no solo como una situación de un sub grupo. Esto permitiría complejizar la problemática, convertirla en un problema de la sociedad en su conjunto, y comprenderla de una manera más apropiada.

Es importante destacar que los aportes de los estudios etnográficos no solo se reducen a aspectos técnicos y metodológicos. La información disponible ha permitido evidenciar ciertas distinciones internas en la población de la calle, que permitieron poder enfocar de mejor manera el trabajo de investigación. Estas

---

<sup>4</sup> Al respecto, ver comentario en el Objetivo General.



distinciones más finas permitan separar a quienes machetean<sup>5</sup> de quienes trabajan, recurren a formas ilegales de obtención de recurso o exploran en la ciudad en busca comida y abrigo para sostenerse. Incluso pueden adicionarse en algunos grupos algunas de ellas. Pasa algo similar con ciertas drogas. Hay antecedentes que hacen parecer que las conductas de los consumidores de pasta base son tan diferentes de quienes no lo hacen, que ellos mismos establecen distinciones. Tener conciencia además de cómo algunos piensan, sienten, y sobre todo han vivido (por medio de las historias de vidas), ayuda a reducir la incertidumbre al momento del trabajo en terreno, con mayor conciencia de la situación de vulnerabilidad que realmente viven.

Desde este diagnóstico sobre la forma en que la antropología ha buscado ser un aporte en la discusión sobre los vagabundos, se hace patente la necesidad de una perspectiva teórica que permita profundizar en la relación entre los vagabundos y la sociedad en la que viven. El aporte antropológico, desde su vertiente etnográfica, permite reenfocar el problema de los vagabundos desde la experiencia de los propios sujetos que viven en esta situación. Sin embargo, este aporte no debe convertirse en un velo que impida vislumbrar la relación que ocupan los vagabundos en el contexto urbano moderno. Esto no es sencillo, puesto que implicaría construir un modelo que no hiciese invisible ni el proceso de la red social en la que el vagabundo está inmerso, ni su propia experiencia y representación de su realidad. Afortunadamente, existe una escuela cuyo desarrollo teórico pareciera ofrecer las herramientas para su configuración. La escuela de Manchester se ha enfocado en las últimas décadas en desarrollar esta propuesta “desde arriba y desde adentro” para los estudios de la sociedad y la cultura **(Hannerz, 1993)**. Esto es clave para una investigación sobre los vagabundos, pues no invisibiliza las relaciones sociales desde las que se configuran las representaciones de sí mismo y su entorno, ni tampoco su especificidad como población con características que los vuelven sujetos reconocibles en el medio urbano occidental.

---

<sup>5</sup> El macheteo es el concepto actual que hace referencia al quehacer del limosnero, es decir, aquel que pide dinero en la calle o en hogares para obtener recursos.

## **4. Pregunta de Investigación y Objetivos**

### **4.1. Pregunta de Investigación**

En base al problema de investigación antes descrito y al diagnóstico de los estudios antropológicos que se han realizado en el país, es posible plantear la siguiente pregunta de investigación:

*¿Cómo se configuran los sistemas de representación cultural de los vagabundos dentro de un contexto de complejidad urbana en el centro de Viña del Mar?*

Es posible proponer un objetivo general y algunos objetivos específicos que permitan disectar las diferentes aristas involucradas en la pregunta expuesta.

### **4.2. Objetivo General**

Describir los sistemas de representación cultural de vagabundos dentro de un contexto de complejidad urbana en el centro de Viña del Mar.

Este objetivo posee ciertas implicancias. De inmediato establece el nivel de profundidad al que aspira el estudio, lo que decanta de una serie de características planteadas en el problema. Por un lado, se ha destacado la situación de los sujetos o comunidades vagabundas en un contexto de alta complejidad como lo es la urbanidad actual. Se ha propuesto que el modelo ideal para abordar la representación cultural es un enfoque cualitativo y etnográfico, en el que el énfasis quede expuesto en la descripción del sistema de representación, y en la explicación de cómo este se articula con las representaciones de otros actores urbanos.

El uso del concepto de sistema de representación significa, para esta investigación, optar por una visión cognitivista del concepto de cultura. Proponer una forma cognitivista de comprender la cultura posee el supuesto de que las representaciones se construyen a través de una experiencia social. Asumir esto, implica reconocer que no es posible estudiar a los vagabundos urbanos sin comprender las relaciones que establecen con otros sujetos. Esto posee una

connotación radical: y es que si la cultura se construye desde el juego de lo social, entonces para acercarse a comprender este sistema de representación se hace imperativo establecer cuáles son los imaginarios del resto de los habitantes de la ciudad sobre la figura del vagabundo. Ellos forman parte del proceso de construcción de una forma de ver la realidad que, aunque en última instancia es individual, se genera en el juego de imaginarios estructurados en sociedad. En este sentido, es posible prever que el compartir un mundo en común posee poderosas implicancias en la construcción de una forma de comprender nuestra realidad. Poder dar cuenta de ello es el aspecto central del objetivo del presente estudio.

La importancia de este elemento hace necesario un intento por comprender el espacio en el que el vagabundo interactúa. Para el presente proyecto, la población se especifica dentro del contexto de la complejidad urbana industrial actual. La comprensión de la complejidad urbana hace eco al desarrollo de la sociología urbana. Al respecto será necesario comprender, en términos generales, las características del comportamiento y de las representaciones del *urbanita*, rescatando para ello los paradigmas que den cuenta de las características que adquiere la complejidad de la ciudad (**Bettin, 1982**). En este sentido, es relevante afirmar que la complejidad urbana no solo puede comprenderse desde sus condiciones materiales, sino que debe incluir la articulación que estas tienen con la experiencia de vida del propio *urbanita*. Esta comprensión de la complejidad urbana que permite mezclar los aspectos materiales, sociales y culturales de la vida en la ciudad es clave para poder situar al vagabundo en un contexto que lo define y desde el cual construye su representación.

### **4.3. Objetivos Específicos**

De todo lo anterior es posible vislumbrar los objetivos específicos que decantan de esta generalidad.

- a. Describir la forma en la que los vagabundos interpretan la realidad en la que viven, desde una perspectiva que permita situarlos en el contexto urbano actual.
- b. Describir la forma en que los vagabundos se reconocen a sí mismos, desde la interpretación de su propia historia hasta sus características como individuos y como grupo.
- c. Evaluar cómo se configuran los sistemas de representación de los vagabundos en función de los juegos de representaciones que se generan con otros miembros de la sociedad.

Cada objetivo específico se constituye de este modo como un aspecto del objetivo general. La diferenciación que se da entre el primero busca establecer que no es lo mismo la forma en la que un sujeto se comprende, que cómo comprende el mundo que lo rodea, aun cuando ambas cosas estén estrechamente relacionadas. El segundo objetivo aspira a describir la posible existencia de una identidad, en el sentido expuesto anteriormente. El tercer objetivo, en cambio, corresponde a la necesidad de situar al vagabundo en un contexto que es relevante para su propio reconocimiento de sí mismo y el mundo. Esto implica destacar que el proceso cultural nunca es autónomo, sino que se funda en interacciones que ocultan formas de comprender al Otro, en las que pueden influir estereotipos, experiencias personales, procesos de socialización, etcétera. En ese sentido, el tercer objetivo específico se separa un poco de los otros dos, que operan como espejos de los dos aspectos centrales de la representación, para incluir la variable de la relación social: de un tercero que no es simplemente parte de un ambiente pasivo para el vagabundo, sino que interactúa con él desde una serie de configuraciones de carácter cultural que poseen sobre esta población. En este sentido, el tercer objetivo se funda en una comprensión del acto comunicativo como generador de identidad y cultura. No solo toda comunicación tiene un nivel de contenido y uno de relación, sino que en el nivel de contenido se puede ir construyendo el nivel de relación. El axioma de **Watzlawick (Watzlawick, et al., 1967)** adquiere esta forma:

la comunicación no está precedida por la relación entre los actores, sino que esta relación se construyen permanentemente en la interacción social.

## **5. Marco Teórico**

La construcción del marco teórico para la presente investigación debe dar cuenta de los aspectos centrales que confluyen en el cumplimiento de sus objetivos, tomando en consideración las características del problema que se han expuesto. En este sentido, se pueden identificar cuatro dimensiones fundamentales que necesariamente deben ser abordadas teórica y conceptualmente. Aunque estas dimensiones ponen en discusión objetos y conceptos diferentes, se hace necesario articularlas en la búsqueda de la comprensión de la forma en que aquel sin hogar se comprende a sí mismo y a su entorno. Esto implica que la división de estas dimensiones es solo conveniente desde una perspectiva analítica, y no corresponden a fenómenos aislados entre sí. Las dimensiones en cuestión son el vagabundo, la formulación de un concepto operativo de cultura, la discusión sobre la complejidad urbana y sobre el concepto de exclusión. Estos pilares no abarcan la totalidad de los aspectos teóricos que cubre la investigación. Aspectos específicos, como el alcoholismo o los problemas psiquiátricos presentes en la población objetivo, requerirán de teorías menores que permitan cubrirlos. Estas especificidades no serán descritas a cabalidad, pues no cubren el marco conceptual básico desde el que se construirá el análisis.

### **5.1. El Concepto de Vagabundo**

Para la presente investigación, se ha privilegiado el uso del concepto de vagabundo por sobre otros utilizados por la academia, la bibliografía internacional y las políticas públicas. En nuestro país, las personas que no poseen labores productivas claras y que, más aún, viven y pernoctan en lugares públicos han sido históricamente tildados de vagabundos, o, algunos siglos atrás, vagamundos (**Araya, 2010**). Este uso del concepto de vagar implica cierto nomadismo, moverse de un lugar a otro, sin destino claro. Vagabundos o vagamundos implica que ese movimiento traspasa las fronteras, fronteras no sólo políticas, sino culturales. Es

una palabra que hace referencia al desafío al modelo sedentario de desarrollo, aquél que supone el valor de la vida en un hogar permanente. Este es asimismo un desafío para el Estado, pues las labores de control social se benefician del sedentarismo. Este permite administrar una mayor cantidad de información, con lo que el control social se hace efectivo. Sería difícil imaginar un Estado moderno fuera del marco productivo y cultural sedentario. Esta es la razón de la criminalización de la vagancia y la mendicidad, legislación que se mantuvo hasta 1994 (Ley 11625). Los conceptos de vago o vagabundo son asociados, aún hoy, a valores y actitudes negativas: delincuentes, flojos, mendigos, peligrosos o locos pueden ser acusaciones reiterativas dentro de esta asociación. En este sentido, vagabundo es un concepto más representativo de la realidad cultural de exclusión en la que viven estas poblaciones. Precisamente es por ello que este concepto ha sido favorecido en estudios de ciencias sociales que no están enfocados en las políticas públicas.

Debido precisamente a la asociación cultural negativa que se le ha dado al concepto de vagabundo, los estudios con un enfoque en políticas públicas han privilegiado el uso de conceptos que tecnifican la situación de las personas que viven en la calle. Desde Estados Unidos, se ha masificado el uso del concepto de *homeless*, que en español ha sido traducido como personas sin hogar, o el fenómeno del sinhogarismo. Para **Cabrera y Rubio (2003)** el sinhogarismo trasciende su obvia referencia a las personas que duermen en lugares públicos y piden limosna: *“aunque en muchos casos esta asociación es cierta, conviene precisar que el sinhogarismo es una realidad más amplia que puede incluir no sólo a los que duermen en la calle, sino a otras muchas personas que lo hacen en la red de alojamientos para PSH, en pensiones, en infraviviendas, etc.”* (**Cabrera y Rubio 2003: 8**). Otros conceptos utilizados en políticas públicas para describir a esta población son el de *persona sin techo*, o (aún más) *persona en situación de calle*. Los tres conceptos poseen una raíz tecnificadora y materialista, intentando eliminar los atributos negativos de la población en cuestión. No tener techo o estar en la calle implican un hecho material objetivo; el concepto tiene que ver con la vida a la intemperie; con la falta de un refugio. El caso de *situación de calle* podría

considerarse más amplio, al hacer referencia a una forma de vida, con estrategias, cálculos y representaciones diferenciales con respecto al resto de la población. Sin embargo, la utilización del concepto representa también un fenómeno enajenado del resto de la sociedad; es una situación que viven algunas personas, pero sin necesariamente ser producto del resto de ella.

Para comprender el fenómeno de quienes hacen de los espacios públicos su hogar es necesario ser capaz de superar la individualización del problema. Es importante asumir la posibilidad de que las personas que viven de este modo son excluidas desde una sociedad que les reprocha y les teme; pero que al mismo tiempo le ofrece los medios para poder sobrevivir. La comprensión del problema debe superar la constitución de estas personas como individuos enajenados de la sociedad, e incluir el hecho de que están siendo excluidas por la sociedad. Esta diferencia de la relación hace fundamental la comprensión del problema incluyendo todos los estigmas con los que se valoran a los vagabundos, no para reforzarlos, sino para comprender el significado cultural que implica. Es por esto que en este trabajo se privilegiará el uso del concepto de vagabundo. Sin embargo, en ocasiones, y con fines de redacción, podría encontrarse alguno de los otros conceptos antes mencionados.

## **5.2. Cultura y Representación**

Difícilmente es posible realizar una investigación de carácter antropológico sin tomar en consideración el concepto de cultura. Es sabido (y constantemente repetido) que el número de perspectivas sobre qué es la cultura, y considerando ello, sobre cuál es el objeto de la antropología son increíblemente variados. Para la presente investigación, no tendría provecho describir y discutir cada definición de cultura que han propuesto antropólogos y antropólogas, sino formular una propuesta teórica que permita resolver ciertas problemáticas que plantea la investigación. Un concepto de cultura acorde con los objetivos de la investigación debe, al menos, (1) poseer una clara distinción del concepto de sociedad; (2) dar cuenta de las representaciones sociales del individuo, (3) abordar la cultura desde su intersubjetividad y (4) poder hacerse cargo de las diferencias de pensamiento

entre los individuos que comparten rasgos culturales. Por ello, se formulará un concepto de cultura que puede adscribirse a grandes rasgos a la escuela cognitiva, pero procurando integrar aspectos de otras teorías para poder generar una aproximación antropológica óptima.

Es importante distinguir el concepto de cultura del de sociedad, pues esto permite distinguir las interacciones que existen entre ambas. Afortunadamente la Antropología Cognitiva ha construido desde sus inicios un paradigma que facilita dicha división. *“La cultura se describe como un cúmulo de información que se pasa de generación en generación, compuesto de “programas” aprendidos para la acción y la comprensión”*<sup>6</sup> (D’Andrade, 1981:179). Esta definición, provisoria para el presente estudio, se sustenta en una larga tradición que data desde la clásica definición de Taylor de cultura de 1871. Es así como se muestra que la cultura no es un objeto material en sí, sino que es el cúmulo de información que permite comprender qué es ese objeto, para qué sirve, y toda una gama de conocimientos asociados. Para D’Andrade, la cultura es, en última instancia, información transmitida intergeneracionalmente. Por tanto su distinción de la sociedad es que dota de sentido y permite la comunicación entre los diferentes individuos que la componen, sin necesariamente ser parte de la misma. Esta diferencia es clave para comprender los alcances de la investigación, pues el objetivo no contempla establecer el modo de vida del vagabundo, sino que a partir de su experiencia social, se busca describir la forma en que comprende el mundo en el que vive, es decir, lo que ha aprendido para la comprensión y la acción. Es importante señalar que el aprendizaje de la cultura no se limita a la enseñanza formal, sino que incluye cada una de las experiencias sociales del sujeto que van configurando una forma de ver el mundo; de representarlo. En este sentido, la cultura es intersubjetiva, pues se construye en la interacción social. El concepto de representación está fuertemente asociado al concepto cognitivista de cultura. Por sistema de representación se entiende la forma en la que las personas se reconocen a sí mismas y al mundo en el que viven (Barslaou, 1999); lo que,

---

<sup>6</sup> Traducción propia del original en inglés: *“Culture is described as a very large pool of information passed along from generation to generation, composed of learned “programs” for action and understanding”*.



desde una lectura cognitivista, se corresponde con el concepto de cultura **(D'Andrade, 1981)**.

La información que se va aprehendiendo se va agrupando en el cerebro en forma de conexiones neuronales llamadas esquemas. Estos esquemas operan como un sistema de conocimientos asociados a una experiencia vivida, y que funciona como un intento de predecir nuevas situaciones de similares características **(Widmayer, 2002)**. Pero estos esquemas al mismo tiempo se van reformulando constantemente a partir de estas experiencias, en un proceso retroactivo. Al enfrentarse a una situación que el cerebro asocia a algo ya vivido, el esquema da pautas de cómo actuar. Pero al mismo tiempo, los esquemas están en constante construcción ante los cambios de la experiencia vivida. De esta forma, el conocimiento aprehendido no opera simplemente como una experiencia repetitiva dada, sino que el funcionamiento cognitivo es tan cambiante como la realidad misma. La experiencia se reformula constantemente, porque la realidad no es redundante, y el cerebro debe lidiar entre resolver la incertidumbre de esta realidad material cambiante, y la estructuración de los propios esquemas. Considerar esta propiedad es muy relevante, puesto que si las representaciones se van modificando de acuerdo a la experiencia, la cultura no puede comprenderse como un cúmulo estático, sino plausible de modificar. Esto es especialmente importante en el caso de los vagabundos, en los que las experiencias de vida pueden haber distado mucho de su realidad actual. Situaciones como prostitución, alcoholismo, drogadicción y abandono no necesariamente forman parte del proceso de socialización temprana de aquellos que viven en la calle, sin embargo hoy en día es parte de su hábito en el diario vivir. Tener la capacidad de comprender que la cultura se conforma como una experiencia social compleja es, en este sentido, fundamental.

Otro aspecto del funcionamiento cerebral que tiene relevancia para entender la cultura es el hecho de que el cerebro opera en forma de red. El conocimiento de los esquemas no solo es mutable, sino que está relacionado permanentemente con otra información **(Calvelo, 2003)**. Para que los programas de aprendizaje

doten de sentido la acción y la comprensión, esta no puede ser simplemente un cúmulo de conocimientos, sino que estos deben estar relacionados entre sí para componer sistemas desde los que se comprende la realidad. Desde otras escuelas, estos esquemas pueden ser descritos como estructuras, sistemas, ideología o sentido común. Ninguno de estos conceptos es sinónimo entre sí, pero las formas en que se han usado en ciencias sociales los hacen a todos componentes de sistemas de comprensión de la realidad que no necesariamente son conscientes. En su artículo **Sobre la antropología de Lévi-Strauss**<sup>7</sup>, Marshall Sahlins propone como el principio fundamental que extrajo de la obra de Lévi-Strauss para su propia teoría, que:

*“Quizá lo más relevante, lo que Lévi-Strauss demostró a lo largo del camino hacia una ciencia de la mente, es que los esquemas simbólicos inscritos en el pensamiento mítico y ágrafo, aunque no sean en sí mismos reflejos simples del mundo real, proveen las construcciones de las versiones particulares de la realidad en la que la gente vive. Solo así, las narrativas míticas codifican relaciones simbólicas en registros múltiples de orden cultural y de acción: el ecológico, sociológico, espacial, auditivo, económico, etc. Ya sea redundantes o complementarios, estos códigos son convertibles, de uno en otro, para formar un sistema más o menos coherente del mundo”<sup>8</sup> (Sahlins, 2009: 2)*

Sahlins propone que estas codificaciones son coherentes con otros aspectos de la vida social de los individuos, pudiendo realizarse asociaciones como entre hombre/mujer y exterior/interior. El pensamiento continúa proponiéndose como una red de sentido<sup>9</sup>, compleja e intrincada, y que hace coherente la experiencia vivida. A esta red, definida por experiencias de vida que pueden ir traspasándose

---

<sup>7</sup> “On the Anthropology of Levi-Strauss”, en el original en inglés.

<sup>8</sup> Traducción propia del original en inglés.

<sup>9</sup> Probablemente el área de la antropología que más ha desarrollado esto sea la antropología del género, al buscar identificar en diferentes aspectos de la cultura la influencia de las divisiones de roles y estatus entre hombres y mujeres.

entre generaciones; y que permite compartir una forma de comprender la realidad es lo que se denomina cultura.

El hecho de que los esquemas operen en forma de red y sean compartidos por los habitantes de una misma sociedad hace de la cultura una construcción intersubjetiva, pero en última instancia alojada en la mente de los individuos que la componen. Se construye en sociedad, pero no forma parte constitutiva de ella; sino que se ocupa de dotar de sentido la acción y la comprensión. Esto presenta dificultades a la hora de enfrentarse al contexto urbano, pues las divisiones dentro de la sociedad parecen segmentar la cultura e identidad de este.

Curiosamente la solución a esto es posible extraerla de una etnografía clásica africanista, específicamente complejizando y culturizando la propuesta que **Evans-Pritchard** ofrece para explicar el linaje segmentario en **Los Nuer (1977)**. Evans-Pritchard fue capaz de identificar como la identidad puede operar a niveles diferenciales dentro de un mismo individuo. El propone que la identificación que hacen los individuos con un grupo se basa en un principio de relatividad estructural. Pero en la ciudad moderna, los segmentos no están simplemente organizados jerárquicamente (como en los nuer), sino que estos pueden entrecruzarse en relaciones más complejas. Un vagabundo puede generar un sentimiento identitario en oposición a aquellos que no lo son, o a aquellos con determinadas marcas de clase<sup>10</sup>. En este sentido se adopta el concepto de identidad de Evans-Pritchard, pero advirtiendo la necesidad de complejizarse. Si suponemos que cada segmento posee ciertos atributos que los identifican, también podemos suponer que poseen experiencias comunes desde las que aprenden. Por tanto, podemos dotar de contenido cultural los segmentos. Si se evidencia esto, la representación que hacen los vagabundos en la ciudad puede implicar el uso de códigos comunes, representaciones de la realidad que comparten en su intersubjetividad particular. Aun cuando no sea necesariamente intergeneracional, el componente es cultural, pues implica la posibilidad de que

---

<sup>10</sup> Como ejemplos, se puede citar para la división según ocupación el estudio de Molina en el Barrio Yungay de Santiago de Chile (**2010**), y para la división en función de preferencias de alcohol o drogas a Francisca Retamales en Valparaíso (**2010**).

dos vagabundos que no se conocen posean representaciones similares asociadas a experiencias comunes como el sentimiento del hambre, la lucha contra el frío o la soledad. Esta es la forma en la que se pretende utilizar el concepto de cultura, desde la formación de grupos culturales.

Al fusionar la antropología cognitiva clásica con el concepto de relatividad estructural es posible construir un concepto de cultura que refleje el carácter representacional de los objetivos de la investigación, y que al mismo tiempo dote de contenido cultural al subgrupo de la ciudad.

### **5.3. Complejidad Urbana**

Es infructuoso realizar un intento por describir la forma en que los vagabundos comprenden el mundo sin hacer referencia a su situación de habitantes de la ciudad, o, haciendo eco de la escuela de Chicago, *urbanitas*. El contexto urbano presenta ciertas características que hacen que sus individuos posean pautas de reconocimiento comunes. Cosas tan mundanas como la contaminación acústica son reconocidas de manera muy diferente por personas habituadas a la ciudad y quienes no lo están. Si estas pautas culturales están definidas por el contexto específico, podemos establecer que opera como un segmento, aun cuando no exista una identificación de las personas como “urbanos”. En este sentido, comprender las características de la ciudad es clave para comprender a los vagabundos, como parte de sus habitantes.

Debido a lo anterior, se hace necesario recopilar análisis sobre los fundamentos de lo urbano en la modernidad. Existen ciertas dinámicas en la ciudad moderna diferentes a las características de las ciudades de la antigüedad o la Edad Media **(de la Peña, 2012)**. Estas dinámicas definen las necesidades a las que se deben enfrentar los urbanitas, y por tanto son fundamentales para comprender sus características culturales. Para la Escuela de Chicago, las cuatro características definitorias de la ciudad moderna es que es “*un asentamiento relativamente grande, denso y permanente de individuos socialmente heterogéneos*” **(Wirth, 1988: 35)**. Estas características están fuertemente relacionadas entre sí. El

tamaño y la densidad hacen del asentamiento urbano un lugar permanente, que difícilmente puede disminuir su demografía, y, en general, pareciera tender a aumentarla. Este elemento también define su heterogeneidad, como parte de la teoría de Wirth:

*“Dado que la población de la ciudad no se reproduce a sí misma, ha de reclutar sus inmigrantes en otras ciudades, en el campo y (aquí, en Estados Unidos, hasta fecha reciente) en otros países. La ciudad ha sido así históricamente crisol de razas, pueblos y culturas y un vivero propicio de híbridos culturales y biológicos nuevos. No solo ha tolerado las diferencias individuales, las ha fomentado” (Wirth, 1988: 37-38).*

En estos contextos urbanos es común que se produzcan agrupamientos específicos de personas con alguna característica en común. Estos agrupamientos han sido estudiados por la escuela de Chicago, como parte del paradigma de la ecología humana. Considerando esto, el problema del orden se vuelve clave: existen zonas definidas para ciertas funciones, y existen divisiones básicas, donde destaca la que existe entre lo público y lo privado. Como se expresó anteriormente, son estos espacios entre lo público y lo privado los que pone en juego el vagabundo, como un transgresor del orden social de la ciudad (**Márquez y Toledo, 2010**). Los vagabundos rechazan la concepción de la calle como un no lugar, en el sentido que da Marc **Augé (2000)**. Ellos pondrían en juego los lugares reconocidos por su carencia de significado, pues domesticarían el no lugar, y lo hacen propio. Lo anterior resulta relevante en el sentido de que esta transgresión no se da en cualquier lugar de la ciudad; y la ubicación del vagabundo no deja de ser un aspecto relevante a tener en consideración a la hora de intentar aproximarse a su marco representacional. Pero la propuesta de la escuela de Chicago va aún más allá. Para Park, la sociedad no es solamente el espacio físico y las relaciones que se tejen en él; sino que es sobre todo un estado de ánimo, pues está implicada en la propia vida de las personas (**Bettin, 1982**). De esta idea se desprende una de las relaciones entre la escuela de ecología humana y la obra Simmel, a saber, la relación existente entre la ciudad, y la forma de ver el mundo

dentro de ella. Lefebvre (1973) se aprovecharía de este desarrollo, expandiéndolo al resto de la sociedad occidental y manifestando que desde la consolidación de la ciudad industrial toda la sociedad occidental se ha ido definiendo por ella, cambiando incluso las necesidades y expectativas de quienes, en estricto rigor, no viven en ella (como el campesinado). Desde aquí se gestaría una forma socialmente construida de aprehender la realidad, es decir, un sistema cultural.

Una de las características que produce esta forma de organización, según Simmel, es que la vida en la ciudad implica la exacerbación de cierto pragmatismo en las relaciones sociales. En la ciudad se ha generado una forma de interactuar basada en una racionalidad mecánica. Esta racionalidad, mezclada con las características materiales de la ciudad genera a su vez la necesidad de fragmentación en el propio individuo, quien mecaniza sus relaciones sociales con el resto de los habitantes en función de la externalidad, el pragmatismo y la especialización (de la Peña, 2012). La interiorización de la economía del dinero decantaría en la personalidad “blasé”, que se define por una actitud de desprecio hacia el diverso significado y valor de las cosas (Bettin, 1982). En este sentido, la complejidad urbana no solo puede comprenderse desde sus condiciones materiales, sino que también en la articulación que estas tienen con la experiencia de vida del propio *urbanita*. La escuela de Chicago continúa con el desarrollo de esta idea:

*“Es característico de los urbanitas que se relacionen entre ellos en papeles sumamente segmentarios. Dependen, desde luego, de más individuos para la satisfacción de sus necesidades vitales que los habitantes de las zonas rurales y están por ello relacionados con mayor número de grupos organizados, pero dependen menos de personas concretas, y su dependencia de los otros se limita a un aspecto sumamente fraccionalizado de la esfera de la actividad de éstos. Eso queremos decir básicamente al afirmar que la ciudad se caracteriza más por los contactos secundarios que por los primarios. Es indudable que los contactos en la ciudad pueden ser directos, pero son sin*

*embargo impersonales, superficiales, transitorios y segmentarios. La reserva, la indiferencia y esa expresión de estar de vuelta de todo que manifiestan los urbanitas en sus relaciones pueden considerarse por tanto instrumentos para inmunizarse frente a las expectativas y pretensiones personales de los otros” (Wirth, 1988: 40).*

Esta comprensión de la complejidad urbana que permite mezclar los aspectos materiales, sociales y culturales de la vida en la ciudad es clave para poder situar al vagabundo en un contexto que lo define y desde el cual construye su representación.

Sintetizando este tópico, existe un amplio desarrollo sobre la ciudad que da cuenta de su carácter complejo, y de cómo las condiciones materiales de la misma se articulan a nivel de relaciones sociales, orden y representaciones de sus individuos. Todo esto ofrece un cúmulo de herramientas favorables a la hora de poder analizar a un grupo cultural que, aunque puede perder ciertos lazos a nivel de las relaciones sociales atómicas, sigue formando parte de una ciudad compleja; y sigue sufriendo y beneficiándose de las consecuencias que esto conlleva.

#### **5.4. Exclusión y vagabundos**

La exclusión se ha establecido como un problema social, y por tanto su combate es parte de las responsabilidades de las políticas públicas. Debido a esto, los diferentes marcos conceptuales desde los que se ha estudiado esta problemática se supeditan inmediatamente a la intención de crear una forma de superar estos problemas. La pobreza es quizás el componente más visible de la llamada cuestión social. Y en la ciudad, el vagabundo se muestra como el sujeto más vulnerable, el símbolo de la pobreza, y, por tanto, más cercano a la caridad que a la política social. En **Exclusión Social y Ciudadanía (Barros, 1996)**, la autora divide el uso conceptual del problema de la pobreza en tres fases: Pobreza, dependencia y exclusión. De esta división destaca la última. Esto se debe a que el concepto de pobreza posee implicancias que están fuertemente asociadas a la construcción del modelo económico individualista y liberal, y el de dependencia

(en base al modelo norte-sur que podemos encontrar en obras como la de Wallerstein (**Wallerstein, 1988**)) posee ciertas deficiencias teóricas cuando es aplicado a contextos sociales metropolitanos. El concepto de exclusión presenta propiedades que lo diferencian fuertemente del concepto de pobreza en el estudio de ciertos problemas sociales; entre ellos, aquellos que no poseen hogar. La exclusión como concepto implica inmediatamente el establecimiento de una relación de tipo centro/periferia e *in/out*. Este concepto supera los límites de la pobreza al involucrar inmanentemente una relación de desigualdad basado en la oposición entre pertenencia/exclusión. Pero esto no solo hace referencia a que hay un grupo que no pertenece; sino que este grupo es excluido por el otro. Y esta exclusión se daba originalmente en el plano de lo laboral. Según **Castel (1997)**, el problema era la incapacidad del sujeto de ejercer algún tipo de trabajo que permita integrarlo a la sociedad. Estos son llamados supernumerarios, pues se presentan como aquellos quienes no pueden lograr una relación de solidaridad funcional con el sistema en la modernidad, así como la entiende Durkheim (**Pedemonte, 2006**). Con el tiempo, el concepto superó sus matices netamente económicos y materiales, y ha sido utilizado de manera más amplia, incluyendo la exclusión en diferentes planos, muchas veces relacionados entre sí, como la pérdida de lazos afectivos, la pérdida de su condición de ciudadanía, los problemas de salud física y mental, y la carencia material. Bajo esta perspectiva, el sujeto excluido es un producto de nuestra sociedad, pero no entendiendo esto como un producto necesario del sistema, sino como una patología de la misma que debe ser superada. Precisamente por ello el objetivo es rehabilitar, reinsertar y/o resocializar al sujeto excluido; basándose en un criterio de responsabilidad compartida: el Estado y las instituciones de la sociedad civil interesadas en resolver el problema no buscan operar solo como garantes de oportunidades, sino que deben entregar herramientas prácticas que le permitan al sujeto recuperar su relación solidaria orgánica con el sistema social. Al complejizar el concepto de exclusión, se hace necesario superar la oposición *in-out*, privilegiando su comprensión como ejes de un entramado multidimensional de pertenencia a un grupo específico. Esto es especialmente beneficioso en el análisis de los



vagabundos; no solo han dejado de ser ciudadanos (en tanto agentes políticos). Al invertir los espacios de “normalidad”; al vivir en la calle gran parte del día, se presentan como la antítesis de una normalidad que trasciende muchos de los problemas que propone la sociedad occidental. Han ido perdiendo (en calidad de proceso) los lazos que los atan con el sentido común de la sociedad, a tal punto que en muchos aspectos se oponen al conflicto mismo. Y, por supuesto, no se enfrentan a él; no hay marchas a favor de los vagabundos, sino que se reconocen como excluidos y, como tales, aceptan (en general) la poca ayuda social que reciben del “centro”. Esta perspectiva permite utilizar algunos conceptos de autores que refuerzan la idea de establecer la construcción social de la diferencia. Entre ellos, destaca el trato que **Foucault (2005)** da a los excluidos, específicamente a la figura del loco. Parte de su análisis sobre cómo se ejerce el poder y sobre cómo se construye culturalmente al excluido es útil para hacerse cargo de los juegos de representaciones involucrados en problemas como el alcoholismo o la locura. Así, para trabajar de forma apropiada el concepto de exclusión en la población objetivo, es necesario que este cumpla con algunos requisitos conceptuales mínimos, a saber, (1) la superación de la exclusión como algo puramente económico, (2) la superación de la exclusión como hecho, a favor de establecerlo como proceso, (3) la comprensión que los límites que transgreden las personas en situación de calle son tan radicales que se oponen en su mayoría a un sentido común que, con todas sus contradicciones internas, impera desde el centro.

Dentro de los diferentes paradigmas desde los que es posible tratar un tema tan complejo como el de los vagabundos, enfocarlo desde la exclusión parece ser un enfoque especialmente útil. Si bien el concepto fue construido para comprender problemas de poblaciones más amplias que quienes viven en la calle, existen ventajas comparativas con otros conceptos, como el hecho que implica un establecimiento claro de que el problema no es solo de esta subpoblación; sin caer en determinismos que establezcan a priori la relación entre la subpoblación y el resto de la sociedad.

## **6. Metodología de Investigación**

Para alcanzar los objetivos del presente estudio, fue necesario aplicar un método de investigación que cumpliera con ciertos requerimientos específicos.

1. Debe permitir abordar a los vagabundos en relación a los factores culturales que los tipifican.
2. Debe ser capaz de investigar al grupo identificado, caracterizando sus representaciones culturales y las conductas típicas asociadas.
3. Debe permitir situar al vagabundo en un contexto de relaciones sociales y espaciales más amplio que el que se forman internamente.
4. Debe asumir las carencias materiales y de salud de los vagabundos, y los efectos de ellas en su forma de comprender la realidad.
5. Debe ser capaz de dar cuenta de los imaginarios del resto de la población sobre los vagabundos y sus efectos en las representaciones de estos últimos.

En base a estos requerimientos y a las exigencias propuestas por los objetivos de la investigación, fue posible estructurar un método apropiado. Para explicar el modelo construido, parece pertinente comenzar por explicitar su paradigma metodológico. Se hizo uso de un paradigma de investigación cualitativo, pues permite dar cuenta de aspectos culturales de los vagabundos y de cómo se conforman sus redes sociales tanto con quienes comparten una misma forma de vivir, como con otros habitantes de la ciudad. Esto implica cierta complejidad adicional, pues el investigador no puede simplemente plantearse como un observador objetivo. Él es parte de la sociedad que excluye y debe realizar su labor como tal. Esta personalización de la investigación también es un criterio importante para definir el paradigma en cuestión.

En base al primer y segundo requerimiento, asociados estrechamente al objetivo general, se adoptó una postura etnográfica laxa en la investigación. El método

etnográfico resulta útil, pues permite articular técnicas de entrevistas y de observación, accediendo a datos conductuales y discursivos del objeto de estudio. Ahora bien, el nivel de complejidad de segmentación sociocultural dentro de la ciudad es tal, que la aplicación de una etnografía en su forma clásica resulta insuficiente. La etnografía implica el uso de un espectro amplio de técnicas de investigación cualitativas, tanto en el campo de la observación, como en el de la entrevista. Esto es especialmente beneficioso para el presente estudio, pues permite establecer relaciones de confianza con los vagabundos, y adentrarse, aunque sea de brevemente, a su manera de vivir. Asimismo, permite evidenciar su vida como un todo y no simplemente en el plano del discurso de cada uno de ellos.

Para realizar una etnografía que permitiese resolver las dificultades explicadas con anterioridad se propuso un proceso de investigación con periodos delimitados y objetivos metódicos específicos. Para ello, se adoptó un método basado en la propuesta de la Escuela de Manchester. Para estudiar fenómenos propios de las urbes africanas, se daban con frecuencia problemas de orden metodológico difíciles de solucionar. La alta y compleja segmentación de las urbes dentro del cinturón de cobre (Copperbelt) africano, dificultaba el poder articular un punto de vista eminentemente etnográfico de investigación, con factores que iban más allá que la propia capacidad de observación de los fenómenos sociales. Este es un problema homólogo al que presenta situaciones de exclusión en la ciudad: la capacidad etnográfica está limitada por el campo de observación, aun cuando las causas de las relaciones de exclusión puedan ser estructurales, y, por tanto, invisibles a la observación de un fenómeno específico. Para solucionarlo, la Escuela de Manchester asumió esta ingenuidad tradicional de la antropología en contextos complejos, y propuso una solución de forma tal que:

*“habían expresado consistentemente la conciencia que tenían de la inclusión de su campo de estudio centroafricano en una economía y estructura social mundiales. Pero ¿cómo podían ocuparse en la práctica de una realidad tan compleja? La solución que Gluckman ya*

*había intuido, y que Epstein adoptaba, consistía en concentrar su análisis intensivo en un campo local de las relaciones sociales accesible a la observación. Los factores externos, por ejemplo los de naturaleza política o económica, se podían tratar como determinados: es decir, su presencia y su forma general debían reconocerse, en la medida en que establecían el escenario de la vida social local, pero no había una inquisición muy elaborada o compleja acerca de ellos”*  
**(Hannerz, 1993:167)**

Si bien estos factores estructurales pueden cambiar con el tiempo, o no ser tan amplios para envolver la sociedad global en su conjunto, parecieran ser desencadenantes de relaciones sociales complejas entre segmentos específicos y el conjunto de la sociedad, y por tanto relevantes para temáticas de exclusión. En este sentido, la solución metodológica permitió evidenciar los efectos de estos factores sin caer en ingenuidades que hacen de segmentos sociales específicos un nativo de un mundo perdido. En el caso de procesos de exclusión, estos no solo se presentan como poderes económicos o políticos, sino que también como representaciones culturales sobre los vagabundos que pueden ser evidenciadas en el resto de la sociedad. En este sentido, para el presente desarrollo metodológico se han planteado dos soluciones que permitan dar cuenta de la exclusión como una relación. Durante todo el desarrollo de la investigación, conjuntamente al trabajo de campo, y hasta la formulación de las entrevistas en profundidad, la investigación en terreno fue apoyada con información secundaria que permitió evidenciar ciertos aspectos asociados a las representaciones de los vagabundos desde el resto de la ciudad. Estos fueron principalmente obtenidos de bases de datos y resultados de encuestas sobre solidaridad, pobreza y exclusión. En la segunda fase de la investigación, el objetivo era describir las representaciones de quienes poseen roles activos en relación con los vagabundos, y por tanto se enfrentan a este fenómeno de forma permanente. Desde estas dos aristas se pretenderá resolver el problema de situar al vagabundo en un contexto mayor.

En base a lo anterior, se dividió el trabajo de campo formalmente en tres fases. En una fase inicial de investigación los esfuerzos se basaron en lograr que el investigador generase contactos y se familiarizase con el contexto cultural propio del segmento estudiado. Las técnicas etnográficas apropiadas para lograr esto son la observación y la entrevista no estructurada. Para lograr este acercamiento, el investigador se presentó como voluntario para las rutas del Programa de Acogida del Hogar de Cristo. A través de ellas, el investigador pudo generar este acercamiento hacia el modo de vivir de las personas sin hogar. Si bien esto implicó complicaciones propias de esta opción estratégica (asociada a la posible representación del investigador como alguien de quien se pueda obtener algún beneficio material), el provecho reportado fue mayor, siendo los principales de ellos: respaldo institucional, aprendizaje estratégico en el trato con vagabundos y un acercamiento a la población de estudio por medio de un canal seguro. El rapport fue clave, pues las pautas de interacción de los vagabundos cambian radicalmente dependiendo de su interlocutor. En esta primera fase se buscó además identificar actores sociales que no se encuentran en situación de calle, pero que interactúan activamente con ellos.

La segunda fase tuvo como objetivo la identificación y comprensión de la relación entre los vagabundos y aquellos habitantes de la ciudad que interactúan con ellos, tomando la perspectiva de estos últimos. Como se criticó anteriormente, las investigaciones tienden a ignorar que el vagabundo se encuentra en un proceso de exclusión que implica una relación con un grupo desde el cual es postergado. Aun cuando los imaginarios sobre el vagabundo se extienden más allá de quienes interactúan cotidianamente con ellos, muchas veces no pasa de ser un estereotipo. Sin embargo, aquellos que deben interactuar con ellos están obligados a no ignorarlos, y por tanto el imaginario sobre este segmento se hace patente y cotidiano. En algunos casos esto representaba sujetos individuales, y en la mayoría, se buscó representantes de organizaciones que interactúan activamente con los vagabundos. Se investigaron las relaciones de ellos con Carabineros, los servicios de salud pública, la municipalidad, y ONGs destinadas a mejorar su calidad de vida. A ellos se aplicaron entrevistas semiestructuradas,

pues se consideró óptimo para entender cómo se construyen las relaciones sociales de los vagabundos. Adicionalmente, se hace necesario tener la oportunidad de observar cómo se ejecutan algunas de sus relaciones con los aquellos sin hogar; permitiendo contrastar el discurso.

Luego de haber ya establecido las relaciones sociales que los vagabundos poseen, se dio paso a una tercera fase. En ella se procedió a entrevistar a individuos en situación calle, haciendo énfasis en los elementos que se habían logrado recoger de las fases anteriores. Se intentó realizar a personas con las que ya se había generado cierto nivel de contacto, con el fin de beneficiar el *rapport*. La opción técnica fue la entrevista semi-estructurada, al permitir guiar la conversación hacia aspectos culturales relevantes evidenciados en las fases anteriores de la investigación.

En algunos casos, fue necesario fundamentar ciertos procesos en base a la historia personal de los sujetos. Sin embargo, las técnicas estuvieron supeditadas a los objetivos metodológicos, que incluían la profundización de las temáticas culturales relevantes para los vagabundos, la posición y función social que creen ocupar en el contexto urbano, y la posibilidad de existencia de una identidad propia de los vagabundos urbanos. Las temáticas específicas de las entrevistas no fueron establecidas *a priori*, con el propósito de mantener un enfoque emic de investigación. Finalmente, los capítulos de análisis e interpretación<sup>11</sup> reflejan las principales temáticas que fueron decantándose del proceso investigativo.

## **7. Resultados y Análisis**

Como una forma de introducir el análisis de los resultados obtenidos, se hace necesario clarificar la estructura de este. Inicialmente se ha optado por realizar una descripción breve y general de la realidad de los vagabundos en nuestro país. En ella se mezclan datos de carácter primario y secundario. Estos últimos los componen los documentos del antiguo **MIDEPLAN (2005, 2010)** sobre el tema, una tesis antigua como reflejo del posible proceso de cambio representacional

---

<sup>11</sup> Específicamente el **Capítulo 7.2. La cultura del vagabundo en la ciudad.**

(Acuña, 1923), un análisis de carácter sociológico (Pedemonte, 2006), una tesis de grado (Santander, 2006) y las etnografías chilenas de varios autores recopiladas de varias fuentes, destacando una antología de Márquez y Toledo (2010). Estos datos se contrastaron con la experiencia en terreno propia de la presente investigación, con el fin de realizar comparaciones entre la bibliografía y la evidencia, y precisiones sobre las peculiaridades del fenómeno en Viña del Mar. Completando esta fase, se procederá a dar cuenta de la relación que poseen determinadas instituciones cuyo quehacer está asociado a las personas que viven en la calle. Si bien esta no ha sido exhaustiva, se han escogido ejemplos específicos de cada área de interacción principal que fue identificada en la fase inicial de la investigación, y descrita en el modelo metodológico.

A partir de estos insumos se desarrollará el análisis, para el cual se han distinguido tópicos que permiten dar cuenta del marco de sentido de los vagabundos en el contexto urbano de Viña del Mar. Estos tópicos cumplen con el requisito de poder no solo describir el sistema representacional del vagabundo, sino que asociarlo a necesidades, oportunidades y prácticas específicas que permiten situarlo en el contexto urbano. Todos ellos permiten analizar la intersubjetividad de la cultura y su complejidad específica en la ciudad sin perder el enfoque en el punto de vista del sujeto. De este modo, se consigue el cumplimiento de todos los objetivos específicos. Adicionalmente, todos ellos son lo suficientemente amplios para permitir una superposición útil, que permita dar luces sobre la forma de aprehender su propia realidad.

## **7.1. Descripción general del vagabundo en el contexto de la investigación.**

### **7.1.1. Caracterización sociocultural de los vagabundos.**

Históricamente, los pobres en la ciudad han formado cordones que los diferencian geográficamente de los demás. En el caso de quienes viven en la calle, esto es una excepción. No existe para ellos una Corte de los Milagros como alguna vez en

París<sup>12</sup>, o el Whitechapel de los alrededores de Londres (**Acuña, 1923**). Ellos no se definen por los límites que ocupan en el espacio, sino por el contrario: la subversión de los mismos. Tienen sus territorios: las salas de espera de los hospitales, las laderas de los ríos que atraviesan la ciudad, los rincones ocultos entre los edificios. Pero lo que los define no es ese espacio, sino el hecho de que ese espacio supuestamente es público. Esta condición de vivir en la calle implica experimentar ciertas vivencias comunes, que redundan en similitudes en la forma de comprenderse a sí mismos y aprehender el entorno. Si bien son una población heterogénea, son, al menos en parte, un producto de las ciudades industriales en todo occidente, y un problema social relevante, principalmente por la visibilidad que adquieren en algunos espacios sociales, amenazando el sentido común. En nuestro país, los vagabundos han sido un problema permanente a lo largo de su historia. El código penal, en los albores del siglo XX, ya calificaba que *“aquellos individuos que –sin importar su edad, su género o sus condiciones físicas– no desempeñaran oficios lícitos y viviesen de la caridad pública sin un hogar fijo, podían ser detenidos en tanto “vagos”*” (**MIDEPLAN, 2005: 19**)<sup>13</sup>. Se generaban planes estatales de emergencia para casos puntuales (como planes de albergues en la capital ante las crisis económicas del 1914 y 1921), pero no existía ni en el plano público ni privado una institución que velara específicamente por esta población (**Acuña, 1923**). En los años cuarenta, y bajo el trabajo de San Alberto Hurtado, se evidenció que la situación del vagabundo no es igual a la de cualquier pobre. Es innegable que a esas alturas un porcentaje no menor del país vivía en condiciones de vulnerabilidad alarmantes, pero de ellos, aquellos sin hogar ocupaban un espacio particular en el imaginario social. Desde entonces comenzaron a existir instituciones especializadas, como hospederías, que no sin oposición, comenzaron a hacerse cargo de este problema. Este esfuerzo contra la invisibilización llevó a los Gobiernos a hacerse partícipes del problema. No obstante el pasar de los años, los vagabundos se niegan a desaparecer. A pesar

---

<sup>12</sup> La Corte de los Milagros era una forma burlesca usada para denominar a un barrio empobrecido de París. La burla se basa en que durante el día sus pobladores parecerían enfermos o lisiados (mientras piden limosna), pero de noche, de regreso a sus hogares, estarían sanos.

<sup>13</sup> La ley 11625 de 1954 mantenía este espíritu hasta su derogación en 1994.



de que hoy en día permanecen siendo una población reconocible en la ciudad, existen algunas características que han cambiado con el paso del tiempo. Por ejemplo, la cantidad alarmante de niños en situación de calle, y su proporción han disminuido considerablemente. Pero incluso en el caso de los adultos, es imposible establecer que la presencia de los vagabundos en la ciudad no ha variado en el último siglo. Hoy en día hay necesidades que normalmente dejan de ser claves, y otras que van emergiendo con nuevas formas de interacción. El analfabetismo, por ejemplo, en su época era un problema social, pero mucho menos relevante que la falta de alimento. Hoy, en cambio, a quien no puede leer (o comprender lo que lee, pues el analfabetismo funcional es probablemente más recurrente) le es muy difícil acceder a formas de integración a través de vías institucionales (trabajo, políticas públicas, enfrentamiento a juicios, entre otros). Muchas otras características y los problemas que involucran se mantienen presentes desde hace décadas. Sigue careciéndose de un sistema de intervención para patologías de salud mental que de abasto con el alto número de enfermos; el alcoholismo sigue presente, al igual que la exclusión, la pobreza y la soledad, entre otros tantos problemas que el vagabundo debe enfrentar día a día.

Para hacernos cargo de esta problemática, se hace imperativo otorgar una definición operativa para las personas que viven en calle. Ser de la calle significa, para ellos mismos, tener una marca de clase, una herida de guerra que incluso puede llevarse con orgullo. Si bien la posibilidad de definir la población en función de los sentimientos sobre la situación social en la que están entrampados es posible, resulta poco eficiente, pues presupone definir al objeto por medio de características que el mismo estudio pretende dilucidar. Debido a esto, la definición operativa requiere de la constitución de una distinción que no debe sustentarse en criterios representacionales, sino desde el plano material y sociológico. Si se sigue la propuesta del marco teórico, la cultura debe comprenderse como una característica cognitiva pero que se funda intersubjetivamente. Por tanto, es desde este plano que se hace necesario establecer el límite. Se entiende por vagabundo, aquella persona que en la

urbanidad contemporánea occidental habita por espacios de tiempo prolongado lugares considerados públicos, u hospederías de beneficencia destinadas para ellos. Esta definición requiere algunas precisiones. En primer lugar, no se espera excluir la existencia de personas que duermen en lugares públicos en la ruralidad o más allá de occidente, sino que situar el objeto de estudio de la presente investigación en la situación de exclusión particular que vive el sujeto en la ciudad. Esto porque en ella se genera la complejidad y densidad necesaria para que este personaje sea estereotipado en función de su subversión al modelo de vida normal, que asume una distinción básica entre lo público y lo privado. Por otro lado, la definición explicita la necesidad de que esta subversión sea sostenida en el tiempo, puesto que la configuración del grupo cultural debe considerar una familiarización de la experiencia del vagabundo para que se vuelva cotidiana. Se incluye a aquellos quienes viven en hospederías de beneficencia (o albergues de emergencia) destinado para ellos; dado el carácter teóricamente temporal de ellas como institución habitable. En general, están diseñadas para suplir la vulnerabilidad que significa pernoctar en la calle, y potencialmente servir de paso para lograr salir de la situación en que se encuentra. Por tanto, quienes duermen sostenidamente en ellas están en realidad permanentemente ligados a una condición de vagabundos.

Se propondrá a continuación una descripción las características principales que posee esta población hoy en día. Esta resulta relevante para comprender el contexto desde el que se configura el grupo cultural de los individuos, y para poder posicionar al vagabundo urbano dentro de la ciudad chilena, y específicamente en Viña del Mar.

Una de las fuentes que se pueden utilizar para retratar a esta población es el **Catastro Nacional de las Personas en Situación de Calle (MIDEPLAN, 2005)**.

Según esta investigación<sup>14</sup> las razones por las que las personas están en situación de calle poseen una alta dispersión, siendo la más mencionada los problemas familiares con un 38,3%<sup>15</sup>. La pobreza material ocupa el segundo lugar, con un 24,4% de las menciones, lo que solo ayuda a evidenciar el alto impacto de otras causas como el alcoholismo (16,7%) o la decisión propia (14,08%). Otra cifra clave para la comprensión del real impacto de la diáspora de causas que llevan a la pobreza es el hecho de que sólo un 16,9% registró que una de las causas por las que estaba en situación de calle era la falta de una casa u hogar. De esta forma, la dispersión de razones es prueba de un complejo entramado de razones materiales, sociales y biológicas las que conllevan a un sujeto a caer en una situación de calle. No es un estereotipo el alto porcentaje de vagabundos que poseen enfermedades psiquiátricas; incluyendo en las mismas las patologías psicosociales como el alcoholismo y la drogadicción **(MIDEPLAN, 2005, 2009)**. Esta realidad fortalece la idea de que el problema de la persona en situación de calle es complejo y no se condice estrictamente con una extrema pobreza material, sino con una situación de exclusión social amplia. La proporción de mujeres en esta situación es baja, pero no despreciable: 15%. Casi la mitad de ellas (según el estudio) dormiría en hospederías habilitadas para tales efectos. La soledad es otra experiencia propia de los vagabundos. Cerca del 50% de ellos declara vivir solo. Si bien en muchos casos no existe un trabajo estable, cerca de la mitad declara tener trabajo u otra actividad remunerada (43%). Sin embargo, este último dato resulta especialmente contradictorio, pues al verificar la forma de obtención de recursos, solo un 27% declara que estos son a causa de trabajo. Entre otras actividades, se cuenta la limosna o macheteo (17%), y prácticamente todo el resto de las formas de adquisición de recursos provienen de pensiones y subsidios de diferente tipo (invalidez, jubilación, entre otros).

---

<sup>14</sup> Esta investigación ha sido duramente cuestionada tanto en su diseño como en su implementación, pero sirve como una aproximación general y nacional para retratar a los vagabundos. Por lo mismo se han excluido del análisis los elementos más proclives a incluir datos falsos o incompletos.

<sup>15</sup> Las personas podían consignar más de un aspecto.

Estos datos, si bien valiosos como una aproximación inicial, deben contextualizarse con la situación social del vagabundo en el medio urbano más amplio. Su ubicación social, como se describió en el marco teórico, está determinada fuertemente por la relación que ocupa en el resto de la ciudad. En este contexto, no solo basta con estudiarles en su propio mérito, sino que se hace necesario dilucidar la compleja red de relaciones en las que se sitúa. Para ello, y como una simplificación que permita abordar esta materia en función de los objetivos trazados, es que se analizó las formas en que diferentes instituciones del Estado y la Sociedad Civil interactúan con ellos. Esto es especialmente determinante en Viña del Mar, puesto que los intereses institucionales poseen particularidades específicas: a saber, el turismo y su relación con el ornato urbano. En el siguiente capítulo, se listarán dichas instituciones, haciendo una primera aproximación sobre la forma en que inciden en las necesidades y los recursos con los que cuenta el vagabundo. Pero aún más importante que ello, se dará cabida a la construcción de determinados rasgos estereotípicos que permitirán establecer, en los capítulos de análisis e interpretación, cómo se articulan estas redes de relaciones y cómo definen la forma de ver el mundo de aquellos que viven en la calle.

### **7.1.2. Instituciones que se relacionan con las personas de calle en Viña del Mar**

Viña del Mar es una ciudad pequeña, y como tal, la segmentación geográfica urbana no es tan radical como en la capital. Sin embargo, se puede separar con claridad las áreas destinadas al turismo, y aquellas en donde vive el grueso de la población, a saber, los cerros. Como consecuencia, el impacto de la municipalidad en el desarrollo estético de estos últimos (a través de paseos o áreas verdes) es evidentemente menor que en las zonas del plan de la ciudad. Esto también está asociado a una variable socioeconómica; convirtiendo los cerros en el lugar principal de asentamientos desde la clase baja hasta la clase media. El centro de comercio de la ciudad, que se extiende desde el mall Marina Arauco hasta el centro tradicional en calle Valparaíso, se ubica en el plan y está cortado por el estero Marga-Marga, que atraviesa la ciudad. Muchos vagabundos ocupan este

lugar céntrico de la ciudad<sup>16</sup>, durmiendo en las calles Valparaíso o Arlegui, utilizando la sala de espera del Hospital Gustavo Fricke, o rucos en la ribera del estero. Este lugar adquiere una simbología especial en el resto de la población, pues se produce una asociación entre el estero, la suciedad propia de él, y el vagabundo. Además al ser un lugar que ofrece protección e invisibilidad, es utilizado para pernoctar por un número importante de habitantes de las calles. En este contexto, el vagabundo se establece como un personaje disruptivo a la estética y al orden urbano, provocando necesariamente una relación compleja con algunas instituciones y la ciudadanía.

#### **7.1.2.1. Municipalidad**

Si bien desde 1994 se derogó la ley que penalizaba la vagancia, el municipio posee un decreto municipal que prohíbe esta situación. Su ejecución es administrada por medio del Departamento de Medio Ambiente, aunque en la intervención de los casos confluyen varios departamentos de la alcaldía. No obstante la existencia de este decreto, en la práctica no es aplicado a cabalidad, sino que está fuertemente asociado con las quejas vecinales. En caso de queja, el municipio dice intervenir inicialmente a través de trabajadoras sociales, intentando articular redes familiares para reubicar al vagabundo. Si esto falla, se requisan sus pertenencias y se le expulsa del sitio con ayuda de personeros de la municipalidad y en ocasiones de carabineros. Esto es en el plano ideal. Algunos relatos de los vagabundos dan cuenta de una situación mucho más cruda, donde se producen barridos, expulsiones, violencia, quema o requisamiento sin aviso de sus pertenencias, entre otros. Esto genera la necesidad del vagabundo de protegerse de estos eventos, lo que tiene consecuencias en sus conductas y representaciones<sup>17</sup>.

La municipalidad no solo aumenta la vulnerabilidad de las personas que viven en situación de calle, sino que contradictoriamente ofrece ciertos beneficios en

---

<sup>16</sup> Las causas de esto serán discutidas en los capítulos posteriores.

<sup>17</sup> Este tema será analizado en profundidad en el **capítulo 7.2.3. Miedo, supervivencia e invisibilización, o, las amenazas de la ciudad y las estrategias de subsistencia y mejoramiento de vida.**

términos de recursos y burocracia necesaria para acceder a ciertos recursos. En algunos casos, pueden ayudar a las personas a obtener pensiones de invalidez, créditos o subsidio para la obtención de viviendas sociales a través del SERVIU, o reubicaciones. De este modo, la municipalidad genera en los vagabundos una necesidad de seguridad y al mismo tiempo ofrecen parte de los recursos y oportunidades para superarla. En esa contradicción se ubica el planteamiento técnico destinado a la posibilidad de solucionar el problema social urbano de aquellos que viven en calle.

### **7.1.2.2. Carabineros**

El caso de la Policía es especialmente complejo, porque sus funciones no solo se fundan en la aplicación estricta de la ley, sino que adicionalmente existen aspectos, positivos y negativos, que se relacionan con su oficio y su motivación de mantener el orden y la seguridad. Si bien el pernoctar en la vía pública no es razón de detención, otra serie de actividades en las que normalmente incurren personas en situación de calle sí lo son. Por tanto, pareciera existir una profunda desconfianza hacia algunas de las personas en situación de calle, lo que provoca que constantemente puedan ser fiscalizados e incluso detenidos. Algunos vagabundos tienen requerimientos pendientes con la justicia, otros beben en la vía pública, o están en posesión de drogas, entre otras múltiples causales de detención. También operan como apoyo, en ocasiones, para sacar vagabundos de un espacio y la retención o destrucción de los rucos. En este sentido, hay muchas razones para que exista una relación tensa entre ellos, lo que no siempre se configura en la realidad observable. Esto último se debe a que existe una dimensión de seguridad vital que para los carabineros es importante resguardar; especialmente en lugares públicos. Durante la entrevista con un funcionario de carabineros, se le pregunto sobre si ellos actúan de oficio frente a hechos que ponen en riesgo la vida del vagabundo. Él respondió especificando que:

*“Siempre, siempre... Ni siquiera para llamar al SAMU. Si no es necesario el SAMU. Si la persona no está lesionada la trasladamos directamente. Y hacemos este procedimiento genérico que yo te dije,*

*que es traer a la traerla a la guardia, hacer un oficio remisor y las vamos a dejar nosotros mismos a los, a estos, entre comillas, ehm... (albergues, hogares<sup>18</sup>)” (Entrevista con Carabiniro)*

La imagen posible de constituir a partir de este relato nos refiere a una policía que contribuye a la sobrevivencia de las personas en situación de calle, ello en virtud de prácticas generadas a partir de la interacción con las personas en situación de calle y no atendiendo a alguna norma expresa del cuerpo policial. Esto no solo se observó en el discurso: durante el invierno se encontró un contingente de cuatro policías junto a un vagabundo que se encontraba en riesgo por su estado de ebriedad en una transitada calle de la ciudad. Ellos estaban procurando llamar a la ambulancia. De este modo, el carabiniro también es una figura que tiene un carácter simbólico complejo, pues puede interpretarse como un riesgo o como una oportunidad. Y para él, la figura del vagabundo presenta una dicotomía similar: es, en teoría, un ciudadano más; pero al mismo tiempo es diferente, rupturista o excepcional. Esa dicotomía entre práctica y teoría guiará la representación del sujeto y de su responsabilidad con él.

### **7.1.2.3. Hospital y SAMU**

El hospital público principal de la ciudad es el Hospital Gustavo Fricke. Algunos vagabundos prefieren ir a este antes que a un consultorio, puesto que la atención sería más expedita y los conocerían. Según el testimonio de un trabajador del hospital que constantemente está en contacto con el público, la persona que vive en la calle es un personaje identificable del resto de los visitantes del hospital, aunque no por ello se le da un trato especial. Reconoce además que en ocasiones el espacio de urgencias es usado como dormitorio por aquellos quienes no tienen donde pasar la noche. Aunque no todos ellos piden asistencia, el contacto es permanente, al punto de conocer personalmente algunos de los vagabundos más recurrentes que llegan a urgencias. Del mismo modo, las patologías de calle son recurrentes, destacando las enfermedades mentales y problemas de hemorragias

---

<sup>18</sup> Compleción del Investigador, reafirmada por el oficial.

internas asociadas al consumo excesivo de alcohol. Sobre los problemas mentales, el funcionario destaca el hecho que la mayoría de quienes llegan por descompensaciones psiquiátricas no lo hacen con la frecuencia esperada. Se le preguntó por un vagabundo reconocido por su patología de este tipo, a quién el funcionario ya había mencionado como alguien que habitualmente llegaba a urgencias a causa de una descompensación, a lo que responde: *“Es que pa’ mí responsable ya es un paciente que tiene 3 meses que no... unos 3, 4 meses seguidos que no... sin descompensarse”* **(Entrevista con funcionario de urgencias)**.

En este testimonio es posible observar una cierta sorpresa sobre la poca frecuencia de visitas, al punto de volverlo algo digno de ser contado. Pero el vagabundo, como conocedor de esta situación, utilizaría socialmente la enfermedad como recurso social y político. El funcionario relata que uno de los vagabundos que regularmente visitan el hospital no tiene epilepsia, aunque diga tenerla. Sin embargo, el sujeto periódicamente actúa como si estuviese descompensado, provocando que los transeúntes llamen a la ambulancia. La ambulancia reacciona por el deber social de demostrar su labor, aun creyendo que el sujeto no posee enfermedad alguna. El vagabundo pone en jaque al sistema, y lo fuerza a tomar decisiones que van más allá del tecnicismo propio de su disciplina. El sistema de salud tiene un deber público visible, y por tanto la figura del vagabundo adquiere el carácter de excepción, similar a lo que pasa en el caso anterior. Esta condición de excepción, nunca explícita (pues el sistema supone tratar a todos los usuarios en igualdad de condiciones), toma una serie de prácticas:

*“Aquí la atención que se le da es la misma atención que se le da a todo paciente, independiente de la clase social, la edad, el olor te puedo decir, la vestimenta. Aquí nosotros no hacemos diferencia. Es más, al momento de hospitalizarlo para que como los pasillos aquí son tan estrechos los box, para que el paciente al lado no se sienta incómodo, aquí los chiquillos lo someten a un baño profundo. Lo someten a un*



*baño profundo ahí, su, le pasan la camisa de acá, y la ropa por lo generalmente ni siquiera se bota, se les guarda. Porque también es vulnera... vulne... vulnerar sus derechos el botar la la ropa po', así que le guardamos su ropa, hay un sector donde se guarda la ropa, y se le da el tratamiento necesario. Llegan a estar acá cuatro, cinco días hospitalizados, dependiendo la resolución que tengan y el apoyo de diagnóstico de examen..." (Entrevista con funcionario de urgencias)*

En este fragmento resultan evidentes algunas de las excepciones que conlleva el tratamiento de un vagabundo. También se pueden inferir algunos aspectos de la representación del vagabundo, como al decir que la ropa "ni siquiera" se les bota, o elegir como tercer atributo de la no-discriminación al olor.

De este modo, el servicio de salud es una institución que no está exenta de una práctica de excepción, la que exige al vagabundo una reacción, la que toma atributos específicos. En ocasiones, se prefiere no asistir excepto de caso de extrema necesidad, pues pueden sentirse discriminados. En otros, solo se usa como alojamiento, dado que su funcionamiento es toda la noche. Si consideramos la alta presencia de problemas psiquiátricos y de salubridad de esta población, es claro que el sistema de salud afecta la constitución de la red de oportunidades y necesidades; lo que redundará en un efecto en la cultura e identidad de aquél que vive en la calle.

#### **7.1.2.4. Hogar de Cristo**

El Hogar de Cristo es al mismo tiempo la organización más grande y más reconocida socialmente que trabaja para la solución del problema de aquellos en situación de calle. Su impronta cristiana e ignaciana, que procede de su fundador, es el carisma<sup>19</sup> propio de la institución, y se manifiesta implícita o explícitamente en todos sus quehaceres. El Hogar de Cristo desempeña labores asistencialistas a partir de los recursos de sus propios socios y de concursos a fondos estatales. De

---

<sup>19</sup> El carisma, en jerga católica, corresponde a dones especiales dados por el Espíritu Santo a un creyente para el bien del otro. Se ha expandido su uso para hacer referencia al "carisma del fundador" que implica las particulares prácticas, enfoques y estilos de cada congregación (Baggio y Pironio, 1978).

este modo ha podido generar una red de instituciones de ayuda que cubren diversas necesidades de las personas en calle, siendo esta población su vocación principal. Administra una hospedería en Valparaíso, un albergue en invierno en Viña del Mar, realiza rutas varias veces por semana repartiendo comida, ofrece servicios de ducha, entrega donaciones en ropa u otros utensilios, y es el principal ejecutor del Programa Calle de Chile Solidario del Ministerio de Desarrollo Social. Además de esto, se articula con otras organizaciones (algunas emanadas desde su propia institucionalidad), que se especializan en ámbitos más específicos del servicio a personas que no tienen hogar. De este modo, El Hogar de Cristo es una institución que vela por la seguridad de las personas en situación de calle, y su fama la hace fácilmente reconocible por esta población.

Su vasta experiencia ha permitido no solo limitarse al asistencialismo, sino construir una visión de la realidad de las personas en calle desde la que se construye el quehacer práctico. Esto tiene que ver, al menos en el discurso, con la implementación de un paradigma que revele la condición de sujeto de derechos de la persona que vive en la calle. Junto con los derechos que constituyen la noción de ciudadanía, el Hogar tiene conciencia de que la reinserción social implica la aceptación de determinados deberes:

*“Entonces cuando ellos entienden que tu mirada tiene que ver con este rol también de, de, de que si bien le tiendes la mano, pero, insisto, ¿soy sujeto de derecho? Sí. Y que es lo que le reclamamos al hogar muchas veces, sí, soy sujeto de derechos, y voy a promocionar eso. Pero no se me olviden los deberes. Y desde ahí, harta responsabilidad que tienen, o sea, por eso yo insisto, hoy día no los tratamos así como: “pucha, pobres víctimas de la sociedad injusta”. No. Hay muchas veces que ellos tienen mucha responsabilidad en sus actos, y que hoy día tienen una consecuencia...”* **(Alta funcionaria del Programa de Acogida del Hogar de Cristo)**

Como expresa la cita, la posición del Hogar debe moverse entre la donación y el asumir una condición de ciudadanía. Este elemento será un eje de análisis clave

para dar cuenta de la compleja relación del vagabundo con las instituciones de caridad.

Es importante recalcar que el Hogar de Cristo, junto con otras instituciones sociales de quehaceres similares<sup>20</sup> genera una reacción social y cultural por parte de los vagabundos. Las personas y organizaciones que interactúan de forma intensiva fuerzan una reacción en varios aspectos que es necesario discutir. En la ayuda solidaria se configura un juego de relaciones: dependencia, necesidad, solidaridad, culpa y redención, las que constantemente está presente en los donadores. El vagabundo toma en cuenta estos supuestos, y juega con sus oportunidades de mejorar sus condiciones de vida, tomando decisiones en torno a permanecer o cambiar su condición y de qué modo.

La relación del Hogar de Cristo con otras instituciones que interactúan con esta población también es compleja, pues, debido a su envergadura y fama le es fácil obtener fondos públicos para la ejecución de determinados quehaceres. Esto hace que su labor con otras instituciones del mismo tipo pueda ser apreciada como injusta por ellas. Además, esta relación de ejecutor de los programas estatales reporta algunas dificultades adicionales:

*“...hoy día el hogar tienen una mirada mucho más cualitativa de sus procesos, que se basa más en sus procesos que en el resultado mismo. El resultado puede ser: ¿Cuántas personas se vincularon? Una. Para nosotros una persona que se vincule con su familia, o ninguna tamos mirando la familia como una red de apoyo significativa, que puede ser el el amigo, la pareja, el monitor, el no sé, el comedor fraterno, cualquier... la ruta, el voluntario. Esa persona. Y hoy día a lo mejor el ministerio es más claro como como en términos más concretos de lo que espera una persona, y ahí está la diferencia. Pero son similares como te digo desde la metodología, porque el ministerio en base a los proyectos que hizo el Hogar de Cristo fue quien le pidió*

---

<sup>20</sup> Un número importante de organizaciones realiza, periódica o esporádicamente, visitas a personas vagabundas. La mayor parte de ellas tiene un carácter confesional cristiano.

*asesoramiento pa' esta política. O sea, no es política, pero hoy día es pa' estas buenas intenciones que hay de una política de personas en situación de calle"* **(Alta funcionaria del Programa de Acogida del Hogar de Cristo)**

En esta cita es posible observar diferencias en la forma en que se evalúa el éxito de una determinada medida. Las políticas estatales no tendrían la misma medición de metas que esta institución que, aunque declarada laica, mantiene sus raíces confesionales. Pero como ejecutora de programas con fondos estatales, debe adaptarse a ellos para forjar vínculos. En la cita se expresa un parcial descontento por la forma en que se trata este tema desde las políticas públicas. El asegurar que no hay una política para este problema, implica considerar que el Programa Calle refleja una intención que aún no logra convertirse en un programa político integral. Incluso con metodologías similares, se considera que detrás estaría el interés por el mejoramiento de las cifras, no el desarrollo de una visión del lugar que ocupan estos sujetos en la sociedad.

Con las Municipalidades y las instituciones de orden público la relación también es compleja, puesto que deben articular la voluntad de reprobado los comportamientos que vulneran los derechos de los vagabundos, con la necesidad política de mantener relaciones óptimas que permitan acceso a diversos recursos y oportunidades para el apoyo de ellos. Carabineros ofrece seguridad, mientras que las municipalidades pueden ofrecer planes de mejoramiento de la calidad de vida, prestar infraestructura pública para la creación de eventos y albergues, además de ser una fuente de información relevante. Esta difícil interacción provoca ciertas conductas que requerirán un análisis profundo, en pos de entender su efecto en los marcos de sentido de los vagabundos.

Habiendo descrito el marco de instituciones principales que interactúan con los vagabundos, es posible avanzar hacia un análisis de las interacciones entre los vagabundos y los habitantes e instituciones de la ciudad.

## 7.2. La cultura del vagabundo en la ciudad

### 7.2.1. *Orgullo y Prejuicio*, o, las representaciones identitarias frente a la exclusión.

La situación del vagabundo implica una permanente tensión entre ellos y el resto de las personas que viven en la ciudad. Esta tensión deriva de un principio complejo presente en toda interacción humana, pero que se acentúa en contextos de diferenciación estereotípica, a saber, la doble contingencia (**Parsons, 1999**). La cultura, en general, es un agente reductor de la complejidad de las relaciones humanas. Desde su primer principio, el lenguaje, y pasando por todos los niveles segmentarios con los que nos definimos, es capaz de disminuir la incertidumbre en la interacción. Evans-Pritchard estableció hace décadas que estos niveles segmentarios están definidos por las fronteras políticas que formamos entre el Nosotros y el Ellos, y se articulan constantemente en función del agente con el que se interactúa. (**Evans-Pritchard, 1977**). Tomando en consideración estas dos vertientes teóricas, es posible forjar una teoría de alcance medio que explique la configuración de prejuicios a subgrupos de la ciudad. Estos prejuicios son la base representacional del proceso de exclusión. Y comprender este proceso resulta clave, pues permitiría dar cuenta de cómo los vagabundos constituyen su identidad en función de esta situación. Por ello, en el presente capítulo se espera poder constituir esta estructura teórica, para aplicarla al caso de los vagabundos. Habiendo establecido esto, se hace posible analizar la manera en que el vagabundo reacciona frente al proceso social en el que vive, y desde este punto, ayudar a configurar algunos aspectos de su particularidad cultural desde un punto de vista intersubjetivo.

Uno de los rasgos propios de la interacción humana es la individualidad. La sociedad está compuesta por individuos independientes, únicos y complejos. Por tanto, la posibilidad de que la interacción sea efectiva entre nosotros es siempre un desafío contra la incertidumbre de no poder acceder al otro, de ser incapaz de ver el mundo como él lo ve. El vínculo siempre es riesgoso, siempre implica un desafío social. Y por tanto la interacción humana implica un juego constante de

expectativas sobre el alter, de cómo comprenderá los mensajes del ego y de cómo reaccionará frente a ellos. Esta crisis de expectativas es lo que se denomina usualmente como doble contingencia (**Parsons, 1999**). Pero la sociedad también nos entrega, de forma individual, información que permite y favorece la interacción, esto es, la cultura. Si a esta relación de incertidumbre se le aplica el concepto de cultura formulado en el marco teórico, se puede llegar a la conclusión de que la cultura es un agente reductor de la incertidumbre, pues permite la interacción (por medio del lenguaje), y tiende a asegurar una comprensión común de la comunicación entre los sujetos. La incertidumbre siempre persiste, pues como se expresó anteriormente, la cultura es al mismo tiempo individual e intersubjetiva. Si bien se configura en la sociedad, se codifica en la mente individual, lo que conlleva a que siempre existan diferencias entre la percepción cultural de los sujetos, incluso cuando son miembros de una misma comunidad.

Esta incertidumbre se acrecienta en tanto menor sea la experiencia social del individuo. En el caso de las urbes occidentales, Sennett (**2001**), propone que esta se pone de manifiesta en el proceso de la adolescencia, el punto en el que el sujeto tiene un océano de oportunidades que implican decisiones, y la mínima experiencia social para tomarlas con propiedad. Si se amplía la mirada del problema mínimo de la doble contingencia (la interacción entre dos sujetos) a un problema estructural, la crisis de expectativas comienza también a manifestarse en la identidad del sujeto, es decir, en la representación que se posee de sí mismo. La crisis de expectativas se expande y deja por tanto de solo ser el marco donde se da la interacción, sino que dicha interacción va conformando un sistemas de representaciones en el individuo en el que se incluye a sí mismo. Consecuentemente, bajo esta teoría la identidad es parte de la cultura y, como tal, también se configura intersubjetivamente. Sennet propone que en general, la estrategia del individuo frente a este conflicto es el establecimiento de una identidad purificada. Con esto, el autor expone que la configuración de la identidad desemboca en el urbanitas (en general) hacia un discurso purificado de sí mismo y su grupo, que reduce la incertidumbre y permite dar al ego un marco de

representaciones que lo ubican en el mundo, atribuyéndole determinadas características y sentido de pertenencia a grupos específicos.

Si consideramos, como se propone, que la identidad (como parte de la cultura) es clave en la interacción, entonces se hace necesario hacerse cargo de cómo los sentidos de pertenencia adquieren significado en la percepción de la realidad de los sujetos. En este punto, la obra de **Evans-Pritchard (1977)** resulta esclarecedora. En Los Nuer, el autor logra describir un funcionamiento de la identidad desde el límite que se traza con otros grupos. Si bien su sistema segmentario en forma de círculos concéntricos desde el individuo (pasando por la familia o el linaje) es simple si se compara con los complejos sentidos de pertenencia a la ciudad, el modelo en sí mismo responde a las expectativas. Para Evans-Pritchard los límites que se trazan entre los grupos son políticos antes que culturales. Esto es cercano a la propuesta de Sennett, quién establece que la identidad purificada puede generar grupos con un discurso en común que los diferencian del resto, pero que para un observador externo estén lejos de formar una comunidad. Sin embargo, esta aproximación no es suficiente. Pareciera ser que cuando determinados códigos culturales se trastocan, aumenta la incertidumbre en las relaciones. Es posible postular que la construcción de una identidad purificada podría desembocar en la construcción de códigos comunes, que terminan a su vez derivando en representaciones que comunican ciertos rasgos socioculturales específicos. Es así como determinadas formas de expresión lingüística pueden ser rasgos de clase, de grupo etario o de una comunidad en común. Pareciera ser que mientras más enajenado luzca el sujeto, mientras menos rasgos culturales pareciesen estar en común, la incertidumbre aumenta. Y frente a este aumento radical, la necesidad de reducción se resuelve con el prejuicio.

En este contexto es donde se inserta el vagabundo, como un alter con quien incluso se comparte una lengua, pero cuyos códigos corrompen el sentido común del resto de la sociedad. En el caso de la ciudad, al vagabundo se le asocian los atributos simbólicos del espacio donde vive. Las calles son siempre un espacio de

riesgo, en comparación a lo privado, pues con el nivel de densidad poblacional no existe la posibilidad de que la ciudad sea una comunidad. Además, es el espacio de lo sucio, donde se dejan los productos que se desechan de nuestras viviendas privadas. Por ello, el vagabundo es en el imaginario social pobre, peligroso, loco, sucio, contagioso y ladrón. Es así como en el imaginario social, lo público es un desafío a la identidad purificada, y principalmente al imaginario sobre la familia y, en menor medida, del barrio, y el vagabundo, en cierto modo, personifica lo materialmente público; personifica la calle.

El resultado de este proceso es la construcción cultural de un límite entre el vagabundo y el resto de los habitantes urbanos. Este último grupo, en general, opera como segmento y traza una distinción en la que el vagabundo es ubicado en la periferia de un centro que comparte un criterio de normalidad y sentido común. Esta es la estructura básica de los modelos de exclusión. Es importante recalcar que el vagabundo no es el único excluido, ni es excluido de la misma manera por todos. Pero sí posee ciertas particularidades únicas que lo distinguen entre otras formas de límites culturales urbanos, y ciertas representaciones de estas particularidades. Dentro del imaginario cultural sobre los vagabundos, resulta especialmente interesante el hecho de que se supone un ser en alguna medida incompleto. Carece regularmente de familia, de bienes materiales, de casa, de salud y en ocasiones de educación. Y esto, en la construcción de la representación, se le traspasa a su identidad. Este aspecto puede ser identificado en una serie de conductas propias de algunas instituciones de la ciudad y de los habitantes de la misma con sus vagabundos. Quizás la expresión más importante de esta incapacidad de compleción, es la limosna. Si bien para muchos vagabundos la limosna o macheteo es la forma principal de adquisición de recursos, es interesante observarlo desde el plano inverso; desde quien la da. A Nicolini, un hombre que vive casi permanentemente bajo la influencia del alcohol a un lado del estero de Viña, no es usual verlo macheteando, sino que se sienta cómodamente a un lado de una calle paralela al estero, a algunos pasos del camino del transeúnte. Durante la entrevista, junto a su terreno, se acerca un muchacho que andaba acompañado, y se desvía de su camino para acercarse a



él y entregarle unas monedas. Él lo agradece. El desvío del muchacho de la calle para ofrecer un don sin ser requerido previamente, es un acto que explica esta visión. Debido a su carencia, aun si no lo piden, merecen recibir. Si bien las condiciones específicas sobre la solidaridad y la justicia son materia de otro capítulo<sup>21</sup>, en este punto es importante recalcar que en el imaginario sobre el vagabundo hay una carencia, y esta carencia implica cierta aceptación de que en realidad, es un ser incompleto. De que internamente necesita, incluso si no lo pide. El Programa Calle de Chile Solidario, consiste precisamente en el otorgamiento de una serie de tutorías para ayudar al sujeto a reinsertarse a la sociedad: a encontrar un trabajo estable, obtener identificación, rearticular lazos familiares y encontrar un lugar donde pasar la noche. Cosas que se suponen comunes para la mayoría de las personas, en ellos es visto como una carencia tal, que requieren de un guía para poder ejecutarlas. Este imaginario está fuertemente asociado a la perspectiva del loco, el enfermo psiquiátrico. Pareciera ser que, independiente de la patología, en el imaginario existiese una imposibilidad del vagabundo de ver la realidad, el orden. En este punto se reconoce su insuficiencia y al mismo tiempo su subversión. Ambas operan como marcas de clase del vagabundo, y generan posibles distinciones sobre lo que significa realmente vivir en la calle. De este modo, el estereotipo no solo se basa en aspectos negativos, sino que de estos deriva un sentimiento caritativo que se refleja en el acto de la limosna, y en los programas paternalistas de superación. El vagabundo, para la sociedad, siempre va a ubicarse en ese vaivén, entre los juicios de valor asociados a los aspectos negativos de lo público, y a su situación de carencia.

En Viña del Mar, y posiblemente en otras ciudades, existe una consecuencia adicional de estos prejuicios. En la intención municipal de posicionarla como centro turístico nacional, se toma conciencia del prejuicio existente por parte del resto de la población; y se actúa conforme a él. Esto podría ser una de las causas fundamentales de los procesos institucionales de invisibilización, que serán

---

<sup>21</sup> Ver capítulo 7.2.2. *La justicia consiste en la constante y firme voluntad de dar a los demás lo que les es debido, o reciprocidad y deudas entre la sociedad y el individuo.*

abordados en profundidad en un capítulo posterior<sup>22</sup>. Estas son algunas de las formas básicas como los prejuicios adquieren consecuencias reales para la vida de los vagabundos. Pero en el nivel de relevancia, probablemente la principal secuela de estos prejuicios está en el ideario social masivo. El vagabundo se convierte así en un ser repulsivo, alguien a quien uno puede dar una mano, pero no permitiría acercarse a sus hijos. Un antiguo voluntario del Hogar de Cristo propone un ejemplo real de esta situación. Hace unos años, el Hogar de Cristo hizo gestiones para ubicar su primera hospedería en Viña del Mar. Se consiguió un terreno en la zona de Forestal. En ella, y conscientes de las representaciones generales de la población, se hizo una campaña de sensibilización a los vecinos del sector, para que no rechazasen esta empresa, enfocándose en una desmitificación de algunos imaginarios sociales en torno a la figura del vagabundo y en la necesidad de contar con un lugar de alojamiento permanente para las personas de la zona. Algunos vecinos se opusieron enérgicamente a este proyecto. El voluntario en cuestión recuerda, de manera especial la siguiente situación:

*“...se hizo un puerta a puerta en el que yo participé que a mí me sorprendió digamos, porque había una persona, siempre me recuerdo que había una niña... una niña, tendrá unos 25 años o que se yo que era profesora. Y ella era socia del Hogar de Cristo, era socia del Hogar de Cristo. Ella todos los meses daba su contribución al Hogar de Cristo. Pero ella me decía de que, ella decía: “Yo puedo ser socia y todo lo que tú querai, pero no quiero una hospedería aquí, porque yo tengo hijos”. “Ya”, le dije, “¿y cuál es el... donde está el riesgo?”. “No po”, me decía, “son gallos de calle y yo no sé cuáles son sus, sus, sus hábitos, que se yo sus costumbres”...”* **(Entrevista a voluntario del Hogar de Cristo)**

---

<sup>22</sup> Ver capítulo 7.2.3. *Miedo, violencia e invisibilización*, o las amenazas de la ciudad y las estrategias de subsistencia y mejoramiento de vida.

Es posible postular que el relato, que el voluntario recuerda por la forma que lo impactó, representa un pensamiento que va mucho más allá del individualismo de la vecina. Representa toda la expresión de la compleja relación entre la carencia y las amenazas que trae consigo el vagabundo. También muestra que la exclusión no es un mero patrón cultural, sino que tiene un contenido social material evidente. Las posibilidades de trabajo, la construcción de lazos familiares, de ser reconocido como un par político; como un ciudadano, están mediadas por la condición de exclusión (**Barros, 1996**). De hecho, ella no se manifiesta en contra de apoyar a la persona en situación de calle, sino que se niega a tenerlo como vecino, a reconocerlo como ciudadano. Es un extraño y por tanto peligroso. Es por esto que esta es una exclusión no solo evidente, sino también consciente. Consciente porque se reconoce esa peligrosidad, y evidente porque las diferencias son, en el imaginario, llevadas en el cuerpo. El ejemplo dado en un capítulo anterior resulta decidor. Se le baña, pues su sola presencia incomoda al resto<sup>23</sup>. Esto es relevante porque permite incluir un aspecto adicional de la exclusión; esta se lleva en el cuerpo. Muchos elementos corpóreos del vagabundo componen la representación social del mismo, y la presencia o ausencia de estas expectativas puede incidir en la respuesta de la ciudadanía frente a estas personas. El olor, el caminar, la ropa, la forma de hablar, el hálito alcohólico son todos rasgos que indican o hacen sospechar de la situación de calle. En el caso del hospital, el olor en el lugar cerrado marca de inmediato la presencia del vagabundo. Esto no significa de ningún modo que los vagabundos en general huelan mal, pero sí que hay una expectativa de que esto sea así, pues de esta forma es acorde al prejuicio de suciedad. El conocimiento de estos prejuicios pueden ser gatillantes de diversas estrategias por parte de las personas sin hogar, ya sea acentuándolas para que la ciudadanía responda al prejuicio de la carencia con alguna moneda, ya sea evitándolo para no sentirse discriminado.

La situación de exclusión y discriminación en la que viven las personas sin hogar en la ciudad provocan diferentes reacciones en ellos. Esto se debe a que existe conciencia por parte de los vagabundos del impacto que tiene su situación en el

---

<sup>23</sup> Ver capítulo 7.1.2.3. Hospital y SAMU.

resto de la sociedad. Son conscientes del límite trazado que los separa del resto, y de al menos parte de las consecuencias que esto implica en términos de representación. Fabiola sabe de eso. No lleva mucho tiempo en situación de calle, pero las experiencias de humillación las lleva en la memoria. Ella recuerda cómo cuando la municipalidad la obligó a dejar su ruco en la ribera del estero de la ciudad (cercano a un estacionamiento), no solo se le quitaron sus pertenencias, sino que también sintió esta humillación por parte de los funcionarios:

*“Porque los conchesumadre cuando me quitaron las hueás, todo los, los de la Muni mirando el show. Mirando el show. Y como cagándose de la risa de la persona. Porque ellos tienen su casa, tienen su buena vida, un trabajo estable. ¿Cachai? Ellos no miran la gente pobre, lo que es vivir la calle, lo que sufre, lo que es pasar frío, no ven ellos. A ellos no la ven esa hueá. Ellos ven la parte de ellos no más. Vamos llevándole las hueás a los pobres. Quítenle todas las hueás a los pobres, lo, lo, estas viejas reculiás, esta Reginnato. Es terrible de chata la vieja culiá. Esa es la que mandó pa’ acá a sacar toda la weá del estero...”* **(Entrevista Fabiola)**

Para ella la situación fue crítica, la discriminación derivó en humillación; lo que recuerda con mucho dolor. El sentimiento de humillación es recurrente. Bonifacio, una persona con manifiestos problemas psiquiátricos<sup>24</sup>, se enoja cuando piensa en que carabineros le pidió su identificación mientras macheteaba:

*“Yo, yo me iba de ahí, porque me llenaron los hueones po’. ¿Sabís lo que buscaban, como andaban con armas? Que yo le pegara un golpe po’. Y ese golpe es golpe de muerte po’ Joaquín. (...) Eh, algún hombrecito le llena la hueas y el pico po’, Joaquín. Eso que ellos están*

---

<sup>24</sup> Si bien no se ha realizado un diagnóstico médico completo, sus problemas mentales son evidentes a los pocos minutos de conocerlo. Preliminarmente un voluntario psicólogo identificó claros rasgos que definió como esquizoides. Constantemente cuenta relatos en apariencia incoherentes, pero que se cree contienen metáforas relevantes sobre su manera de ver las cosas, y de eventos reales de su vida. Hasta cierto punto, esto último ha podido ser comprobado.

*preparados pa' irse. Como lo huevean tanto, por eso es que andan con revólver y esa hueá, eso me buscaban a mi po' hueón"*

Al insistir sobre este punto, preguntando si el objetivo de la afrenta era generar su ira, él responde: *"Claro, que yo me enojara, pescara un arma y lo matara al hueón"*. Y al inquirir sobre si las consecuencias de esta respuestas implicaría un asesinato por parte de los oficiales, confirma diciendo:

*"Claro po'. Ese era toda la hueá que andan buscando los verdes. Me llenaron tanto los conchesumadre, que yo trabajaba bien, hasta las 12 del día, hasta las 2 de la tarde, igual como ellos. Juntando mis moneditas. Y un día, el, el, eran las 11 de la mañana, y esa que, esa huea que se llama luna pelota."* **(Entrevista Bonifacio)**

Como se muestra en el fragmento, hay una expresión de rabia contenida, incluso considerando sus problemas psiquiátricos. Pero no solo se muestra esta presencia, sino también el miedo asociado. La posición de poder que ocupa la autoridad, reflejada en el arma, hace que cualquier respuesta signifique, para él la pena de muerte. Cabe destacar que en otra entrevista, algunos meses después, se vuelve a tocar el tema de los carabineros y no parece mostrar el mismo resentimiento hacia ellos, sino que más bien declara que cumplen su función. Esto, posiblemente asociado a su condición psiquiátrica, muestra que el peligro es siempre potencial, y solo está mediado por el conflicto contingente. No es que se asusten de ver pasar un carabinero, pero al entrar en conflicto con esta autoridad, entonces se exponen los miedos asociados.

Raquel, quien sufre de una severa enfermedad en las piernas que le provoca intensos dolores crónicos, muchas veces ha comentado que prefiere evitar el hospital y el consultorio, porque allí se siente humillada, y no está dispuesta a pasar por ello. Inclusive prefiere pedir a su hija, quien trabaja en el hipódromo, que le consiga cremas para aliviar el dolor muscular de equinos. La humillación es un tópico constante a la hora de hablar del impacto de los sentimientos asociados a situaciones de discriminación. Los sentimientos con los que responden son

principalmente tristeza e ira. Es importante destacar que debido a la conciencia que poseen de los prejuicios externos, los vagabundos son en general susceptibles de sentirse humillados, incluso cuando esto no corresponde a la intención de su interlocutor. Asimismo es relevante no universalizar el sentimiento de humillación, pues este no es una constante en la vida de los vagabundos a los que se realizaron entrevistas. La mayoría de ellos no parece vivir sintiéndose humillados, ni tampoco sienten vergüenza de ser quién es, incluso si desean salir de su estado. Para algunos el pensamiento del resto de la sociedad no parece ser un problema. Más bien parece no interesarles. Nicolini ocupa este lugar. Para los otros, las humillaciones son situaciones puntuales en las que sienten el límite, en la que la distancia entre ellos y los ciudadanos queda marcada en un signo. Este signo, como en los casos que mostramos, está definido por el ejercicio del poder sobre ellos. Son asociaciones hechas frente a constricciones a su libertad individual o a la vulneración de lo que perciben como sus derechos (en un sentido amplio). La humillación proviene de la aplicación de un poder político sobre ellos. De las instituciones haciéndoles saber su condición de excepción. Esta es una facultad que no poseen el resto de los ciudadanos. Ellos pueden humillar, pero solo verbalmente, y el vagabundo se puede defender. En cambio, el poder ejercido a través de las instituciones es incontestable. Bonifacio ve incluso su vida amenazada en esa afrenta. Contestar, perder el control o resistirse podría desencadenar para él la pena de muerte. Pero ante la carencia, el dolor y la humillación, también nace una consecuencia parcialmente inesperada, la reivindicación y el orgullo. El orgullo adquiere formas curiosas en el discurso. La principal y que queda de manifiesto de forma más clara, es la condición de excepción y de cierta superioridad moral que otorga el dolor; algo que podríamos llamar las cicatrices de las heridas de guerra. Buena parte de los entrevistados procuró trazar la frontera de inconmensurabilidad frente al investigador. *“Es que usted no sabe lo que se siente/ he tenido que pasar/ lo que es tener hambre”* son frases recurrentes en varias entrevistas y conversaciones casuales. Para José Bengoa (1995) el testimonio es la única arma argumentativa que le queda al pobre. El testimonio personal, ese que no puede ser negado, ese que otorga

heridas que el interlocutor es incapaz de comprender, pues son propias. El orgullo adquiere también otras formas. Raquel está convencida de que el día que salga de su ruco *“todos ustedes me van a echar de menos”*. En el ustedes no incluye necesariamente a otros vagabundos, pero sí a los voluntarios. Eso lo dijo al final de una conversación informal, y tenía una profunda convicción en su voz, pero al mismo tiempo se sentía como una forma de validarse; de expresar una identidad, de orgullo.

Para Paty, quien dice haber pasado casi dos décadas entre la calle y una seguidilla de estados de coma, el orgullo de sus heridas de guerra tiene consecuencias aún más radicales. Cuando se le preguntó sobre sus sueños, ella expresó que su sueño era su testimonio, era poder publicar un libro compartiendo su historia; un libro que dice tener ya escrito en tres cuadernos de cien páginas cada uno:

*“Segundo, mi sueño, mi gran sueño, y que son muy pocas las personas que lo conocen, es dar, sacar a relucir la palabra situación de calle. En dos formas. Una, que ya lo tengo hecho, pero me da como cierta vergüenza, cierta plancha buscar una editorial o una persona que me pueda editarme. Yo el libro ya lo tengo escrito. Yo tengo un libro escrito que se llama “¿Qué es situación de calle?”, y el otro “¿Qué es vivir en la calle?”. Son dos libros en uno. Es editar mi libro, y segundo, hacer una película (...) Y por eso es también que yo quiero lo del libro y lo de la película. ¿Para qué? Para que la perso... los cator... lo de más de 14 millones de personas que es chileno vean la situación de calle. Vean lo que es la situación de calle, y aprendan a no discriminar. Y que cambien la forma de pensar al ver a una persona durmiendo en una calle” (Entrevista Paty)*

La intención del libro la expone claramente su título. Hay una inconmensurabilidad radical con una sociedad que es incapaz de entender su propia realidad. Su deseo es superar este estado, conciliar esta división radical. Que ella defina la

publicación de este testimonio como su sueño a futuro, demuestra que el valor de la historia personal se afianza en la potencia de su experiencia personal.

Habiendo realizado el recorrido teórico que da cuenta de la formulación de la discriminación como el trazado de un límite, y los efectos de esta en la constitución de un discurso sobre el orgullo, queda por analizar los efectos de este orgullo ante el resto de la sociedad. En este contexto, parece relevante recalcar la naturaleza de estos segmentos. Las personas que viven en la calle, aún en su condición de exclusión, pertenecen a la ciudad. Son parte de ella, y no pueden comprenderse sin intentar comprenderla. Lo que las diferencia es la subversión del sentido común, un desafío que genera incertidumbre, y por tanto miedo por parte del resto de la población. De este miedo nace la exclusión. Pero los vagabundos no son agentes víctimas del sistema, sino que reconfiguran en su grupo cultural los términos bajo los que se traza el límite. Este intento de reconfiguración tiene en sí mismo efectos en la sociedad. Las fronteras definen los segmentos, y en los segmentos se define los rasgos culturales de cada uno de ellos. Esto es especialmente cierto en sociedades complejas, en las que la estructura de los segmentos (alguna vez identificados para los Nuer como una organización de relatividad estructural) **(Evans-Pritchard, 1977)** está complejizada por múltiples sentimientos de pertenencia, formas de vida y redes de acción. En la sociedad occidental, esta relatividad estructural adquiere dimensiones mucho más dinámicas, pues mientras algunos de los aspectos pueden aumentar la distancia entre el alter y el ego, otros pueden estar operando como fuerzas de reducción de incertidumbre. Frente a esta propuesta, se evidencia que investigar el fenómeno de aquellos sin hogar es al mismo tiempo verse en un espejo como sociedad. Y tal como la discriminación y exclusión que sufren definen la necesidad de desarrollar un discurso reivindicador, su propia existencia (y quizás incluso su discurso) puede tener efectos relevantes en nuestra sociedad como conjunto. En cierto modo, su dolor es un espejo de las carencias del sistema social, de la incapacidad que tiene para poder enfrentarse a formas de vida que desafían nuestro sentido común, y que al mismo tiempo se fundan en una carencia. Y esto no hace referencia meramente a lo económico. Como se



mostró en el capítulo anterior, para muchos la razón primordial de vivir en la calle son los problemas dentro de la familia. Las condiciones de vulnerabilidad complejas de la sociedad occidental actual han influido en su decisión de ir cortando lazos: laborales, familiares, políticos, culturales. Y por tanto el problema no es individual, sino que se funda en la relación con el resto de la sociedad. Es por ello que el reforzamiento teórico de la figura del vagabundo como problema sociocultural, y no como un mero fenómeno, es clave para la comprensión de su mundo y la descripción de su identidad. Consecuentemente, el siguiente capítulo intentará dar cuenta del problema de la justicia en el contexto de las personas sin hogar.

***7.2.2. La justicia consiste en la constante y firme voluntad de dar a los demás lo que les es debido, o, reciprocidad y deudas entre la sociedad y el individuo.***

En el presente capítulo, se busca poder dar cuenta de cómo se articulan las redes de intercambios recíprocos entre los vagabundos y con el resto de la sociedad. Estos intercambios recíprocos, tanto a nivel social como representacional, presentan un área de investigación especialmente relevante, pues ponen en juego visiones sobre los objetivos del Estado y la sociedad para con los más desposeídos. Estas representaciones culturales sobre la justicia conforman un recurso clave en la configuración de la identidad, en el sentido de que ubican al sujeto en el entramado social y le dan un sentido intersubjetivo a esta ubicación: establece quién es, con quién se relaciona, y cómo se configura esta relación. Pero al mismo tiempo, traza una serie de dificultades, en torno a la capacidad de dar cuenta cómo la idea de justicia y responsabilidad por la pobreza configuran las relaciones. En este sentido, este capítulo pretende inicialmente dar con una definición operativa de justicia, que permita dar cuenta de la problemática. Desde allí, establecer su relación con las redes de reciprocidad y deuda. Con esta tarea realizada en términos de forma, se hace imperativo dotar a la relación de contenido, describiendo las características en Chile sobre la forma en que estas redes de deudas construirían una determinada forma de representación en torno a

la responsabilidad individual, social y estatal con los vagabundos. De este modo, se podría observar la forma en que la sociedad en general se articula con ellos. Sin embargo, hasta este punto el análisis solo se constituiría de forma sociológica-estructural, y no respondería a la necesidad de dar cuenta de la realidad del grupo cultural del vagabundo desde adentro. Es por ello que con este insumo, se busca describir la forma en que los vagabundos expresan sus sentimientos y opiniones de este entramado, y la forma en que resuelven las demandas que este impone. De esta forma se procura responder a los tres objetivos propuestos. Y desde este punto, se podrá trazar algunos lineamientos sobre la condición de justicia en nuestra sociedad urbana. Todo esto como un insumo clave para los capítulos subsiguientes de la investigación.

Adentrarse a una problemática como la justicia es un desafío para las ciencias sociales. El concepto deriva en un determinado nivel de compromiso social, lo que siempre agrega un nivel de complejidad adicional al análisis. Para la investigación propuesta, conviene privilegiar un concepto de justicia que permita dar cuenta de la variabilidad de su percepción entre los sujetos. Además, este concepto de justicia debiera dar cuenta de un fenómeno clave: las redes de reciprocidad, y las formas cómo los sujetos definen estas redes. La definición propuesta en el título, aunque extraída de una fuente marcada ideológicamente (esto es, un documento del magisterio católico) asocia la justicia a la voluntad de retribución, haciendo hincapié en el fenómeno de la deuda. Este fenómeno, como la tradición antropológica ha demostrado a lo largo de su historia (**Mauss, 2009**), es la clave para comprender las redes de reciprocidad que establecen vínculos sociales, políticos y económicos. Las redes de deuda y reciprocidad son estructuradoras del vínculo social, y le dan tanto forma (en el sentido de que la deuda deja en una ubicación subordinada al deudor) como contenido. En el Estado moderno, y con el advenimiento de principios como la subsidiariedad del mismo o el “Estado bienestar”, es posible presumir que las representaciones en torno a la deuda alcancen diferentes niveles. En occidente (al menos) las relaciones de deuda pueden ser individuales o colectivas, e incluso pueden incluir entes abstractos como el Estado o Dios (**Godelier, 1998**). Este tipo de relaciones no solo poseen

un componente económico, sino que son construcciones de relaciones políticas. Trazan fronteras entre segmentos urbanos, describiendo sistemas de reconocimiento interno y externos. En este sentido, conforman un principio de justicia amplio, en el que “lo que es debido” posee componentes materiales, sociales y culturales. En este punto, la definición provisoria también parece operar, pues “lo que les es debido”, es una frase sin contenido, pudiendo colmarse de variadas percepciones de lo que compone esta deuda. De este modo, es un concepto de justicia que puede ser útil para abordar de forma plural la apreciación de los vagabundos y el resto de la sociedad sobre este elemento.

En nuestro país, la apreciación sobre la justicia, solidaridad y pobreza mezcla valores como el individualismo, la caridad cristiana y la percepción de un quehacer estatal insuficiente. Así es como lo retrata el estudio **Radiografía de la Solidaridad en Chile e Índice de Solidaridad**, del **Centro de Medición MIDE UC (González et al., 2010)**, que muestra a partir de un modelo estadísticamente significativo un panorama sobre la situación de la solidaridad en el país. Si bien sus datos son influidos por la proximidad del terremoto que sucedió en la zona central del país (con toda la carga mediática sobre solidaridad que ello implica), sus datos reflejan ciertos valores sobre justicia y responsabilidad en la sociedad chilena, lo que podría extrapolarse para establecer la relación de las personas y los vagabundos, como parangón de la pobreza urbana en el país. Uno de los datos relevantes para la presente investigación, es que revela que en los estratos socioeconómicos medios y altos del país, el 66,2% de la muestra se declaró en desacuerdo con la afirmación: “En alguna medida me siento responsable por la mala calidad de vida en la que viven los pobres”. Sin embargo, al inquirir sobre lo que las personas imaginan como causas de la incapacidad de salir de la pobreza<sup>25</sup>, la importancia que se le da a los factores externos (como los bajos sueldos y la falta de educación) poseen un promedio mucho más alto que aquellos internos. De hecho, en los primeros ninguna afirmación sobre factores externos

---

<sup>25</sup> En este punto incluyendo también al estrato bajo en la pregunta.

baja del 50% para la población<sup>26</sup> (el error estimado es de  $\pm 2,5\%$ ), mientras que en el caso de los factores internos<sup>27</sup>, solo uno pasa del 50% muestral, a saber, la respuesta: “abuso de alcohol y drogas” (55,6%). Tópicos recurrentes utilizados en la explicación de la pobreza, como falta de esfuerzo o la afirmación de “son flojos” poseen porcentajes más bajos, pero igualmente superan el 40%. El único que baja de este punto es la afirmación: “nacieron pobres y lo seguirán siendo”. Pareciera ser entonces, que una mayoría considera que hay problemas en las condiciones objetivas materiales que evitan la superación de una condición de pobreza, sin embargo, la mayor parte de los estratos medios y altos no sienten que tengan una responsabilidad activa en estas condiciones. Esta aparente paradoja demuestra una distinción interna clave: la responsabilidad individual, colectiva e institucional. Individualmente no se asume responsabilidad por la pobreza ajena. Pero en un plano institucional, se reconoce una deuda social con los más pobres, especialmente en torno a la estructura de oportunidades que la sociedad es capaz de proveerles. Esto es aplicable con fuerza a la representación que se tiene de los vagabundos. La limosna, por ejemplo, toma el carácter de don con retribución moral y social, pero no material directa (pues el vagabundo difícilmente puede retribuir el don), debido a que su recibimiento no es un derecho, sino un acto de caridad. Asimismo, organizaciones que trabajan activamente con personas en calle configuran su sistema de asistencia de forma tal que, frente a algún sentimiento de amenaza, se deja de asistir a una determinada persona. Esto expresa esta misma concepción, a saber, que la realidad del vagabundo solo es un problema propio en tanto compartimos un espacio común, pero no en relación de responsabilidad individual. El Estado, como ente abstracto y amplio, se constituye en el imaginario como un ente que tiene la necesidad y capacidad para hacerse cargo de este tipo de problemas sociales, y por tanto se deriva la responsabilidad a él.

---

<sup>26</sup> Los factores externos considerados como causa de la incapacidad de superar pobreza incluyen, en orden descendente: bajos sueldos, falta de educación, falta de oportunidades, marginación social y discriminación. De entre ellos, el con menos tasa de aprobación es este último, con un 49,5% de aprobación en la muestra.

<sup>27</sup> Los factores internos considerados como causa de la incapacidad de superar la pobreza incluyen, en orden descendente: abuso de alcohol y drogas, malgastan sus recursos, falta de esfuerzo, son flojos y nacieron pobres y lo seguirán siendo. El con menos tasa de aprobación es este último con 27% en la muestra.

En algunas organizaciones de la sociedad civil se ha articulado en el último tiempo un discurso sobre los vagabundos en el que se realza su calidad de sujeto de derechos. Es interesante que este discurso, que se constituye como una declaración de principios, no sea capaz dar cuenta de que en realidad la forma en que se articulan permanece basándose en una relación de caridad, asistencialismo y deuda. En el caso del Hogar de Cristo, el discurso sobre este supuesto “sujeto de derechos” es constantemente refrendado en las reuniones sobre los vagabundos, o “usuarios”. Sin embargo, la evidencia indica que esto posee pocas influencias en la realidad práctica. Por ejemplo, dentro de los programas para los vagabundos en Viña del Mar, existe uno llamado “Casas Compartidas”, dependiente del Ministerio de Desarrollo Social. Este consiste básicamente en entregar un servicio de vivienda comunitaria a un grupo de vagabundos previamente seleccionado, pidiéndoles una cuota de arriendo del inmueble y con fiscalización periódica de funcionarios. Con esto se espera, además de entregar un abrigo, generar hábitos de obtención de recursos, administración de los mismos, y pagos de inmuebles para que al cabo de ocho meses puedan arrendar por sí mismos. Por supuesto, este programa reviste de mucho interés por parte de los “usuarios” de las redes solidarias. Sin embargo, hoy en día se opta por reservar este derecho a determinadas personas que, tras un bagaje dentro del programa de asesoría de Chile Solidario (ejecutado en la zona por el Hogar de Cristo), se consideren pertinentes para poder ingresar a este programa. Los criterios de pertinencia incluyen un muy bajo o nulo nivel de consumo de drogas y alcohol, un trabajo estable, ausencia de patologías mentales severas y ser capaz de poder obtener recursos por medio del trabajo. De este modo, este programa se convierte en una suerte de premio para quienes han avanzado en su proceso de reinserción, y no como una validación de su condición de sujeto de derecho. Debido a que este término normalmente no es dotado de contenido más allá de la máxima moral, no se sabe cuáles son estos derechos. Hay una preponderancia al derecho a la vida (lo que se refleja en la prioridad que se le da a servicios como el alimenticio y de abrigo<sup>28</sup>), pero el resto es difícilmente

---

<sup>28</sup> Ver capítulo 7.2.3. *Miedo, violencia e invisibilización, o las amenazas de la ciudad y las estrategias de*

inducible de las prácticas de estos servicios y los discursos concretos que se tejen en los diálogos entre quienes participan en él. Este tipo de conductas son propias de un sistema de representación que impregna las prácticas del sujeto, y que entra en conflicto con la moral justiciera de convertir al vagabundo en ciudadano. El discurso de los derechos se constituye así como un mito que no se sobrepone al deseo de caridad, de sentir que por medio del don es posible ayudar, en términos sincrónicos y diacrónicos, a vivir mejor a quién más lo necesita. En contraposición, sí se esperan deberes específicos a cumplir por parte del vagabundo que quiere salir de su condición. Detenciones o despidos justificados provocan una merma en el acceso a determinados programas de reinserción, pues provocan que se reduzcan las posibilidades de selección<sup>29</sup>. Esto tiene el sentido de dotar al individuo de una responsabilidad ciudadana, como principio clave en el proceso de restitución de derechos. Por supuesto, incluso sin estar en este proceso, el sujeto mantiene siempre su derecho a la supervivencia (con la repartición de comida y ropa en ruta, por ejemplo).

Cuando la relación del vagabundo con las instituciones está mediada por el ejercicio de estos supuestos derechos, la falta de los mismos queda aún más patente. La principal forma que toma esto es la aplicación de sistemas de control que muchas veces ignoran, en base a prejuicios, los derechos ciudadanos de los vagabundos. Uno de estos ejemplos son los barridos y la retención o quema de las pertenencias de los vagabundos en vísperas de vacaciones o ante las quejas de los vecinos, aspecto profundizado más adelante. Otra forma es la distinción que hacen los propios vagabundos entre diferentes instituciones que vulneran sus derechos o “los ayudan”. Cuando estas instituciones se ubican en el mismo nivel de importancia, entonces se demuestra que más que garantía de derechos, se exponen los beneficios en forma de don:

*“Incluso lo que yo traté de conseguir... que te digo, tengo 34 años. Eeh, estuve trata, tratando de conseguirlo ponte tú 18 años, y lo que no me*

---

**subsistencia y mejoramiento de vida.**

<sup>29</sup> Al respecto, ver capítulo **7.1.2.4. Hogar de Cristo.**

*dieron, no me quisieron dar, ni siquiera la Municipalidad de Santiago, allá en Santiago, me lo vinieron a dárme lo aquí en Viña. En un dos por tres. Que fue mi pensión.” (Entrevista Paty)*

En esta cita podemos ver cómo la afectada traza esta distinción, comparando dos ciudades en las que ha vivido como vagabunda. Si su pensión fuese vivida como un derecho, no habría diferencias entre el trato de una municipalidad y otra. En cambio, ella manifiesta que efectivamente en Viña del Mar la ayudaron a conseguir su pensión de invalidez. Esta ayuda recibida no se comprende como un derecho que se considere garantizado, sino que es necesario incluso articular redes personales para poder conseguirlo. No solo con ayuda de la municipalidad, sino que con el apoyo de los médicos del hospital donde vivía, porque eran sus amigos<sup>30</sup>; no porque fuese su deber. Se puede postular que la causa del beneficio obtenido se interpreta como un acto de solidaridad personal, no como un derecho.

De este modo, podemos ver como el valor de la justicia no prima en las relaciones de caridad entre los vagabundos y las personas que intentan cooperar con ellos en el resto de la ciudad, sino que estas se basan en el don. Por lo mismo, se estructuran como un sistema de deudas. El vagabundo siempre le debe a sus benefactores, quienes adquieren rostros personales. Y ellos a su vez, por medio del don buscan un determinado sentimiento de empatía, paz y cooperación. Esto genera algunas interacciones interesantes. El Ñuki, siempre educado y deferente al recibir a voluntarios en ruta, dormía bajo un sauce, con un colchón maltrecho entre el cauce del estero y una calle de tierra que se encuentra al lado de él. ¿Cómo no sentirse conmovido por esta situación? Acto seguido, los voluntarios buscaban formas de conseguir algunos implementos extras para él, principalmente ropa. Él regularmente decía perderla, lo que, debido su condición de vida, parecía lógico. Pero al borde del estero, la señora Raquel indignada explicaba a los voluntarios que había visto al Ñuki vendiendo la ropa que le donaban. Esta remonetarización del don era tomada como una afrenta por los voluntarios, y, aunque no provocaba su ira, sí generaba que la voluntad de buscar y regalar

---

<sup>30</sup> Ella usó este sustantivo para referirse a ellos.

vestimenta para él resultase menos atractiva y, de hecho, dejó de suceder. Esta situación, recopilada en el trabajo en terreno, pone de manifiesto una serie de aspectos interesantes en la relación de los dones y deudas entre voluntarios y los vagabundos, y entre estos últimos. El voluntario quiere que su don sea utilizado por su interlocutor, y no puesto a la venta. Esto debido a que la vestimenta fue buscada para él, con dedicación personal, y por tanto venderla es una ofensa, incluso si al Ñuki le sirve más como fuente de dinero. Pero este valor no solo es construido desde el resto de la sociedad hacia el vagabundo, sino que es un valor transversal. Por ello, el Ñuki nunca explicaría voluntariamente al donante el objetivo que cumplen las prendas de las que se beneficia. Y por ello también, la señora Raquel lo acusa por ello, reconociendo culturalmente el vender los regalos como una ofensa a quien los da. El regalo involucra un vínculo, un vínculo que el Ñuki traiciona al vender los productos. Pero él, asimismo, entiende esta voluntad de crear el vínculo, y se aprovecha de ella haciendo creer que las prendas se le han perdido o se las han robado. Y la traición a un acto de reciprocidad tiene como precio el debilitamiento o la destrucción del vínculo creado. El resto del invierno ya no será benefactor de tantas bondades que su carisma y paupérrima situación le habían ofrecido, sino que simplemente recibirá aquello que le corresponde durante el invierno, es decir, la comida. Esta última es financiada por el Estado durante el invierno: no es una inversión personal, no hay dolor a que se utilice de otro modo más allá del deber del trabajo realizado. Esto realza que la condición de don es construida internamente como un acto individual: el garante del derecho es el Estado, el de la caridad, el individuo. Este último punto queda fuertemente respaldado por otro caso, mencionado brevemente anteriormente. Los estados comatosos de Paty descritos anteriormente se deben a que tiene epilepsia. Estos comas, normalmente inducidos, incluso han durado años. Ante esta suma de factores que atentan contra su desarrollo, buscó la forma de obtener una pensión por discapacidad. Debido a que su pareja, Pedro, posee un diagnóstico médico similar, ambos son hoy en día beneficiarios de este servicio. Pero ella no habla del Estado como el garante de esta oportunidad. Al parecer el Estado, en su condición abstracta no es apreciado como quién permite acceder a estos recursos. Muy por



el contrario, es la Municipalidad específica de Viña del Mar (a diferencia de otras en las que ha vivido), y fundamentalmente la alcaldesa de quien ella se siente profundamente agradecida; pues ella articuló su petición para lograr obtener esta pensión. Su discurso tiene un dejo de orgullo al hablar de aquella alcaldesa que conoce personalmente: “...A mí la municipalidad, la misma alcaldesa, la misma señora Virginia, a mí me entregó una carta para poder presentarla como apelación...” **(Entrevista Paty)**. El Estado no opera como un garante de derechos en sí mismo, sino que está modulado por el actuar de sus funcionarios. Esto provoca la personificación de las responsabilidades, tanto para bien, como para mal<sup>31</sup>.

Al parecer, la falta de un rostro en el Estado y en las instituciones configuraría una objetivación de los recursos que ofrece. Estos no son un don, sino una suerte de almacén, de fuente de ingresos. Para el vagabundo, la posibilidad de acceso a estas fuentes es un dato objetivo, es una condición material que no parece tener rostro. La condición de donantes es propia de quién efectivamente ayuda a la persona a conseguir este beneficio. Es allí donde está la deuda, el aumento de estatus y el honor. Cuando durante las entrevistas se inquirió sobre estas estructuras de derechos, efectivamente fueron pocos los que sentían que la sociedad tenía una deuda con ellos. Si hay un sentimiento de exclusión, pero este no necesariamente implica la inclusión como derecho. Paty es en este caso más bien una excepción. La mayoría de los entrevistados parecen no darle un valor al tema de la justicia; no hay un sentimiento de injusticia arraigado en su identidad. Y la deuda social puede constituirse simplemente como el deseo de recibir más por parte de los donadores. Esta es la postura de Alfonso, un conocido vagabundo de una de las principales arterias de la ciudad. Al preguntársele sobre si cree que la sociedad debiese hacer más por él, responde aludiendo inmediatamente a la limosna material: “*Tenía que ser más libertad. Más, como dijera, por último si te van a robar que te roben legal. Por último si te piden una moneda, tú se las di, si \*\*\* tengas las monedas en el bolsillo, tú se las di*” **(Entrevista Alfonso)**.

---

<sup>31</sup> Ver referencia negativa a la misma alcaldesa en la cita de Carola en el **capítulo 7.2.1. Orgullo y Prejuicio, o las representaciones identitarias frente a la exclusión.**

Como se muestra en la cita, el problema no es de justicia, sino que Alfonso aterriza la problemática a su principal fuente de recursos: el donante. El análisis estructural social se reduce a la relación entre individuos, a la generosidad individual. Para el vagabundo, el problema no es sociológico, solo parcialmente antropológico y profundamente moral. Nicolini, con su decisión de no pedir, sino dejar que se acerquen personas al ver su condición<sup>32</sup>, es un caso aún más extremo. Su problema no es material, pues esto no es un tema relevante para él. Agradece los dones, incluso cuenta con ellos, pero, como cuenta con que lleguen, no se hace demasiado problema. La generosidad, en forma de limosna o comida, está presente, y si no existe un interés profundo por cambiar su condición material, normalmente es suficiente para asegurar la supervivencia alimentaria del sujeto. Por supuesto el don implica ciertos deberes. Pero la retribución que ofrece el vagabundo al ciudadano es en última instancia gratuita para el primero. Quizás la hipérbole que puede recalcar esta línea argumentativa es aquel texto de Pedro Prado:

*“Alegraos a mi paso ¡oh tristes hermanos míos! os presento una oportunidad nunca vista, un negocio estupendo; por una ínfima moneda rescataréis vuestros pecados canallescios, haciéndose gratos a los ojos del Señor. ¡Pensad en lo que sería de vuestra maldad si yo no existiera!*

*Por añadidura, os embelesaré con los melosos cantos del agradecimiento: «Gracias su Merced: que viva muchos años, que Dios lo bendiga y le pague con la gloria del cielo, su caridad»” (Prado, en Acuña, 1923:41)*

Esta ironía del literato, en el puesto del limosnero, corresponde a una suerte de código no expresado, pero que tiene profundas raíces culturales cristianas y una aplicación que es posible identificar incluso hoy en día. La donación esconde, hasta cierto punto, el interés de satisfacer la autoconcepción de bondad con un

---

<sup>32</sup> Ver capítulo 7.2.1. *Orgullo y Prejuicio*, o las representaciones identitarias frente a la exclusión.

esfuerzo ligero, e ignorando la sistematicidad del problema (**Žižek, 2009**). En última instancia, reduce este al mismo problema moral descrito en el caso de las representaciones de los vagabundos. Y como donadores morales, la retribución es asimismo normalmente moral. Solo en ocasiones excepcionales, la retribución se vuelve social, e incluso política<sup>33</sup>. La representación de la generosidad como un problema moral está fuertemente arraigada tanto en los vagabundos como en el resto de la sociedad y por tanto engloba sus diferencias. Es importante recalcar que en el discurso puede haber recriminación en contra del Estado o del sistema social. Pero en la práctica este discurso no es relevante. No hay registro de protestas públicas en apoyo a los vagabundos de Viña del Mar, sino que hay preocupación individual y colectiva que asume la sociedad civil, ya sea individual o colectivamente. Como se expresó anteriormente, esto de ninguna manera niega la existencia de programas de asistencia y desarrollo financiados por el Estado, pero sí recalca el hecho de que esto es interpretado como un derecho, dinámico en su configuración diacrónica, pero sin juicios de valor involucrados. Como se expresó en el caso de Paty, el acceso a ellos solo implica un acto de generosidad cuando se involucra el pituto, que siempre tiene rostro. En última instancia, parecería ser que no hay una búsqueda de justicia, pero sí de caridad.

La pregunta entonces queda expuesta, ¿Por qué los sujetos no asumen su condición ciudadana y demandan una justicia social y política? La respuesta es, como siempre, múltiple. El sufrimiento de la calle implica un nivel de desconfianza del sistema social, y la dureza de la experiencia vivida configura determinadas actitudes que atentan contra la constitución de una comunidad específica dentro de la ciudad. Si a esto se le suma el alto índice de patologías mentales, y el efecto vulnerador de las drogas y el alcohol, el sujeto pareciera estar atrapado en una condición donde se vuelve difícil asumir su posicionamiento como ente político, como sujeto de derechos. Muy por el contrario, la forma de vida, bajo estas condiciones favorece el individualismo. Frente a esto, las necesidades se asumen individuales, y las soluciones, hasta cierto punto, también. Esto no quiere decir que no haya redes de reciprocidad dentro de los vagabundos; sino que el sistema

---

<sup>33</sup> Por ejemplo, en el caso descrito anteriormente, en el que la donante es la alcaldesa de la ciudad.

de representación, las redes estratégicas para resolver los problemas, se basan en criterios de individualidad o colectividad reducida, no en estrategias que se planteen unidos en contra de una determinada política. De este modo, no es posible aglutinar de forma organizada una masa crítica que permita un posicionamiento político que exponga esta situación. No hay condición de ciudadano, en el sentido político del término, tanto a nivel objetivo como en la subjetividad de los propios vagabundos (**Barros, 1996**). El vagabundo no tiene derecho a la ciudad (**Lefebvre, 1972**).

Por ello, las redes de deuda y reciprocidad son igualmente individuales. Incluso las que existen dentro de los propios vagabundos resultan afectadas por estos criterios. Por ejemplo, durante el invierno del 2012, el gobierno abrió un albergue de emergencia en el gimnasio municipal del centro de la ciudad. El Hogar de Cristo, en calidad de administrador procuró una suerte de celebración de despedida en honor al cierre del mismo, con comida, regalos y actividades. Sin embargo, la última noche un grupo desconocido de los albergados destruyeron el candado de la despensa para robar todos estos productos: los mismos que se les pretendían regalar (cosa que ellos sabían de antemano). La figura del “vivo” pareciera ser apta para retratar esta expectativa de las relaciones entre los vagabundos. Y este tipo de afrentas o miedo de afrentas a la construcción del vínculo en el don, promueve que los vagabundos sean especialmente cuidadosos a la hora de elegir a quien creer. La justicia se mantiene como un concepto sin valor, pues el valor está dado a la obtención del beneficio individual. Estos vínculos generados internamente son componentes claves en la configuración de la identidad<sup>34</sup>.

Sintetizando, las redes de caridad son claves en la vida diaria de la mayoría de los vagabundos. Estas se mantienen en un plano de relaciones interpersonales cara a cara, y se definen en base a criterios de moralidad, tanto en su génesis como acto social, como en su representación. Frente a esto, la ciudad en su conjunto

---

<sup>34</sup> Tema tratado en profundidad en el capítulo 8.2.5; ***Construyendo el nosotros, o la identidad comunitaria de quien vive en la calle***

desarrolla una dinámica de interacción que hace caso omiso del problema de la justicia, y mantiene estas relaciones en el ideario sobre generosidad y caridad. En el discurso esto puede manifestarse de forma diferente, acusando la falta de preocupación de autoridades políticas o los problemas económicos propios del sistema capitalista, pero la acción política en sí misma sobre el tema solo la ejecutan las organizaciones dedicadas a las personas en situación de calle. E incluso en ellas, hay una profunda dicotomía sobre si su labor se constituye como una restitución de derechos humanos ciudadanos (principalmente en el discurso), o como un administrador paternalista de servicios asistenciales y de desarrollo. Ahora bien, la problemática de la justicia en la exclusión no se agota en este punto. Es por esto que el siguiente capítulo tiene como objetivo, profundizar en algunos aspectos específicos de cómo se ignoran o se atenta en contra de sus necesidades y las estrategias que desarrollan para combatir esta tendencia.

### **7.2.3. Miedo, supervivencia e invisibilización, o, las amenazas de la ciudad y las estrategias de subsistencia y mejoramiento de vida.**

Hasta este punto se han revisado la dinámica de los estereotipos y el problema de la justicia. Ambas dimensiones son manifestaciones de la intersubjetividad como constructores de la cultura, y revelan la particularidad de la posición que ocupa el sujeto en la sociedad. Estos aspectos están, por tanto, profundamente relacionados entre sí, y ayudan a tener una idea general de cómo el vagabundo codifica su realidad. En este punto parece pertinente integrar en la discusión un problema que en buena medida es consecuencia de lo anterior; a saber, cómo la situación de exclusión favorece la adopción de determinadas estrategias de subsistencia y mejoramiento de la calidad de vida. Este punto es clave, pues ayuda a configurar la relación entre las condiciones materiales de vida, la vulneración social, y las estrategias. Se propone disectar las formas que adquieren los riesgos para la seguridad del vagabundo; profundizando en el juego de representaciones que este plantea, y desembocando en cómo las estrategias de ellos forman parte de sus rasgos culturales. De este modo, se refuerza la idea de que la cultura está cimentada en un contexto social y material complejo, aspecto

clave para comprender a cabalidad la forma de ver la realidad del vagabundo. Y al mismo tiempo se pone en juego algo que nuestra sociedad intenta constantemente esconder bajo la alfombra de la vejez: la muerte.

Las amenazas para quién vive en la calle son variadas. Ellas provienen de necesidades vitales insatisfechas y de atentados sociales contra sus hábitos. Dentro de sus necesidades básicas que están en juego se encuentran el alimento, el abrigo, la seguridad y la salud. La segunda clasificación es más compleja, pues los atentados sociales pueden provenir de diferentes actores urbanos y adquirir diferentes formas. La constante exclusión por parte del resto de la sociedad, los problemas con la ley, las expulsiones, los alegatos y otra serie de medidas con las que se penaliza su subversión y la molestia que provocan se convierten en elementos que terminan por violentar a la persona. El concepto de violencia que se plantea para este punto abarca lo propiamente físico: atentados contra su cuerpo, su propiedad y su seguridad.

Uno de los principales peligros que el ideario sobre el vagabundo ha construido, es el problema del hambre. Sin embargo, no es usual que el hambre ponga en juego la vida y la muerte del sujeto. Es más bien una situación a la que se puede llegar, una sombra presente permanentemente, y una necesidad con la que se debe lidiar. Todos consiguen dinero para mantenerse alimentados; o recurren a la caridad institucional (comedores y rutas de alimentación) o individual. De hambre, en general, no muere nadie, es algo que se repite en reiteradas ocasiones en conversaciones o reuniones con voluntarios del Hogar de Cristo. Esto en ningún caso implica que no se sufra hambre. Quienes llevan varios años en calle, normalmente han pasado por períodos complejos de hambruna. Es importante distinguir en este punto que esta forma de hambre no se refiere a la hambruna normal, la del *urbanitas* moderno a quien se le acabó el pan temporalmente. Los entrevistados son claros en distinguir el hambre como un evento diferente, muchísimo más radical. Esta distinción es clave, pues es una hambruna que trae desesperación, que provoca que quien quizás no se sentía cómodo hurgueteando en la basura se sienta en la obligación de hacerlo. Paty clasifica que el problema

del hambre y la falta de comunicación con el resto de la sociedad son las peores cosas de la calle. Ella recuerda que luego de ser expulsada de su hogar, no tenía muchas estrategias para la obtención de alimento, por lo que habría pasado varios días sin comer. Al preguntarle si esta experiencia es lo que hace que considere al hambre como uno de los problemas más graves, responde:

*“Exacto. Y esto fue sí antes de que yo conociera a Pedro. Después de que conocí a Pedro, yo me fui enterándome de que iban las fundaciones y todo. Y en ese sentido, ya ahí, ya empecé a comer ya todos los días, tomar desayuno ir a los comedores. (...) Tratas de buscar por donde sea, en un tacho, en un bote de basura, tratas de comer lo que haya, si botaron un poco, un cono de papas fritas hasta la mitad, lo sacai y te lo comí. Si encontraí una botella con agua, tú te la tomái pa’ no deshidratarte. Y te desespera, te desespera, eeh, el momento de no tener de donde sacar para comer. Más si llevas uno, dos, tres días.” (Entrevista Paty)*

Como se expresa en la cita, el hambre estaba fuertemente asociada a la falta de estrategias para conseguir alimento; estrategias que Pedro le ayudaría a conocer. De ellas la principal forma es la llamada ruta de la cuchara<sup>35</sup>, presente tanto en la capital como en el Gran Valparaíso (González, L., 2010). A pesar de que para Paty el tiempo del hambre es un tiempo pasado, aún lo tiene presente, y menciona que probablemente es la situación más terrible de vivir en la calle. También es parte de la realidad del vagabundo, por supuesto, el hambre en el sentido menos radical, esa que les hace decir algo como: “*que rico que vinieron, no había comida nada en todo el día*” cuando la camioneta del Hogar de Cristo se acerca al Hospital Gustavo Fricke. No todas las personas que viven en calle recurren a la ruta de la cuchara. Muchos obtienen comida de personas anónimas, al punto de que la mayoría no piensa mucho en el hambre. Nicolini, quién fue descrito

---

<sup>35</sup> La ruta de la cuchara es el nombre coloquial que recibe la estrategia de desplazamiento que implica procurar estar presente en los lugares en los que se sirve comida gratuitamente durante horas y/o días específicos. Para utilizarla, se requiere un amplio conocimiento sobre cómo ejecutan sus programas las organizaciones que tienen este fin.

anteriormente como un hombre que vive casi permanentemente bajo la influencia del alcohol a un lado del estero de Viña, explica que para él no es problema. Durante la entrevista, aparece un sujeto que parece de clase alta. Saluda, y expedito le deja un envase de aluminio con comida. Nicolini agradece el gesto, pero sin exagerar, del mismo modo que cuando recibe dinero (sin pedir)<sup>36</sup>. La sombra del hambre no es, por tanto, una amenaza permanente para la mayoría de los sujetos, pero sí es un potencial riesgo; no se le teme demasiado, pero se tiene conciencia de que es posible llegar al punto de sufrir a causa de esta.

El frío, a diferencia del hambre, año a año cobra víctimas, especialmente en invierno. La imposibilidad de encontrar un refugio, los problemas de salud o simplemente la vejez son factores de riesgo de morir por esta causa. Pero nunca son muchos, las instituciones aparentan funcionar, y las personas, en su mayoría, sobreviven. La reacción frente al frío es práctica: no necesariamente se habla de lo terrible que es, pero se observan una serie de hábitos destinados a obtener refugio. El símbolo de esto es el ruco, el habitáculo construido en terrenos baldíos o en la ladera del estero, para refugiarse del frío. No todos quienes duermen en calle poseen un ruco. Algunos simplemente se refugian debajo de la marquesina de alguna tienda, o en algún espacio donde se aseguren que la lluvia no pueda sorprenderlos.

Los problemas de salud son otra amenaza constante en la vida del individuo. Los hábitos recurrentes de alcoholismo y drogadicción, el frío, las enfermedades crónicas y la mala alimentación son todos factores de riesgo. Las consecuencias del uso de diferentes drogas (especialmente el alcohol) parecen estar presentes permanentemente como una amenaza a la supervivencia de los sujetos. Alfonso, por ejemplo, cada cierto tiempo habla de que estaría desahuciado; sin esperanzas de supervivencia, debido a su alcoholismo. “Hierba mala nunca muere”, es la respuesta típica que recibe; lo que hace que en su discurso haya siempre un

---

<sup>36</sup> Ver capítulo 7.2.1. *Orgullo y Prejuicio*, o las representaciones identitarias frente a la exclusión.



toque de orgullo. En última instancia y a pesar de todo, es un superviviente<sup>37</sup>. Los servicios de salud, especialmente los hospitales, cumplen en este sentido una labor fundamental. La mayoría de las patologías pueden agravarse ante los malos cuidados, y el hospital opera como una forma de contenerlas:

*“Una de las mayores causas que, de consulta del paciente indigente, pongámosle, que consultan por sí solo, son por hemorragia digestiva, altas más que bajas. Qué significa eso, que ya sea por varice esofágico, algún tipo de sangrado masivo, secundario siempre a un daño hepático, por una cirrosis hepática, todo producto del alcohol. Alcohol, mala nutrición, mala alimentación, exceso de ácido, todas esas cosas. Pero por lo general llegan (no se entiende), casi siempre son cuatro o cinco, son los mismos. Acá uno ya los conoce...”* **(Entrevista funcionario del Hospital Gustavo Fricke)**

En este fragmento es posible evidenciar cómo las condiciones de vida son claves en el establecimiento de un cuadro médico complejo. La situación del vagabundo está por tanto, mediada por este contexto de peligro a su sanidad.

Existen otras enfermedades que no ponen en riesgo inmediato la vida de las personas sin techo. Especialmente usual es la presencia de enfermedades psiquiátricas. Si bien estas no implican necesariamente un riesgo en el plano de la vida y la muerte, si conllevan, como se mostró anteriormente, un estereotipo social negativo. El loco se define como tal en el seno de nuestra cultura, y como una forma de generar una frontera de exclusión hacia quien se comporta de forma extraña o que atenta contra las reglas **(Foucault, 2005)**. Si bien la locura es un tópico transversal en la investigación, en el presente capítulo se identificará solo en su calidad de amenaza, tanto a la seguridad biológica y material del vagabundo, como precursor de situaciones de violencia por parte del resto.

---

<sup>37</sup> Es interesante recalcar que en el Hospital Gustavo Fricke, un paramédico hizo un comentario sobre el mismo sujeto, explicando que solo lo dejarían salir “sano” (dentro de la gravedad constante de su condición).

Además de estas amenazas biológicas y materiales, la persona que hace del espacio público su hogar se posiciona subversivamente respecto del resto de la sociedad. Esta suerte de rebeldía es molesta para el resto de la sociedad, pues representa una pobreza patente y constante en los centros urbanos. Esto redundando en un profundo interés por extirpar al vagabundo del centro, principalmente en aquellos que a diario se ven enfrentados a estas personas durmiendo en “sus” calles. Las representaciones negativas asociadas al vagabundo, como vimos anteriormente, provienen de la incertidumbre que generan sus conductas. Estas pueden ser vistas como una amenaza para la población, y frente a ella, ésta reacciona. Es así como el sujeto que dormía en la fachada del Museo Fonck fue retirado de allí por expresa petición de la directora del museo. En la ejecución de dicha petición entran en juego instituciones oficiales que tienen una labor represiva. Como Viña del Mar intenta posicionarse como una ciudad turística, es necesario “cuidar” la imagen de la ciudad, especialmente en sus sectores céntricos más visitados. De este modo, es común que en dichos lugares se presenten camiones municipales y carabineros para expulsar a determinados individuos molestos. En 1994 se derogó la ley que permitía la detención de sujetos solo por dormir en la vía pública, pero el municipio cuenta con decretos que lo permiten. No obstante, se produce un fenómeno peculiar. En la entrevista con un responsable del área de Medio Ambiente del Municipio, este aclaró que la normativa prohibía el pernoctar en la vía pública. Sin embargo, el mismo individuo minutos después cuenta riendo sobre lo que hace un conocido vagabundo del centro de la ciudad. Al preguntar sobre esta diferencia de discurso el sujeto pareciera esquivar la pregunta, pero después de algunas insistencias expresa su interpretación: *No, primero tiene que haber una acción de parte de, del departamento social, lo vean socialmente el tema. Y seguramente ellos ya lo han visto y como no, tal como tú dices no genera problema, no hay gente que esté molesta con esta situación se ha mantenido.*” **(Entrevista encargado Medio Ambiente).**

Esta declaración es decidora, pues evidencia una conducta errática en torno al trato que se le da al vagabundo en la ciudad. Por ejemplo, el municipio expulsó a

algunos jóvenes que dormían en el puente Libertad, pero al otro lado del mismo Bonifacio no fue molestado en lo absoluto. Cabe constatar que él es un personaje más pasivo, y que su ruco está bien escondido, mientras los jóvenes eran claramente más ruidosos. Otro caso es el de la señora Raquel, quien vive al lado de un puente cercano a la feria libre del estero (sitio que no reviste particular interés turístico), y dice llevar años allí sin ser molestada.

La interpretación de estos ejemplos, de apariencia errática, parece ser unívoca: el decreto solo adquiere validez cuando el vagabundo se convierte en un problema social, es decir, cuando la ciudadanía se queja, o cuando amenaza la estética urbana de los sectores turísticos. En caso contrario, la amenaza de la requisa o quema de las pertenencias del vagabundo es muchísimo menor. Esto incluso lo admite una importante profesional del Hogar de Cristo, explicando que efectivamente, se les recomienda a los sujetos construir sus rucos en lugares donde la ciudadanía no los represente como un problema:

*“Pero insisto: yo no me puedo poner en esta parada así: “¡Oye, pero me sacaste a las personas!”. A mí me molesta, y a todos los jóvenes y a todos los que podemos trabajar. Pero entendemos que una forma hoy día no sana de no sé, mojarle las cosas no, sino que hay un paso antes de y que ese paso, eh, la, el municipio arrasa no más, es como desde su rol más imponente del poder. Claro, pero tiene que ver con que hay un reglamento tipificado, y que nosotros se lo hacemos saber a los chiquillos también. O sea, hoy día les decimos: “chiquillos, ¿por qué se quedan acá abajo? Si saben que el puente, o sea, la cuestión el hotel O’Higgins, o sea el puente libertad, olvídale, no es un lugar para peronctar. Y yo se lo he dicho en todos los tonos. “Ah pero es que es muy lejos acá”, así me han dicho. Y cuando me hacen eso, yo no tengo nada más que decir. “Ah, pero es que tía, aquí está la mano, está la botillería, y vamos pa’ allá y macheteamos, nos queda cerca, después venimos, pum dormimos, y listo”. Cuando me dicen eso, yo digo, nada más que hacer, si en el fondo es comodidad versus lo que te estoy*

*diciendo que te va a pasar. Que yo no puedo hacer nada, porque no soy papá Hogar de Cristo que voy a solucionar la cosa...*” **(Funcionaria del Programa de Acogida del Hogar de Cristo)**

La centralidad de este discurso radica en que el esfuerzo por parte del Hogar de Cristo, desde algunos de sus voluntarios, es precisamente la visibilización de su problemática. Sin embargo, en los espacios públicos esto es una amenaza para su propia seguridad. Así se respalda la idea de que el problema no es necesariamente la existencia del vagabundo, sino su presencia, el hecho que su subversión sea notada y corrompa el imaginario de la ciudad ideal.

Las patologías psiquiátricas son, en este plano, un elemento que posicionan al sujeto en un extremo aún mayor de subversión frente al resto de la sociedad. El problema no es solo conductual, sino inmanente al vagabundo. Y el sistema de salud difícilmente puede mantener su compensación farmacológica, especialmente si algunos, como Bonifacio, no tienen interés en tratarse. En su caso hay presencia de síntomas graves, como alucinaciones o euforia desmedida, aunque él no parece estar interesado en ir al sistema de salud. Las estrategias del sujeto se ven afectadas por su concepción de la realidad. Bonifacio desea criar, por ejemplo, pollitos, para lo que construyó unos rudimentarios corrales. Sin embargo, es difícil prever que esté intento tenga éxito. La inestabilidad provoca que sea difícil que se haga responsable de su crianza; y amenazas biológicas, como los roedores de la ribera del estero, probablemente terminen por mermar las posibilidades de supervivencia de los polluelos. Sin embargo, Bonifacio pareciera ser incapaz de predecir esto. De este modo, este tipo de patologías se convierten en amenazas a la constitución de estrategias. Frente a este problema, el sistema de salud público tampoco tiene, en general, capacidad para poder internarlo. Esto genera una particular reacción por parte de las autoridades, pues su capacidad de respuesta está limitada por estas patologías. Sin poder internarlo o reinsertarlo, pareciera ser que a la Municipalidad le es simplemente más cómodo dejarlo estar, mientras su actuar no corrompa la sana convivencia, y su propiedad se mantenga con cierto grado de invisibilidad.

Una amenaza adicional a las anteriores proviene de las redes sociales de los individuos en calle. En muchos casos, las personas que duermen y/o pasan la mayor parte de su tiempo en la calle conviven en un espacio común, lo que puede redundar en situaciones de violencia y peligros específicos. Una de las entrevistadas, por ejemplo, recibió una brutal golpiza de su pareja. Los efectos fueron severos: se le soltaron los dientes, las heridas superficiales eran múltiples y el proceso de recuperación de una pierna resentida dos meses después, aún no concluía. A esto hay que sumar las situaciones de robo o destrucción de la propiedad de otro. Alfonso ha preferido evitar a otras personas en su situación, pues considera que son unos drogadictos y no se respetan entre sí, incluso robándose. Cuenta que al ir en invierno al albergue de emergencia del gobierno le habrían robado muchas de sus pertenencias, además de dinero. Esto habría provocado que no quisiese regresar más, y prefiriera pasar las noches al amparo del portal de una tienda de automóviles. De este modo, muchas veces son los otros vagabundos, incluso los más cercanos, los que se vuelven una amenaza. Esto es relevante, pues provoca que existan prejuicios dentro de los miembros de esta población, con epítetos particulares que generalmente otorgan cierta superioridad moral a quienes los emiten. Y estos prejuicios son claves para hacer frente al problema de la identidad comunitaria.

Como se ha expuesto, son muchos los riesgos de las personas en calle. Las amenazas provienen tanto de factores ambientales como situacionales. Frente a esto, el sujeto debe tomar decisiones que involucran las representaciones que la ciudadanía posee de él. Estas decisiones se sustentan en un intento de poder satisfacer ciertas necesidades. Como se postuló en un principio, sobre estas resulta útil categorizarlas entre aquellas que definen la vida y la muerte del individuo, de aquellas que definen su nivel de comodidad, seguridad y libertad. Cumplir con estos mínimos necesarios implica la construcción de determinadas estrategias. Estos aprendizajes mezclan la experiencia, la enseñanza de sus pares, y la mimesis de conductas. En base a estos criterios, propios de la cultura del individuo, el vagabundo desarrolla formas diferentes para enfrentarse a las acciones de su entorno. Pero detrás de estas estrategias, se esconde un juego de

representaciones que resulta fundamental revelar, entre los vagabundos y el resto de la ciudadanía.

Frente a las necesidades referidas al plano vital, las estrategias adoptadas se basan en la reducción permanente de riesgos, en base al actuar individual, las redes sociales, y la caridad ajena. En el caso de la necesidad de alimentación, la configuración de las “rutas de la cuchara” es una expresión de la importancia que le dan los sujetos al problema. Sin embargo, en la mayoría de las ocasiones existe un porcentaje de ingresos que es derivado a alimentación. Alfonso reconoce que el dinero que obtiene lo utiliza para comprar comida envasada. Otros, como Nicolini, también. No obstante esto, la presencia de las iniciativas solidarias institucionales de alimentación son recurrentes y un punto importante para generar un sentimiento de seguridad alimentaria. El Hogar de Cristo, a través de su programa de rutas, entrega un servicio de alimentación en la calle. Él ha establecido ciertas estaciones en donde se detiene regularmente, de modo tal que sean reconocidos por los vagabundos. Si bien a algunos se les busca en sus rucos, la mayoría va a estas estaciones. Ahora bien, por parte de los beneficiarios del programa también se generan expectativas sobre el servicio de alimentación. Por ejemplo, no son todos los que esperan la llegada del furgón del Hogar, si es que éste viene con retraso. Incluso si el servicio se detiene en un ruco para atender a una persona o grupo particular, la comida puede ser rechazada por la misma razón. Esto demuestra que si bien las instituciones de la sociedad civil son un agente reconocido como relevante para mejorar la seguridad alimentaria, no depende de estas la sobrevivencia de los vagabundos. En otros casos, la caridad se transforma en una labor individual, como en el caso de Nicolini antes expuesto.

El guarecerse del frío, por otro lado, pareciera ser una necesidad que es resuelta de manera más individual, y que está en profunda relación con las amenazas de expulsión de algunas zonas específicas. El vagabundo debe jugar, por tanto, entre sus necesidades de comodidad y seguridad, y evaluarlas en función del trabajo que implica encontrar o fabricar un lugar para protegerse del frío. Y las soluciones son múltiples, incluso para vagabundos veteranos y experimentados. Raquel, por

ejemplo, lleva años viviendo en su mismo lugar, en donde recolecta cartón y ha construido un ruco con cama, sillones y una lona en caso de lluvia. Debido a su ubicación (al borde del estero, en el sector del mercado) nunca la han tratado de sacar. Sabe que para ello debe cumplir con ciertas reglas, no hacer escándalo, no molestar a los vecinos, no llamar demasiado la atención. A pesar de todo, en una noche de lluvia invernal tuvo que huir de su ruco para ubicarse bajo el puente, pues un sujeto rompió la lona que la protegía de la lluvia, luego de que ella no le permitiese dormir allí. Si bien este ruco es bastante estable, ella junta dinero mes a mes para conseguir una casa que le permita dejar la calle. No todos los vagabundos adoptan este tipo de estrategias. A otro vagabundo que decía llevar más de diez años durmiendo en la calle, aún se le puede encontrar sin un lugar fijo, variando entre las marquesinas de varias tiendas, acarreando algunas frazadas y un par de perros para evitar el frío. Sabe que puede ser expulsado de los lugares que ocupa, pero como busca un lugar muy tarde, generalmente esto no sucede. Sin ruco también vive Alfonso, pero su marquesina es estable, pues los dueños le otorgan la venia de dormir allí por la noche. A pesar de ubicarse en un sector céntrico y turístico de la ciudad, no ha sido expulsado al haber generado redes sociales con muchos de los habitantes y trabajadores de los lugares que le rodean. Procura recibir a todos con una sonrisa y “caer bien”. De esa forma se siente protegido e incluso beneficiado económicamente: *“Aquí en este momento yo conozco a la mayoría de las personas”* Esta declaración fue cuestionada, preguntando si la relación con otros habitantes de la ciudad le era útil. *“Porque sí po’, porque cuando ellos tienen monedas, pasan monedas (...) Entonces por algo (...) Sí, la señora de ahí de (no se entiende), me, me da pega. Me manda a buscar de repente.”* **(Entrevista Alfonso)**

Si bien en la observación nunca se le vio trabajando en labores específicas, sí es beneficiario no solo de dinero, sino de comida, ropa, entre otros productos. Una versión menos estable de lo anterior es lo que vive Fabiola. Ella intenta obtener cierta estabilidad, pero constantemente se reubica por expulsiones u otros problemas. Ella reside bajo una marquesina de una conocida farmacia en el centro. Llama la atención que procure barrer las inmediaciones de su espacio, a

pesar de que vive en una zona muy transitada del centro. Con esto busca generar empatía con los encargados de la farmacia, previniendo desavenencias que puedan forzarla a encontrar un nuevo lugar. Incluso es posible que exista un sentido de legalidad de vivir en la calle mientras se mantenga limpio. Esto porque Nicolini hace una alusión similar cuando se le pregunta por posibles problemas con la Municipalidad: *“No a mí no, ¿por qué? Si no molesto (...) tengo todo limpio”* **(Entrevista Nicolini)**. Este discurso lo refuerza al criticar a quienes lo acompañan en ocasiones a dormir en su espacio, pues ensucian. Teme que esto podría provocar la llegada de denuncias y su posible expulsión.

En ocasiones es posible encontrar personas quienes perdieron su espacio de forma fortuita. Generalmente son ellos los que quedan en mayor peligro ante el frío. Una persona expulsada del frontis de una propiedad abandonada terminó durmiendo por un tiempo solo con una publicidad plástica como protección, en una zona de jardines donde el viento arrecia. La necesidad de improvisar es, como se observa, un elemento fundamental para la superación del problema del frío. El refugio es un problema complejo, pues no es solo una respuesta a la intemperie, sino que debe articularse frente a las posibilidades de mantener un espacio, las expulsiones, y los riesgos de sus pares. Las estrategias en este sentido siguen un patrón general. Lo ideal es no molestar. Esto puede involucrar el intentar pasar desapercibido frente a las autoridades, o bien, como Alfonso, conseguir la empatía de los habitantes de la zona.

Siendo estos los problemas vitales básicos, el apoyo solidario de aquellos que no están en calle se vuelve patente. El riesgo del hambre y el frío opera como un espejo del resto de la sociedad. Para la estructura de valores occidental, el hecho de que las personas mueran de hambre es intolerable, independiente de su condición. En el caso del vagabundo, esto es especialmente inaceptable, pues él no está amarrado a los cordones de pobreza **(Waqquant, 2010)**, sino que vive en el centro de la ciudad. Es un potencial de hambruna e hipotermia presente y por tanto, intolerable. Si bien existe todo un proceso de invisibilización, un intento de esconderlo, lo seguimos viendo, seguimos teniendo conciencia de su presencia.



Su pobreza no está escondida en la carta de un banco que a fin de mes recuerda las deudas a una familia, sino que está deambulando por la calle, mostrándose, hiriendo la mirada de aquellos que no quieren ver. El análisis resultante es de compleja interpretación, pues, por un lado, la sociedad, tanto a nivel institucional como individual, ofrece la seguridad alimentaria mínima para la supervivencia de la persona. De hecho, en invierno, es el Estado quién financia las rutas del Hogar de Cristo, reemplazando el usual pan por un envase de poliestireno con comidas más contundentes. Cada muerte por frío se convierte en una tragedia mediática, especialmente en la capital, lo que hace que sea importante evitarlas para determinados intereses. El especial énfasis de las políticas públicas en invierno tiene que ver precisamente con esta necesidad de salvar la vida de las personas. De este modo, la visión antropológica que subyace es que la vida es un valor en sí mismo, que hay que defender como base para cualquier proceso de mejoramiento de su calidad. El mínimo moral cultural necesario es, en este caso, la supervivencia. Toda aplicación de una política pública posterior solo es posible con la mantención de la vida del individuo, sin importar su nivel de participación política, económica o social con el resto de la sociedad. Esto es un precepto cultural que parece nacer de una demanda que se sustenta en las concepciones del cristianismo, lo que se manifiesta en que la mayor parte de las instituciones civiles que buscan la protección vital del vagabundo están asociadas a iglesias o se inspiran en ellas.

Todo esto redundando en una estrategia clave. Articular sabiamente la invisibilización frente a la autoridad, pero provocar una cierta incomodidad en el transeúnte que provoque una reacción. Ser invisible significa molestar poco, especialmente en torno al espacio donde se pernocta, pues encontrarlo es difícil. Ser invisible es útil, porque mantiene el tácito acuerdo de, si no molestas, no vendrá la municipalidad a extirparte. Incluso el contacto con Carabineros o la Municipalidad asumiendo esta regla puede convertirse en oportunidades para el propio desarrollo. La señora Raquel explica que la policía la cuida, apareciéndose por la noche en ocasiones para verificar su seguridad. La Municipalidad no es necesariamente un monstruo, pues puede convertirse en una herramienta. El relato de Paty, descrito

anteriormente, muestra que sin la Municipalidad ella nunca hubiese conseguido su pensión por discapacidad, la que hoy en día le permite estar arrendando una casa. La propuesta de juego del Estado resulta cómoda, incluso cuando es inconsistente con las emergencias, con aquellos sin experiencia, o con aquellos que tienen dificultades para encontrar buenos vecinos a su alrededor.

Pero el principio de la invisibilización como una estrategia muchas veces no puede ser simplemente seguido. Esto es especialmente real para quienes machetean. Pasar desapercibidos no es una opción, la pobreza debe demostrarse, en un cuerpo que haga evidente pobreza, alcoholismo y necesidad. De esta forma es posible acceder a la limosna. Esta estética del vagabundo es difícilmente reconocida por los mismos, pero tiene un efecto radical en la forma en que las personas interactúan con ellos. No se les pregunta si son vagabundos, donde duermen, quienes son. La vestimenta, y en ocasiones el vaso frente a ellos responde esas preguntas de antemano, al tiempo que genera la empatía del donante. Y la posibilidad de acceder a recursos va más allá, el ser pobre te abre las puertas de algunos aparatos estatales y privados destinados a reducir la vulnerabilidad de esta situación (subsidios, internación, preferencia en determinados servicios). Todas estas son herramientas de las que el vagabundo se apropia para reducir sus condicionantes.

Es importante señalar que este juego entre ser visible e invisible no es solo relevante para la interacción del vagabundo y las instituciones. Como vimos, la práctica del macheteo opera en los mismos términos, pues los mendigantes pueden ser retirados si se considera una molestia y alguien da un aviso. Por lo mismo se les realizan frecuentemente controles de identidad. En el caso de quienes se dedican al robo, el sistema opera de manera inversa: la invisibilización se convierte en una herramienta para protegerse del Estado, de la Ley y de los ciudadanos. La valoración de la invisibilización es una estrategia recurrente, pero no se manifiesta en la totalidad de los vagabundos. Algunos, como Alfonso, le han perdido el miedo a la autoridad y confían en que no los molestarán, a pesar de estar ubicado en su zona:

*“A los primeros años que yo estuve aquí en este costado, me molestaron varios... un caballero, me molestó ya no. Se aburrieron. (...) No, me venían a molestar que saliera de la calle, a otro lado. (...) “Oye, por qué, por qué carajo me, me vienes a molestarme si ni el dueño de aquí de la propiedad me viene a molestar aquí. Qué carajo les pasa a ustedes. Es la ley, pero de todas maneras no sean tontos”...”* **(Entrevista Alfonso)**

Como se puede ver en esta cita, Alfonso siente haber ganado su posición en el espacio, convirtiéndose en parte del paisaje y dejando de ser una molestia. Si reconoce que a veces es víctima de robos y que le han botado el alcohol, pero los intentos por sacarlo de la calle han terminado.

A otros personajes, las figuras de autoridad parecieran no importarles. Cuando antes de la entrevista con Nicolini se aparecieron dos Carabineros en motocicleta, al parecer debido al manifiesto estado de ebriedad de él y sus compañeros, él hizo un mínimo esfuerzo por esconder la botella detrás suyo, y sin preocuparse les pidió que se fueran, que no pasaba nada. Él reconoce que vienen cada par de días a “molestar” y esto pareciera simplemente no preocuparle. No obstante este desinterés, su espacio vital sí está apropiadamente escondido en una ladera deshabitada del estero, y tras un muro de contención. Es posible que esta estrategia que no se declare como tal, pero es evidente que es un recurso destinado para una finalidad específica.

Otro aspecto estratégico relevante es cómo las personas en situación de calle se articulan con otras personas en esa condición. El generar redes de protección es un punto importante para sobrellevar no solo necesidades de protección, aprendizaje y mimesis, sino también para solventar, en ocasiones, el gran problema de soledad. Tener un amigo que te cuide cuando caigas al suelo por el alcohol, que comparta sus recursos materiales contigo o que te brinde afecto, parece operar como un criterio de seguridad relevante, como veremos en algunos ejemplos posteriores. Pero como toda relación humana, el utilitarismo se subordina a los sentimientos y roles identitarios involucradas en los vínculos. Esto

se ve reflejado tanto en las observaciones en terrenos como en las entrevistas realizadas.

Dentro de estos roles pueden estar involucradas relaciones familiares, de amistad o amorosas. Las características de estas relaciones, y la posibilidad que tienen de generar grupos serán revisadas en el capítulo siguiente<sup>38</sup>. Para el presente argumento, basta con recalcar que las relaciones humanas no solo se basan en lazos afectivos, sino también utilitaristas. Y muchas veces ambas fundaciones pueden estar presentes en una misma relación, tal como Pedro fue quien enseñó a Paty a utilizar la ruta de la cuchara<sup>39</sup>.

Ahora bien, toda relación entre vagabundos puede implicar un riesgo potencial. Por ello, algunos prefieren asumir la soledad como una estrategia. Pero incluso en estos casos, la mimesis influye en el comportamiento. Alfonso, por ejemplo, dice que aprendió a tener un periodo de vigilia durante parte de la noche, para aprovechar la generosidad excepcional de las personas ebrias. Esto, dice, lo imitó de otro vagabundo, aun cuando, como se mencionó anteriormente, él prefiere no interactuar con ellos. Esto demuestra que las redes sociales internas son un importante elemento de seguridad, pero también representan un riesgo potencial: por un lado por la posibilidad de volverse víctima, y por otro, de adoptar costumbres indeseables (típicamente la adicción a una droga específica).

Sintetizando, es posible identificar como las estrategias de seguridad configuradas por los vagabundos de Viña del Mar son variadas, pero responden a un contexto determinado, en el que las instituciones e individuos tienen un rol dual (amenaza-oportunidad); y por tanto implica mantener una articulación entre ambos que sea óptima. Estas estrategias no solo se basan en las acciones para apoyarlos o hacerlos vulnerables, sino que responden también a un ideario de representaciones que los vagabundos poseen de sí mismos, de la población a la que pertenecen y del resto de la ciudad. Estas representaciones hacen que las

---

<sup>38</sup> Ver **7.2.4. Construyendo el nosotros: ¿identidad comunitaria de quien vive en la calle?**

<sup>39</sup> Al respecto, ver **7.2.3. Miedo, supervivencia e invisibilización, o, las amenazas de la ciudad y las estrategias de subsistencia y mejoramiento de vida.**

estrategias sean variadas, y respondan a intereses y situaciones particulares. De este modo, se articulan dentro de un juego complejo e intrincado, y operan como fundamentos para tomar determinadas decisiones. Dentro de estas estrategias, destaca el necesario juego entre invisibilización y demostración que muchos de ellos deben jugar, con el fin de obtener herramientas que les permitan cubrir necesidades vitales y socioculturales.

#### **7.2.4. *Construyendo el nosotros: ¿identidad comunitaria de quien vive en la calle?***

Durante la presente exposición se han descrito diferentes aspectos de los sistemas de representación de las personas que habitan en las calles de Viña del Mar. Esto dentro del esfuerzo de situar estas visiones de mundo en el contexto urbano complejo que permita configurar un concepto de representación cultural al mismo tiempo individual e intersubjetivo. Es por esto que se ha puesto especial énfasis a la manera en la que la visión estereotípica del vagabundo dentro de la ciudad ayuda a definir la forma en que este último se comprende a sí mismo y su realidad. El presente capítulo pretende precisar sobre un aspecto esencial de la representación cultural: la identidad comunitaria. Entendemos esta identidad como la representación que el individuo se hace de sí mismo como parte de un grupo con el que comparte (o cree compartir) opiniones o experiencias de vida similares, y generando un sentimiento de pertenencia al grupo. Esta definición intenta destacar que no basta la similitud de sistemas de representación para hablar de identidad comunitaria, sino que requiere una identificación consciente con un grupo del que el sujeto forma parte. Para algunos autores, la identidad comunitaria puede ser imaginada (**Anderson, 1993**) o puede constituirse como el oxímoron de una ficción real (**Mascareño, 2007**), y puede aplicarse a diferentes niveles de identificación del individuo (como nación, raza, etnia, género, religión, equipo de fútbol). Asimismo es importante destacar que la identidad se forja en muchas ocasiones desde la diferenciación política, trazándose límites entre los habitantes de uno o más grupos humanos. Estos límites son al mismo tiempo culturales, pues implican un cambio en la representación del nosotros y ayuda a constituir la

identidad. Las posibilidades para el caso de los vagabundos en Viña del Mar son, por tanto, múltiples, y se hace imperativo resolver esta problemática para tener una visión acabada de cómo se sitúa el individuo en la ciudad. Como una forma de guiar la argumentación se trabaja sobre la idea, que las personas que duermen en la calle no poseen una identidad comunitaria; aunque quienes interactúan con ellos los perciben como un grupo reconocible que se autoidentifica como tal.

Se ha demostrado en los capítulos anteriores que vivir en la calle implica ciertos desafíos y condiciones que redundan en la adopción de estrategias y visiones similares sobre el resto de la ciudad, y que se diferencian de las percepciones del resto de la población urbana. Algunos ejemplos ya analizados son: la visión sobre las figuras de autoridad política y de orden público, sobre la propiedad, sobre los deberes de los ciudadanos para con ellos o sobre el sistema de salud, entre otros. A un nivel más integrado, se ha reflejado un sistema de representación individualista, en donde constantemente es necesario articular estrategias para la mantención de condiciones mínimas de seguridad vital y social. Esto se relaciona estrechamente con la composición del discurso descrito en el capítulo *Orgullo y Prejuicio*, sobre cómo la experiencia se constituye en la fuente de un discurso de validación personal (**Bengoa, 1995**). La experiencia que ofrece esta validación moral, en el caso de los vagabundos, es eminentemente dolorosa. El frío, la soledad, el miedo, la violencia o el hambre; todas formas diferentes de dolor, son aquellas vivencias que hacen inconmensurable a la persona. Esta inaccesibilidad no solo es inexpropiable, sino que es considerada valiosa por el sujeto. Alfonso, por ejemplo, recalca la incapacidad de su interlocutor de saber lo que ha sufrido: *“Mire, le voy a decir una cosa bien sincera. A mí no me interesan esas cosas de ellos. Que ellos no saben lo que uno sufre. No saben lo que yo he pasado. Aquí en Chile no saben, no, ellos se meten en el mundo de ellos no más”* (**Entrevista Alfonso**). En este grupo incluye incluso a otros vagabundos. Incluso ellos no saben lo que es ese dolor, único e individual.

No es necesario que este dolor se articule en discurso para ofrecer el valor moral de la experiencia. Cuando se toca el tema de su mayor dolor, a saber, la muerte

de su mujer<sup>40</sup>, explicita que prefiere no hablar de ello, debido a los sentimientos involucrados. Alfonso no traspasa esta experiencia de dolor a todos aquellos que viven en situación de calle. Su vivencia es personal e intransferible. En este sentido, aun cuando los sistemas de representación puedan compararse a la de otras personas que viven en calle, estos se mantienen dentro del plano del observador externo y no nacen desde la propia concepción identitaria consciente de Alfonso. Esto se articula con el hecho de que Alfonso tampoco tiene relaciones con otros vagabundos, por quienes expresa un profundo desdén por su condición de drogadictos y carentes de moral. Pero su percepción no acaba con su autoexclusión de una posible comunidad que le es ajena, sino que niega la posibilidad de la existencia de una comunidad entre ellos. Se le pregunta si los otros vagabundos (para él marihuaneros y pastabaseros) son un grupo entre ellos. El responde negativamente, agregando: *“Ellos mismos se roban (...) Ellos mismos se roban entre ellos mismos (...) Se conocen, pero entre ellos mismos se roban...”* **(Entrevista Alfonso).**

En esta cita es posible observar cómo para el entrevistado el respeto al otro y su propiedad es una condición de la comunidad, y por tanto ellos son moralmente incapaces de formarla. El robo “doméstico”<sup>41</sup> es un acto que definiría la incapacidad de generar un vínculo real. La comunidad termina siendo ficticia, porque no existiría verdadera solidaridad de grupo. Por supuesto esto se ve reforzado por sus experiencias personales, como el suceso del robo en un albergue de invierno mencionado anteriormente.

Nicolini y Bonifacio tampoco procuran mantener contactos con otras personas que viven en la calle, sin embargo, su actitud connota más bien desinterés que un desdén. En el caso de Bonifacio, sus relaciones interpersonales están mediadas por la falta de estabilidad debido a su complejo cuadro psiquiátrico. Dice que estando solo se siente normalmente tranquilo. No obstante, explica que en

---

<sup>40</sup> De hecho, según el entrevistado es este hecho el que gatilla su decisión de convertirse en vagabundo.

<sup>41</sup> Concepto que hace referencia a robar dentro de un grupo con el que se siente cercano.

ocasiones es atacado por su mujer<sup>42</sup>, quien sería capaz de entrar en su cabeza y hacerle perder el autocontrol y la percepción de sí mismo, por medio de ataques psíquicos o mágicos a distancia. Considerando estos eventos de disociación, se comprende que para el sujeto pueda ser muy difícil una interacción regular con otras personas. Pero más allá de su capacidad, el tema pareciera no importarle. Cuando se encuentra en buen estado, siempre ofrece un discurso a quienes se acercan por cualquier motivo; y agradece en varios momentos la oportunidad de conversar durante las entrevistas. Pero él nunca es el agente activo que busca la interacción. El caso de Nicolini es también particular, pues en ocasiones se le ve compartiendo con personas que no están en situación permanente de calle, pero que sí pueden pernoctar allí algunas noches. De hecho el admite que en su espacio, entre el muro de contención y el estero, los sujetos debieran pedirle permiso para pernoctar. Durante las rutas de calle del Hogar de Cristo, sí se identificó por algún tiempo a un sujeto que lo acompañaba y que había sido beneficiario del Hogar. Nicolini tiene relaciones con otros vagabundos, pero esto no lo hace ser parte de un grupo. Las relaciones están individualizadas, y generalmente se deben a personas que quieren interactuar con él (por ejemplo, para pernoctar en su espacio). No parece sentirse como parte de un grupo particular. No se constituyen, a nivel representacional, como comunidad.

Resulta especialmente fructífero comparar esta forma de enfrentar la situación de calle con el paradigma que se esconde detrás del Programa Calle del Estado y del quehacer del Hogar de Cristo; de devolver el carácter ciudadano al vagabundo, es decir, darle el estatuto de sujeto de derecho. Esto no solo se plantea como un norte en el plano institucional, sino que se busca también hacer entender a estos sujetos que poseen derechos aun cuando estos sean usualmente vulnerados. En este contexto, existe todo un entramado organizacional, descrito con propiedad en capítulos anteriores, destinado a cubrir estas vulneraciones. Y algunas formas con las que se cubren generan instancias de convivencia entre vagabundos. Las hospederías, los albergues de invierno, las celebraciones de Fiestas Patrias y

---

<sup>42</sup> El sujeto no trata a su mujer como su esposa, su rol solo fue descubierto al mostrarse al entrevistador su certificado de matrimonio.



Navidad; todas promueven la interacción entre ellos. Podría postularse que detrás de esta línea práctica, subyace una teórica que implica la construcción del sujeto en situación de calle como un ente fuertemente relacionado con otras personas en su misma condición. Fomentar la interacción es una estrategia para forjar redes internas entre las personas en calle, lo que supone la posibilidad de configuración de una identidad comunitaria. La relevancia que esto implica es lo siguiente: si se asume que los límites sociales son, al menos, políticos, y que los derechos ciudadanos y humanos de los vagabundos son vulnerados; uno podría inferir que la articulación política del grupo (como un grupo que traza una distinción con aquellos que sí son sujetos efectivos de derecho) es una herramienta funcional para solucionar la situación de exclusión. En otras palabras, la consolidación de un grupo identitario alterno podría ser una herramienta de lucha para la integración con el resto de la sociedad. Este grupo alterno (en este caso los vagabundos) podría configurarse políticamente bajo el alero de una identificación comunitaria que le permitiese disputar espacios de poder. De esta forma, es posible sostener que los espacios artificiales creados por las organizaciones como el Hogar de Cristo se articulan con su discurso teórico en pos de crear una identidad comunitaria real que permita resolver las carencias de *“los más pobres entre los pobres”*<sup>43</sup>.

Esta perspectiva de cierta forma de vida y de representación comunitarias en la población vagabunda de Viña del Mar, aparece, hasta cierto punto, en el discurso de los voluntarios. Habiendo muchos de ellos trabajado en albergues de invierno y hospederías, existe cierta confianza en que buena parte de las personas en calle se conoce. Incluso sería fácil suponer que esto crearía lazos entre buena parte de los llamados usuarios<sup>44</sup>. Si bien esto es ilusorio en términos generales, sí posee efectos reales en los sistemas de representación de algunos vagabundos, especialmente aquellos que participan activamente de estos eventos y hospedajes. Por ejemplo, Paty, quien participa activamente en los eventos del

---

<sup>43</sup> Frase atribuida a San Alberto Hurtado, fundador del Hogar de Cristo, y constantemente reiterada por los miembros de la organización.

<sup>44</sup> Usuario es el término que se usa en el Hogar de Cristo para referirse a la población, en ese intento artificial por generar un lenguaje que no connote exclusión.

Hogar de Cristo, y dice haber ayudado mientras vivía en Santiago en calidad de usuaria y voluntaria simultáneamente, es la única entrevistada que evocó un esbozo de identificación comunitaria:

*“Es que también, eh. Cuando uno está en situación de calle, es muy complicado vivirla. Eh, estas en el, en la preocupación de que en cualquier momento te puede pasarte algo, y nadie va a saber de ti. Y vas a desaparecer del mapa y nadie va a estar preocupado: “Ah, chuta, sabís que se murió tal persona”. A nadie le va a importar. Pero todos lo van a saber. Porque en la, en situación de calle todo se sabe. Todos nos conocemos, si nos pasa algo a alguien, todos lo van a saber”*  
**(Entrevista Paty).**

Como se ve en la cita, pareciera existir una identificación, pero esto no necesariamente conlleva a relaciones de solidaridad. La información puede estar, no obstante, vedada por la difusión de rumores. Por ejemplo durante el trabajo en un albergue de emergencia (en donde Paty también era residente), en un momento determinado se popularizó el relato de que un joven en calle había muerto, hasta el punto que quienes dormían sabían incluso que esto se debió a una pelea con cuchillos en un lugar específico. El joven apareció un par de días después en el albergue, contando que en realidad lo habían detenido en una comuna cercana.

Es interesante constatar que si bien Paty se manifiesta de acuerdo con que entre las personas en situación de calle existe una relación y se conocen, al preguntarle por una persona en específico, no la conoce. En la entrevista, se le pregunta por Raquel, quien lleva al menos una década en una situación de calle y Paty responde que no la conoce. En este punto queda en evidencia que su esbozo de comunidad solo opera a nivel imaginario **(Anderson, 1993)** e individual, y, a diferencia de la noción para el autor citado, no es reconocido socialmente. Tanto la interpretación de sujeto de derechos, analizada con profundidad el capítulo sobre

la justicia<sup>45</sup>, como sobre la existencia de una identidad comunitaria parece provenir aún de un mito ofertado por el resto de los habitantes. No obstante lo anterior, esta última no puede solo exponerse como una obra del Hogar de Cristo; sino también de la sociedad en su conjunto. Frente a la inseguridad que presenta la persona que vive en la calle (quienes, como dijimos repetidamente, subvierten el sentido común) muchas personas en la ciudad los estereotipan, en un esfuerzo por simplificar y clasificar su conducta anormal. De esta forma, se traza una línea tanto política como cultural que separa a aquellos excluidos de quienes no lo están. En este marco la identidad segmentaria (**Evans-Pritchard, 1977**), de existir, favorecería el surgimiento de una identidad vagabunda, pues se forjaría desde el límite político trazado por la exclusión. De esta forma hay una cierta expectativa de que las personas de la calle se conozcan entre sí, lo que fortalece la idea de la construcción de un mito asociado a su figura. Un mito, como se aclaró en el capítulo sobre discriminación, que caracteriza al sujeto de calle con la subversión de principios de normalidad que van mucho más allá de la utilización del espacio público como privado, asociándolo con una suerte de anormalidad estructural (loco, criminal, violador, alcohólico, sin propiedad, amoral, entre otros). De este modo dos posiciones diametralmente opuestas de ver la interacción con los vagabundos, a saber, la del voluntario quien busca tenderle una mano y la de gran parte de la ciudadanía que lo asocia con características anormales y/o amorales<sup>46</sup>, confluyen en establecer un límite cultural que presume, hasta cierto punto, la creación de una frontera que los distinga. En este contexto, la duda parece no poder resolverse con las herramientas que ofrece la identidad segmentaria; pues uno esperaría el establecimiento de un límite, al menos imaginario, con el resto de la sociedad. Par dar cuenta de ello, sin embargo, es posible recalcar la naturaleza de las relaciones de exclusión. Para excluir a alguien, no solo se requiere trazar la distinción centro-periferia, sino que implica reconocer, al menos en un plano cognitivo, la existencia y el estereotipo de la persona o grupo excluido. Este

---

<sup>45</sup> Ver capítulo 7.2.2. ***La justicia consiste en la constante y firme voluntad de dar a los demás lo que les es debido, o reciprocidad y deudas entre la sociedad y el individuo.***

<sup>46</sup> Ambos conceptos se usan en el contexto de la exclusión de un centro que representa la moralidad y la normalidad.

reconocimiento lo ubica dentro del plano no solo de lo real, sino de lo que posiblemente pudiese llegar al centro, de que excluirlo es una necesidad fundada en el miedo de corroer el imaginario identitario puritanista que hemos construido de nosotros mismos (**Sennett, 2001**). La exclusión implica, por tanto, una concepción de la realidad que incluya al otro excluido. Es por esto que más que dentro-fuera, las dinámicas de este tipo se constituyen en una relación de centro-periferia. Si esto es cierto, los vagabundos pueden tener respuestas diferentes a las que sucedían entre los linajes de los nuer (**Evans-Pritchard, 1977**), pudiendo simplemente sentir esa exclusión, esa estadía en la periferia, sin constituir conscientemente una percepción del nosotros. De esta forma, más que un sentido de pertenencia a la situación de calle lo que parece indicar la evidencia observada es de un sentido de excepción. Hay conciencia, al menos en la mayoría de ellos, que no son sujetos actuando con normalidad, pero esto no conlleva a un imaginario identitario. En lugar de ello, pareciera ser que son excepcionales, en el sentido que estando en quizás uno de los últimos planos de la periferia (en relación a los aspectos en los que han perdido su conexión con lo que se considera normal) (**Torche, 1996**), se reconocen parte de la sociedad.

¿Significa lo anterior que al estudiar al sujeto de calle es imposible dar con un sentido de comunidad? La respuesta a esto es no: existen sentidos identitarios dentro de las personas que viven en calle, pero ellos se componen en grupos más bien limitados y configurados a partir de vicisitudes específicas. Entre ellas se pueden nombrar, al menos, las relaciones de parentesco, de amistad (o enemistad), afectivas y económicas. En estas relaciones micros sí puede darse un sentido de comunidad, aunque en general sin nombre, que mantiene relaciones fuertemente atadas entre los sujetos. Y la experiencia etnográfica es testimonio de esto. La señora Raquel tiene tres hijas que han pasado por períodos en los que se las podría identificar como vagabundas. Las relaciones que se articulan entre las cuatro son complejas; en ocasiones vive con algunas, en ocasiones una de ellas la va a ver, y también sobrevienen muchos conflictos que las separan. Por ejemplo, llevaba bastante tiempo viviendo con su hija menor. Viviendo juntas, esta última le ocultó un embarazo durante algunos meses, y solo lo advirtió momentos antes de

que el niño naciese prematuramente<sup>47</sup>. De hecho, para el investigador esto fue también una sorpresa, a pesar de realizar breves visitas semanales a ellas. En este contexto de alta tensión, finalmente Raquel descubrió que la hija, quien había sido expulsada hace unos meses de un trabajo en un supermercado, estaba vendiendo drogas como una forma de acceder a recursos. Raquel, horrorizada, decidió expulsarla del rucu, y ella se habría ido a Valparaíso a vivir con otros amigos, supuestamente aún en calle. Este relato da testimonio de una serie de ejes desde los que se entrelaza la existencia de comunidad a su nivel mínimo tradicional, a saber, la familia. Raquel siente un deber y amor por sus hijas, por lo que no les negaría, en condiciones normales vivir con ella. De hecho, el embarazo oculto no fue razón de expulsión, aunque uno puede inferir que complicaron la relación entre ambas. La venta de drogas, sin embargo, sí atentó contra la estructura moral de Raquel<sup>48</sup>, quien prefirió prohibirle vivir con ella mientras mantenga esas prácticas. Aquí es posible inferir que también se integran principios de seguridad, pues vender droga representa un peligro al que quizás Raquel no quería enfrentarse. De este modo, la relación de amor familiar está siempre mediada por principios morales que gobiernan la conducta. Otro ejemplo interesante es el de un hombre de edad avanzada a quien se le conoce como el aceitero. En una ocasión, durante las rutas de calle del Hogar de Cristo, su hijo increpó fuertemente a los voluntarios, manifestando que era necesario que su padre saliese de esa situación o de lo contrario moriría. Por su actitud, probablemente estaba bajo el efecto de algunas drogas. Lo interesante es que el estado de salud de su padre, aunque no ideal, no era paupérrimo, y decía estar viviendo allí para beneficiarse del aire libre frente a su problema respiratorio. Por la naturaleza del hecho, es posible inferir la posibilidad de que la reclamación del hijo tenía por objeto, antes que hacer visibles la falta de ayuda en la que vive, deshacerse de la responsabilidad de lidiar y cuidar a su padre. Si la interpretación de este evento es cierta, se manifiesta poderosamente cómo las relaciones familiares se estructuran como un deber, y están mediadas por las condiciones

---

<sup>47</sup> O ese fue el testimonio recogido.

<sup>48</sup> Quizás sea prudente recordar que ella actuó indignada frente al hecho de que otro vagabundo vendía la ropa que le era regalado por organizaciones de caridad, acusándolo.

materiales, en el sentido que al hijo no le es permisible abandonar a su padre enfermo. Sin embargo, esto ocultaría sus deseos de no responsabilizarse de él; demostrando que los lazos de parentesco presentan un complejo entramado entre sentimientos de amor, de deber moral, y de voluntades individuales, muchas veces en conflicto.

En el caso de las relaciones amorosas, estas se constituyen como el pilar fundamental de la necesidad de socialización entre los individuos. Por ejemplo Paty y Pedro comparten su condición de epilépticos, su trabajo, sus intentos de superación y sus errores. Frente a la posibilidad permanente de un entrar en estados convulsivos, el apoyo de la contraparte es fundamental, pues permite contar permanentemente con un agente que le proporcione los cuidados necesarios. Esto no solo fue evidenciado verbalmente, sino que observado en la práctica. Cuando compartían el albergue de emergencia y Pedro entraba en estatus convulsivo, Paty era quien, sentada junto a él, le fregaba los brazos y le proporcionaba el cuidado necesario. Además estar en una relación tiene el beneficio de la experiencia y la información común. Un ejemplo de esto fue mencionado anteriormente, donde Paty dice haber conocido las rutas de la cuchara de Santiago por medio de Pedro.

Considerando este tipo de beneficios, no sorprende que muchos vagabundos se mantengan buscando el amor. Fabiola, por ejemplo, pareciera siempre estar en busca de una nueva oportunidad en este campo. Esto incluso cuando ha sufrido episodios complejos de maltrato mientras vivía tanto en la calle como en su hogar. Una de sus ex parejas la hizo abandonar su casa. Ya en situación de calle, y como se relató en un capítulo anterior, un nuevo novio la golpeó brutalmente, soltándole los dientes y lastimándole la pierna. Frente a la golpiza recibida, sin embargo, cuenta que al agresor lo golpearon entre varios amigos (al parecer también vagabundos), como castigo por su conducta: *“Sí, el Panqui le pegó, el Benjamín, que está con la pareja, la señora de él. (...) A sacarle la... le pegué. Y después le pegaron...”* **(Entrevista Fabiola).**

En este evento se puede encontrar tanto la intención de armar comunidades, como los beneficios de esta, en este caso, en la forma de un grupo de amigos disponible para administrar venganza. La amistad entre Raquel y Rambo toma dimensiones algo diferentes. Rambo es un vagabundo con algunos problemas de salud y un consumo bastante alto de alcohol. Vive junto a Raquel, pero no en una relación de pareja, sino que pareciera adquirir una dinámica maternal. Esto porque la señora Raquel, que no bebe alcohol, critica constantemente el hábito de Rambo; incluso expulsándolo recurrentemente de su propiedad luego de sufrir alguna consecuencia de este (como orinar en el sillón de ella mientras duerme ebrio). Si se habla con ella en esos días, siempre el trato sobre Rambo es despectivo y agresivo. Pero tras algunas pocas semanas siempre vuelve a vérselos juntos, tolerando ella la adicción de su compañero. Eso sí, sin compartir nunca el ruco, sino ofreciéndole algunas lonas o algún sillón para pasar la noche. De hecho, Rambo utiliza el apodo de “la mami” para referirse a Raquel. En este caso la amistad también se constituye en una red de apoyo, pero no necesariamente como un agente de venganza, sino de compañía y de un cariño que asemeja al de Raquel con alguna de sus hijas.

Comparándolo con la forma de generar redes del resto de los habitantes de la ciudad, pareciera ser que estas no son profundamente divergentes en términos estructurales. Permanecen los criterios recurrentes de amistad, pareja, familia y dinero como fuentes básicas de las relaciones humanas. Tampoco parecen ser especialmente diferentes sus dinámicas en estos términos. Problemas como el hacerse cargo de los padres mayores o los enfrentamientos morales entre padres e hijos no son eventos anómalos en la vida cotidiana de los habitantes de la ciudad. Sin embargo, las dinámicas específicas se radicalizan, acorde al contexto de excepción en el que se encuentran los sujetos. No hacerse cargo de un padre podría significar su muerte por frío. Expulsar de un ruco a su hija provoca que ella inmediatamente pase a quedar a la intemperie. Otro ejemplo de esto es la sexualidad. En una oportunidad se encontró durante el plan de invierno a dos vagabundos conocidos del mismo sexo teniendo relaciones; pero sin manifestar expresamente su homosexualidad. Es posible que haya intenciones de encubrirlo;

o puede, como proponía un voluntario de la ruta, que frente a una frustración sexual producto de la falta de contacto recurran a practicar relaciones entre sí, sin perder por ello su heterosexualidad. Si consideramos que la proporción de mujeres en calle es bastante menor, esta hipótesis no es fácilmente descartable. Además, está apoyada por otras experiencias etnográficas documentadas **(Retamales, 2010)**.

Concluyendo, es posible afirmar que la hipótesis de trabajo está respaldada por la experiencia etnográfica. Si bien existe una necesidad externa de componer al sujeto vagabundo como un ser comunitario, esto parece ser la excepción más que la norma. No parece estar fuertemente afianzado un imaginario de comunidad identitaria, y menos aún de comunidad en términos objetivos. Sí existen redes, favorecidas por instituciones que sirven a ellos de este modo (albergues, hospederías), y definidas de forma similar a las que se encuentran en el resto de la sociedad, aunque radicalizadas en sus características. La identidad personal sí pareciera distinguirse del resto de la ciudadanía urbana; tomando la forma recurrente de la composición individual frente a las situaciones dolorosas que les ha tocado vivir. Esta distinción permite explicar la frontera que se traza entre vagabundos y el resto de los habitantes urbanos en términos de exclusión. Si bien la exclusión es clave para la composición de la identidad, como se detalla en el capítulo *Orgullo y Prejuicio*, no por esto genera de forma inmediata una representación identitaria comunitaria en la que se sientan identificados como miembros de un grupo, sino que esta frontera permanece en términos individuales. Lo que queda de esto son las comunidades pequeñas, afianzadas en redes de amistad, familia o trabajo; como cualquier otro urbanitas. Son en los modos que adquieren estas relaciones, asociado a las necesidades radicales propias de vivir en la calle, en las que sí se diferencian.

La ausencia de una identidad comunitaria no debe convertirse en un obstáculo para la utilización del concepto de grupo cultural. Es perfectamente posible sustentar un sistema cultural, bajo los términos propuestos en el marco teórico, que dé cuenta de las similitudes existentes entre los sistemas de representación



de algunos sujetos que comparten una forma de relación específica en la ciudad. Sin embargo, es relevante constatar esta ausencia, pues permite comprender mejor a lo que el investigador se ha enfrentado; dando cuenta de cómo las personas estructuran y hacen consciente parte de su cultura en el contexto complejo de la urbanidad moderna.

## **8. Conclusiones**

Debido a la naturaleza intrincada de una etnografía en el contexto presentado, se hace necesario realizar ciertas aclaraciones que permitan comprender el esfuerzo teórico como un todo complejo en pos del cumplimiento de los objetivos de la investigación. De este modo no se pretende ignorar la naturaleza interrelacionada de cada uno de los capítulos expuestos. Muy por el contrario, la cultura es un objeto complejo, en el que se vinculan una serie casi infinita de interpretaciones de las experiencias de vida. Esta construcción de representaciones no se codifica como fragmentos de experiencia, sino que se constituye en esquemas cognitivos interrelacionados. Por tanto todo intento de división, aun cuando la necesidad teórica y expositiva lo ameritara, resulta un tanto arbitrario.

En la presente memoria, esto resulta especialmente cierto para los cuatro aspectos en los que se optó por dividir la investigación. Estos elementos no pueden comprenderse como entes independientes, ni siquiera parcialmente, pues su naturaleza se configura de forma estructural. No puede haber vagabundos (en el sentido actual al menos) sin un problema de justicia social. Al mismo tiempo, este problema de justicia solo adquiere sentido real en las formas de socialización; de solidaridad, discriminación, vulneración, invisibilización o sentido comunitario. El problema de la invisibilización solo tiene sentido considerando que la situación de exclusión sobrepasa los límites de lo estrictamente material. Y la discusión de sentido comunitario solo puede ser dada si se comprende la naturaleza de los límites culturales e identitarios que se trazan entre el vagabundo y el resto de la ciudad. Esto queda de manifiesto en la reiteración de ciertas experiencias etnográficas descritas en el documento, pero desde un enfoque diferente. En este sentido, se reconoce un importante nivel de superposición, pero se reconoce

asimismo que ésta aboga por el cumplimiento del objetivo general dentro del marco teórico propuesto.

Esto conlleva al lógico cuestionamiento sobre la elección de los tópicos a tratar y la distribución de los mismos en el discurso, por lo que parece pertinente hacerse cargo de ello. Y en este punto la respuesta se basa en el criterio de cantidad de información que contenía cada uno de los aspectos, y la relevancia que estos tenían para dar cuenta de la representación cultural de los vagabundos. Bien podría haberse subordinado la invisibilización al capítulo *Orgullo y Prejuicio*<sup>49</sup>, pero la cantidad de información y la densidad del análisis que se correspondía con el primero lo hacía inviable para un tratamiento científico apropiado. Pero buscando dar sentido a esta posible subordinación, los capítulos fueron ordenados de tal manera que se contara con un orden lógico.

Cabe aquí al mismo tiempo hacer una salvedad sobre quizás el capítulo más complejo en el contexto de un trabajo académico, a saber, la necesidad de incluir el problema de la justicia. La inclusión de este capítulo se sustenta, como se argumentó anteriormente, en la necesidad del investigador de dar cuenta de una realidad problemática. El problema social no es negado en función de una objetividad absoluta, sino que se reconoce y se asume en el núcleo mismo de la investigación. La injusticia busca no ser tratada solo como una percepción ética, sino también desde la perspectiva de los mismos vagabundos. Por supuesto esto implica un posicionamiento moral que se sustentan en un marco teórico que hace propio el concepto de exclusión. Como se estableció apropiadamente, este concepto reconoce el carácter relacional de la problemática social; y por tanto hace a todas las partes cargo del conflicto. Esto involucra asimismo el rol social del trabajo científico.

Clarificar el sentido profundamente interrelacionado del material analizado solo tiene sentido si se pone al servicio de la consecución de los objetivos de investigación. Sin embargo, el objetivo etnográfico, adaptado al objetivo general de la presente investigación, siempre pareciera ser insuficiente. Posiblemente no

---

<sup>49</sup> Ver capítulo 7.2.1. **Orgullo y Prejuicio, o las representaciones identitarias frente a la exclusión.**

existen páginas que permitan componer un sistema de representación a partir de las experiencias de un solo sujeto, menos aún de un estrato específico. En este sentido, la compleción parece inalcanzable. No obstante, a partir de la interpretación realizada es posible comprender cómo opera esta configuración cognitiva, y los rasgos específicos que la definen desde el plano material y social. En este sentido el proceso interpretativo da cumplimiento a los objetivos; pues permite situar al vagabundo en un contexto urbano activo, y entender como la ubicación y el rol que asume en este espacio social define su forma de verse a sí mismo y a la realidad. Precisamente este es el elemento que hace que los capítulos estén dirigidos a reflejar de forma conjunta las diferentes aristas del objetivo de investigación, reflejadas en sus objetivos específicos.

Hablar del vagabundo como un todo situado en el contexto complejo de la ciudad de Viña del Mar, conllevó durante el análisis a relevar el proceso de configuración intersubjetiva de la cultura. En los argumentos se expresó de este modo cómo las necesidades vitales y sociales de los individuos van componiéndose como fuente de una amplia gama de estrategias. Pero estas necesidades no se articulan en un ambiente pasivo, sino que se entremezclan en un juego de relaciones entre los vagabundos y otros habitantes de la ciudad. Las instituciones de caridad, políticas o estatales tienen roles activos en la configuración de estas necesidades, y por tanto la estrategia no se configura de manera uniforme, sino que se adapta al tejido social. Y de estas relaciones, fue posible identificar algunos de los rasgos culturales de los vagabundos, y la forma en que estos se estructuran como un todo complejo. En este sentido, la experiencia urbana es al mismo tiempo experiencia personal, cargada de especificidades biológicas, sociales e incluso emocionales; y experiencia social, en el sentido que la condición de vagabundo en Viña del Mar supone un proceso de exclusión propio de la ciudad moderna.

Pero existe una consecuencia casi inesperada de los análisis expuestos. Si bien el estudio procuraba, en función de sus objetivos, enfocarse en el vagabundo; la descripción de sus relaciones de exclusión hace necesariamente eco de cómo se configura la ciudad en general. Observar al sujeto máximo de marginación urbana,

es ver un cruento espejo de nuestra propia sociedad. No solo en términos del deber moral del cuestionamiento sobre lo que hemos construido como ciudad. Sino también porque demuestra la forma que adquieren estos procesos, nuestros propios prejuicios involucrados, nuestros deseos individualistas de no enfrentarnos a la pobreza, y nuestra coraza racional en contra de la empatía. De este modo, hablar de ellos es hablar de la ciudad, desde incluso la propia palabra: el vagabundo, elegido precisamente para hacerse cargo de la connotación negativa que posee su situación; del prejuicio que se pretende ignorar. Simmel describiría precisamente estos como los rasgos de la personalidad urbana, como una coraza ante la multiplicidad de estímulos externos (**Bettin, 1982**). La transgresión del vagabundo no solo revela nuestro sentido común sobre lo público; sino que, a nivel más amplio, su existencia es prueba de la falta de voluntad para asumir una comprensión acabada del mundo que como sociedad estamos construyendo.

Además de las conclusiones propias de la especificidad de la investigación, resulta pertinente hacerse cargo de las características teóricas que involucró el presente estudio. El marco utilizado se basa, fundamentalmente, en autores clásicos de la antropología y la sociología. Sin embargo, estos se mezclan, deformando sus conceptos para la constitución de un marco teórico apropiado para la realidad a estudiar. En este sentido, se puede argumentar la posibilidad de inconmensurabilidad de los autores que se mencionaron. Sin embargo, esta crítica solo tendría sentido si es que sus teorías hubiesen sido utilizadas a cabalidad. Muy por el contrario, se rescataron aspectos de clásicos, algunos no urbanos, que necesariamente había que adaptar para enfrentarlos a una realidad diferente. Solo como ejemplo, los Nuer (**Evans-Pritchard, 1977**) no poseen relación alguna con la realidad de la ciudad, y ni siquiera el linaje segmentario en los términos que los expone el autor. Es el principio de identidad basado en la distinción política entre individuos lo que se rescata como punto clave para componer al vagabundo como segmento particular dentro de una sociedad más amplia. Para lograr este cometido, necesariamente el trabajo de los autores debe ser analizado de forma laxa, abriendo posibilidades de redefinir conceptos para que resulten acordes con la realidad estudiada. Sin embargo, siempre se debe mantener el criterio de

coherencia interna, comprendiendo la teoría como una estructura de análisis específica. Es así como más que una mezcla arbitraria de teoría, el esfuerzo del marco teórico implicó hacerse cargo de una construcción emergente que pudiese aprovechar el desarrollo de la etnografía, y minimizar sus dificultades.

Lo anterior queda especialmente demostrado en la construcción de un concepto de cultura. Este concepto de cultura, al ubicarlo en el área cognitiva, permitía hacerse cargo de la variabilidad de discursos. Y la inclusión del principio de identidad segmentaria complejizado permitió dotarle de sentido dentro de contextos modernos. A esta construcción de carácter formal fue posible dotarla de contenidos provenientes de diferentes vertientes teóricas, como Sennet **(2001)** o Anderson **(1993)**. Este modelo de trabajo resulta especialmente provechoso en contextos en donde la especificidad de los desarrollos teóricos sobre los temas a tratar merma la capacidad del investigador de comprender la realidad en su complejidad. La forma de este concepto de cultura permite adaptarse a esos territorios manteniendo una distinción clara entre individuo, cultura y sociedad.

Este aspecto no solo se funda en la conveniencia científica, sino que está inspirado en la aplicación etnológica de la teoría<sup>50</sup>. Ellas fueron utilizadas para hacer frente a problemas en contextos diferentes; especialmente las de procedencia etnográfica. Pero relacionar estas investigaciones específicas hace posible identificar problemas comunes, y ofrece fundamentos para la construcción de marcos innovadores y contingentes a la realidad. Esa fue, al menos, la intención de realizar esta labor en la presente investigación.

Por último, en términos metodológicos, es necesario valorar la aplicación de modelos que, como el de la Escuela de Manchester, se hagan cargo de los problemas desde arriba y desde adentro. No basta con situar al objeto de estudio en un contexto específico, sino que se hace necesario comprender, en diferentes niveles, como ese objeto se relaciona con grupos fuera de su límite. Esto permite que el contexto no se convierta en un agente pasivo, sino, como normalmente

---

<sup>50</sup> Esto implica necesariamente no comprender la etnografía como simplemente una descripción étnica, sino incluir análisis e interpretaciones de los datos que ayuden a darle sentido.

sucede en la sociedad actual, sea parte activa en la configuración de representaciones.

## **9. Alcances**

La presente investigación se plantea como un intento de innovar en la forma de construcción etnográfica de la realidad de los vagabundos. Si bien esta innovación parece simplemente metodológica, en realidad tras ella se encuentra un intento de añadir complejidad teórica sobre los estudios culturales en contextos modernos. De este modo, el concepto de cultura propuesto es crítico con respecto a la forma de realizar etnografía de los vagabundos en nuestro país. Al adoptar el espíritu de las premisas de Evans-Pritchard (1977) y adaptarlas a una teoría cognitivista, el medio deja de configurarse como una distribución de recursos y riesgos pasivos frente al actor social estudiado. Las representaciones del vagabundo no son producto de una ciudad que opera sin pensar en él. Muy por el contrario, los habitantes e instituciones que interactúan con él poseen sus propias representaciones de la realidad que se ponen en juego en el discurso y las acciones. La información extraída de la presente investigación refuerza la idea de que sin la visión “desde arriba”, el enfoque emic no logra dar cuenta de la realidad social, y termina por desvirtuar al vagabundo y hacerlo parecer un “nativo” en una “selva de cemento”. La inclusión de este paradigma en estudios de este tipo podría lograr superar estas limitaciones. Además permite dar cuenta de los juegos de representaciones detrás de - por ejemplo - políticas públicas que les atañen. Esto sin perder el aporte que el ojo etnográfico brinda al estudio social.

Otro punto importante que proyecta la presente investigación es la necesidad de poseer un marco teórico adaptado a las realidades específicas, pero sin desconocer que herramientas teórico-metodológicas creadas en un contexto pueden ser útiles en otros. El esfuerzo de analizar la realidad social desde un principio etnológico<sup>51</sup> no ha sido sistematizado, de modo que en general solo se recurre a la etnografía. El análisis cruzado de experiencias, metodologías y teorías adaptadas es clave para lograr innovaciones en tópicos complejos como el

---

<sup>51</sup> En el sentido comparativo del término.

presente. Restringirse al uso particularista de una etnografía que es incapaz de reflexionar sobre su propio rol parece ser un despropósito en pos de mejorar la recolección, análisis e interpretación de los datos. En el caso de los vagabundos, probablemente esto está fuertemente asociado al hecho que una parte relevante del desarrollo antropológico en nuestro país ha sido llevado a cabo desde el estudiantado o tesis; con las limitaciones de recursos de todo tipo que ello implica.

Las proyecciones de la presente investigación no pueden limitarse al aspecto académico. Como se ha explicitado durante todo el documento, se ha buscado comprender la existencia de los vagabundos como un problema social grave que atenta contra los derechos básicos de las personas. De este modo, hay ciertos alcances que pueden hacerse en referencia a elementos a considerar desde cualquier esfuerzo de políticas públicas o privadas para enfrentarse al tema.

Los datos obtenidos muestran que la variabilidad de percepciones entre personas que viven en la calle es bastante amplia. Si bien emergen de necesidades similares, las formas que adoptan tanto a nivel práctico como representacional difieren bastante. En ese sentido, es necesario para cualquier esfuerzo de comprensión asumir la diversidad interna del grupo. Coincidentemente, el trato de los vagabundos como grupo debe interpretarse como una categoría étnica; excepto en formulaciones que buscan oponerse al resto de la ciudad<sup>52</sup>. Esto porque los datos sugieren que en general no existe un sentido de pertenencia y comunidad, aun cuando en ocasiones el mito derivado de las similitudes de experiencia cobra valor. De este modo, si bien parecen haber rasgos culturales comunes, no existe una identidad del vagabundo que posea contenidos más allá de los estereotipos que les son atribuidos desde la sociedad que los excluye. Ahora bien, esto no significa que sea imposible a futuro configurar una noción identitaria con respecto a los esquemas culturales que comparten los vagabundos. En teoría, las condiciones están dadas, aunque implica un esfuerzo político y comunicacional que solo se ha dado parcialmente desde las instituciones.

---

<sup>52</sup> En el sentido del principio de identidad segmentaria.

Por otro lado, conviene descartar la percepción sobre la libertad como producto de la subversión del vagabundo. Salvo casos excepcionales, la elección del vagabundo de vivir allí radica en un marco restringido de condiciones estructurales; y de experiencias sociales complejas con sus redes de apoyo que lo llevaron allí. En general, a pesar de que puedan sentirse a gusto, están allí porque no pueden acceder a algo mejor sin enfrentarse a sus propios dolores y temores. En este sentido, es necesario que las instituciones que trabajen con este grupo se hagan cargo de la situación emocional de los mismos. La necesidad de contención frente a la pena, el dolor, la vergüenza, etc., es clave para propender en el individuo la visión de que es posible y bueno terminar con su condición. Fuertemente asociado a estos problemas emocionales se encuentran los problemas psiquiátricos. Muchos vagabundos sufren una variedad de patologías psiquiátricas; pero sin embargo el sistema no da abasto para poder tratarlos. La necesidad de invertir recursos en programas de salud mental es clave si el norte es que el sujeto pueda acceder a un proceso de desarrollo con plena autonomía.

Por último, se diagnostica como riesgosa la interacción que tienen los vagabundos con algunas instituciones, especialmente estatales. Las actitudes contradictorias frente a ellos, evidenciadas en la presente investigación, hace que la confianza en las instituciones esté permanentemente cuestionada. Esto se ve potenciado por legislaciones de municipios particulares que son difícilmente respetadas y dejan en una posición de incertidumbre al vagabundo. La confianza en las instituciones estatales es clave si la pretensión es generar un proceso de inserción o reinserción; puesto que operaría como una fuente concreta a la que le puede sacar provecho, y no en esa zona gris entre miedo, violencia, invisibilización, por un lado, y recursos por el otro.

Poner énfasis en estos criterios podría significar un aporte en la ejecución de programas de reinserción, especialmente si este es llevado desde el Gobierno Central; puesto que la coordinación entre los municipios y las instituciones de la sociedad civil pueden ser sumamente complejas. Si es que esto ayuda a que un



solo Darío se salve y deje de vivir escondido en el medio de la ciudad, entonces el investigador se da por ganador.

## 10. Bibliografía citada

ACUÑA, Claudia. 1923. ***El Problema de la Mendicidad en Chile. Memoria de prueba para optar al grado de Licenciado en la Facultad de Leyes y Ciencias Políticas de la Universidad de Chile.*** Editorial Nacimiento. Santiago.

ANDERSON, Benedict. 1993. ***Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.*** Fondo de Cultura Económica. México D.F.

ARAYA, Alejandra. 2010. ***Andar andando. Historias de vagabundos en Chile, siglos XVI al XIX, en Vagabundos y Andantes. Etnografías en Santiago Valparaíso y Temuco.*** Editorial Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Colección Investigación. Santiago.

AUGÉ, Marc. 2000. ***Los no lugares. Espacios de anonimato. Una antropología de la sobremodernidad.*** Editorial Gedisa. Barcelona.

BAGGIO, Sebastián, PIRONIO, Eduardo. 1978. ***Mutuae Relationes: Criterios Pastorales sobre Relaciones entre Obispos y Religiosos en la Iglesia.*** Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos seculares. Roma. [[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccsclife/documents/rc\\_con\\_ccsclife\\_doc\\_14051978\\_mutuae-relationes\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/documents/rc_con_ccsclife_doc_14051978_mutuae-relationes_sp.html)]

BARROS, Paula. 1996. ***Exclusión Social y Ciudadanía,*** en ***Lecturas sobre la Exclusión.*** Oficina Internacional del Trabajo. Santiago.

BARSALOU, Lawrence W. 1999. ***Perceptual symbol systems.*** Behavioral and Brain Sciences N° 22, 577-609. Estados Unidos.

BENGOA, José. 1995. ***La pobreza de los modernos.*** Temas Sociales. Ediciones SUR, Vol. 3. Santiago.

[[http://www.archivochile.com/Ideas\\_Autores/bengoaj/bengoa0001.pdf](http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/bengoaj/bengoa0001.pdf)]

BERHO, Marcelo. 2010. **Los Moradores de la calle en la capital de la Araucanía**, en **Vagabundos y Andantes. Etnografías en Santiago Valparaíso y Temuco**. Editorial Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Colección Investigación. Santiago.

BERHO, Marcelo. 1998. **Esbozo para una etnografía del vagabundo**. En: Cultura, Hombre, Sociedad (CUHSO), Vol. 4, N°1, 38-43. Universidad Católica de Temuco. Temuco,

BETTIN, Gianfranco. 1982. **Los Sociólogos de la Ciudad**. Editorial Gustavo Gili. Barcelona,

CABRERA, Pedro José; RUBIO, M<sup>a</sup> José. 2003. **Personas Sin Techo en Madrid. Diagnóstico y Propuestas de actuación**. Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Madrid.

[[http://www.noticiaspsh.org/IMG/pdf/Personas\\_sin\\_techo\\_en\\_Madrid\\_Diagnostico\\_y\\_propuestas.pdf](http://www.noticiaspsh.org/IMG/pdf/Personas_sin_techo_en_Madrid_Diagnostico_y_propuestas.pdf)]

CALVELO, J. Manuel. 2003. **Comunicación para el Cambio Social**. Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación. Oficina Regional FAO para América Latina y el Caribe.

[[http://www.munitel.cl/eventos/ESCUELA2010/images/VILLARRICA/DOCUMENTOS/MATERIAL\\_DIGITAL\\_MANUEL\\_CALVELO.pdf](http://www.munitel.cl/eventos/ESCUELA2010/images/VILLARRICA/DOCUMENTOS/MATERIAL_DIGITAL_MANUEL_CALVELO.pdf)]

CASTEL, Robert. 1997. **La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado**. Ediciones Paidós. Barcelona.

D'ANDRADE, Roy Goodwin. 1981. **The Cultural Part of Cognition**. Cognitive Science N° 5: 179-195. Cognitive Science Society. Massachusetts.

DE LA PEÑA, Gabriela. 2012. **Simmel y la Escuela de Chicago en torno a los espacios públicos en la ciudad**, en **La Ciudad. Antecedentes y Nuevas**

- Perspectivas.** Centro de Estudios Urbanos y Regionales, Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. 1977. **Los Nuer.** Editorial Anagrama. Barcelona.
- FOUCAULT, Michel. 2005. **El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974).** Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- GODELIER, Maurice. 1998. **El Enigma del Don,** Editorial Paidós. Madrid.
- GONZÁLEZ, César. 2010. **Documentación e identidad en la comunidad vagabunda de Temuco,** en **Vagabundos y Andantes. Etnografías en Santiago Valparaíso y Temuco.** Editorial Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Colección Investigación. Santiago.
- GONZÁLEZ, Lya. 2010. **La Ruta de la Cuchara. Itinerario de la caridad en Santiago,** en **Vagabundos y Andantes. Etnografías en Santiago Valparaíso y Temuco.** Editorial Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Colección Investigación. Santiago.
- GONZÁLES et al. 2010. **Radiografía de la Solidaridad en Chile e Índice de Solidaridad.** Centro de Medición de la Pontificia Universidad Católica de Chile (MIDE-UC). Santiago.  
[<http://mideuc.cl/wp-content/themes/mideucv2/pdf/solidaridad2.pdf>]
- HANNERZ, Ulf. 1993. **Exploración de la ciudad.** Fondo de Cultura Económica. Madrid.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS (INE). 2011. **Estratificación Socioeconómica en Encuestas de Hogares.** Departamento de Estudios Sociales, Instituto Nacional de Estadísticas. Santiago.
- LECHNER, Norbert. 2006. **La crisis del Estado en América Latina.** En: Obras escogidas, Editorial LOM, Santiago.

- LECHNER, Norbert. 2000. **Estado y política en América Latina**. Siglo XXI Editores, México.
- LEFEBVRE, Henri. 1973. **El derecho a la ciudad**. Ediciones Península. Barcelona.
- MÁRQUEZ, Francisca; TOLEDO, Patricio (Introducción y compiladores). 2010. **Vagabundos y Andantes. Etnografías en Santiago, Valparaíso y Temuco**. Editorial Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Colección Investigación. Santiago.
- MASCAREÑO, Aldo. 2007. **La cultura chilena como ficción real**. En Vicuña y Figueroa, **El Chile del Bicentenario. Aportes para el debate**. Ediciones Universidad Diego Portales. Santiago.
- MAUSS, Marcel. 2009. **Ensayo sobre el Don. Forma y Función del Intercambio en las Sociedades Arcaicas**. Katz Editores. Madrid.
- MIDEPLAN. 2005. **Habitando la calle; Catastro Nacional de Personas en Situación de Calle 2005**. Gobierno de Chile, Ministerio de Planificación y Cooperación. Santiago.  
[[http://www.chilesolidario.gov.cl/programacalle/doc/pdf/habitando\\_lacalle.pdf](http://www.chilesolidario.gov.cl/programacalle/doc/pdf/habitando_lacalle.pdf)]
- MIDEPLAN. 2009. **Formación de Competencias para el Gestor de Calle de Chile Solidario**. Gobierno de Chile, Ministerio de Planificación y Cooperación. Santiago.
- MIDEPLAN. 2010. **Historias de Vida de Personas en Situación de Calle**. Gobierno de Chile, Ministerio de Planificación y Cooperación. Santiago.  
[[http://www.chilesolidario.gob.cl/programacalle/doc/pdf/01\\_presentacion\\_hv.pdf](http://www.chilesolidario.gob.cl/programacalle/doc/pdf/01_presentacion_hv.pdf)]
- MOLINA, Guillermo. 2010. **Los Rucos del barrio Yungay**, En **Vagabundos y Andantes. Etnografías en Santiago Valparaíso y Temuco**. Editorial

- Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Colección Investigación. Santiago.
- PARSONS, Talcott. 1999. ***El Sistema Social***. Alianza Editorial. Madrid.
- PEDEMONTE, Nicolás. 2006. ***Personas en Situación de Calle en la perspectiva de la Exclusión y la Vulnerabilidad Social***. Red Calle. Santiago.  
[<http://www.redcalle.cl/descripdecla.asp?ImageID=299>]
- PIÑA (1), Leonardo. 2010. ***Calle y casa. Aprontes teóricos para una comprensión de la situación de calle desde sus actores***. Revista Polis, Volumen 9, n°6. Santiago. [<http://www.scielo.cl/pdf/polis/v9n26/art15.pdf>]
- PIÑA (2), Leonardo. 2010. ***Notas de Calle, Notas de Campo***, en ***Vagabundos y Andantes. Etnografías en Santiago Valparaíso y Temuco***. Editorial Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Colección Investigación. Santiago.
- RETAMALES, Francisca. 2010. ***El Barrio Puerto como lugar de Reconocimiento***, en ***Vagabundos y Andantes. Etnografías en Santiago Valparaíso y Temuco***. Editorial Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Colección Investigación. Santiago.
- SAHLINS, Marshall, 1987. ***Islas de Historia***. Gedisa Editorial, Barcelona.
- SAHLINS, Marshall. 2009. ***On the Anthropology of Levi-Strauss***. American Anthropological Association. Recurso Web.  
[<http://www.aaanet.org/issues/upload/Sahlins-Levi-Strauss-Blog-Post.pdf>]
- SANTANDER, Diego. 2006. ***Sobre una antropología de las Personas Sin Hogar***. Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología. Universidad Austral de Chile. Valdivia.
- SENNETT, Richard. 2001. ***Vida Urbana e identidad personal***. Ediciones Península. Barcelona.

- TORCHE, Florencia. 1996. **Exclusión Social y Pobreza: Implicancias de un Nuevo Enfoque**, en **Lecturas sobre la Exclusión**. Oficina Internacional del Trabajo. Santiago.
- WACQUANT, Loïc. 2010. **Parias Urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio**. Ediciones Manantial SRL. Buenos Aires.
- WALLERSTEIN, Immanuel. 1988. **El Capitalismo Histórico**. Siglo XXI Editores. Madrid.
- WATZLAWICK, Paul; VEABIN, Janet; JACKSON, Don. 1967. **Teoría de la Comunicación Humana: interacciones, patologías y paradojas**. Editorial Tiempo Contemporáneo. Buenos Aires.
- WIDMAYER, Sharon. 2002. **Schema Theory: An Introduction**. Recurso Web.  
[<http://metablog.borntothink.com/wp-content/uploads/2011/07/1932-Bartlett-Schema-Theory.pdf>]
- WIRTH, Louis. 1988. **El urbanismo como forma de vida**, en **Leer la ciudad**, editado por M. Fernández Martorell. Icaria. Barcelona.
- ŽIŽEK, Slovoj. 2009. **First as Tragedy, Then as Farce**. Ponencia presentada para la Royal Society for the encouragement of Arts, Manufactures and Commerce (RSA). Londres.  
[[http://www.thersa.org/\\_\\_data/assets/pdf\\_file/0005/558941/RSA-Lecture-Slovoj-Zizek-transcript.pdf](http://www.thersa.org/__data/assets/pdf_file/0005/558941/RSA-Lecture-Slovoj-Zizek-transcript.pdf)]