



**La experiencia urbana y las disputas por la diferencia: espacio público y población
LGBTQI+ en Medellín**

Carlos Daniel Ramos Alvarez

Trabajo de grado presentado para optar al título de Antropólogo

Asesor

Simón Puerta Domínguez, Doctor (PhD) en Filosofía

Universidad de Antioquia
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Antropología
Medellín, Antioquia, Colombia
2024

Cita

(Ramos Alvarez, 2024)

Referencia

Ramos Alvarez, C. D. (2024). *La experiencia urbana y las disputas por la diferencia: espacio público y población LGBTQI+ en Medellín* [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Estilo APA 7 (2020)



CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Dedicatoria

Para mi yo infante, preadolescente y adolescente. Ya no se siente el mismo eco que antes.

Agradecimientos

Hace unos años tuve una conversación con uno de mis amigos respecto a cómo, desde los preceptos del catolicismo, se le obliga a la gente a estar agradecida. Estar agradecida por la vida. Agradecida por tener un techo, salud y comida. Esta predisposición al agradecimiento me causa disgusto. ¿Por qué tengo que estar agradecido por lo que se supone que debería tener como un derecho?

Debido a la terquedad de la juventud, mi asociación con esta idea fue muy rígida, realmente no reconocía cosas por las cuales sentirme agradecido o bendecido.

No obstante, el tiempo es muy curioso, místico y maravilloso. Me hende y me remenda. En la medida que crezco, empiezo a reconocer y a sentirme grato por las puertas que me ha abierto y las que sigue abriendo. El tiempo puede sanar cualquier cosa, en mi caso, parte de esa terquedad. Hoy día me siento profundamente agradecido por el incondicional y desinteresado apoyo de mis padres, hermana, tías, tíos, primos y abuela. Muchas gracias por el sacrificio y la confianza para apostar en mi educación.

En un mismo aliento, me gustaría agradecer a todas mis amistades, las cuales múltiples e incontables veces me han salvado del desconsuelo y el desamparo. Aunque para algunos de ellos, soy ciudadano después de tantas temporadas viviendo en Medellín, fugarme del núcleo familiar sigue representando un reto fatigante y extenuante. Pero, al menos, puedo deleitarme con placer sobre la paz del saber que están ahí para mí.

Tabla de contenido

Resumen	8
Abstract	9
Prefacio.....	10
Introducción	14
1. El género, la sexualidad, el deseo y su relación con el poder	16
1.2 La heterosexualidad como proyecto político.....	17
1.2 ¿De qué forma se diferencian «sexo» y «género»?.....	18
1.3 Butler y la performatividad de género: La repetición ritualizada de conductas.....	20
1.4 La regulación de la sexualidad: El panóptico y el closet	23
2. La ciudad y el espacio público: Ideologías urbanas	26
2.1 Globalización y capital: La ciudad como un proyecto de desigualdad	27
2.2 Urbanismo y capitalismo: La naturalización de la desigualdad	31
2.3 David Harvey y el derecho a la ciudad.....	33
2.4 La estructura urbana y los sistemas económicos, político-institucionales e ideológicos	35
3. ¿Cómo opera la representación urbana?.....	40
3.1 (Sub)representaciones del homosexual en Medellín a lo largo del tiempo: Homosexual sodomita, homosexual anormal, homosexual criminal y homosexual enfermo.....	43
3.2 Alcances y limitaciones de la publicidad social en pro de la diversidad sexual y de género desde la Alcaldía de Medellín	50
3 La seguridad como un servicio: Bares, discotecas y clubes LGBTQI+	56
4. Evaluando el espacio público	62
4.1 Inclusividad	64
4.2 Seguridad.....	67
4.3 Comodidad	68
4.4 Actividades significativas.....	70

4.5 Satisfacción73

4.6 Consideraciones.....74

5. Análisis de la experiencia urbana de jóvenes LGBTQI+ estudiantes de la Universidad de Antioquia en el espacio público77

6. Conclusiones98

Referencias102

Lista de figuras

Figura 1 Conmemoración del Mes de la Diversidad Sexual y de Género, Alcaldía de Medellín.51

Figura 2 Flyer de la película “Nadie nos mira” de Julia Solomonoff, Alcaldía de Medellín53

Siglas, acrónimos y abreviaturas

LGBTQI+	Lesbianas, gays, bisexuales, transgéneros, transexuales, bisexuales, intersexuales, queer y demás identidades de género y orientaciones sexuales
PhD	Philosophiae Doctor
UdeA	Universidad de Antioquia
OMS	Organización Mundial de la Salud

Resumen

El presente trabajo tiene como finalidad evidenciar las distintas modalidades por las cuales el espacio público se configura como una institución que reafirma la alteridad de los sujetos queer. Desde el análisis de la génesis del género, las ciudades como proyectos del capitalismo y la importancia de la producción y distribución de significados, apoyándose en un repertorio de testimonios respecto a la inclusión, seguridad, comodidad, significación y satisfacción sobre, alrededor y en el espacio público, de la mano de autores como Judith Butler, David Harvey, Manuel Delgado, Manuel Castells y Vikas Mehta, respectivamente, se puede evidenciar cómo la exclusión de las expresiones sexuales y genéricas diferentes a las heteronormativas hacen parte de un proyecto de largo aliento que busca construir, explicar y retroalimentar discursos dicotómicos sobre una hegemonía y alteridad sexuales. Simultáneamente, se invita a una reformulación de los discursos sobre la reivindicación y reclamos de la población LGBTQI+ respecto al derecho a la ciudad.

Palabras clave: espacio público, población LGBTQI+, urbanismo, queer, género y sexualidad

Abstract

The purpose of this project is to show the different modalities by which public space is configured as an institution that reaffirms the otherness of queer people. From the analysis of the genesis of gender, cities as projects of capitalism and the importance of the production and distribution of meanings, relying on a repertoire of testimonies regarding inclusion, safety, comfort, significance and satisfaction on, around and in public space, from the hand of authors such as Judith Butler, David Harvey, Manuel Delgado, Manuel Castells and Vikas Mehta, respectively, it can be evidenced how the exclusion of sexual and generic expressions different from the heteronormative ones are part of a long term project that seeks to build, explain and feedback dichotomous discourses on sexual hegemony and otherness. Simultaneously, it invites a reformulation of the discourses on the vindication and claims of the LGBTQI+ population regarding the right to the city.

Keywords: public space, LGBTQI+ population, urbanism, queer, gender and sexuality

Prefacio

Desde el momento en que sentí y entendí que era diferente tuve que encarar a la realidad, el mundo no estaba configurado para mí.

Siendo muy pequeño fui bombardeado con burlas, agravios y comentarios sobre cosas que, como novicio en el mundo, aún no entendía. Mi caminar, mi gestualidad, mis actitudes, intereses, gustos e inclinaciones siempre fueron objeto de escrutinio y custodia. Permanentemente se me instigaba a actuar de determinada forma, la forma correcta. Aquella forma que caracterizaba a mis primos, a mis tíos, a mis compañeros y demás figuras homólogas a lo que aparentemente era yo. Los comportamientos alejados de la forma correcta siempre eran fuertemente marginados bajo la sutil premisa de la ausencia en los demás, aquellos con los que comparto semejanza. Esperaban de mí que fuera un reflejo indistinto de todos aquellos correctamente comportados, un copia y pega del manual prescrito para todos aquellos que nacemos del linaje de Adán. Mi constante reticencia a cumplir el manual desató un ciclón de polémicas y discusiones en mis entornos familiares cercanos. Por alguna razón casi siempre era culpa de mi madre. Durante mi preadolescencia y pubertad, para entonces completamente hastiado y fatigado por los constantes cuestionamientos, críticas e indicaciones imperativas sobre mi actuar, me convertí en una persona ensimismada, introvertida, cohibida y desproporcionadamente cauta. Casi ninguna persona en el mundo podía decir con propiedad que sabía algo sobre mí o que era sujeto de mi confianza. Viendo en retrospectiva, mi confianza y amistad las concebía como una pequeña y remota isla perdida en la inmensidad del Pacífico, muy pequeña como para ser morada de muchos y muy remota para siquiera poder divisarla. Sin embargo, nunca la contemplé como mi Atlántida personal. Algunas personas han podido entrar y salir de ella. Han dejado sus marcas, han usurpado algunos de mis tesoros, han naufragado y sufrido la hostilidad del trópico y algunos tienen un cómodo refugio insular permanente dentro de ella.

Supongo que para el lector debe ser medianamente confuso que escriba sobre mis problemas de confianza en un escrito académico que promete versar sobre diversidad genérico-sexual, urbanismo y espacio público. Sin pretensiones de excusarme, aunque afirmo deliberadamente justificarme, intuyo que facilitar un poco de contexto sobre quien soy dará pistas para entender por qué escribo estas páginas. Contrariamente a mis preferencias, la pretensión de objetividad en la labor investigativa suele aspirar a la total supresión de la experiencia subjetiva,

forzándonos a cumplir meramente como traductores y difusores narrativos de vivencias ajenas en mente y corazón. Nuevamente, sin intenciones de excusarme y a modo de justificación, encuentro inalcanzable tratar de desprenderme y no sentirme reflejado en estos párrafos, en las palabras de los autores, en las anécdotas de mis interlocutores, algunos de ellos residentes de mí y en el malestar, escozor, rabia, impotencia y adversidad que implica ser lo otro, aquello diferente, desviado, corrupto, anormal y antinatural.

Al igual que Judith Butler en *El género en disputa* —y al mismo tiempo por ella—, me gustaría autodenominarme autor-sujeto. Detrás de todo esto hay una persona tratando de conciliar con una marginalidad prescrita violentamente y siento que es necesario que el lector lo tenga presente, no tanto por una cuestión de simpatía, esencialmente porque puede acreditar cierta colectividad y comunidad propias del movimiento LGBTQI+.

¿Por qué me parece importante empezar aseverando aspectos de mi personalidad en el prefacio de esta monografía? En primer lugar, porque la imposición de estándares cisheterosexistas perjudicó profusamente mi autoestima, confianza, seguridad y bienestar emocional y, en un segundo momento, porque esto último detonó en profundos sentimientos de alienación, exclusión y desafiliación con todo lo que me rodeaba. Haber crecido en un pequeño pueblo en la costa de Colombia, corroído por la corrupción y, en consecuencia, deficiente en materia de desarrollo social, político y cultural, implicó para mí cierta hostilidad permanente al simplemente ser, estar y existir. Siempre estuve conflictuado con mi identidad. Tenía mucho miedo de mostrarme tal como soy y, al mismo tiempo, era incapaz de no ser transparente conmigo mismo. Ciertamente tuve muchas crisis identitarias detonadas por ello, hubo momentos en los que asumí que había algo irremediablemente negativo sobre mí y que por mucho que me esforzara, siempre sería no más que mi *padecimiento*. Tal como dice Predo Lemebel en su poema *Manifiesto (hablo por mi diferencia)* (2011)¹:

*La gente comprende y dice:
Es marica pero escribe bien
Es marica pero es buen amigo
Súper-buena-onda*

¹ La revista *Anales* adjunta la siguiente nota al poema: “Este texto, íntegro en su gramática y ortografía, fue leído como intervención en un acto político de la izquierda en septiembre de 1986, en Santiago de Chile” (2011, p. 221).

Ser queer automáticamente se convertía en un apellido de mala calaña. Toda tu persona se empieza a construir unidimensionalmente desde tu sexualidad. Aún recuerdo muy vívidamente esa vez que le quería comentar a uno de mis amigos sobre un problema que estaba atravesando y lo primero que se le ocurrió preguntar es si me había contagiado de sida. ¿Cómo sentir bienestar si la mayoría de interacciones que se tienen mantienen esa misma energía? El aislamiento comienza desde ahí.

Hubo muchos periodos de mi vida en los que la interacción social era algo inexistente para mí. Carecía de amistades en la vida real y, en consecuencia, el único espacio que me permitía interactuar y expresarme libremente alrededor de mi sexualidad era el Internet. Aun guardo y mantengo con mucho cariño algunas de esas amistades, porque, a pesar de que hayan sido mediadas por las negras pantallas de nuestras prótesis electrónicas, fueron un refugio en algunos momentos formativos de mi vida. En esta investigación el Internet es un tópico disímil porque se trata de un escenario digital, no es concreto y hormigón. No obstante, funciona como su reemplazo. Eran largas las horas en salas de chat, plataformas de comunidad virtual, blogs, páginas y redes sociales, era un espacio que me hacía sentir, de algún modo u otro, incluido en algo. Esta dimensión informática y digital de la vida se edifica como un relevo, un remplazo de otras formas de asociación que debemos tener las personas, más concretas, tangibles y en carne. A pesar de que Internet sea pertinente al reino de lo cibernético, tampoco sale librado de formas de asalto y acoso hacia aquellos que existen como diferentes de los otros. Mi perfil de *Facebook* algunas veces fue bombardeado con comentarios ofensivos y hubo gente muy pendiente sobre mis movimientos por las redes, ya se imaginan con qué motivos.

Ocasionalmente se sentía como fama no deseada. Era un tema de conversación persistente en todo lado. Del mismo modo, recuerdo saber de señoras y señores completamente ajenos a mí o a mi familia, que le prohibían a sus hijos andar conmigo porque les iba a pegar la homosexualidad; de esto en particular me vine a enterar un poco mayor, así que no lo recuerdo con tanto escozor. Mi existencia se sentía fiscalizada, era un recluso en una cárcel omnipresente y todo mundo operaba de vigilante y me recordaba constantemente sobre mis delitos.

Desde que me mudé a Medellín, esa fiscalización poco a poco se ha diluido. Esencialmente porque tengo que funcionar como una persona independiente y que mi rango social sigue siendo muy corto, sin embargo, los mismos sentimientos siguen acechando por ahí. Simultáneamente, Medellín me ha dado la posibilidad de entablar vínculos con muchas personas increíbles y con las

que siento extensiva afinidad y extraordinaria cercanía, con las que puedo hablar sobre estos sentimientos y que, al mismo tiempo, los comparten.

He sentido de primera mano que no es una cuestión que solo me constriñe a mí. Es por ello que este trabajo existe.

Introducción

Desde un enfoque general, la presente monografía tiene como principal objetivo evidenciar las formas en que el espacio público es excluyente y reafirma la alteridad, para y de las personas queer. Con la finalidad de lograr tal objetivo, en un primer momento, me dí a la tarea de exponer un análisis sobre lo que es el espacio público y la esfera urbana, con la ayuda de autores como Manuel Delgado, Manuel Castells, Josepa Cucó i Giner, María Teresa del Valle Murga y David Harvey. En un segundo momento, presento los argumentos de Sebastián Chica Zapata en su tesis *Impacto de la publicidad social en la representación de la diversidad sexual y de género en la ciudad de Medellín* (2023) para ilustrar las distintas representaciones peyorativas, que, desde las instituciones, se le han atribuido a la diversidad sexual en Medellín en las últimas décadas y cómo tales representaciones tienen vigencia e incidencia a día de hoy. Por último, desgloso un análisis de entrevistas semiestructuradas sobre la experiencia en el espacio público de jóvenes queer estudiantes de la Universidad de Antioquia. Los ejes de discusión usados en las entrevistas están tomados del trabajo de Viktas Mehta en su artículo *Evaluating Public Space* (2013); tales ejes son la inclusividad, la seguridad, la comodidad, las actividades significativas y la satisfacción como características intrínsecas al espacio público. Dado que se trata de categorías ampliamente abstractas y complejas de leer de forma inmediata, las entrevistas generalmente se dirigieron con mayor ímpetu a uno o dos de los ejes, con una mayor aparición de la seguridad y la inclusión como temas de discusión.

En su fase preliminar, el presente proyecto tenía como intención hacer una crítica a la disposición enclavada de los bares, discotecas y clubes LGBTQI+ de la ciudad de Medellín, los cuales, en su mayoría, se encuentran focalizados en zonas de alta estratificación socioeconómica. Sin embargo, esta idea no soportó el paso del tiempo. Mis aproximaciones se fueron rápidamente diluyendo y escurriendo en tópicos más abstractos y menos situados. Una explicación para ello fue que los sujetos que entrevisté solían no tener una opinión muy formada sobre estos espacios, porque asistían con poca regularidad como para sentirse cómodos ejerciendo juicios y comentarios o simple y llanamente no estaban familiarizados con ese mundo. No obstante, esos tópicos son parcialmente tratados en esta monografía porque tuve la posibilidad de contrastar mi experiencia personal en dichos espacios con la de algunos de mis interlocutores, entendiendo que las dinámicas de clase tienen influencia en cómo se experiencia lo urbano siendo queer, mas no lo determina.

En primera instancia, la decisión por especificar mi grupo de estudio en jóvenes universitarios LGBTQI+ de la Universidad de Antioquia fue porque anticipaba una marcada diferenciación de clases sociales y que, simultáneamente, la formación académica de los entrevistados podría jugar un papel relevante en el desarrollo y proseguir de las discusiones que les ofreciera. Aun así, ocasionalmente hablo de esos lugares en los márgenes de este proyecto porque en algunas entrevistas suscitaban debates enriquecedores alrededor de ellos y me doy la libertad de hablar un poco desde mi experiencia. En añadidura a lo anterior, valdría la pena mencionar lo problemático que podría ser establecer generalizaciones alrededor de la vivencia en estos lugares, sin embargo, me gustaría apelar a mi subjetividad y a las que me fueron compartidas para apelar a un análisis abstracto, menos riguroso si se quiere, para tratar de sostener algunos argumentos aquí presentes.

Usted como lector o lectora debería estar preguntando: Entonces... ¿De qué va esta investigación? Es difícil tratar de responder a esa pregunta sin comprometerme a un análisis sólido, coherente y consecuente entre las partes aquí expuestas. Hay recelo por responder porque realmente no quiero que los lectores aborden este escrito de palabras grandilocuente y altisonantes con grandes expectativas, principalmente, porque se trata de un trabajo novicio, un trabajo de pregrado, el cual, más que todo, aspira a ser un cimiento en mi formación y tiene como intención y margen evolucionar en un futuro, en caso de ser posible.

Dicho eso, me gustaría pensar en esta investigación como una invitación. Una invitación a cuestionar el carácter «público» del espacio público, a desnaturalizar la marginalidad que atraviesa muchas identidades, expresiones y corporalidades, a pensarnos una vida urbana diferente y una ciudad más amena para todos. La invitación funciona como una carta abierta, aunque valdría la pena aseverar que no todo el mundo está interesado y ahí es donde radica el problema. La ciudad y su estructura social se encuentra en déficit e incapaz de hacerle frente a sus premisas: inclusión, interacción, comunidad, colectividad. En algunos escenarios, contextos y/o circunstancias podríamos afirmar que su «tejido» se ha «deshilachado» y le ha dado paso a profundas patologías sociales: violencia, inseguridad, marginación, hostilidad e intolerancia. Aun así, la gente busca y se refugia creando nuevos tejidos, nuevas comunidades y nuevas formas de interacción, afrontación y resistencia hacia tales patologías. Mi trabajo, entretanto, fue solo exponer y vislumbrar un poco de ello.

1. El género, la sexualidad, el deseo y su relación con el poder

Aún a día de hoy, la mayoría de la gente no tiene mucha claridad sobre lo que es el sexo, el género y/o la orientación sexual. Ocasionalmente son utilizados como términos indistintos, homólogos, incluso sinónimos. El desconocimiento sobre sus diferencias no es fortuito, considerando que, como instituciones, se construyen consecuentes, arraigados y estrechamente ligados los unos a los otros. El problema aquí es que la interrelación entre estas categorías es rígida, inequívoca e instantánea; ser hombre implica ser masculino y sentir deseo por las mujeres, ser mujer implica ser femenina y sentir deseo por los hombres.

Esta configuración particular de las categorías y su marcada inflexibilidad delimita a todo aquel por fuera de ella como una anomia, lo otro, lo abyecto, lo desviado, anormal y antinatural. Simultáneamente, aquellos acoplados a los márgenes son convencionales, válidos, normales y naturales. Desde estos discursos, se nos evidencia una dicotomía, la consolidación de un grupo «dominante» y otro «subordinado», uno «opresor» y uno «oprimido». En este orden de ideas, el género, específicamente, el «régimen de heterosexualidad» —es decir, el conjunto de normas, códigos y prácticas sociales que determinan a la heterosexualidad como la única norma culturalmente aceptada— se configura como una institución de poder. Judith Butler, en el prefacio de *El género en disputa* (2007), escribe lo siguiente a propósito de estos discursos configuradores:

Las nociones jurídicas de poder parecen regular la esfera política únicamente en términos negativos, es decir, mediante la limitación, la prohibición, la reglamentación, el control y hasta la «protección» de las personas vinculadas a esa estructura política a través de la operación contingente y retractable de la elección (p. 47).

Bajo esta óptica, pensar en el género y la sexualidad, naturalmente implica reconocer su carácter restrictivo y regulador. Sin embargo, se nos presentan los siguientes interrogantes: ¿Para qué? ¿A razón de qué?

1.2 La heterosexualidad como proyecto político: ¿qué son el género, la sexualidad y el deseo?

A grandes rasgos, el género, la sexualidad y el deseo, más que cualidades identitarias, operan como camisas de fuerza. El régimen de la heterosexualidad, para su satisfactoria ejecución, naturalización y reproducción requiere de una maquinaria política e ideológica que haga pasar como natural y pre-cultural el deseo heterosexual. La limitación, prohibición, reglamentación y control que Butler menciona son solo mecanismos para lograr el éxito en un proyecto de mayor aliento. ¿Cuál es ese proyecto? ¿Qué son el género y la sexualidad? ¿Son más que mecanismos de control político, corporal e ideológico? ¿Qué objetivos tiene ese proyecto?

De acuerdo con Butler (2007), el principal objetivo del proyecto heterosexual es hacer pasar como natural y preconcebida la asimetría de poder en relación al género. La instauración del patriarcado como sistema de opresión se logra al momento en que los cuerpos se convierten en “receptores pasivos de una ley cultural inevitable” (p. 57). Simultáneamente, el propio sistema de género y su cualidad binaria funciona bajo una regla de «exclusión-relación»; es decir, «masculino» se distingue de «femenino», pero se necesitan «recíprocamente». En este orden de ideas, una persona es «hombre» porque no es «mujer» y viceversa, esquema que termina reafirmando y reproduciendo la restricción binaria del género (Butler, 2007). Salirse de estos marcos de significación, por ejemplo, ser «mujer» y sentir atracción por mujeres, o ser «hombre» y sentirse, actuar o querer ser «mujer», necesariamente se caracterizan como condiciones o situaciones ininteligibles. De acuerdo con Butler (2007), esto se debe a que:

La coherencia o unidad interna de cualquier género, ya sea hombre o mujer, necesita una heterosexualidad estable y de oposición. Esa heterosexualidad institucional exige y crea la univocidad de cada uno de los términos de género que determinan el límite de las posibilidades de los géneros dentro de un sistema de géneros binario y opuesto. Esta concepción del género no sólo presupone una relación causal entre sexo, género y deseo: también señala que el deseo refleja o expresa al género y que el género refleja o expresa al deseo. (p. 80)

La ininteligibilidad, entendida en este caso como una incapacidad de encajar dentro de los límites de marcos de significación preestablecidos, detona en la marginalidad de los sujetos. Sin embargo, Butler (2007) hace fuerte hincapié en que tales marcos de significación son mecanismos «construidos» y que su existencia nos sirve para testificar los motivos políticos de la visión sustancializadora del género. Argumenta que “la producción táctica de la categorización discreta y binaria del sexo esconde la finalidad estratégica de ese mismo sistema de producción al proponer que el «sexo» es «una causa» de la experiencia, la conducta y el deseo sexuales” (2007, pp. 81-82), es decir, si el sexo de alguna forma depende del género para su significación, el carácter preconceptual del primero se refuta completamente. En otras palabras, pone en tela de juicio el carácter natural y preconcebido del sexo al afirmar relación entre este y la experiencia cultural.

1.2 ¿De qué forma se diferencian «sexo» y «género»?

Si concebimos al sexo como una construcción cultural o por lo menos, no exclusivamente biológico, entonces... ¿De qué forma se diferencian «sexo» y «género»? De acuerdo con Butler, «género» —como categoría de colectividad, es decir, por ejemplo, ser hombre o ser mujer y representar la masculinidad y la feminidad, respectivamente— se podría definir de la siguiente manera: “Como un fenómeno variable y contextual, el género no designa a un ser sustantivo, sino a un punto de unión relativo entre conjuntos de relaciones culturales e históricas específicas” (2007, p. 61). En este orden de ideas, podríamos argumentar que el género, a diferencia del sexo —el cual se configura y delimita biológicamente—, no es algo que «somos» y que más bien se «porta». Consecutivamente, se determina que pertenecer a tal «sexo» da como resultado la asociación con un «género» en específico, es decir, ser «hombre» necesariamente indica una relación con la «masculinidad» y ser «mujer» con la «feminidad». Sin embargo, esta relación se desmantela al reconocer al género como la acumulación de significados culturales, se convierte en una ambigüedad y, por otro lado, se exime al sexo de su carácter biológicamente instituido. En palabras de Butler:

Quando la condición construida del género se teoriza como algo completamente independiente del sexo, el género mismo pasa a ser un artificio ambiguo, con el resultado

de que hombre y masculino pueden significar tanto un cuerpo de mujer como uno de hombre, y mujer y femenino tanto uno de hombre como uno de mujer (2007, pp. 54-55).

Continúa argumentado que:

Como consecuencia, el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural a través del cual la «naturaleza sexuada» o «un sexo natural» se forma y establece como «prediscursivo», anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura (2007, pp. 55-56).

Pensar la dicotomía «sexo-género» de esta forma implica situarnos en la misma posición rígida que define a la biología como determinante de la relación entre los sexos. El género pasa a ser la nueva biología y se configura como un determinismo de significados inscritos en cuerpos anatómicamente diferenciados (Butler, 2007). Si asumimos que «sexo» y «género» son términos homólogos, o más bien, si afirmamos que sexo es solamente género, es decir, acumulación de conductas y significados culturales, establecer una dicotomía entre ambos llega a ser obsoleto. Llegados a tal deducción, Butler nos plantea los siguientes interrogantes:

Si el género se construye, ¿podría construirse de distinta manera, o acaso su construcción conlleva alguna forma de determinismo social que niegue la posibilidad de que el agente actúe y cambie? ¿Implica la «construcción» que algunas leyes provocan diferencias de género en ejes universales de diferencia sexual? ¿Cómo y dónde se construye el género? ¿Qué sentido puede tener para nosotros una construcción que no sea capaz de aceptar a un constructor humano anterior a esa construcción? (2007, pp. 56-57).

Las respuestas a dichos interrogantes pueden responderse y vislumbrarse con el reconocimiento del género como institución de poder patriarcal. En definitiva, los esquemas de género pueden —y deberían— ser versátiles. Sin embargo, la marginalidad causada por la ininteligibilidad y discrepancia con el régimen cisheterosexista termina por condicionar y obligar a los cuerpos abyectos a subsanar su diferencia.

1.3 Butler y la performatividad de género: La repetición ritualizada de conductas

¿Cómo funciona el género? ¿Cómo se estructura?

A Butler se le atribuye acuñar el término «performatividad de género»; alude a la forma en que este último se construye a través de la repetición ritualizada de símbolos y códigos social y culturalmente demarcados. En palabras de la autora, el género es un «hacer» y tiene la facultad de conformar la identidad que se supone que es (2007), es decir, el género no es estático, por el contrario, es dinámico y susceptible al paso del tiempo.

Un ejemplo bastante representativo del reconocimiento de su mutabilidad —a nivel institucional— es la inclusión del «no binario» como opción de género en los documentos de identificación colombianos. La Sentencia T-033/22, titulada *Derecho a la personalidad jurídica e identidad de género diversa - Creación de un tercer marcador de sexo para integrar la identidad no binaria al sistema de identificación ciudadana*, define «no binario» de la siguiente manera:

La identidad de género no binaria es comprendida como aquella que, al no concebirse en el marco de las categorías dicotómicas, masculino o femenino, se aleja del sistema mayoritario de sexo-género, binario por tradición cultural. Las personas no binarias no se encuentran representadas, en sus vivencias, por ninguna de las categorías de género existentes en ese sistema (Colombia, Corte Constitucional, 2022)

Esta sentencia evidencia la forma en que los paradigmas para entender el cuerpo y el género han cambiado. En términos legales, una persona tiene la facultad de «ser lo que se supone que es» a razón de su elección personal y vivencia de género. Sin embargo, el género como institución precisa de un *continuum* claro, concreto y demarcado para estas categorías, binarias o no binarias². En otras palabras, requiere de una unidad demarcada entre las categorías con las que se relaciona y excluye. En este caso, el *continuum* es posible a través de la práctica reguladora que intenta uniformar la identidad de género mediante una heterosexualidad obligatoria (Butler, 2007). El régimen heterosexual, de acuerdo con Butler, se sostiene a través del tabú del incesto, argumenta que:

² En la misma regla de «exclusión-relación», el «no-binario» adquiere significado y es legible en la medida que se contrapone y excluye con el sistema binario de género.

Lo femenino nunca es una marca del sujeto; lo femenino no podría ser un «atributo» de un género. Más bien, lo femenino es la significación de la falta, significada por lo simbólico; un conjunto de reglas lingüísticas diferenciadoras que generan la diferencia sexual. La postura lingüística masculina soporta la individualización y la heterosexualización exigidas por las prohibiciones fundadoras de la ley Simbólica, la ley del Padre. El tabú del incesto, que aleja al hijo de la madre y de este modo determina la relación de parentesco entre ellos, es una ley que se aplica «en el nombre del Padre». De forma parecida, la ley que repudia el deseo de la hija por la madre y por el padre exige que la niña acepte el emblema de la maternidad y preserve las reglas del parentesco. De esta manera, tanto la posición masculina como la femenina se establecen por medio de leyes prohibitivas que crean géneros culturalmente inteligibles, pero únicamente a través de la creación de una sexualidad inconsciente que reaparece en el ámbito de lo imaginario (2007, p. 89).

En este enunciado, Butler ilustra la forma en que el género y sus significaciones —presuntamente preestablecidas— son una ficción construida mediante la performatividad del lenguaje, es decir, su uso repetitivo y ritualizado (Maiarú, 2017); en este caso la «ley del Padre» le atribuye cierta autoridad, prestigio y poder a la figura del hombre, autoridad tal que debe ser acatada y respaldada por la «madre». Simultáneamente, el tabú del incesto construye a la heterosexualidad como la única normativa sexual aceptada. Desde la prohibición y la restricción, se regulan las relaciones sexuales y eróticas, convirtiendo a la reproducción y la consolidación de nuevas familias como los principales objetivos del parentesco. Esta normativa rechaza otras formas de sexualidad porque, generalmente, no contribuyen directamente a la reproducción biológica. La regulación del incesto, simultáneamente, condena a las mujeres y a la feminidad a ser la alteridad, en cuanto son complemento y adquieren significado, a razón del varón, en la labor reproductiva de una ficción socialmente construida. En este orden de ideas, el género, como régimen, funciona porque logra hacer pasar como preconcebido y natural la asimetría de poder que deliberadamente construye. ¿Cómo se construye lo femenino, para el caso de Butler, dentro de los márgenes de la subordinación? ¿Cómo opera lo queer, en su cualidad de alteridad, dentro del régimen de normatividad cisheterosexual?

Butler, apoyándose en Lévi-Strauss, argumenta:

Según *Las estructuras elementales del parentesco*, el objeto de intercambio que refuerza y distingue las relaciones de parentesco son las mujeres, que un clan patrilineal ofrece como regalo a otro a través de la institución del matrimonio. La novia, el regalo, el objeto de intercambio, es «un signo y un valor» que inicia un canal de intercambio que no sólo permite lograr el objetivo funcional de simplificar el comercio, sino que posibilita el objetivo simbólico o ritual de reforzar los vínculos internos y la identidad colectiva de cada clan, que se distingue de otro mediante ese acto. Dicho de otro modo, la novia es como un término de relación entre grupos de hombres; no posee una identidad, ni tampoco intercambia una identidad por otra: refleja la identidad masculina precisamente al ocupar el lugar de su ausencia (2007, p. 107).

De este modo, la subordinación de la mujer se naturaliza, retroalimenta y reproduce, lo femenino, como diría Simone de Beauvoir, es masculinidad «encore» (y *en corps*) transmutada en otredad; en un sentido estricto, «encore» traduce desde el francés como «repetición», de este modo, se implica que la femineidad es sólo una iteración de la masculinidad. Por otra parte, el carácter *en corps*, o más bien, *corporisée* de la femineidad, alude a cómo sólo adquiere significado y valor alrededor de la masculinidad, es decir, la femineidad es masculinidad corporizada porque esta última, en su carácter «universal», no se encuentra demarcada ni limitada por un cuerpo (Butler, 2007). En cambio, la alterización de los sujetos queer se debe a que la sexualidad siempre se construye dentro de lo que determinan el discurso y el poder, los cuales se encuentran acotados en función de la normativa cisheterosexual y patriarcal (Butler, 2007). Al igual que el género y el sexo, la sexualidad también opera como una categoría identitaria social y culturalmente construida. Bajo esta perspectiva, aunque como proyecto político, la heterosexualidad sea considerada la forma aceptada de sexualidad, no existe forma de anclar biológicamente al deseo dentro de los límites binarios y reproductivos del género. Respecto a ello, Butler argumenta:

Si la sexualidad se construye culturalmente dentro de relaciones de poder existentes, entonces la pretensión de una sexualidad normativa que esté «antes», «fuera» o «más allá» del poder es una imposibilidad cultural y un deseo políticamente impracticable, que posterga la tarea concreta y contemporánea de proponer alternativas subversivas de la sexualidad y la identidad dentro de los términos del poder en sí (2007, pp. 93-94).

¿Cómo pensar la sexualidad y el género por fuera del poder? Estoy de acuerdo con Butler, difícilmente lo veo posible. Sin embargo, nos invita a ser conscientes y activos en la construcción de la sexualidad; trabajar con lo que hay y buscar alternativas a la sexualidad tradicional que operen de formas menos violentas y estrictas o, al menos, no dentro de los marcos de un régimen.

1.4 La regulación de la sexualidad: El panóptico y el closet

La experiencia personal de reclusión y alienación que menciono páginas atrás es resultado de los mecanismos de imposición genérica que impiden que los sujetos actúen, crezcan, cambien y evolucionen por fuera de los marcos del cisheterosexismo, en definitiva, es un ejercicio de poder. La discriminación, la invisibilización, patologización, criminalización y demás sistemas de «tipificación alterizante» funcionan como potentes dispositivos simbólicos para evitar que emane la diferencia, en este caso la genérico-sexual³. La estigmatización es un próspero sistema de regulación porque tiene profunda influencia en la vida social de las personas. Aquellos sujetos que ejemplifican, emanan y/o encarnan la diferencia necesitan ser «diezmados» para evitar su proliferación⁴. Algunas formas de violencia incluyen el rechazo familiar, la pauperización laboral, las restricciones legales y la estereotipificación.

La exposición directa y explícita a estos tipos de violencia —la mayor parte del tiempo de carácter institucional—, naturalmente, regula y coarta los usos del cuerpo y la expresión sexual-genérica de los sujetos queer. En este orden de ideas, el régimen cisheterosexual funciona como un panóptico que busca disciplinar la diferencia. La estructura panóptica, en términos Foucaultianos, termina por consolidar un estado de auto vigilancia y alerta permanentes, predisponiendo a los

³Como concepto, «tipificación alterizante», quiere describir la forma en que un grupo, sujeto o comunidad es susceptible de convertirse en lo «otro» por estar desprovisto de poder. En otras palabras, alude a la forma en que un grupo, sujeto o comunidad «hegemónica» se encuentra en la facultad de reproducir estereotipos, símbolos y discursos negativos sobre aquellos desprovistos del poder. En el caso de la presente investigación, un ejemplo de ello podrían ser los discursos médicos que diagnosticaban al homosexual como un «enfermo». Este tema se profundizará en el segundo capítulo del manuscrito.

⁴La RAE define «diezmar» como: “Dicho de una enfermedad, de una guerra, del hambre o de cualquier otra calamidad: Causar gran mortandad en un país.” También como: “Castigar a uno de cada diez cuando son muchos los delincuentes, o cuando son desconocidos entre muchos” (s.f). Un ejemplo de utilidad para este término sería la «limpieza sexual», en donde se asesinaban prostitutas, transexuales y homosexuales como señal de advertencia. En <https://dle.rae.es/diezmar?m=form>.

sujetos a actuar de acuerdo a las normas establecidas incluso a la ausencia de un observador. En palabras del filósofo francés:

El que está sometido a un campo de visibilidad, y que lo sabe, reproduce por su cuenta las coacciones del poder; las hace jugar espontáneamente sobre sí mismo; inscribe en sí mismo la relación de poder en la cual juega simultáneamente los dos papeles [observador y observado]; se convierte en el principio de su propio sometimiento (Foucault, 2002, p. 206) (énfasis añadido).

De acuerdo con Foucault (2002), el panóptico es indispensable para propiciar esa inmensa actividad de examen que ha objetivado el comportamiento humano, en este caso, la sexualidad queer, principalmente por su simpleza y amplitud. El régimen heterosexual requiere de la constante reafirmación de sus premisas ficticias para perpetuar su poder. Es por ello que la vigilancia, como mecanismo de control, se extiende a todos los escenarios e instituciones, sin consideración de raza, género o edad.

La vigilancia de la sexualidad es una institución exitosa porque se instaura desde la familia y el hogar, es desde allí donde se aprenden las normas cívicas, buenos valores y las tradiciones culturales y desde donde, esencialmente, se naturaliza la asimetría de género. Sobre la consolidación de la normativa heterosexual desde la crianza, Abraham N. Serrato Guzmán y Raúl Balbuena Bello, argumentan que:

(...) La familia es un “reducto”, un espacio que vigila, sanciona y castiga cuerpos, y al hacerlo, también moldea, da forma a los individuos, pone a trabajar el dispositivo apropiado para mantener las “regularidades” o la norma; tal es el caso de la homosexualidad. En la familia se atenta contra ella: se ejerce el castigo (con el destierro o con la invisibilización), se examina constantemente, se ejerce una biopolítica que no permite la transgresión de género, que no consiente los atentados contra los estereotipos de la heterosexualidad (2015, s.p).

Pensar en la familia como un «reducto» nos puede ser de utilidad para vislumbrar su relevancia en cuanto la reproducción del régimen heterosexual. Es la característica esencial, la

pieza más ínfima y crucial de las estratagemas del género y la sexualidad normativos, a razón que, es en la familia desde donde —en un primer momento— estructuramos la mayor parte de nuestras explicaciones acerca del mundo (Serrato y Balbuena, 2015). La custodia de la sexualidad que se ejerce desde el hogar es la principal razón por la que los sujetos queer crecen dentro de «closets»⁵. Sería difícil refutar la relación entre el closet y la imposición del régimen heteronormativo, principalmente, porque se contempla la asimilación del régimen como la única forma de evitar la exclusión, el señalamiento y/o la burla, propiciando el secretismo y el ocultamiento como mecanismos de protección (Serrato y Balbuena, 2015). Aunque el closet, en su definición estricta, podría significar una contingencia situada, físicamente delimitada y restringida a los confines del hogar, en realidad, la contención y el consecuente malestar que propicia se suele extender a todos los demás escenarios de interacción social.

En sus subsecuentes páginas, la presente monografía, se interesará por esas extensiones, aquellos lugares que se tornan restrictivos para los sujetos ajenos y distintos a las normativas del sexo, el género y el deseo. El foco particular de esta investigación será el espacio público. Son múltiples las razones por las que pensar en el espacio público —como categoría— y su relación con la vivencia de las personas queer resulta profundamente importante de analizar, cuestionar, revisar y reformular. Una de ellas es el hecho de que la calle siempre ha sido el terreno predilecto para la lucha y la exigencia de la reivindicación de derechos colectivos. Aunque el presente proyecto no haga hincapié en la historia de estos procesos, es relevante aseverar su permanencia e incidencia y tenerlos como brújula para entender los procesos de disputa que a día de hoy existen. De manera simultánea, el espacio público sigue siendo el punto de convergencia inmediato para todas las realidades, expresiones y dinámicas alrededor de la vida social, política y cultural. En consonancia con la premisa anterior, el espacio público es escenario para la visibilidad, la participación cívica, la interacción social y la identidad colectiva. Sin embargo... ¿Qué pasa con aquellos sujetos, cuerpos e identidades que son alejados y privados de él?

⁵ Serrato y Balbuena utilizan a Weston para describir al «closet» como categoría. Toman el siguiente enunciado: “[El closet] simboliza el aislamiento, el individuo sin la sociedad: un desconocido incluso para sí mismo” (2003, p. 86). En este orden de ideas, el closet es un mecanismo de contingencia y, en consecuencia, reproduce y retroalimenta al régimen heterosexual, en la medida que contribuye a la invisibilización de los sujetos queer (Serrato y Balbuena, 2015).

2. La ciudad y el espacio público: Ideologías urbanas

La ciudad puede ser definida como el escenario predilecto donde se dispone el *performance ciudadano* de igualdad de derechos y participación colateral del asunto político. Es lo topográfico imbuido de choques, disonancias y coaliciones sociales alrededor de lo urbano, donde se promulga un presunto pacto de las normas, códigos y consensos que permiten el manejo de las divergencias intrínsecas a la vida en comunidad (Delgado, 2011, p. 20). Manuel Delgado, en su libro *El espacio público como ideología* (2011), presenta el espacio público como una arena donde sus participantes —los sujetos sociales— existen en una estrecha “relación y como la relación con otros” (p. 20). Esta conceptualización implica un repliegue necesariamente colectivista a la hora de analizar las cuestiones urbanas. En palabras del autor, este ciudadanía:

(...) Se plantea, como se sabe, como una especie de democratismo radical que trabaja en la perspectiva de realizar empíricamente el proyecto cultural de la modernidad en su dimensión política, que entendería la democracia no como forma de gobierno, sino más bien como modo de vida y como asociación ética (2011, p. 21).

Esta premisa de organización democrática concibe a la ciudad como una entidad construida desde la libertad de asociación y la libertad de expresión, legitimada desde la horizontalidad de sus participantes a la hora de tomar decisiones —sean éstas colectivas o individuales—; presenta el proyecto democrático como una extensión de la elección de representantes en una índole gubernamental ampliándolo hacia las esferas cotidianas y más íntimas de la vida en comunidad, abogando por la dignidad, la igualdad, el respeto y la justicia entre todos los conciudadanos. No obstante, en sus términos prácticos, tales postulados no son más que hologramas expuestos por las entidades gubernamentales en sus discursos cívicos. La realidad pulula en profundas y vastas desigualdades, estas últimas tienen raíz en una radical asimetría en la distribución de los poderes inherentes al orden social. Por ende, podríamos corresponder a la idea de que las ciudades en sus cualidades concretas y abstractas —materiales y políticas— están erigidas por selectos grupos e individuos detentores del control político, económico y/o cultural.

Dentro de los márgenes de esta investigación, podríamos concertar que la ciudad se construye genéricamente. Gran parte de la distribución urbana se configura de tal manera que

reafirma los roles tradicionales de género. Un ejemplo tangible de ello son los baños públicos, los cuales comprenden al género como la acumulación de convenciones y códigos estéticos, corporales, sociales y culturalmente específicos. La configuración binaria de los baños públicos existe violentando a la transgeneridad y a las sexualidades no normativas, identidades disímiles a tales convenciones y códigos. Este tipo de espacios se convierten en lugares de vigilancia del género, lugares que existen única y específicamente para consolidar y legitimar la hegemonía cisheterosexual (Butler, 2007). Es por ello que la ciudad delimita el accionar que las personas pueden seguir, ofrece un trazado por el cual deben moverse, no libremente sino de manera organizada y previamente determinada (Alexander, 1995) (en Pérez, 2021). En este orden de ideas, el urbanismo, en términos Foucaultianos, es un «dispositivo», es decir, inscribe en los cuerpos reglas, procedimientos, esquemas corporales, éticos y lógicos de orden generalizado y generizado para orientar prácticas singulares (Pérez, 2021). Al igual que los baños públicos, otras medidas y configuraciones de la ciudad, como podrían ser vagones de metro exclusivos para mujeres, la prohibición del parrillero hombre, instituciones educativas masculinas y femeninas, además de reflejar las necesidades de una hegemonía binaria del género, reproduce, retroalimenta y mantiene tal sistema a lo largo del tiempo (Pérez, 2021).

El principal problema de un urbanismo determinado por códigos de género es que voluntariamente desconoce sus implicaciones en dinámicas desiguales y violentas, hace pasar como naturales la inequidad y asociación diferenciada con el espacio público a razón de género y/o sexualidad, mientras pretende presentarse con apertura hacia «todos».

2.1 Globalización y capital: La ciudad como un proyecto de desigualdad

La ciudad es el ordenamiento procesal de los poderes subyacentes de la sociedad⁶. Esta última, como proyecto moderno, se podría considerar como el *outcome* de los distintos cambios acaecidos por el capitalismo, es decir, la conjugación masiva de procesos globales que implican la

⁶ Presentar la ciudad como un conjunto de procesos alude directamente a los postulados de Manuel Castells en su libro *La cuestión urbana* (1999) y, al mismo tiempo, a gran parte del repertorio teórico de Manuel Delgado, a razón que, ambos autores presentan a la ciudad como una entidad dinámica y fluctuante en medida de los devenires políticos, históricos y económicos, es decir, la ciudad es el receptáculo de los distintos procesos que condicionan y distribuyen el poder, entendiendo a este último como: “La capacidad de una clase o fracción de clase para realizar sus intereses objetivos, a expensas de las clases, o conjunto de clases, contradictorias, con quienes están en contradicción” (Castells, p. 289).

fluida circulación de capitales, bienes, mensajes y personas (Cucó, 2004). La correlación entre capitalismo y ciudad no es inmediata —asumiendo que existen colectivos preindustriales muy similares a la organización de una ciudad—, sin embargo, podríamos concertar en que su proliferación como modelo de organización comunitario, socioeconómico y político se puede explicar con la consolidación de la globalización como un fenómeno supeditado a la interconexión e interdependencia de países, sociedades, economías, culturas e individuos⁷. Tales estructuras y ajustes del aparato social —aparentemente positivas— se tornan fútiles e irrisorias al momento que se reconoce la desigualdad como constituyente del sistema capitalista. La ciudad como un proyecto quimérico de inclusión, participación, asociación y condensación de la comunidad desde los ideales de la igualdad, dignidad y el respeto, se vuelve inoperante cuando se reconoce que su principal insumo es la desigualdad. Manuel Delgado lo explica más efectivamente en la siguiente cita:

Ese sueño de un espacio público todo él hecho de diálogo y concordia, por el que pulula un ejército de voluntarios ávidos por colaborar, se derrumba en cuanto aparecen los signos externos de una sociedad cuya materia prima es la desigualdad y el fracaso. En lugar de la amable arcadía de civilidad y civismo en que debía haberse convertido toda ciudad según lo planeado, lo que se mantiene a flote, a la vista de todos, continúan siendo las pruebas de que el abuso, la exclusión y la violencia siguen siendo ingredientes consustanciales a la existencia de una ciudad capitalista. Por doquier se da con pruebas de la frustración de las expectativas de hacer de las ciudades el escenario de un triunfo final de una utopía civil que se resquebraja bajo el peso de todos los desastres sociales que cobija y provoca (2011, p. 11).

Contemplar el discurso cívico y urbano como una absoluta ilusión es el primer paso para desenmascarar las «contradicciones estructurales» —del capitalismo y la urbanización— en su propia naturaleza, es decir, el beneficio de determinados grupos a razón de la marginalización de

⁷ Esta idea de proliferación la presto desde Josepa Cucó Giner en su *Antropología Urbana* (2004). El autor aplica el término de «intensificación» para aludir a la globalización como un fenómeno que: “Se produce tanto en la conciencia popular e intelectual, como en el alcance y escala de las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales” (p. 48). Amplía su argumento afirmando, en referencia a Castells, que el capitalismo urbano-industrial dejó de ser un asunto exclusivo de los países industrializados y ascendió a un flujo socioeconómico que traspasa las fronteras nacionales en todos los rincones del mundo.

otros. Según la dialéctica urbana, fenómenos como la división social de clases, géneros y razas, son implícitos a la configuración material y social de la urbe. Ya sea con la segregación de las mujeres en los asuntos políticos, la exclusión y desahucio de los pobres de determinados núcleos urbanos o la invisibilización de identidades y corporalidades disidentes en la ciudad. David Harvey, en su libro *Ciudades rebeldes: Del derecho a la ciudad a la revolución urbana* (2013), argumenta:

Desde siempre, las ciudades han brotado de la concentración geográfica y social de un excedente en la producción [capitalista]. La urbanización ha sido siempre, por tanto, un fenómeno relacionado con la división en clases [géneros, razas, sexualidades y demás], **ya que ese excedente se extraía de algún sitio y de alguien**, mientras que el control sobre su uso solía corresponder a unos pocos (ya fuera una oligarquía religiosa o un poeta guerrero con ambiciones imperiales) (p. 21) (énfasis añadido).

Un ejemplo muy concreto de esta naturaleza del capitalismo urbano —y quizá también uno de su consolidación sistemática— es la reclusión de la mujer a la esfera doméstica. Eximir a los hombres de los asuntos del hogar les ofrece espacio y posibilidad para dedicar sus energías en la educación, el trabajo, el tiempo de ocio, el enriquecimiento y demás, propiciando y retroalimentando los privilegios previamente gestados por el sistema, es decir, les amplía un margen para la creación de «excedentes». Así mismo, las mujeres que amplifican su rango de actividades más allá del hogar, se encuentran en un escenario que las subordina ante las inequidades intrínsecas del capitalismo, como pueden ser la exposición a la desigualdad salarial y estereotipos machistas que ponen en constante tela de juicio sus aptitudes laborales, académicas, artísticas y de cualquier índole⁸. La disparidad de responsabilidades y ganancias, en beneficio de los hombres, se cimienta a costa del perjuicio femenino.

¿Cómo podríamos explicar la arquitectura sistémica que segrega a la mujer de los espacios urbanos? Las ciudades, al haber sido diseñadas desde las estructuras de poder e influenciadas por una visión masculina —y en ocasiones blanca, heteronormativa y burguesa— de la sociedad y la

⁸ Los estereotipos tienen un profundo efecto «alterizador» porque reafirman y condicionan situaciones de desigualdad. Tal como afirma María Teresa del Valle Murga en *Andamios para una nueva ciudad: Lecturas desde la antropología* (1997): “Los estereotipos nos indican las formas de cómo se percibe a las personas; no son reglas o normas, pero pueden tener un efecto normativo. (...) Esto a su vez constriñe a la mujer en un marco impuesto del que cada vez es más difícil salir y tiene su relación con las asignaciones espaciales” (p. 40).

cultura, se han construido silenciando a la mujer o remitiéndola a ocupar, con poca movilidad, los espacios correspondientes a roles impuestos (Murga, 1997). Esta «construcción generizada» de la ciudad no se puede reducir a sus implicaciones materiales —como pueden ser los usos diferenciados del espacio público y el hogar—, más bien, hay que prestar cierta atención en el análisis de sus profundas estructuras simbólicas, reconociendo que las barreras y limitaciones espaciales de este tipo suelen ser más contenciosas que las vallas y las puertas (Murga, 1997).

En consonancia con lo anteriormente mencionado, la urbanización, más que la configuración material de las calles, plazas, instituciones, zonas residenciales y todo tipo de construcciones en hormigón y concreto, alude vehementemente a:

1. Una determinada relación con el poder y un despliegue del mismo para la ejecución de intereses a expensas y en contradicción a los grupos e individuos carentes de él.
2. Una ingeniería simbólica que coarta, limita y aísla a determinados grupos e individuos del espacio público—en mayor o menor medida, directa o indirectamente—.

Es relevante establecer una relación entre ambas categorías, poder y símbolo, porque la producción y distribución de significados se ejecuta desde los centros detentores del control político, socioeconómico y/o cultural (Delgado, 2007, p. 214). Estos últimos se encuentran potencialmente aptos para hacer pasar el arbitrario repliegue de innumerables desigualdades como condiciones desarraigadas de sistemas sustancialmente jerárquicos y dispares. Las minorías influyentes tienden a desvincularse del gran grueso de agravios sociales que deliberada e intencionalmente orquestan. Ya sea con la patologización de los pobres, la satanización del flujo migratorio y/o tercerizando sus implicaciones y responsabilidades en la crisis climática y ambiental.

En este orden de ideas, el paradigma masculino de dominación se apoya en la ficción reguladora del sistema de género para recluir y enclaustrar a la mujer en determinados espacios, específicamente el doméstico. En la medida que el género es un ejercicio de poder, aquellos que lo detentan tienen la facultad de naturalizar sus premisas y perpetuar indistintamente un sistema en el que son potenciales «opresores». A razón de ello, las mujeres son coartadas para la asimilación del trabajo doméstico, entorpeciendo su inserción en una vida pública, política y social del mismo calibre que la de los hombres. La asociación directa entre feminidad y esfera doméstica, es un

ejemplo tácito para ambos enunciados —1 y 2—. Como se mencionó páginas atrás, el privilegio masculino se gesta a raíz del perjuicio femenino, esto es posible porque, desde el régimen cisheterosexual y el patriarcado, se ejecuta un discurso en el que el espacio doméstico es esencialmente femenino.

Del mismo modo, las identidades, corporalidades y sexualidades no normativas se hallan dentro de un margen de acción igualmente limitado. Los consensos, convenciones, códigos, pautas y usos del espacio público son estipulados y regulados desde ejes de control cisheteropatriarcales. En la medida que las identidades, corporalidades y sexualidades no normativas representan la parte «oprimida» dentro de un sistema de «exclusión-relación», el régimen heterosexual se encuentra en la facultad de gestar representaciones alrededor de la diversidad que justifican y explican su carácter de «alteridad» en los espacios urbanos. Así mismo, la existencia de los sujetos LGBTQI+ en el espacio público es de utilidad para el régimen heterosexual porque sirven de ejemplo de lo que implica no ceñirse a las normativas, es decir, ser «lo otro» y todo lo peyorativamente anclado a ello.

2.2 Urbanismo y capitalismo: La naturalización de la desigualdad

Así pues, siguiendo con Delgado (2011), aparece lo que Althusser denominó «aparatos ideológicos», mecanismos por los cuales los grupos e individuos subordinados son condicionados para asumir como «natural» la opresión que padecen, al mismo tiempo que interiorizan sus premisas teóricas y morales. Es significativo tener presente esta «modalidad adoctrinadora» porque entorpece profusamente el accionar político y de cambio de aquellos sujetos subyugados a los sistemas de opresión. Al mismo tiempo, enmascara la interdependencia de estos últimos con los centros capitalistas como intrascendente, insustancial y banal⁹. Esto resulta en el encubrimiento de las capacidades contestatarias y potencialidades subversivas de los grupos e individuos subordinados. Los gestores de lo urbano pueden moldear la ciudad y sus estructuras económicas, políticas, culturales y sociales con poco recelo a represalias revolucionarias. El adiestramiento de la muchedumbre urbana posibilita y promueve políticas depredadoras que terminan promoviendo

⁹ En sus términos prácticos, una ciudad capitalista es implícitamente dependiente de los sujetos que subordina. Como argumenta Castells: “Una sociedad es dependiente cuando la configuración de su estructura social, en el nivel económico, político e ideológico, refleja relaciones asimétricas con respecto a otra formación social que se encuentra en relación a la primera en situación de poder” (1999, p. 55).

un urbanismo desde la desposesión —algunos ejemplos de ello son los servicios crediticios para la adquisición de vivienda y la gentrificación—. En palabras de David Harvey: “La creación de nuevas geografías urbanas bajo el capitalismo supone inevitablemente desplazamiento y desposesión, como horrorosa imagen especular de la absorción de capital excedente mediante el desarrollo urbano” (2013, p. 39).

Dicho esto, la urbanización se presenta como un requisito para la prevalencia del sistema de acumulación capitalista¹⁰. Las metrópolis se configuran como una red nodal de circulación de bienes, servicios, mercancías, información y, sobre todo, personas. Como ya he mencionado, la consolidación de cuerpos urbanos arraigados a las demandas y requerimientos de un mercado, solo es posible tras la pauperización de otros sectores. Sean estos países «subdesarrollados», inmigrantes, obreros e incluso el medio ambiente y la naturaleza¹¹. Esta estructura socioeconómica funde a la ciudad y lo urbano al servicio de la apropiación capitalista, el esparcimiento de la miseria y un espacio público cada vez menos público (Delgado, 2011).

En la medida que el capitalismo puede ser leído como un sistema patriarcal, las premisas de este último se entrelazan directamente en sus estructuras políticas, económicas y socioculturales. Desde la división sexual del trabajo—donde los hombres suelen ocupar posiciones de liderazgo—, la disparidad en las responsabilidades domésticas y la crianza, el sistema capitalista en conjunción con el patriarcado, gestan modalidades en la que los varones suelen hallarse mayormente beneficiados. Se erige una jerarquía en la que los hombres ocupan una posición de mayor valor que las mujeres. Esta jerarquía se traslada directamente al espacio urbano y a casi todas las instituciones dentro de una sociedad. Cabe mencionar que, el prototipo de varón que se dibuja en la cima de la jerarquía es necesariamente cisheterosexual, dado que el asociamiento con otras formas de sexualidad y deseo implícitamente simboliza un degrade, una «feminización».

¹⁰ La ciudad y el urbanismo aparecen como requerimientos del sistema capitalista porque permiten el flujo de los excedentes. En caso de no ser posible su flujo, dicho capital acumulado corre el riesgo de ser devaluado, estancado y/o desvalorizado. La urbanización sirve como un instrumento para evitar tales problemas.

¹¹ El «subdesarrollo» de los países empobrecidos alude directamente a un potente «aparato ideológico» que busca invisibilizar y/o hacer pasar como natural la explotación y dominación de hegemonías hipercapitalistas que deforman las economías en las periferias globales.

2.3 David Harvey y el derecho a la ciudad

Conforme se afianza la fragmentación del espacio público en detrimento de grupos e individuos desfavorecidos y se empiezan a hacer más evidentes las fisuras de un sistema predador y socialmente insostenible, empiezan a florecer movilizaciones urbanas por el «derecho a la ciudad». Las principales demandas por las organizaciones comunitarias —sean estas de comunidades racializadas, grupos de mujeres, población LGBTQI+ y/o población migrante— suelen ser un desarrollo económico que promueva la satisfacción de las necesidades de todos los conciudadanos, el derecho a la vivienda y servicios básicos de calidad y carácter accesible económicamente, y el derecho a espacios públicos seguros y no discriminatorios (Harvey, 2013). ¿Cómo definiríamos el derecho a la ciudad y qué utilidad tiene en los términos de la presente monografía?

En primer lugar, hay que reafirmar el carácter asociativo de la vida urbana. Es por ello que no se puede concebir como el acceso individual a los recursos y servicios, ni a una regulación neoliberal sobre el proceso de urbanización (Harvey, 2013). En palabras de Harvey, el derecho a la ciudad es la facultad para: “(...) **Reconfigurar** la ciudad respondiendo a una imagen [y estructura] social diferente de la ofrecida [e impuesta] por los poderes de los promotores respaldados por el capital financiero y empresarial y un aparato estatal con mentalidad de negociante” (2013, p. 37) (énfasis añadido). La satisfactoria ejecución del proyecto ciudadanista, mencionado páginas atrás, solo es posible al momento en que todos los conciudadanos posean un potencial transformador sobre la masa urbana que les permita poner en marcha objetivos en beneficio de sus necesidades particulares y deseos más íntimos (Harvey, 2013). Siguiendo la anterior línea de pensamiento, históricamente, la población LGBTQI+ de distintitos lugares del mundo ha reclamado insistente y reiteradamente su derecho a la ciudad, con poco o nulo éxito. Para el caso específico de Colombia, la homosexualidad y su despenalización en los años ochenta, no logró un pleno derecho a la ciudad para la población LGBTQI+, más bien, habilitó la posibilidad de lucha y reclamo. En líneas generales, la discriminación y segregación por género y sexualidad sigue siendo un fenómeno vigente.

Nuevamente, se hace necesario corroborar las dimensiones abstractas del urbanismo —codificaciones, ideologías, marcos y sistemas— y su carácter anónimo, considerando a estas como una de las principales barreras para el montaje de un espacio público que respalde la dignidad,

la igualdad, el respeto y la justicia entre todas las personas que habitan la ciudad. Asumiendo que gran parte de las problemáticas urbanas están relacionados a una cuestión de problemas estructurales, es imprescindible el análisis y reformulación del abordaje teórico de tales estructuras. Por ejemplo, gran parte de la discriminación padecida por la población LGBTQI+ responde esencialmente a su carácter de alteridad, impuesto dentro de un urbanismo regido por la normativa cisheterosexual. En la medida que las personas queer sigan siendo representadas como lo «otro» en la conciencia colectiva de la gente, se imposibilita el correcto desarrollo de un urbanismo que incluya la diferencia.

De entrada, hay que sostener la inespecificidad del fenómeno urbano¹². Sí, hay una conjunción de ciertos elementos universales, pero el análisis de sus relaciones e interdependencias difícilmente puede ser replicado o interpolado a otros contextos singulares. En consecuencia, el análisis teórico de las formas urbanas estará determinado por el despliegue de formas sociales particulares, el espacio, y de su articulación con otras formas y procesos históricamente dados (Castells, 1999). Al mismo tiempo, hay que desprender a las estructuras de su presunto carácter metafísico y cosmológico. A saber, las estructuras sociales no son entidades inamovibles que condicionan el accionar de las personas. Sí, en efecto tienen un carácter condicionante, no obstante, son susceptibles al potencial transformador del accionar social de las personas al momento en que sus desfases, grietas y contradicciones se tornan evidentes. Como muestra de ello, para el caso de la población LGBTQI+ y la reivindicación de sus derechos, han sido vastas, extenuantes y longevas las luchas, sin embargo, ello ha influenciado en la despenalización y despatologización de la homosexualidad, la inserción de personas queer en puestos políticos y, en general, poco a poco ha naturalizado la existencia de las personas LGBTQI+ en la esfera pública. Esto es posible porque el accionar social, más que ser un reproductor de las estructuras sociales, tiende a producir nuevas. En palabras de Castells:

Se puede explicar así el que las **relaciones sociales** no sean la pura expresión de una libertad metafísica [de las estructuras urbanas], sino que conservan la posibilidad —dado su carácter específico, siempre renovado— de influir en la estructura que les ha dado forma. Esta capacidad de modificación nunca es, sin embargo, ilimitada: se ajusta a las etapas de

¹²Vale la pena tomar prestada una de las metáforas que utiliza Delgado para describir lo que es el espacio [urbano]: “No es más que un cruce de moviidades y se pone a funcionar por los desplazamientos que en él se producen y que son los que le circunstancian y lo temporalizan” (2007, p. 68).

despliegue de una estructura, aunque pueda acelerar el ritmo de ella y, por consiguiente, modificar considerablemente su contenido histórico (1999, p. 154) (énfasis añadido).

Esto es de utilidad para vislumbrar la posibilidad de cambio. No hay ninguna fuerza física que impida una reconfiguración a tales estructuras. Sin embargo, la mayoría de las ciudades parecen estar en una etapa prematura, en donde las posibilidades de acción aún se encuentran aletargadas por las desigualdades y asimetrías de poder intrínsecas al fenómeno urbano.

Teniendo esto claro, se puede proseguir con los sistemas que, de acuerdo a Castells, fungan como prerequisites y/o aglutinantes del fenómeno urbano¹³. Siendo estos el «sistema económico», el «sistema político-institucional» y el «sistema ideológico».

2.4 La estructura urbana y los sistemas económicos, político-institucionales e ideológicos

En primer lugar, el «sistema económico» se encarga de escenificar espacialmente la relación entre «fuerza de trabajo», «medios de producción» y «no-trabajo». Estos hacen referencia a los grupos e individuos que trabajan en la producción de bienes y servicios, los recursos, herramientas y maquinarias utilizados para la producción —como la tierra y/o la fábrica— y las demás actividades no directamente relacionadas a esta última —por ejemplo, la educación, recreación y ocio—, respectivamente; estos tres elementos se entrelazan con la «relación de propiedad» y «relación de apropiación», es decir, el derecho sobre la producción y el derecho sobre cómo se realiza tal producción, en ese mismo orden (Castells, 1999)¹⁴. La relación e interacción entre estos elementos se puede exhibir con la «producción», el «consumo» y el «intercambio». Estos tres ejes aluden a:

1. El proceso y lugar donde se lleva a cabo la creación de bienes y servicios.
2. El proceso y lugar donde las personas adquieren y dan uso de bienes y servicios.

¹³ Por «fenómeno urbano» aspiro a un abordaje global del asunto. Es decir, a la consolidación de estructuras sociales, la configuración material de la ciudad y todos los efectos que de ello se puede desatar. Entender estos fenómenos como determinantes implica un análisis de sus efectos particulares, así mismo, como de sus interconexiones e interdependencias.

¹⁴ En una sociedad capitalista, los medios de producción suelen estar monopolizados por una minoría de la población, estos últimos, en la necesidad imperiosa de ampliar su costo-beneficio en la medida de lo posible, tienden por un detrimento de las áreas de trabajo y un recorte presupuestal en las garantías de sus trabajadores.

3. El proceso y lugar de transferencia e interacción entre la producción de bienes y servicios y el consumo.

Pongamos de ejemplo una ciudad con una consolidada industria textil. En esta ciudad la producción de los textiles tiene lugar en fábricas y talleres textiles en un área industrial específica. Esta zona se encuentra dentro y alrededor de algunas de las áreas más pobres de la ciudad. Por ende, los ciudadanos más desfavorecidos tienen que convivir con los residuos químicos de la producción, la acumulación de fibras en sus calles y el esparcimiento de gases tóxicos en el aire. El consumo de esa producción se da en tiendas locales, centros comerciales y bodegas mayoristas y minoristas en toda la ciudad. No obstante, la mayor parte de esa producción se exporta al extranjero porque los dueños de las fábricas son millonarios de países hipercapitalistas. Debido a ello, gran parte de la ciudad se configura alrededor del mercado de mensajería y transporte.

En el contexto particular de esta investigación, un ejemplo hipotético que podría ayudarnos a ilustrar mejor sería el círculo de locales y negocios de entretenimiento nocturno gay de una ciudad. Estos sitios se encuentran concentrados en áreas de la ciudad donde el estrato socioeconómico es elevado, no obstante, la mayoría de personas que trabajan allí son originarios de sectores menos favorecidos. Aunque la mayoría de quienes participan e interactúan socialmente dentro de esos espacios pertenecen a zonas acomodadas de la ciudad, poco a poco el flujo de extranjeros ha empezado a ocupar activamente tales espacios, haciendo que los locales y sus alrededores se comenzaran a encarecer, obligando al desplazamiento de algunas personas a otras zonas de la ciudad.

Estos ejemplos ilustran la forma en que el sistema económico coarta espacial y socialmente lo urbano en razón de la producción, el consumo y el intercambio. Al mismo tiempo, sirve para manifestar la inequidad, ineficiencia e insostenibilidad intrínsecos de un sistema de acumulación capitalista.

El «sistema político-institucional» hace referencia a la interacción entre las relaciones de «dominación-regulación» e «integración-represión» y así mismo, sobre su carácter determinante en la experiencia urbana (Castells, 1999). Desde las políticas institucionales se ejecuta una proyección urbanística que establece límites y regulaciones sobre su uso y apropiación. Es decir, los centros detentores del poder —en este caso, el político-institucional— tienen el potencial de crear leyes y normas que regulen la economía a su favor, el comportamiento de las personas en el

espacio público, la planificación e intervención urbana y un sinfín de mecanismos para propiciar, reafirmar y reproducir su primacía sobre las estructuras físicas y materiales de la urbe. Por otro lado, las políticas institucionales también tienen la capacidad de promover políticas de cohesión y/o segregación social. Así pues, las instituciones pueden concebir una quimera de ciudadano como el prototipo aspiracional y al mismo tiempo, reprimir a aquellos alejados de tal prototipo.

Para ejemplificar establezcamos la siguiente situación: Una ola migratoria interna llega a una ciudad determinada¹⁵. Esta comunidad de migrantes se ve en la obligación de ejercer trabajo informal para su subsistencia. Sin embargo, el gobierno nacional implementó nuevas políticas laborales respecto a la informalidad, haciendo que su ejecución legal como mecanismo laboral resulte complicada y excesivamente selectiva. Al mismo tiempo, desde los medios de comunicación nacionales se ha tratado de culpar a la comunidad foránea por el alza en los crímenes y robos en la ciudad. En consecuencia, los ciudadanos locales han tratado de tomar represalias contra los migrantes. El descontento contra los foráneos ha resultado en una amplia integración de la comunidad local, principalmente, porque incitó la participación ciudadana en pro del bienestar colectivo, a razón de apaciguar la epidemia delictiva. Debido a ello, la comunidad migrante se ha visto en la necesidad de concentrarse en un área específica de la ciudad —una de sus zonas más pobres— porque el matoneo por parte de los demás ciudadanos se empezaba a tornar demasiado hostil y violento. Este ejemplo sirve para ilustrar la forma en que las políticas y normativas institucionales pueden tener un profundo impacto en cómo se ejecuta la vida urbana. La ejecución de normas, códigos y leyes instituciones tienen incidencia directa a la vida de las personas, la configuración social de la ciudad y posibilita distintas formas de acción social.

Aunque para el caso de Colombia, en término de derechos institucionales —matrimonio igualitario, adopción por parejas del mismo sexo, acceso a tratamiento de afirmación de género, reconocimiento de la identidad de género y demás—, la población LGBTQI+ se encuentra ciertamente afianzada en comparación a muchos países de la región, es paradójico que en la praxis la violencia hacia esta población sea excesivamente evidente. Esto nos sirve para evidenciar la ineficacia de las políticas públicas e invita a buscar el porqué de sus limitados resultados. Vale la pena mencionar que estos sistemas no operan aisladamente, se encuentran estrechamente relacionados, es por ello que quizá las políticas públicas en menester de la población LGBTQI+

¹⁵ Norbert Elías en su *Ensayo acerca las relaciones entre establecidos y forasteros* (2003) ofrece un análisis más amplio y detallado sobre un fenómeno como este. Ahonda en cuestiones sobre el prestigio social y relaciones de clases desde una perspectiva más a largo plazo y menos transitoria.

sean inefectivas y/o inoperantes; es decir, las falencias en uno de los sistemas tienen fuerte incidencia sobre los demás.

En última instancia, el «sistema ideológico» hace referencia a la forma en que la producción y distribución de signos, símbolos y/o significados tiene un vasto efecto transformador sobre el fenómeno urbano (Delgado, 2007). Las estructuras sociales de la urbe se sostienen con la conjunción de enunciados, predicados, interpretaciones y significaciones que las revisten de cierta coherencia, legitimidad y validez, de tal forma que se convierten en marcos de referencia efectivos para habitar, intervenir, vivir y convivir en la ciudad (Murga, 1997).

Para explicar pongamos de ejemplo la exclusión de las mujeres del espacio público y su reclusión a las dimensiones del hogar. Al asociar a la mujer con la «naturaleza» y en contraposición, al hombre con la «razón», se establece una relación directa entre ellas y la maternidad, esto se intuye como un eje referencial en que su principal propósito como mujer es la reproducción. Debido a que «madre» como categoría está relacionada con el cuidado, la crianza, la bondad y la pulcritud, se les ve obligadas a reclamar el hogar como el espacio predilecto para reproducir tales descripciones. Al mismo tiempo, esta categoría suele trasladarse a otros escenarios con aparente facilidad, por ejemplo, pensar en las docentes, profesoras y tutoras como una «segunda madre» o al colegio como un «segundo hogar»¹⁶.

Un ejemplo mejor situado dentro de los márgenes de esta investigación sería la correlación entre VIH y personas homosexuales. En Colombia, durante la década de los ochenta, la prensa tradicional afianzó un discurso en el cual se asociaba el recién identificado virus a la población homosexual (Naranjo et al., 2018). El VIH/sida empezó a denominarse como «cáncer gay», «neumonía gay» y/o «peste gay»; fenómeno que, además de retroalimentar la estigmatización de la población homosexual de aquel entonces —lo cual aún tiene profundas marcas en el presente—, también limitó y segregó a los homosexuales del espacio público (Naranjo et al., 2018). Nuevamente fueron obligados a vivir en «las sombras».

Todos los ejemplos mencionados tienen un carácter plenamente ilustrativo, no son fenómenos generalizados y tampoco presentan un panorama completo del asunto. Tienen la pretensión de manifestar distintos tipos de exclusión, segregación, explotación y/o

¹⁶ El machismo como estructura social que relega a las mujeres al espacio doméstico es mucho más complejo y tiene incidencia desde dimensiones idiomáticas, religiosas y culturales que no se abordan en el ejemplo. Este último es solo ilustrativo para presentar a los sistemas ideológicos como condicionantes de las distribuciones sociales del espacio y el fenómeno urbano.

discriminaciones posibles de experimentar en la dimensión urbana desde diversas identidades y ejes sociales, políticos y/o económicos. Es necesario hacer hincapié en que, aunque no aluden directamente a la experiencia de la población LGBTQI+ en la ciudad de Medellín, son coyunturas que fácilmente pueden reflejar, extrapolar y/o compartir características con la vivencia urbana de la comunidad queer de la ciudad de Medellín a día de hoy.

En la presente investigación, la combinación de estos tres sistemas —económico, político-institucional e ideológico—, el concepto de «derecho a la ciudad» y pequeños guiños al marxismo y al estructuralismo se utilizarán como fundamentos teóricos que expliquen la concatenación de desventajas estructurales que padecen las personas LGBTQI+ de bajos recursos en la ciudad de Medellín. Simultáneamente, se pretende demostrar cómo las políticas públicas y su desconocimiento y/u omisión respecto a la fuerte incidencia de estas estructuras termina por dar paso a realidades que reafirman y refuerzan la alteridad de los individuos LGBTQI+.

En el siguiente capítulo, abordaré una discusión respecto a los clubes, discotecas y bares nocturnos de personas LGBTQI+ que existen en la ciudad de Medellín. Simultáneamente, los contrastaré con otros sitios de esparcimiento y/o reunión comúnmente usados por los sujetos entrevistados. Bajo la premisa de que la mayoría de estos son fundamentalmente espacios excluyentes a razón de sus cualidades mercantiles y económicas —ocasionalmente, también en cuanto códigos corporales y/o raciales—, me doy a la tarea de ilustrar cómo la seguridad, la comodidad y la inclusión se conciben como un servicio. Es decir, funcionan como una «tercerización» de las facultades que debería tener el espacio público intrínsecamente¹⁷.

¹⁷ La «tercerización», o en inglés «outsourcing», es un término que alude a la externalización de ciertas funciones, responsabilidades y servicios que debe ejecutar obligatoriamente una institución o empresa. Aunque la consolidación de una industria del entretenimiento nocturno en Medellín esté asociada completamente a intereses privados, estos sitios son utilizados como referencia para retroalimentar discursos cívicos sobre la libertad sexual, libertad de expresión y autodeterminación de género en la ciudad.

3. ¿Cómo opera la representación urbana?

Medellín, la capital de Antioquia y *La Ciudad de la Eterna Primavera*, es uno de los destinos turísticos más seductores para viajeros de todo el mundo. Año tras año recibe miles de visitantes atraídos por su gastronomía, arquitectura, la hospitalidad de su gente y condiciones meteorológicas. No debería ser sorpresa para nadie que también sea uno de los destinos más atractivos para la población LGBTQI+ nacional e internacional.

Colombia Travel —página web oficial del turismo nacional, administrada por el Ministerio de Industria, Comercio y Turismo del país— define esta ciudad como una prolífera urbe, cuna de la diversidad y de la tolerancia. A razón de ello, nos hace la siguiente invitación:

¡Ven a la ciudad de la eterna primavera a vivir la verdadera fiesta de la reconciliación y del respeto y llévate una experiencia de apertura y empatía que te robará el corazón! Sin lugar a dudas, maravíllate con las múltiples actividades LGBT en Medellín (s.f, párr. 30).

Tal invitación se encuentra respaldada por la oferta de bares, discotecas y clubes «gay» nocturnos existentes en la ciudad¹⁸, aunque también aluden a un discurso cívico alrededor de la presunta amabilidad y apertura de la gente. En la entrada de blog mencionan los siguientes lugares: *Aquellos Bar*, *Bar Chiquita*, *La Cantina de Javi*, *Industry Club* y *Viva Auditorium*. Todos estos —a excepción de *La Cantina de Javi*— se encuentran en áreas de alta estratificación socioeconómica, específicamente en las localidades de El Poblado y Laureles.

Ubicados en la Comuna 10 y la Comuna 11, respectivamente, El Poblado y Laureles se han convertido en las zonas insignia de la ciudad de Medellín. Sirven como representación de progreso, cosmopolitismo, civismo y entretenimiento dentro de la ciudad. Tanto locales como extranjeros las relacionan con exclusividad, lujo y sofisticación. Estratégicamente, son utilizadas para una construcción discursiva específica de la ciudad; una versión higienizada, pulcra y refinada de la misma. Simultáneamente, la disposición de estas zonas de opulencia está pensada exclusivamente para gente acaudalada, configuración tal que detona una segregación voluntaria de tales espacios, fenómeno que termina por corroborar la ilusión de limpia homogeneidad que quieren asentar los

¹⁸La incorrecta utilización del apelativo «gay» como término paraguas alude, principalmente, a cómo la lucha por los derechos del colectivo LGBTQI+ ha estado centrada y focalizada alrededor de los hombres homosexuales.

centros detentores de poder¹⁹. Aunque a simple vista esto no suene como un problema *per se*, se torna contingente cuando el discurso se alquimiza en un prototipo ideal y aspiracional de ciudad y ciudadano²⁰.

El modelo de ciudadanía, como discurso, se piensa compuesto por sujetos adiestrados hacia una hegemonía política, económica y cultural. Existe recelo por lo anómico y la configuración misma de la ciudad procura su invisibilización, enclaustramiento y saneamiento social. Es el caso, por ejemplo, de la ciudad de Popayán, donde los ejes gubernamentales se negaron a responder las solicitudes por parte de la población misak para desmontar la estatua del colonizador y esclavista español Sebastián de Belalcázar²¹. El principal objetivo de los monumentos es la inmortalización de hazañas y/o destinos individuales en la conciencia colectiva de las personas. La voluntad por preservar eternamente vigentes este tipo de símbolos dice mucho sobre el tipo de sociedad que se quiere mantener. Aunque desde los ejes gubernamentales y las élites se respalden las «cualidades artísticas» de este tipo de monumentos, la pretensión y poca intención reivindicativa de estos últimos funge como un paisaje representativo de la asimetría del poder político en la ciudad y de la cara que se quiere mostrar. Del mismo modo, Antioquia es el cuarto departamento del país con mayor volumen de población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera —solo detrás del Valle del Cauca, Chocó y Bolívar— pero todas las entelequias tradicionales aluden al campesino blanco mestizo que usa ruana y pañoleta mientras cultiva café y flores²². Hay una inconsistencia entre la distribución estadística de la población y la producción y circulación de narrativas tradicionales. Esto nos permite señalar, entre muchas otras cosas, que la imagen que se está reproduciendo sobre la identidad paisa es inconsistente, pues la realidad de la población negra a nivel demográfico en Antioquia es incongruente con el imaginario étnico y racial del antioqueño tradicional.

Estos fenómenos sirven para ejemplificar cómo desde los sistemas ideológicos se promueve la hegemonía de una construcción particular del ciudadano. El conglomerado de símbolos cívicos y urbanos que se producen, construyen y distribuyen en la ciudad aluden a universos raciales,

¹⁹Las personas LGBTQI+ pertenecientes a sectores económicos desfavorecidos tienden a omitir la participación dentro de sectores de opulencia por distintas razones. Algunas de ellas podrían ser un profundo sentimiento de impertinencia y/o alienación a esos espacios y la posibilidad de sufrir algún tipo de discriminación.

²⁰Alquimia en el sentido que se conjugan múltiples discursos, representaciones, códigos y demás aparatos simbólicos para dar como resultado el establecimiento de un orden hegemónico deseado en contraposición a figuras anómicas no deseadas. La RAE la define como: “Transmutación maravillosa e increíble” (s.f). En <https://dle.rae.es/alquimia>.

²¹Más información puede ser revisada en la siguiente nota periodística de *El Tiempo*: <https://acortar.link/dGpKNO>.

²²Estas cifras son tomadas de *Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras: Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda 2018 (2021)* del DANE.

económicos, políticos y culturales afines entre sí, dando poco o nulo espacio a construcciones discursivas genuinas y positivas desde la diferencia²³. La invisibilización y marginalización de la periferia y de los grupos minoritarios dentro de los discursos cívicos y el sesgo selectivo desde las proyecciones urbanas da como resultado un afianzamiento y enclaustramiento dentro de la categoría de otredad sobre estos últimos. En palabras de Castells, el discurso cívico “(...) organiza el espacio, marcándolo con una red de signos, cuyos significantes se componen de formas espaciales y los significados, de contenidos ideológicos, cuya eficacia debe medirse por sus efectos sobre el conjunto de la estructura social” (1999, p. 155). En este orden de ideas, el discurso urbano no solo transmite información, pautas y formas sobre cómo se debería vivir la ciudad, sino que también tiene influencia en la forma en que las personas perciben y experimentan lo urbano. A modo de ilustración, podríamos pensar en cómo etiquetar de «gay-friendly» a una zona de la ciudad, en contraposición a una «peligrosa», más que para describir, son utilizadas para condicionar la experiencia y asociación hacia tales.

En una ciudad la exposición, presencia y asentamiento de símbolos fungen un papel fundamental en las narrativas urbanas. Desempeñan una función normativa y representativa de lo que se considera adecuado, deseable y convencional —y al mismo, por el contrario, lo inadecuado, indeseable y lo no convencional—. Un ejemplo muy vívido de esto, que me dispongo a desarrollar, es el de la publicidad.

La publicidad tiene como principal objetivo moldear y/o influir en la percepción de los ciudadanos sobre determinado producto de consumo, servicio, evento, proyecto y/o causa política. En la medida en que la publicidad pondera hacia la exposición de corporalidades e identidades particulares, ejecuta un potente aparato estandarizador y perpetuante de normas estéticas, estereotipos e ideales políticos que pueden entorpecer una proyección incluyente del aparato urbano.

La ciudad, al ser el principal *outcome* del sistema capitalista, es decir, el resultado de la articulación masiva de procesos globales que propician la fluida circulación de capitales, bienes, mensajes y personas (Cucó, 2004), se convierte en el terreno predilecto para la propagación de símbolos publicitarios. Las mercancías, productos, servicios, bienes y experiencias se despliegan en un monumental catálogo de variedades llamado urbe. En cierta medida, la ciudad puede

²³Esta idea podríamos asociarla al «monopolio simbólico» del que habla Bourdieu en *La Distinction: Critique sociale du jugement* (1979). Al momento en que un grupo poblacional se hace dueño de la mayor parte de las dimensiones de la vida social puede dictaminar sus gustos, valores y símbolos como normas.

representar la «totalidad social» de las cosas; es allí donde se manifiestan todas las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales²⁴. La forma en que son representadas las cosas termina por tener un efecto estandarizante y normativo, se convierten en marcos de referencia para el entendimiento y acercamiento con la realidad. La subrepresentación de ciertas identidades y corporalidades en el paisaje urbano decanta en la subalternización de estas mismas.

3.1 (Sub)representaciones del homosexual en Medellín a lo largo del tiempo: Homosexual sodomita, homosexual anormal, homosexual criminal y homosexual enfermo

Históricamente, para el caso de Medellín y apoyándonos en Sebastián Chica Zapata —publicista y magíster en Antropología— con su tesis *Impacto de la publicidad social en la representación de la diversidad sexual y de género en la ciudad de Medellín* (2023), podemos rastrear cuatro (sub)representaciones tempranas sobre lo queer en la región: «pecador sodomita», «anormal», «delincuente, transgresor y corruptor» y «enfermo y pederasta»; estas (sub)representaciones operan desde lo religioso, lo educativo, lo jurídico y lo médico, respectivamente. Se hace necesario exponer un derrotero histórico porque las distintas representaciones a lo largo del tiempo existen como los cimientos para los modelos representacionales que operan en la actualidad. Gran parte de las acepciones negativas con las que coexisten la población LGBTQI+ de Medellín y Colombia responden a un proceso de acumulación y sedimentación simbólica y es por ello que requieren cierta atención y cuidado en su análisis. Luego de haber prestado rigurosa atención al acervo simbólico podemos dar paso a una interpretación de las representaciones que desde la publicidad existen a día de hoy.

Los modelos de (sub)representación mencionados existían y se reproducían con la única intención de mantener el «statu quo» de la sociedad de la época, en otras palabras, aparecían como respuesta y forma de tratar aquello que se entiende como anómico y desviado, sujetos periféricos y marginales que no se ajustaban a los preceptos morales establecidos. El desconcierto entre la población LGBTQI+ y los códigos morales y sociales, investía a la comunidad con un velo de misterio, secretismo y misticismo, haciéndolos muy propicios y cercanos al pecado, al crimen y a la enfermedad, de esta forma volviéndolos «legibles» e «identificables» ante los demás (Chica, 2023). El autor se apoya en Correa para argumentar que:

²⁴Lefebvre, H. (1974). *La producción del espacio*.

No hay para este momento [siglo XIX] claridades frente a diferencias identitarias, excepto las clasificaciones que la medicina legal va configurando, más allá de este conocimiento técnico, para quienes los observan; para los periodistas, cronistas, curas y ciudadanos del común, todos ellos son una serie de individuos degenerados y afectados, en mayor o menor medida, por sus desviaciones y perversiones. Sus diferencias suelen ser interpretadas como parte de sus estrategias para el crimen y la delincuencia, mientras el efecto de su degeneración moral y social se observa en el mayor nivel de amaneramiento, simulación y engaño (Correa, 2017, p. 254) (énfasis añadido).

El homosexual existía como receptáculo de todos los males de la sociedad y la prensa hacía fuerte hincapié en sus transgresiones sociales porque era prueba de lo que se buscaba corroborar, haciendo evidente un aparato político que tenía como objetivo sosegar la diferencia. En este orden de ideas, podemos dar cuenta de un profundo sistema ideológico que se utiliza como eje referencial para hacer pasar la persecución, exclusión, segregación y exterminio social de esta población como justo, normal y natural (Chica, 2023).

En un primer momento, tenemos la imagen del homosexual «pecador sodomita», denominación que se promulga desde la institución religiosa²⁵. Es un hecho bien sabido la forma en que la Iglesia Católica utiliza maquinarias como el miedo y la condena para ejecutar dispositivos de cohesión y control social, político y cultural. Simultáneamente, debido al legado colonial «heredado» de España, la Iglesia Católica contaba con todo el capital simbólico para sopesar los códigos morales y las buenas costumbres. En palabras del autor:

La visión que ha construido la religión católica se basa en una serie de fronteras que enmarcan lo que debe ser y lo que no, es decir, se definen unas áreas que son aceptadas y deseadas y, todo lo que salga de allí, será señalado y juzgado (Chica, 2023, p. 68).

Vale la pena resaltar que «sodomita» como figura operaba en marcos conductuales y no identitarios; es decir, no existía una denominación para las personas con comportamientos, corporalidades y deseos afectivo-sexuales diversos. La de «sodomita» existía plenamente como

²⁵La RAE define «sodomía» como: “Práctica del coito anal” (s.f). En <https://dle.rae.es/sodomía>.

etiqueta condenatoria, en términos simples, no eran más que su pecado y tal pecado se reconocía como un lastre que ni ellos mismos querían cargar. En palabras de Pablo Bedoya, existía una empedernida persecución hacia al acto, porque se consideraba como una ofrenda hacia Dios y, en consecuencia, hacia el Rey como su representante en tierra (en Chica, 2023). La sodomía se considera pecado porque es una práctica sexual que tiene como principal objetivo el placer y no la reproducción. De acuerdo con Chica (2023), apoyándose en Bustamante (2004), al ser la voluntad de Dios que hombres y mujeres usen su cuerpo y el contacto venéreo de forma debida para la reproducción, cualquier objetivo distinto a ella es considerado lujuria y depravación. La carencia de un término para definir estas conductas por fuera del pecado y la condena significa que para la época ni siquiera se concebía la posibilidad de identidades por fuera de las estipuladas en los preceptos del catolicismo, las personas con este tipo de «desviaciones» sólo tenían la posibilidad de curarse —en caso de no ser descubiertas— o ser castigadas con muerte en la hoguera. La enfática persecución hacia los pecadores sodomitas respondía a que estos se configuraban como la encarnación nemotécnica del pecado, eran el recurso memorial de una sociedad cada vez más distanciada de Dios y, por ende, la única forma de borrar su mancha y su recuerdo de las memorias de la gente «no desviada» era con la muerte; al mismo tiempo, esto servía como un soporte ilustrativo de lo que pasaría al momento de desatender lo decretado por la doctrina católica²⁶.

Por otro lado, tenemos la figura del homosexual como «anormal», representación dictada por el sistema educativo. En términos generales, la educación no crea una representación radicalmente opuesta a la promulgada por la religión. La estructura educativa tenía una función difusora; el principal objetivo de la escuela como institución era la estandarización de códigos morales, condicionantes para la consolidación del binarismo de género desde la infancia y se apoyaba en los preceptos de la iglesia para ello (Chica, 2023). En palabras de Sebastián Chica: “Es a través del sistema educativo y otras socializaciones secundarias (posteriores a la familia) que se entrena a los sujetos en las expectativas que tiene la sociedad de acuerdo a su sexo al nacer y el subsecuente género asignado” (2023, p. 73). La escuela funcionaba —o, mejor dicho, funciona— como un dispositivo de «control socio-corporal»; es decir, dictamina las formas adecuadas, válidas y legítimas de expresión, estética e identidad genérica-sexual. La reafirmación persistente de códigos binarios implica la uniformización y asimilación de tales códigos, esta normativa se

²⁶ Este accionar se puede entender como un temor a los eventos relatados en el libro del *Génesis* en el *Antiguo Testamento de la Biblia*, es decir, la destrucción de Sodoma y Gomorra por parte de Dios como castigo por la depravación de sus habitantes.

interioriza y los propios sujetos se encargan de velar por su correcta incorporación (Chica, 2023). Aquellos que no interiorizan las directrices del sistema inmediatamente son señalados como «anormales» y merecen una reprimenda por ello. Chica también argumenta que:

Así pues, **el miedo a la diferencia** pareciera ser una constante en el ser humano, ya que pone en tela de juicio la estabilidad que brinda seguridad a una sociedad. De esta forma, la sensación de anormalidad ronda en el ideario que desde el siglo XIX surge en Antioquia y Medellín en torno a la diversidad sexual y de género, dado que **es justamente la población diversa la que se percibe como diferente y por ende un peligro inminente a las bases mismas sobre las que se fundamentan las relaciones sociales** (2023, pp. 74-75) (énfasis añadido).

Nuevamente se nos presenta una maquinaria ideológica que busca erradicar la diferencia a toda costa. La educación funge como un potente aparato estandarizador porque se encarga de que desde edades tempranas las personas se hagan con el acervo simbólico que construye a unos «unos» y a unos «otros». Las representaciones sobre la diferencia que desde la educación se enseñan requieren minuciosa atención porque pueden dar luces sobre la construcción actual de la diversidad en Medellín.

Posteriormente a la representación del «anormal» aparece la del homosexual «delincuente, transgresor y corruptor» gestada desde la jurisprudencia. Con la conclusión de la época de la colonia española, la —para ese entonces— República de la Nueva Granada abandonó las leyes hispánicas y le dio paso a un nuevo sistema de ordenamiento jurídico inspirado en el código penal francés (Chica, 2023). Con la incorporación de nuevas políticas liberales en la república, el pecado —parcialmente— deja de operar como dispositivo de control y le da paso al delito como nuevo mecanismo de cohesión social. En términos generales, la desafiliación con las normativas sexuales y de género impuestas en la época —cimentadas desde la religión y la educación— pasaba de ser un pecado contra la «moral divina de Dios» a una transgresión contra la «moral pública» y las «buenas costumbres». Esto implicó una flexibilización en la penalización hacia los infractores porque el castigo ya no era la muerte; la nueva condena se centraba en distintas formas de segregación y ostracismo social (Chica, 2023). Apoyándose en Correa (2017), Chica (2023) argumenta que, con la presunta liberalización del sistema jurídico, aparece la figura del médico

legista involucrado en la explicación, interpretación y orientación de ciertos asuntos humanos concernientes a la jurisprudencia. Continúa añadiendo que:

Fue de esta forma en cómo la justicia encontró otra fuente de información, aparte de la religión, para emitir sus juicios y leyes que, en últimas, terminaron por constreñir los cuerpos y la existencia de estas personas [población LGBTQI+] que encarnaban los personajes monstruosos descritos hasta el momento (2023, p. 79) (énfasis añadido).

El autor continúa aseverando una distinción para la figura del homosexual «delincuente, transgresor y corruptor» a razón de posición socioeconómica. Es decir, existía una diferenciación entre:

1. Transgresor de posición socioeconómica baja.
2. Transgresor de posición socioeconómica alta.

La cual, respectivamente, se puede explicar de la siguiente manera:

1. Sujeto marginal, pobre, sin educación, degenerado y depravado. Alguien a quien se le debe castigar.
 2. Sujeto con «instinto invertido», seguro, silencioso y sin rasgos de degeneración. Alguien a quien se le debe ocultar.
- (Chica, 2023).

Esto es significativo para el análisis de este trabajo porque reconoce a la homosexualidad como la conjunción de situaciones desfavorables acumuladas. No se puede concebir a la diferencia por fuera de la marginalidad porque rompería la dicotomía entre «unos» —normativos— y «otros» —anómicos—. Se invisibiliza y se prohíbe la imagen de lo queer en conjunción a la familia, la vida pública y las buenas costumbres porque implicaría una fricción en el discurso autorizante que se quiere promocionar respecto a la diversidad y la diferencia. Simultáneamente, los sujetos de la segunda categoría implican un problema porque encarnan la falacia del diagnóstico médico; es

decir, sujetos que, a pesar de sus depravaciones, son capaces de insertarse a la sociedad desde la sombra y la reserva (Chica, 2023).

Por último, tenemos la figura del homosexual «enfermo y pederasta» diagnosticada desde la medicina. Con la presunta laicización de la República colombiana, la religión dejó de ser la principal determinante del orden moral y le dio paso a la medicina como nueva mano divina. Al igual que en el tránsito entre la figura del homosexual como pecador a la del delincuente, el tránsito hacia al enfermo surge desde la necesidad de reafirmar una condición diferencial que poco a poco se debilitaba (Chica, 2023). Debido a la insuficiencia de la representación criminalizante desde la jurisprudencia, se hace preciso construir una nueva imagen para lo homosexual desde la ciencia médica que los ilustre como «sujetos a quienes tratar», de este modo justificando un control sobre sus cuerpos.

De acuerdo con Chica (2023), apoyándose en Bustamante (2004), es por ello que se incluye a la homosexualidad y la transexualidad en los manuales de enfermedades psicológicas de la OMS —las cuales no fueron retiradas hasta 1973 y 2018, respectivamente—. En su necesidad por explicar la homosexualidad, los médicos legistas de la época tenían en cuenta las siguientes características para identificar tal condición:

1. La voz chillona.
2. Malformación en los genitales.
3. Un caminar inclinado.
4. La incapacidad de silbar (Chica, 2023).

Es evidente que tales consideraciones carecen de sustento científico, aun así, aparecían como formulaciones irrefutables porque la medicina y sus mandatos funcionaban como el acervo moral por excelencia. Con la patologización de lo queer se negaba cualquier tipo de reivindicación sobre estos últimos; ya el pecado no se puede expiar y ya el delito no se puede castigar. La homosexualidad ahora se encuentra en una especie de limbo moral a razón de que se les construye como sujetos irremediabilmente enfermos, personas que involuntaria e innatamente encarnan la desviación. En otras palabras, el discurso médico construye una enfermedad y omite voluntariamente su cura (Chica, 2023).

Vale la pena reafirmar que todas estas representaciones operaban simultáneamente, con menor o mayor vigor dependiendo de la época y los contextos políticos, económicos y/o culturales. Ejemplos de ello pueden ser las terapias de conversión —con profundas bases en la religión, pero respaldadas en su supuesto sustento médico— o la figura del homosexual pederasta desde la psiquiatría y la jurisprudencia²⁷. Chica, apoyándose en Correa (2017), argumenta que con la consolidación del discurso médico aparece la distinción entre dos tipos de desviación:

1. La innata, instintiva, involuntaria, psíquica y biológica.
2. La adquirida, consensuada, voluntaria, viciada y artificial.

Estos dos tipos de desviación, respectivamente, presentaban al homosexual como un enfermo irremediable o como un ávido infractor de la ley en cuanto potencial corruptor de menores. Esta interpretación dual para un mismo «diagnóstico médico» sirve para ilustrar la forma en que la construcción de la homosexualidad siempre llevaba atribuida consigo algún tipo de cualidad —por lo menos— negativa. En este orden de ideas, el pánico hacia la homosexualidad se constituía como un potente dispositivo de control político, social, cultural y corporal porque todos los sujetos debían procurar no mostrar alguno de sus «síntomas». Es por ello que Chica argumenta que:

Es de esta forma en cómo se perpetúa la imagen creada por el discurso médico como algo que no se puede ni se debe discutir, puesto que se basa en aparentes conocimientos científicos que, con el tiempo, van desmoronándose para revelar una verdad y es que, en este caso, se trata de la reproducción de prejuicios que no tenían una base sólida, más allá de las figuras monstruosas que se pueden rastrear de forma histórica y sobre las que se construyeron las representaciones sociales negativas actuales (2023, p. 86).

Todas estas representaciones de la diversidad sexual y de género en la historia del contexto local se producen y distribuyen desde los núcleos de poder político, económico, cultural y, sobre

²⁷ Sindy Paola Rodríguez, en su tesis de maestría *Reemplazaron nuestras plumas por alitas rotas: Las terapias de conversión en personas LGBTQI+ en Colombia* (2022), afirma que las «terapias de conversión»: “(...) Abarcan prácticas como terapias de aversión, exorcismos, violaciones, largos periodos de aislamiento y enclaustramiento, ingesta de hormonas, hipnosis, electroshock, entre otras” (2022, p. 10-11) y argumenta que su finalidad es “(...) Convertir a la persona homosexual en heterosexual o a las personas trans en cisgénero” (2022, p. 11). Nuevamente estamos ante un dispositivo que tiene como único objetivo sosegar la diferencia.

todo, simbólico. Cualquier tipo de representación auto gestada desde la población LGBTQI+ carecía de peso alguno, entorpeciendo la posibilidad de auto enunciación y autorreconocimiento de la diferencia. El único espacio medianamente capaz de —valga la redundancia— presentar representaciones positivas de la diferencia era la literatura, la cual era completamente incapaz de competir con la prensa como medio difusor de símbolos.

¿De qué manera el acervo simbólico peyorativo —acumulado a través del tiempo— alrededor de la población LGBTQI+ tiene incidencia en la producción y distribución de discursos contemporáneos sobre la población sexual y genéricamente diversa y, en consecuencia, afecta su relacionamiento con el espacio urbano y propicia la aparición de formas tercerizadas de experiencia pública? Para poder responder a la pregunta se hace preciso aclarar, en primer lugar, cuáles son las representaciones que actualmente se le atribuyen a la población LGBTQI+ y, en segundo lugar, qué se entiende por tercerización.

3.2 Alcances y limitaciones de la publicidad social en pro de la diversidad sexual y de género desde la Alcaldía de Medellín

Llegados a este punto, podemos hablar de cómo la simbología expuesta en la publicidad —en este caso, «social»— de la Alcaldía de Medellín y de demás agentes públicos y privados, en promoción de la diversidad sexual y de género, se encuentra anclada a todas las representaciones previamente elaboradas y esencialmente comparten rasgos similares. En su trabajo de maestría, Sebastián Chica nos presenta un amplio panorama alrededor de la publicidad social de la Alcaldía de Medellín. Aborda un gran repertorio de campañas publicitarias en el espacio público y las redes sociales, principalmente *Facebook*, *Instagram*, *YouTube* y *Twitter* —con particular énfasis en las dos primeras—. Hace hincapié en las cualidades asertivas de la publicidad institucional, es decir, en su sencillez e inmediatez. Estos efectos se logran con la utilización de simbologías claras y universales —por ejemplo, el uso reiterado de la bandera arcoíris del movimiento LGBTQI+— y la enunciación de mensajes cortos con lenguaje común —como caso ilustrativo: *En Medellín la diversidad se siente* (Chica, 2023, p. 109). Sin lugar a dudas, la propagación de estos mensajes ha tenido un efecto positivo en la visibilidad de la población LGBTQI+ en el área metropolitana del Valle de Aburrá, debido a que la Alcaldía de Medellín ha orientado sus esfuerzos en poner la discusión acerca la diversidad sexual y de género «sobre la mesa» (Chica, 2023). Sin embargo,

estos mensajes se tornan —o quizás de forma deliberada, son— ineficientes, incompletos e inconclusos en sus objetivos. La principal razón de ello es su conservadurismo innato y la ambigüedad y ambivalencia de sus mensajes. De acuerdo con Chica, la primera muestra pública sobre la diversidad sexual y de género desde la Alcaldía de Medellín fue la siguiente fotografía publicada durante el mes de junio del 2013:

Figura 1

Conmemoración del Mes de la Diversidad Sexual y de Género, Alcaldía de Medellín



Nota. Fuente Alcaldía de Medellín. (2023). Página oficial de Facebook [<https://acortar.link/P524XB>]

La descripción adjunta a la publicación versa de la siguiente manera: *En junio conmemoramos el Mes de la Diversidad Sexual y de Género, hasta el 30 de junio, con múltiples actividades pedagógicas, culturales, de emprendimiento e integración. Medellín le apuesta a la inclusión social* (2013, s.p). En términos generales, tenemos ante nosotros una representación completamente ambigua e incongruente con el mensaje que se quiere acompañar. Podemos concertar sobre la imagen una relación entre la presunta «diversidad» y la intencionada «ambigüedad» al mostrar una pareja sin características físicas esclarecidas, aparentemente bajo la pretensión comunicativa de incluir «todo» dentro de los márgenes de la «diversidad». Al ser una campaña publicitaria de la Alcaldía de Medellín, se supedita que su público objetivo es la

ciudadanía del común²⁸. No obstante, el mensaje tiene poco alcance porque es incapaz de representar gráficamente las dimensiones de la diversidad sexual y genérica. Fallan en sus objetivos porque aquellos ciudadanos no familiarizados con el movimiento LGBTQI+ son incapaces de elaborar un relato congruente sobre la diversidad con las representaciones vacías que se les ofrece. Al mismo tiempo, codifica un paradigma acerca de la diversidad sexual y de género como algo «ilegible», «invisible» y «reservado» al fracasar precisando gráficamente lo que es realmente la diversidad²⁹.

Fácilmente se podría estimar que el carácter «tímido» y «cauto» —por no decir «conservador» y en exceso «continuista»³⁰— del ejemplo anterior responde a la naturaleza de la época —2013—, entendiendo que las discusiones sobre la diversidad sexual y de género aún eran muy prematuras para tal entonces. Sin embargo, tras diez largos años, la parafernalia publicitaria sigue manteniendo en esencia tal reticencia y cautela, haciendo que hasta día de hoy sus objetivos se disuelvan en resoluciones fútiles del problema que se quiere tratar.

Tomemos como ejemplo el siguiente flyer, publicado por la Alcaldía de Medellín en junio del 2020:

²⁸En la medida que me refiero a la participación de todos los ciudadanos en el asunto publicitario, independientemente de su posición socioeconómica, género, edad, profesión y afiliación política, por «ciudadanía del común» entiéndase «público general». La elección del primer término sobre el segundo, dentro de la monografía, se debe a la naturaleza —urbana y cívica— de la misma y porque ambos pueden resultar igualmente confusos.

²⁹Un «paradigma» puede ser definido como un conjunto de creencias y prácticas que construyen una perspectiva particular como marco referencial para entender la realidad. Al momento de presentar lo queer como «ilegible», «invisible» y «reservado» les condiciona hacia tales características

³⁰La RAE define «continuismo» como: “Tendencia a prolongar una situación, una práctica o un comportamiento, tratando de evitar posibles cambios” (s.f). En <https://dle.rae.es/continuismo>. En los términos de la presente monografía, tener presente este fenómeno sirve para dar luces a la hora de analizar la publicidad en promoción de la diversidad sexual y de género de la ciudad de Medellín como ineficaz e incompleta.

Figura 2

Flyer de la película “Nadie nos mira” de Julia Solomonoff, Alcaldía de Medellín



Nota. Fuente Alcaldía de Medellín. (2023). Página oficial de Facebook [<https://acortar.link/QGbmpv>]

Esta publicación viene acompañada del siguiente encabezado: *'Nadie nos mira' es una película que celebra la diversidad sexual. Esta historia habla sobre el amor, los fracasos y las apariencias. No te la pierdas en #MedellínDePelícula, por Canal Telemedellín. #Orgullo2020 #LaDiversidadSeSiente* (2020, s.p). A rasgos generales, la diversidad sexual y el amor aludidos en la descripción son, por lo menos, difusos dentro de la publicidad. Optar por este tipo de propaganda tan precavida y cautelosa no es de carácter fortuito, supone que esas son las características que se espera y se desea que la población sexual y genéricamente diversa de la ciudad posea: prudencia, reserva, discreción, mesura y resguardo. No se trata de la incompetencia del publicista para hacer que su mensaje adquiriera alcance, de acuerdo con Chica y múltiples de sus entrevistados —reconociendo al mismo Chica y a algunos de estos como antiguos trabajadores de la Alcaldía de Medellín en los asuntos publicitarios—, la Alcaldía de Medellín es muy consciente de los mensajes

que quiere divulgar. Existe recelo para presentar muestras de afecto entre parejas sexual y genéricamente diversas en la publicidad social de la ciudad, esta realidad enclaustra el deseo y la carnalidad de la población LGBTQI+ en un terreno difuso, ilegible, oscuro, restringido y confidencial. Fenómeno que se extiende y materializa en el control de los cuerpos con deseos sexuales y expresiones de género diversas; como diría Bustamante, es una norma clarísima de que se quiere que a “ningún macho se le dé por el culo” (Chica, 2023). Desde los sistemas ideológicos se desea adiestrar a la población LGBTQI+ para que sean lo más cercano a la heteronormativa y las normas cívicas previamente establecidas.

Sobre su análisis de las múltiples campañas publicitarias —físicas y digitales— en promoción y visibilización de la población LGBTQI+ de Medellín, Chica concluye que la publicidad como dispositivo difusor de discursos no debería dejar nada al azar y es de carácter indispensable justificar por qué tomar una decisión sobre otra. Sin embargo, para el caso de Medellín, parece no haber una consecución entre sus objetivos, su accionar y sus resultados (Chica, 2023). Continúa añadiendo que, da la impresión de que la disposición de la publicidad social en promoción de la diversidad sexo-genérica en Medellín responde: “(...) más a una lógica de *estar porque se debe estar y cumplir* y no a un enfoque comunicacional calculado y con objetivos definidos” (2023, p. 135). Esta deducción es relevante porque implica que no hay interés genuino en propiciar el bienestar y la inclusión de la población LGBTQI+ dentro de los espacios urbanos de la ciudad. De acuerdo con Chica, la preocupación por construirse como una ciudad incluyente responde a las agendas propias del sistema global.

Simultáneamente, las estructuras subyacentes impiden la implementación de entelequias urbanas más incluyentes, como sucedió, por ejemplo, con una campaña publicitaria de Bancolombia en abril del 2017. La campaña en cuestión tenía como slogans:

1. *Es el momento de las nuevas familias.*
2. *Es el momento de todos.*

Estos slogans iban acompañados de imágenes de campesinos, empresarios, familias adoptivas y familias homoparentales. Esta campaña generó controversia y disgusto ya que grupos religiosos percibían una valla publicitaria que presentaba a una pareja de hombres homosexuales

junto a una mascota como una amenaza, argumentando que emitía un mensaje excluyente para las familias (Semana, 2017). De acuerdo con la revista Semana:

La inconformidad escaló hasta el punto de que se abrió un recolecta de firmas a través de un sitio web para exigir el retiro de la publicidad. Se trazaron como meta alcanzar 10.000 firmas, y en cuestión de horas ya llevaban más de 7.000 (2017, párr. 4).

El accionar de los grupos religiosos sirve para ilustrar cómo se desvanece la ilusión ciudadanista desde la práctica. Las normas cívicas referentes a la dignidad, la igualdad, el respeto y la justicia entre todos los conciudadanos no es algo con lo que el común denominador de la gente esté familiarizada o siquiera interesada. El neoliberalismo propio de la urbe consagra un vigoroso individualismo y reafirma la idea del «otro» como una amenaza; la desigualdad y el culto al individuo se convierten en las principales materias primas que mantienen la ciudad y el sistema en marcha. De acuerdo con Harvey (2013), a pesar de la constante promoción de un mundo mejor a través del afianzamiento, articulación y protección de los derechos humanos, estos esfuerzos son desorientados porque se formulan en términos individualistas y basados en la propiedad, haciendo que el interés sobre los otros sea básicamente inexistente. Esto se configura en una suerte de *cada uno en su casa y Dios en la de todos*, es decir, las personas solo se preocupan por el reconocimiento de sus derechos porque los de los demás no son asuntos por los que deban preocuparse. Este fenómeno tiene fuerte impacto para la población LGBTQI+ porque obstaculiza una verdadera inserción en la vida pública y política.

En esa misma línea de pensamiento, en la medida en que el proyecto neoliberal aboga por una desconexión entre el gobierno y la actividad económica y empresarial, la inclusión de las personas LGBTQI+ dentro de los espacios urbanos comienza a estructurarse como un servicio.

3 La seguridad como un servicio: Bares, discotecas y clubes LGBTQI+

Los inversionistas privados son conscientes de las problemáticas subyacentes a la población LGBTQI+ en el entorno urbano y actúan alrededor de ellas. Tienen completo conocimiento de cómo opera la vida social empíricamente y reconocen la amplia gama de prejuicios y consecuentes perjuicios que padece esta población en los espacios públicos de la ciudad. El establecimiento de una reconocida red de entretenimiento nocturno gay en la ciudad de Medellín responde a cómo la seguridad y la inclusión se convierten en servicios que se pueden y deben ofrecer³¹. La cita de Colombia Travel mencionada previamente —en la página 40—, nos puede servir para ejemplificar cómo esta entidad usa la visibilización y apoyo a la población LGBTQI+ como un holograma en beneficio de proyectos de marketing y/o relaciones públicas, a razón de que buscan ofrecer una imagen limitada de lo que realmente es la experiencia queer en la ciudad³².

Es profundamente polémico que la línea entre «derecho» y «servicio» se diluya con tanta facilidad porque se tiende a desconocer a los primeros como atributos intrínsecos a los ciudadanos. Al mismo tiempo, la reclusión de la población LGBTQI+ dentro de estos espacios tiende a naturalizar su presencia pública como arraigada exclusivamente por estos lugares. En la medida que los clubes, bares y discotecas gay subsanan ciertas carencias propias del espacio público mientras que, simultáneamente, se configuran como lugares predilectos para el esparcimiento y la creación de comunidad entre la población LGBTQI+, se terceriza la responsabilidad del Estado de propiciar espacios cómodos, seguros e incluyentes para la población sexual y genéricamente diversa.

¿Cómo podríamos definir lo que es la tercerización en este ámbito? A rasgos generales, la «tercerización» —u «outsourcing» en inglés—, es una forma de externalización de responsabilidades utilizada en economía para referirse a la subcontratación de labores por parte de

³¹ Aquí se utiliza el término «gay» como paraguas a toda la diversidad sexual y genérica, porque histórica y estadísticamente, los varones homosexuales parecen haber representado una mayoría significativa dentro del colectivo queer.

³² Esto lo podemos definir como «pink washing». El término alude a cómo las empresas se atribuyen un falso interés por la lucha LGBTQI+ con el fin de convertir a la población en cuestión en consumidores de sus productos y/o servicios. Ocasionalmente, también suelen aplicar esta estrategia estando involucradas en prácticas políticas que resultan agravantes para la población LGBTQI+ y sus derechos.

una empresa³³. De acuerdo con Jorge Toyama Miyagusuku, apoyándose en Cruz Villalón, el término refiere a cuando:

Una empresa decide no realizar directamente a través de sus medios materiales y personales ciertas fases o actividades precisas para alcanzar el bien final de consumo, optando en su lugar por desplazarlas a otras empresas o personas individuales, con quienes establece acuerdos de cooperación de muy diverso tipo (2008, p. 4).

Esta naturaleza contractual tiende a implicar una independización de la entidad subcontratada y la entidad que terceriza el servicio. La desconexión entre ambas entidades se debe, en primer lugar, a que se espera que la entidad subcontratada cuente con el capital suficiente y, en segundo lugar, con la capacidad de ejercer sus servicios de forma independiente e integral (Toyama, 2008, p. 4). Los escenarios donde no se establece un vínculo contractual distanciado son inusuales y tienden a materializarse cuando los servicios subcontratados están muy cercanos a las etapas finales de producción. Debido a ello, las entidades subcontratadas tienen plena libertad jurídica, organizativa, financiera y administrativa. Este fenómeno económico responde a la vertiginosa transformación y exorbitante globalización de los sistemas productivos, haciendo que la figura de la tercerización aparezca de forma obligatoria en las grandes empresas (Toyama, 2008). Este recurso contractual resulta muy atractivo para las entidades empresariales porque es excesivamente flexible para ambas partes involucradas. Sin embargo, esta flexibilización emerge a costa del detrimento de los derechos laborales de los trabajadores porque los contratos de tercerización laboral se inclinan a la desvinculación del trabajador con las entidades que lo contratan, haciendo que este último exista como una empresa unipersonal (Toyama, 2008). Toyama lo explica mejor con el siguiente ejemplo:

En este caso, una empresa de transportes conviene con un chofer que está en su planilla la generación de dos nuevas relaciones: la venta a plazos del vehículo de transporte, y la

³³La «tercerización» es una forma de «descentralización de servicios», es decir: “(...) Un fenómeno por el cual el empleador se desvincula de una actividad o proceso del ciclo productivo que venía realizando para trasladarla a un tercero” (Toyama, 2008, p. 2). Otras formas de descentralización de servicios son la «intermediación laboral» y la «internalización de servicios laborales». Estas dos, a diferencia de la tercerización, si mantienen una fiscalización por parte de la empresa que descentraliza su actividad productiva.

provisión del servicio de transporte bajo cuenta, costo y riesgo del chofer; entonces, el trabajador dependiente (chofer) se convierte en una empresa unipersonal, en un proveedor de servicios externos (outsourcing) mediante un contrato de transporte. Antes y después de estas “transformaciones” se aprecia la prestación de un mismo servicio, pero bajo diferentes relaciones jurídicas; hay, entonces, una migración de lo laboral a lo comercial y mercantil (2008, p. 5).

En el ejemplo anterior se pueden evidenciar tres momentos:

1. La relación contractual inicial y tradicional.
2. La transformación hacia la tercerización.
3. La nueva relación contractual de carácter «independiente» y «tercerizada».

Durante la primera fase se aprecia la dependencia del trabajador con sus empleadores en cuanto hace parte de su plantilla de choferes. Esta naturaleza contractual implica que el trabajador recibe un salario fijo, beneficios laborales y está sujeto a las regulaciones laborales comunes —horarios fijos de trabajo, compensaciones, seguridad y salud, derechos y protección al trabajador, entre otras—. En un segundo momento, la empresa contratista le ofrece el medio de trabajo —el automóvil— a costa de asumir los riesgos, costos y responsabilidades sobre sí mismo y tal medio de trabajo. Finalmente, el trabajador ahora es independiente y se convierte en una entidad autónoma que ofrece sus servicios de forma autónoma y auto gestiva a expensas de los beneficios de la primera modalidad contractual.

¿Cómo relacionar la figura de la **tercerización** con la Alcaldía de Medellín, el **derecho al espacio público** y los **clubes, discotecas y bares LGBTQI+ en el área metropolitana del Valle de Aburrá**? La utilización de la figura de la tercerización en la presente monografía alude, principalmente, a la subsanación de un servicio —en este caso de un derecho— por parte de un tercero. En este caso, la red de entretenimiento nocturno de la ciudad de Medellín está supliendo una labor que originalmente debería ser responsabilidad de las entidades gubernamentales; es decir, la seguridad, inclusión, comodidad, utilización y satisfacción de la población LGBTQI+ en y sobre el espacio público. Aunque no haya ningún tipo de obligación contractual directa entre los establecimientos nocturnos y las entidades estatales y/o gubernamentales, los primeros son

utilizados como muestra y representación de la inclusión y seguridad que ofrece la ciudad de Medellín para la población sexual y genéricamente diversa³⁴.

¿Cuál es el problema con todo esto? Como había mencionado, estos establecimientos de entretenimiento ofrecen la seguridad e inclusión —las cuales no se hallan en el espacio público— como un servicio a ofrecer a la población LGBTQI+ de la ciudad. Este fenómeno implica la disolución del espacio público como un derecho y lo matiza con fuertes connotaciones mercantiles. En otras palabras, se naturaliza que la inclusión, seguridad, comodidad, utilización y satisfacción de las personas LGBTQI+ en el espacio urbano es algo que se puede transaccionar monetariamente. Esto termina por desarrollar un paradigma en el que se reconoce un bienestar holográfico para la población sexual y genéricamente diversa, mientras que condiciona la participación pública de estos últimos a través de dinámicas de clase social.

A continuación, mencionaré algunas de las características de los establecimientos nocturnos LGBTQI+ de la ciudad de Medellín:

1. La mayoría cobran el ingreso al establecimiento.
2. La mayoría están ubicados en zonas de estratificación socioeconómica alta.
3. La mayoría solo opera durante los fines de semana.
4. La mayoría pululan por códigos corporales y estéticos en los que no todas las personas encajan.

Evidentemente hay un problema en que estos establecimientos sean reconocidos ampliamente como los espacios «incluyentes» de la ciudad. Las dinámicas de clase intrínsecas a estos lugares son incongruentes con el mensaje de inclusión que quieren promocionar, haciendo que un gran sector de la población LGBTQI+ de la ciudad se halle alienada frente a ellos. Nos hallamos ante múltiples fenómenos paradigmáticos:

1. Se naturaliza la presencia sobre localizada de la población LGBTQI+ en zonas de estratificación socioeconómica alta dentro de la ciudad.
2. La dinámica de clase de estas zonas de la ciudad naturalmente termina por alejar a aquellos sujetos que no se ajustan socioeconómicamente.

³⁴Véase el ejemplo de Colombia Travel.

3. Se naturaliza la imagen del homosexual como adinerado, consumista y en cierta medida «dionisiaco».

A rasgos generales, se configura una nueva representación de lo homosexual, quizá no tan enfáticamente en comparación a los siglos pasados, pero aun así termina por tener un efecto condicionante sobre la urbe, las políticas urbanas y los propios sujetos sexual y genéricamente diversos.

Antes de cerrar esta sección de la monografía, me parece relevante y oportuno mencionar qué es lo que jurídicamente se dice respecto al espacio público. De acuerdo con el Artículo 1° del Capítulo Primero del Decreto 1504, titulado *Por el cual se reglamenta el manejo del espacio público en los planes de ordenamiento territorial*:

Es deber del Estado velar por la protección de la integridad del espacio público y por su destinación al **uso común, el cual prevalece sobre el interés particular**. En el cumplimiento de la función pública del urbanismo. Los municipios y distritos deberán dar prelación a la planeación, construcción, mantenimiento y protección del espacio público sobre los demás usos del suelo (Colombia. Congreso de la República, 1998).

Simultáneamente, el Artículo 3° del mismo cuerpo normativo promulga que:

El espacio público comprende, entre otros, los siguientes aspectos:

- a) Los bienes de uso público, es decir aquellos inmuebles de dominio público cuyo uso **pertenece a todos los habitantes del territorio nacional, destinados al uso o disfrute colectivo**.
- b) Los elementos arquitectónicos, espaciales y naturales de los inmuebles de propiedad privada que por su naturaleza, uso o afectación satisfacen necesidades de uso público.
- c) Las áreas requeridas para la conformación del sistema de espacio público en los términos establecidos en este Decreto. (Colombia. Congreso de la República, 1998).

De acuerdo con esta normativa, el espacio público existe como un bien común en el que todos los conciudadanos pueden participar activamente sin ningún tipo de limitación ni restricción. Sin embargo, desde la praxis es excluyente, sectario y divisor. Como se pudo evidenciar en el transcurso del capítulo, el espacio público esencialmente es un escenario donde se despliegan y operan las normativas del sistema binario del género. En el caso específico de esta investigación, la población LGBTQI+ representa una discordancia a tales normativas genéricas y urbanas. La persecución, invisibilización y marginalización hacia esta comunidad pone en tela de juicio el carácter incluyente que, por presuposición, debería tener el espacio público. Este fenómeno es bien conocido y se reconoce vigente dentro de los espacios urbanos, es por ello que se afianza la aparición de lugares que suplen las falencias sistemáticas del espacio público. No obstante, estos lugares son configurados a razón de estrato socioeconómico y capacidad adquisitiva, razón por la cual aquellos sujetos de sectores menos favorecidos pueden hallarse en una opresión de doble vía, es decir, a razón de, primero, identidad sexual y genérica, segundo, clase social. Simultáneamente, en la medida que se invisibilizan y se excluye a ciertos sectores de la población LGBTQI+ de estos lugares, se naturaliza una imagen particular de lo queer. En este orden de ideas, lo queer empieza a entenderse como una comunidad económica activa por la cual puede configurarse un mercado.

En la siguiente sección de la presente monografía me daré a la tarea de exponer los sentires de la población LGBTQI+ respecto a las temáticas presentes en este capítulo, mientras trato de responder las siguientes preguntas: ¿Cómo hacer un espacio público más incluyente? ¿Qué hace a un espacio público seguro? ¿De qué maneras el espacio público actual —además de las previamente expuestas— es excluyente? ¿Es posible pensar en un espacio público incluyente para todos los ciudadanos?

4. Evaluando el espacio público

El espacio mismo parece decir:

“Hey, esto es aceptado porque todos se ríen.

¡Ay, profesor tan chistoso!” ...

Mientras tanto, uno se siente mal, pero aún

así se ve obligado a quedarse callado.

(B. Morales, comunicación personal, septiembre 22, 2023)

Podemos tener leyes que nos protejan, podemos

tener decretos que nos protejan, pero ¿qué pasa con eso?

Nada, nunca va a pasar nada.

(M. Londoño, comunicación personal, septiembre 19, 2023)

El siguiente capítulo estará dedicado al análisis de entrevistas, observación participante y demás contenido empírico resultantes en la realización de esta investigación. En su mayoría, lo expuesto en esta sección de la monografía será tomado de las entrevistas semiestructuradas que realice con algunos jóvenes queer universitarios de la UdeA. En la ejecución de estas entrevistas, me apoyé y basé en el arquitecto Vikas Mehta —profesor de la Escuela de Arquitectura y Diseño Comunitario de la Universidad del Sur de Florida, en Tampa, Estados Unidos—, específicamente en uno de sus artículos, titulado *Evaluating Public Space* (2014). En este artículo Mehta propone seis categorías —índices, en sus propios términos— para valorar el espacio público y determinar las formas en que nos podemos relacionar con él.

Para Mehta, el espacio público tiene la facultad de apoyar, facilitar y promover la vida social, es una contraparte esencial a la dimensión privada del hogar; es capaz de satisfacer nuestra necesidad de contacto, comunicación, interacción, ocio y relajación (2014). Se apoya en Hannah Arendt (1958) para afirmar que el espacio público nos provee con la capacidad de juntarnos con otras personas, de discutir y reconocer la presencia del otro, lo cual es crucial para la democracia (Mehta, 2014). Así mismo, utilizando el trabajo de Mandy Thomas (1991), afirma que los roles del espacio público son los siguientes:

1. Una arena para la vida pública.
2. Un lugar de encuentro para diferentes grupos sociales.
3. Un lugar para la exposición de símbolos e imágenes en la sociedad.
4. Una parte del sistema de comunicación entre las actividades urbanas. (Mehta, 2014, p. 55).

Del mismo modo, el autor afirma que tales roles deberían ser intrínsecos al espacio público, porque propician la participación y discusión entre conciudadanos, mientras se aprenden mutuamente las diversas actitudes y creencias de los otros. La ciudad y tales roles se hallan en un terreno angosto, porque es una pequeña elite política y económica la que se encuentra en la facultad de efectuar satisfactoriamente tales características del espacio público (Harvey, 2013). En palabras de Harvey (2013), estos roles, o en sus propios términos, el «derecho a la ciudad», no debería ser individual y limitado, sino colectivo y amplio, abierto a las posibilidades, argumenta:

Incluye no solo a los trabajadores de la construcción, sino también a todos aquellos que facilitan la reproducción de la vida cotidiana: Los cuidadores y maestros, los reparadores del alcantarillado y el suburbano, los fontaneros y electricistas, los que levantan andamios y hacen funcionar las grúas, los trabajadores de los hospitales y los conductores de camiones, autobuses y taxis, los cocineros, camareros y animadores de los restaurantes y salas de fiesta, los oficinistas de los bancos y los administradores de la ciudad. Reúne una increíble diversidad de espacios sociales fragmentados con innumerables divisiones del trabajo, en las que caben muy diversas formas de organización, desde los centros obreros y asambleas regionales (como la de Toronto) a las alianzas (como las que se han formado bajo el sello del Derecho a la Ciudad [Right to the City Alliances]), el Congreso de Trabajadores Excluidos [Excluded Workers Congress] y muchas otras organizaciones (pp. 201-202).

La capacidad de participar, interactuar y, sobre todo, configurar el espacio público debería ser universal y no hacer ningún tipo de distinción a razón de clase, género, etnia, origen y/o sexualidad. Como diría Manuel Delgado (2011), las calles deberían ser un escenario potencialmente inagotable, un ámbito accesible para todos en que constantemente se efectúan

negociaciones entre copresentes con mayor o menor grado de cercanía, pero siempre teniendo presente la libertad formal y la igualdad de derechos, asumiendo a lo urbano como una esfera de la que todos pueden apropiarse, pero que no se puede reclamar como propiedad.

En resumidas cuentas, el espacio público es público cuando es accesible y abierto, significativo en su diseño y las actividades que ahí se desarrollan, brinda una sensación de seguridad, comodidad psicológica y fisiológica, conveniencia y una sensación de control y placer (Mehta, 2014). Lo anteriormente mencionado son los elementos que Mehta tiene en cuenta para evaluar al espacio público. Aunque reconoce sus limitaciones, la anterior lista es de utilidad para presentar un panorama global sobre cómo debería ser el espacio público y es de utilidad para ejercer cursos de acción sobre problemáticas de la experiencia urbana.

A continuación, se hace necesario detallar las categorías que utiliza Mehta en su trabajo.

4.1 Inclusividad

Mehta (2014) define la inclusividad como “qué tan accesible es el espacio para diferentes individuos y grupos y qué tan bien sus diversas actividades y comportamientos son aceptados o no” (p. 58). En rasgos generales, la inclusión de un espacio público se podría medir a razón de las actividades, comportamientos y, sobre todo, personas y grupos, que son considerados apropiados dentro de él (Mehta, 2014). Apoyándose en Mitchell (2003), Mehta argumenta que la apropiación y uso de un espacio por un grupo para satisfacer sus necesidades es lo que lo hace público (2014). En estos términos, la inclusión para la población LGBTQ+ tiene cierta primacía a la hora de evaluar el espacio público y sus dinámicas, principalmente porque se reconoce que — históricamente— es un grupo que ha sido privado de participar en él.

El trabajo de campo realizado con los jóvenes queer, estudiantes de la UdeA, arrojó dos grandes caminos para evaluar la inclusividad de un lugar:

1. La reacción de terceros ante tu presencia y acciones en el espacio público.
2. La cohibición de la expresión, conducta y modales y/o intereses al estar en el espacio público.

Efectivamente, la inclusión es un tema delicado a la hora de hablar de la población LGBTQ+ y el espacio público. La mayoría de los interlocutores, deliberadamente, evitan ciertos lugares de la ciudad porque se les percibe como excluyentes. Aquellos espacios considerados como discriminatorios por los interlocutores, pero que aun así se ven en la necesidad y/o deseo de habitar —barberías, gimnasios, universidades—, suelen ser visitados en horarios donde el flujo de gente es reducido y/o aspiran irse lo más rápido posible. Como ejemplo, tomemos los comentarios de uno de mis colaboradores:

Yo voy por las mañanas a la peluquería, cuando hay menos gente porque no soy capaz de hacerlo si eso está lleno de hombres (...) A mí no me gusta ir a peluquerías, el ambiente es muy maluco casi siempre (...) ¡Y TAMPOCO ME CORTAN EL PELO BIEN! A mí me motila la señora que le corta el pelo a mi mamá (O. Zabala, comunicación personal, agosto, 2022).

Con el propósito de enriquecer y ampliar el argumento, me gustaría presentar el siguiente testimonio:

Yo realmente siento que, en el espacio público, desde su fisicalidad, puede que llegue a sentirme cómodo y seguro. A veces, siento que mi manera de expresarme, o la forma en la que me visto, junto con las personas con las que voy, ya sea de la mano con mi novio o de ganchito con amigos, genera cierta tensión. Percibo como si yo fuera la otredad en el espacio público, básicamente. Y esto es lo que siempre ha hecho que yo tenga una tendencia a reservarme mucho, a no querer expresar o dejar en evidencia mis características queer, por decirlo de alguna manera, porque siento que la gente me trata diferente. En particular, siempre he tenido miedo a la exclusión, desde antes del colegio, debido a ciertos sucesos. Me ha aterrorizado la idea de ser ignorado, de que me miren feo, de sentir que debo ocupar un rincón, un espacio reducido, donde mi presencia “no incomode”. Si siento que la interacción en el espacio público es violenta, va más allá del espacio; percibo que es porque hay una mayoría de la población, generalmente cishetero, que siempre ha cohibido mi expresión. Esto me lleva a querer buscar un lugar más privado, apartarme del espacio y no sentir las

miradas constantes de las personas (J. Bustamante, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

Ambos ejemplos ilustran cómo opera la exclusión y el miedo a ser excluidos en el espacio público. La decisión por evitar ciertos espacios con gran flujo de «hombres cisheterosexuales» se puede entender como un tipo de aprehensión y angustia por una violencia que podría manifestarse. En términos generales, hay reconocimiento previo de lo que podría pasar si se expresan comportamientos no normativos. De acuerdo con Butler (2007), este miedo emana porque se reconoce la intensa violencia de las morfologías ideales del sexo y el género. En la medida que la heterosexualidad se configura como lo esperado, lo ideal y presuntamente natural, todo lo que exista por fuera de tales preceptos es ilegible e ilegítimo.

Por otro lado, un ejemplo que podría ilustrar formas de exclusión más inmediatas, sería un relato sobre el bullying que sufrió uno de mis colaboradores en el colegio. Sobre sentirse excluido comenta lo siguiente:

Sí, mucho, muchísimo. Esta experiencia viene desde el colegio, incluso, el día a día en la escuela siempre giraba en torno a mí. Siempre era el tema [de conversación] por mi presencia, por mi existencia en el espacio público. Me sentía excluido por mi orientación sexual y mis comportamientos afeminados. Incluso en la calle, la gente del colegio me gritaba cosas, tanto dentro como fuera del colegio. Así que, desde esa perspectiva, también he vivido la sensación de estar excluido del espacio público y tener que abandonarlo simplemente por mi bien. A veces, llegué a vestirme de una forma que pudiera ser aceptada socialmente (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023).

A la luz de los testimonios expuestos, se puede argumentar que el espacio público y la inclusión para la población LGBTQI+ no es algo muy presente en la experiencia urbana de los sujetos entrevistados. Ambos ejemplos ofrecen valiosas perspectivas sobre cómo las expresiones no normativas del género y la sexualidad no son muy bienvenidas. En las próximas páginas se argumentará y enriquecerá la discusión respecto a la inclusión de las personas LGBTQI+ en el espacio público.

4.2 Seguridad

En la actualidad, la seguridad parece ser una de las principales preocupaciones de los urbanistas a la hora de ejecutar un proyecto. Son múltiples las dimensiones que pueden jugar un papel en la percepción y sensación del espacio público como seguro o inseguro. Apoyándose en Davis (1990), Mehta (2014) argumenta que una sensación y/o percepción de seguridad se puede lograr con medidas de control y vigilancia, sin embargo, el «sobre-securización» podría ser contraproducente y generar el efecto contrario. Otros aspectos que pueden ofrecer una sensación y percepción de seguridad podrían ser la presencia de tiendas, propiedades no residenciales, la iluminación, la decoración y otras personas (Mehta, 2014).

Para Mehta (2014), la seguridad se podría definir como:

(...) La capacidad de una persona para sentirse seguro frente a los factores sociales y físicos: la delincuencia y el tráfico [por ejemplo]. El índice de espacio público está diseñado para medir la seguridad del espacio público evaluando qué tan seguras se sienten las personas en el espacio durante los diferentes momentos del día, la adecuación de la condición física y el mantenimiento del espacio, y si la presencia de medidas de vigilancia en el espacio público hace que se sientan más seguros o no (p. 60) (énfasis añadido).

La seguridad es un factor determinante a la hora de habitar, percibir, evaluar y participar en el espacio público, especialmente para la población LGBTQ+. En rasgos generales, un espacio público seguro contribuye al reconocimiento de la diversidad y el respeto hacia todos los ciudadanos. El hecho de sentirse seguros en un espacio público fácilmente podría promover una participación activa en la vida pública y demás asuntos políticos referentes a la vida urbana. Simultáneamente, garantizar la seguridad de todas las personas es un paso necesario para el desarrollo de ciudades y sociedades más equitativas.

Sobre la seguridad y la experiencia urbana queer, uno de mis colaboradores comenta lo siguiente: “Es agotador porque ser disidencia no es algo que puedas quitar o poner, pero sí es algo que puedes ocultar hasta cierto punto para sentir esa sensación de seguridad” (J. Bustamante, comunicación personal, septiembre 19, 2023). Muy curiosamente, algo suscitado por el análisis de las entrevistas, es que no solo las personas queer reconocen el espacio público como inseguro para

esta población. La madre de una de mis colaboradoras sintió miedo durante los años formativos y de descubrimiento de su hija, debido a que ser reconocida como lesbiana en la calle podría resultar problemático a su integridad. La interlocutora, refiriéndose a su madre, comenta lo siguiente: “Recuerdo claramente sus comentarios, expresando su miedo a lo que podrían hacerme en la calle. Este temor no se refería específicamente al corte de cabello, sino más bien a la idea de mostrarme como lesbiana en general” (V. Pareja, comunicación personal, septiembre 19, 2023). Aunque difícilmente se podría relacionar una percepción de inseguridad sobre el espacio público para la experiencia queer de manera generalizada, el fenómeno es muy recurrente y preponderante. Algunos de los interlocutores reconocen como un privilegio no haber sido víctimas explícitas de algún tipo de agresión en el espacio público, sin embargo, si asocian la violencia homofóbica como un fenómeno común. Por ejemplo:

La verdad, yo la he tenido fácil. Mi experiencia no es traumática, insisto. Hábito mucho el centro y a mí me encanta. He tenido el privilegio de tener una familia que comprende y un montón de cosas, pero eso no me nubla ni me pone una venda en cuanto a lo que sucede a mi alrededor. Tengo personas cercanas y allegadas que, en serio, la han pasado muy mal en el espacio público (M. Palacios, comunicación personal, septiembre 27, 2023).

Pensar en la seguridad como un privilegio nos sirve para vislumbrar qué tipo de asociación tienen las personas con el espacio público. La experiencia urbana existe desde el miedo, un miedo constante vinculado “al juicio social y posibles agresiones físicas” (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023).

4.3 Comodidad

Para Mehta (2014), la comodidad está condicionada para medir el nivel fisiológico de comodidad que el espacio público es capaz de proporcionar a sus usuarios. La comodidad, en términos generales, se encuentra atravesada por las infraestructuras y mecanismos que logran proporcionar una estancia más efectiva y plausible. Aunque Mehta en su narrativa hace hincapié exclusivamente en los factores materiales del espacio público para definir la comodidad, por ejemplo, asientos en los parques, muebles callejeros, el ancho de las aceras, árboles, sombra y

demás, yo sí considero al espacio público y su cualidad de zona predilecta de interacción social, como capaz de generar comodidad e incomodidad a razón del encuentro, cruce, comunicación, intercambio y contacto con los demás.

Considerando las respuestas de los interlocutores, se puede afirmar que la presencia de zonas verdes, sombra e iluminación, asientos, infraestructura digital, en algunos casos, y amplias áreas de esparcimiento, generan comodidad. En contraposición, los interlocutores argumentaron que algunas discotecas, bares y clubes nocturnos pueden resultar incómodos porque el espacio es reducido, hay presión explícita para gastar y consumir y al mismo tiempo porque pueden resultar hostiles a razón de cómo te ves. Uno de los interlocutores me cuenta:

Yo estaba celebrando el cumpleaños de uno de mis amigos en Oráculo —famosa discoteca de la zona rosa de El Poblado en la ciudad de Medellín—. Todos éramos de Caldas y se veía que éramos de Caldas o al menos no de la ciudad, porque todos llevábamos morrales y estábamos vestidos un poco diferente. Estábamos consumiendo poco, pero a fin de cuentas estábamos consumiendo y nos quitaron de la mesa porque supuestamente una influencer ya la había reservado. Nos tuvimos que ir del lugar porque queríamos estar sentados (J. Gonzales, comunicación personal, agosto, 2022)

Este ejemplo nos sirve para ilustrar cómo la comodidad es un factor determinante para habitar los espacios, en este caso, el estar de pie y el ser relegado de una mesa causó incomodidad al sujeto entrevistado y su grupo. En contraposición al ejemplo anterior, bastante explícito y directo para expresar incomodidad, una de las personas entrevistadas me contó un poco sobre sus primeras experiencias cortándose el cabello y lidiando con ser reconocida como una mujer lesbiana por grupos de hombres hiper masculinizados, en palabras de la entrevistada, «muy neas»:

Cuando me corté el cabello, empecé a sentirme extraña, especialmente cuando pasaba por grupos de hombres que eran físicamente muy masculinos o heterosexuales. Los "neas" me daban mucho miedo, ya que mi hermano es uno y recuerdo que solía molestar mucho a mis amigas. Cualquier cosa que no le gustaba le parecía extraña, y para él, yo era rara. Esto me resultaba muy extraño y se impregnó en mi cabeza. Fisiológicamente, me sentía incómoda y experimentaba una contracción corporal cuando pasaba cerca de ellos. Sentía la necesidad

de retraerme porque pensaba que se burlarían de mí, incluso si no lo expresaban verbalmente. Tenía la sensación de que al pasar al lado de un "nea", me miraría y se burlaría de mí, al igual que mi hermano se burlaba de mis amigas. Temía que hablaran constantemente de mí, etiquetándome como una rarita (V. Pareja, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

Aunque la comodidad pueda parecer una categoría de menor valor y menos problemática a la hora de evaluar el espacio público, los espacios públicos cómodos son necesarios para el bienestar social y psicológico de las comunidades modernas (Mehta, 2014). Aunque no fue un argumento recurrente durante la recolección de información, dentro de los márgenes de esta investigación, la comodidad de un espacio también puede ser medida en cuán abiertos son para permitir la aparición de sujetos no normativos. Es decir, un lugar puede ofrecer comodidad a razón de que posibilita una participación y asociación con el que no pretende el ocultamiento de cualidades y expresiones de género y sexualidades diversas.

4.4 Actividades significativas

Una de las formas más elocuentes de evocar un espacio es asociándolo directamente con sus usos y el cómo te sientes en él. En este orden de ideas, un espacio público es significativo si es capaz de evocar imágenes estructuradas y sólidas sobre lo que es y sus dinámicas. Mehta, en su investigación, establece esta idea de evocar como plenamente positiva, es decir, un espacio es significativo si está en la facultad de evocar una conexión íntima y amena para los usuarios. En palabras de Mehta (2014), esta categoría implica que un espacio es público cuando es útil para la interacción social, cuando apoya actividades que son simbólicas y culturalmente significativas para los individuos y grupos, cuando propicia la socialización. Sobre el concepto de utilidad, afirma que es la habilidad del espacio para satisfacer necesidades básicas de intercambio, consumo, entretenimiento y las necesidades espaciales de reunión, exposición, expresión, discusión, debate, demanda y protesta (Mehta, 2014). Mehta se apoya en los estudios fenomenológicos de David Seamon (1980), para argumentar que, con la satisfacción de las necesidades del día a día, un espacio es capaz de propiciar la repetición de visitas y, en consecuencia, esa frecuencia se traduce en familiaridad con el espacio y, directamente en rutina y apego al mismo (2014, p. 58). Al mismo

tiempo, se apoya en Abraham Maslow (1954), Fred Steele (1973), David McMillan y David Chavis (1986) para afirmar que:

(...) El sentido de pertenencia y la identificación simbólica compartida [son] necesidades humanas básicas. Se requiere un sentido de pertenencia y apego emocional junto con la capacidad de influir y satisfacer ciertas necesidades [por ejemplo, la comodidad y la seguridad] para lograr un sentido de comunidad en un vecindario y definirlo como una comunidad y no simplemente como un grupo de personas (2014, p. 59) (énfasis añadido).

Para Mehta, los usos que se le dan a un espacio están directa y explícitamente asociados a las percepciones que se tienen sobre él. Para el caso del espacio público, pensar en los usos diferenciados de un espacio, a razón de género, orientación sexual, raza y/o estrato socioeconómico, denotan obstáculos en una experiencia urbana pluralista y equitativa. Mehta argumenta que las actividades significativas están mediadas por:

Si el espacio público apoya lugares terceros [o «semi públicos», entiéndase como bares, clubes y similares] de reunión comunitaria, la idoneidad de la disposición y el diseño del espacio para apoyar las actividades y el comportamiento, el número de empresas que ofrecen comida y bebida, y la variedad de usos y negocios (2014, p. 59) (énfasis añadido).

En otras palabras, un espacio se puede evaluar en cuanto su utilidad y capacidad para crear y/ o conformar comunidades particulares a través de la ejecución de actividades distintivas. El espacio público es plausible a razón de la tolerancia que existe en él para la participación de personas y/o grupos de distintos grupos etarios, orientaciones sexuales, géneros, clases sociales, etnias, razas y orígenes. Esto es relevante, porque, en palabras de Manuel Delgado (2011):

El espacio público es lugar en que los sistemas nominalmente democráticos ven o deberían ver confirmada la verdad de su naturaleza igualitaria, el lugar en que se ejercen los derechos de expresión y reunión, como formas de control sobre los poderes y el lugar desde el que esos poderes pueden ser cuestionados en los asuntos que conciernen a todos (pp. 27-28).

En este orden de ideas, el espacio público debería ser el escenario que manifieste los presuntos preceptos de igualdad y ciudadanía, propios del discurso cívico de las entidades gubernamentales, simultáneamente, también debería ser el escenario predilecto para cuestionar la autoridad de las instituciones que moldean los asuntos políticos concernientes a la vida en sociedad.

En el contexto de la investigación, inconscientemente los interlocutores relacionaban y evaluaban los lugares de acuerdo a lo que en ellos podían realizar. Directamente asumen que ciertos comportamientos no son permitidos en determinados espacios y genera justo escozor hacia tales. Un punto de referencia relevante dentro de este apartado es la Universidad de Antioquia; los entrevistados entendían el campus universitario como un lugar donde no existe mucho recelo para presentarse y «ser libremente», no existe mucho temor para demostrar afecto, usar cierta indumentaria, exhibir gustos e intereses diferentes. Uno de los interlocutores afirmó que la UdeA es un lugar que permite la exposición de formas no normativas de expresión de género, mientras que contrapone el transporte público como un lugar «hermético» y que se debe habitar con mayor cautela:

(...) El transporte público es un territorio sumamente violento para habitar. A veces me da pavor, marica. Me toca montar bus, [entonces], me voy a poner un buzo para que me tape esta camisetita tan mariquita que tengo. Cuando llegue a la universidad, me lo quito, me quito el buzo (...) [Me toca así] porque uno siente las miradas y es como “qué jartera”, “qué pereza” (M. Palacios, comunicación personal, septiembre 27, 2023) (énfasis añadido).

Para este ejemplo en específico, el poder vestir de la forma deseada se configura como una actividad significativa y le concede valor al espacio. Considerando lo conflictivo que resulta que algo tan común y de carácter rutinario, como lo es decidir qué vestir, gran parte del espacio público se suele hallar en la incapacidad de generar espacios propicios para la conformación de comunidad y lazos sustanciales alrededor de este. Un caso que ilustra una asociación diferenciada con el espacio público, a razón de sus usos y quienes pueden dar uso de él, es el siguiente:

(...) Yo no me siento titulado al espacio, a pesar de que sea público, no siento que sea seguro para mí actuar de ciertas maneras que son discordantes, que no hacen parte del cisheteropatriarcado, y es curioso porque algunas de esas actividades las hacen las personas

cis que habitan el mismo espacio, en las mismas condiciones que yo, pero como son cis, se perciben de manera diferente, por ejemplo, la música. (...) en el bloque 12 de la Universidad [de Antioquia], yo a veces escucho esa misma música, gente que trae sus parlantes y los pone a sonar independientemente de [si hay] un salón [en clases] o no. Yo siento que si yo hiciera eso con la música que yo disfruto y que yo consumo (...) pop, indie o lo que sea, como que ahí se va a ver las diferencias. [Se siente como] “Está utilizando el espacio, pero con este otro, además, este detallito de más” (J. Bustamante, comunicación personal, septiembre 19, 2023) (énfasis añadido).

De forma simultánea, al momento de tocar el tema, aunque sin profundizar mucho en él, los interlocutores afirmaban que los usos y asociaciones que se pueden desarrollar en el espacio público también se ven sumamente afectadas por una dimensión de estratificación socioeconómica.

4.5 Satisfacción

Del mismo modo que con las actividades significativas, la idea de la satisfacción como una categoría para analizar el espacio público, alude a cómo las personas construyen imágenes mentales de la ciudad y el espacio público (Mehta, 2014). Mehta asevera que algunos lugares tienen la capacidad de evocar imágenes mentales muy negativas, no obstante, para el caso de su investigación y su análisis, la satisfacción, como categoría, se refiere a la identificación del espacio público a través de sus atributos positivos. Según Mehta (2014):

Los espacios se vuelven satisfactorios cuando son «imaginables», tienen un alto nivel de calidad espacial y complejidad sensorial. La mayoría de los lugares imaginables son aquellos en los que varios factores se unen para crear una impresión coherente. “Es esa forma, color, o disposición lo que facilita la realización de imágenes del entorno vívidamente identificadas, poderosamente estructuradas, altamente útiles (p. 61).

Mehta continúa argumentando que un espacio es satisfactorio cuando tiene la facultad de convertirse en un «recinto». Esta cualidad de recinto es posible cuando un espacio es capaz de ser evocado a través de la configuración de los elementos físicos que lo rodean —por ejemplo, bordes

de edificios, paredes, árboles, automóviles, marquesinas— y de brindar la sensación de estar «dentro de él espacio», muy distintiva a la de estar «por fuera de él» (Mehta, 2014).

La satisfacción, en términos muy generales y reduccionistas, encapsula todas las demás categorías. Inclusividad, seguridad, comodidad y actividades significativas fungen como mecanismos para construir el imaginario individual y colectivo de un espacio. Se podría decir que un lugar seguro, cómodo, incluyente y que permite el libre desarrollo de actividades es un lugar satisfactorio. Las percepciones que se pueden atribuir a un espacio determinan el tipo de relación que se puede entablar alrededor de él, y consciente o inconscientemente, coartan el accionar sobre este. Sin embargo, considerando su carácter personal, la satisfacción puede estimar la seguridad, la inclusión, la comodidad y la utilidad en distintos niveles. Por ejemplo, un lugar puede resultar poco cómodo, pero aun así ser satisfactorio.

En los términos de mi investigación y de la presente monografía, esta categoría del espacio público traté de evocarla preguntándoles si sentían que su cualidad de ciudadanos se veía afectada por su experiencia en el espacio público. Todos los entrevistados afirmaron haberse sentido vulnerados, aunque de distintas maneras. A modo de ejemplo, pongamos a consideración el siguiente testimonio:

A mí no me parece que siquiera seamos ciudadanas; de la misma violencia, ni siquiera le hemos echado ganas a que nos reconozcan como ciudadanas. Ni siquiera pensamos que eso sea bueno para nosotras. Pues, obvio, sería muy chimba que nos reconociera la misma sociedad como ciudadanas (M. Londoño, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

Este ejemplo es de suma relevancia porque la interlocutora no es capaz de visualizarse dentro de los marcos de la ciudadanía. No es capaz de evocar una imagen mental positiva de lo que es la experiencia urbana. En este orden de ideas, el espacio público es insatisfactorio para propiciar su correcta inclusión en el aparato urbano.

4.6 Consideraciones

Las categorías previamente expuestas son esencialmente ilustrativas. No pretender ser compartimentos fijos y rígidos, se hace necesario explicitar que cada persona puede tener

perspectivas diferentes sobre lo que son la inclusividad, la seguridad, la comodidad, las actividades significativas y la satisfacción. El trabajo de campo dio cuenta de ello. No obstante, hay que reconocer puntos de inflexión en los cuales la población LGBTQI+ puede concertar sobre cómo debería ser lo público. Por ejemplo, se concertó en que un espacio público satisfactorio podría ser aquel en que no hay recelo ni represalias por mostrarse tal como se es, sin tapujos ni restricciones. En su génesis, un espacio público no debería causar miedo, tensión, ni tampoco debería objetivar ciertos comportamientos y expresiones diferenciales. Así mismo, los interlocutores reconocieron lo que implica un verdadero «derecho a la ciudad», es decir, un ejercicio de poder colectivo sobre el proceso de urbanización (Harvey, 2013). En sus narraciones, los conceptos de colectividad y comunidad son recurrentes, porque se reconoce que las problemáticas arraigadas a la experiencia queer en lo urbano son imposibles de solucionar individualmente. En la medida que lo queer siga siendo entendido como lo «otro», por más que individualmente surjan intersticios para habitar la ciudad de forma satisfactoria, no se generará ningún cambio porque lo urbano es necesariamente un fenómeno colectivo. En esa misma línea de pensamiento, respecto al ciudadanía como la escenificación de los preceptos democráticos en el espacio urbano, Delgado (2011), argumenta:

El ciudadanía como ideología política se convierte en civismo| o civilidad como conjunto de prácticas apropiadas en aras del bien colectivo. La convivencia cívica es, de este modo, concebida como un grandioso mecanismo de interacción generalizada, “una conversación de todos con todos”, por decirlo como hubiera propuesto John Shotter (2001), una polifonía gigantesca en la que las distintas voces argumentan y deliberan con el objetivo de conformar un cosmos compartible, bastante en la línea de lo que Habermas define —con abundantes referencias a los teóricos del interaccionismo y la etnometodología (Habermas, 1992[1981]: 122-196)— como “acción comunicativa” o “situación discursiva ideal”, pero que no se conforman con hablar, sino que acuerdan obedecer un conglomerado de “buenas prácticas”, un “saber estar” y “saber hacer” que igualan y que se producen desconsiderando toda génesis histórica o cualquier constreñimiento socio estructural (p. 51).

En este orden de ideas, el espacio público solo es plausible cuando todos los ciudadanos logran relacionarse e identificarse dentro de las categorías expuestas por Mehta. No obstante, para el caso de esta investigación, la experiencia urbana de la población LGBTQI+ dista de ser idílica.

Lo resultante del trabajo de campo realizado es que difícilmente los sujetos queer pueden asociarse totalmente con las categorías previamente expuestas. El siguiente capítulo tiene como objetivo dar evidencia de ello.

5. Análisis de la experiencia urbana de jóvenes LGBTQI+ estudiantes de la Universidad de Antioquia en el espacio público

*No es como que uno quiera
esconder lo queer, es como que
uno quiere seguir viviendo*

(M. Palacios, comunicación personal, septiembre 27, 2023)

En esta sección de la monografía me doy a la tarea de exponer y analizar el material empírico tomado de las entrevistas y la observación participante. A rasgos generales, todas las entrevistas asociaron cierto disgusto, escozor, malestar, queja, descontento y/o disconformidad respecto a la experiencia como sujeto queer dentro de las dinámicas urbanas y la interacción social con los otros, ya sea en la actualidad, el pasado o —debido a algunas de las preguntas realizadas durante las sesiones de entrevista— el futuro. Como ya mencioné, los sujetos entrevistados fueron interrogados alrededor de las cinco categorías de Mehta, previamente expuestas y analizadas, es decir: Inclusividad, seguridad, comodidad, actividades significativas, y satisfacción.

A grandes rasgos, las categorías que tuvieron protagonismo dentro de los testimonios de mis interlocutores fueron la inclusividad, la seguridad y las actividades significativas. Cabe mencionar que todas estas categorías guardan una relación recíproca y se influyen mutuamente. A diferencia de la satisfacción, la cual se presenta como una categoría global —o al menos, en mis propios términos—, la comodidad fue constantemente omitida porque los interlocutores no asocian al espacio público como algo que les «deba» comodidad. La razón para ello podría estar asociada a que la comodidad es algo relacionado o afín a la dimensión privada. Sin embargo, como se mencionó previamente, el malestar fisiológico causado por la configuración material y dinámicas sociales propias de la urbe debería ser un asunto al que ponerle más cuidado en futuras investigaciones y aproximaciones a esta temática

Antes de iniciar las entrevistas, a los colaboradores se les proporcionó un consentimiento informado y una breve descripción sobre las categorías del trabajo de Mehta. En el consentimiento informado se precisó el tipo de entrevista que se realizaría y qué cosas estaban autorizando al firmar el documento.

Las entrevistas, casi de manera general, fueron inauguradas con preguntas del siguiente formato:

1. ¿Sientes que el espacio público es seguro?
2. ¿Cuáles o qué clase de espacios [públicos] sientes como seguros y cuáles como inseguros?
3. ¿Sientes una asociación diferenciada al espacio público a razón de tu identidad de género y/o sexualidad?

Algunas de las respuestas fueron las siguientes:

No podría decir que allí me siento mejor y aquí me siento peor porque... Pues, como que (...) para mí, nosotras, las travestis, hemos generado algo muy teso con el espacio, que es sentirse en tu propio territorio siempre. Entonces... ignoramos cómo nos sentimos en otros espacios y cuando lo hacemos, como que todo recae, esos pesos sobre nosotras (M. Londoño, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

(...) Yo no me siento intitulado al espacio, a pesar de que sea público, no siento que sea seguro para mí actuar de ciertas maneras que son discordantes, que no hacen parte del cisheteropatriarcado, y es curioso, porque algunas de esas [mismas] actividades las hacen las personas cis que habitan el mismo espacio, en las mismas condiciones que yo, pero como son cis, se perciben de manera diferente (J. Bustamante, comunicación personal, septiembre 19, 2023) (énfasis añadido)³⁵.

Desde mi experiencia, la mayoría de las veces no se siente necesariamente negativo, aunque a veces puede resultar pesado. Sin embargo, sí experimento la sensación de ser excluido, lo cual genera mucha ansiedad. Por ejemplo, el simple acto de ir cogido de la mano con mi novio en cualquier escenario público, ya sea en la calle o en una acera, a veces me hace temer que alguien

³⁵ La RAE define «intitular» como: “Dedicar una obra a alguien, poniendo al frente su nombre para autorizarla”. También como: “Elegir a alguien para un cargo” (s.f). En este caso particular, Bustamante expresa no sentirse intitulado para referirse a que no siente que el espacio público sea algo sobre lo que pueda participar. En <https://dle.rae.es/intitular>.

grite algo o que se produzca un acto de violencia. Incluso cuando estoy solo, en algunas ocasiones, he sentido esa misma ansiedad (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023).

Yo siento que, en el espacio público, en mi caso, es más relevante mi género... pues, el ser mujer que el ser una persona que gusta de chicas y chicos, pero es porque, físicamente, yo no soy muy expresiva. Igual y tampoco es que yo me permita muchas muestras de afecto con cualquier género, como que, en ese sentido, por ejemplo, no tengo tanto problema... mientras como mujer, obviamente, sí hay un montón de cosas que están ligadas a eso (V. Pareja, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

En la mayoría de los casos, estos lugares [espacios públicos] están diseñados principalmente para la convivencia de hombre y mujer, y se siente muy extraño. Muchas veces, siento que los espacios no están hechos para mí o para personas como yo, ¿me explico?... Puedes asistir con tu pareja, sí, pero parece que hay ciertas restricciones, como no mostrar afecto en exceso. Solo pueden estar, digamos, sentarnos o abrazarnos de manera moderada. No sé, siento como si tal vez no fuera el espacio adecuado, aunque sé que la idea está equivocada. En teoría, puedo hacer en esos lugares lo que quiera, pero aun así siento que es indebido, ¿entiendes? (B. Morales, comunicación personal, septiembre 22, 2023) (énfasis añadido).

Yo no creo que el mundo esté diseñado para que haya espacio para la inclusión, la diversidad o salirse de la norma. Creo que hay que partir desde ahí, en ningún lugar del mundo... Pero en términos de avances, de alguna u otra manera, Medellín ha avanzado en ese sentido, en tanto he vivido o me he dejado atravesar por otros espacios fuera de la ciudad (M. Palacios, comunicación personal, septiembre 27, 2023).

Todos estos testimonios dan muestra de una asociación negativa con el espacio público. A pesar de que un muestreo tan pequeño de testimonios es incapaz de sostener una premisa tan grande, la experiencia queer en el espacio público se encuentra atravesada por profundos sentimientos de malestar, exclusión e inseguridad, quizás no de forma generalizada, pero sin dudas se trata de un fenómeno recurrente y común. ¿Cómo podemos explicar esa sensación de

inseguridad? Omitiendo algunos ejemplos de agresiones físicas concretas, la inseguridad se presentaba como un velo y un fantasma que acechaba intermitentemente. Estos argumentos específicos son un ejemplo sólido del panoptismo Foucaultiano, particularmente su cualidad de «examen». Con el propósito de ilustrar lo que es el examen como sistema de vigilancia, utilicemos la siguiente cita de *Vigilar y castigar*:

Es una mirada normalizadora, una vigilancia que permite calificar, clasificar y castigar. Establece sobre los individuos una visibilidad a través de la cual se los diferencia y se los sanciona. A esto se debe que, en todos los dispositivos de disciplina, el examen se halle altamente ritualizado. En él vienen a unirse la ceremonia del poder y la forma de la experiencia, el despliegue de la fuerza y el establecimiento de la verdad. En el corazón de los procedimientos de disciplina, manifiesta el sometimiento de aquellos que se persiguen como objetos y la objetivación de aquellos que están sometidos. La superposición de las relaciones de poder y de las relaciones de saber adquiere en el examen toda su notoriedad visible (Foucault, 2002, p. 171).

En este orden de ideas, el examen al que se refiere el filósofo francés se configura como un potente aparato de vigilancia para la población LGBTQI+, es decir, ser queer es algo que constantemente se pone en entredicho y los sujetos se reconocen foco de las examinaciones de la multitud normada, incluso el examen se configura como un mecanismo que se auto ejerce sobre sus propios cuerpos. Uno de mis colaboradores narra el siguiente testimonio:

Como persona [sexual y genéricamente] diversa, cuando uno intenta complacer a la sociedad o al espacio público vistiéndose de manera más convencional, se percibe una diferencia significativa. Haber estado previamente excluido y experimentar ansiedad, principalmente vinculada al miedo al juicio social y a posibles agresiones físicas, lleva a esa preocupación constante sobre lo que pensarán los demás. Sin embargo, cuando se adopta un comportamiento más acorde con la heteronormatividad, se experimenta un trato de privilegio. Se observa una mayor cercanía social, la gente encuentra más fácil establecer conversaciones casuales, y el trato en general se siente diferente (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023) (énfasis añadido).

En este ejemplo en particular, se evidencia la efectividad del examen como mecanismo de vigilancia y, es lógico pensar que la exposición intermitente a este sistema, es una de las causas de la sensación y percepción de inseguridad sobre el espacio público que tiene la población LGBTQI+. Otra modalidad de vigilancia y castigo que se puede experimentar como sujeto queer en el espacio público es la «sanción normalizadora». En palabras de Foucault, esta práctica disciplinaria se ejecuta de la siguiente manera:

(...) Se utiliza, a título de castigos, una serie de procedimientos sutiles, que van desde el castigo físico leve, a privaciones menores y a pequeñas humillaciones. Se trata a la vez de hacer penables las fracciones más pequeñas de la conducta y de dar una función punitiva a los elementos en apariencia indiferentes del aparato disciplinario: en el límite, que todo pueda servir para castigar la menor cosa; que cada sujeto se encuentre prendido en una universalidad castigable-castigante (2002, pp. 165-166).

Para ejemplificar la anterior premisa, utilizaremos un testimonio del mismo interlocutor:

Recuerdo que el año pasado, durante el Pride, decidí ponerme unas medias con los colores de la bandera LGBT. Me las coloqué en casa porque sabía que debía tomar el bus y utilizar el transporte público para llegar a la estación del metro, donde empezaría la marcha. Creo que era en la Alpujarra. Tenía puestas las medias y, literalmente, hice la señal a tres buses, pero ninguno se detuvo. Al principio pensé que tal vez no estaban trabajando o que el turno en el que estaban no recogía pasajeros porque los buses se veían vacíos. Sin embargo, al ser un domingo, la situación me pareció extraña. Decidí bajarme las medias para ver si eso hacía la diferencia, y efectivamente, el siguiente bus sí se detuvo y pude subir. Fue un momento incómodo y desagradable, pero opté por ignorarlo para no malviajarme y seguir adelante (...) Eso pasó, yo sé que está mal, pero bueno, hagamos de cuenta... (...) Eso pasó, pero bueno, sigamos con nuestro día. Aunque fue bastante horrible, sentí la exclusión en una situación tan básica como la necesidad de utilizar un medio de transporte, algo que cualquier persona podría necesitar (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023).

A pesar de lo jocosa y extraña que puede ser la situación, la exclusión expresada en el testimonio se podría entender como una forma de sanción. Del mismo modo, la privación de ciertos servicios, actividades, exposiciones y dinámicas públicas funcionan como formas de sanción hacia la homosexualidad y retroalimentan la discriminación hacia este grupo poblacional. Con el propósito de ilustrar utilizemos el siguiente testimonio:

Aquí en Medellín no lo he visto, pero tengo un amigo que me comentó que en Bogotá hay ciertos moteles donde hay señales de que dos hombres no pueden entrar [juntos]. Al motel solo pueden ir hombre y mujer; en algunos lugares hacen esa diferenciación y es realmente horrible (B. Morales, comunicación personal, septiembre 22, 2023) (énfasis añadido).

La exclusión sistemática de este tipo de espacios termina por retroalimentar la alteridad de la población LGBTQI+ y también ejerce cierto control sobre el cuerpo y el deseo sexual de los sujetos. Aunque poner de ejemplo a los moteles resulta difuso por su cualidad de «espacio público tercero» o «semi-público», a razón que, se supone que es un espacio abierto para todos, pero atravesado por la propiedad privada, aún es posible usar de ejemplo otros lugares, como los restaurantes, centros comerciales y, en general, aparentemente cualquier lugar con la presencia de infantes³⁶. Estos lugares confluyen muy frecuentemente como espacios de sanción porque los «castigadores», generalmente, se encuentran en la facultad de justificar sus castigos: “Hay niños”, “Esto no es lugar para eso” y un sinfín de explicaciones para fundamentar la discriminación.

Otro de los fenómenos resultantes de los sistemas de vigilancia hacia las expresiones y corporalidades no normativas, el cual podría denotar el éxito de este sistema de represión, es la facultad que tiene esta institución para hacer pasar su ejecución de prácticas disciplinarias como una «paranoia». Retomando directamente los argumentos de Foucault:

El que está sometido a un campo de visibilidad, y que lo sabe, reproduce por su cuenta las coacciones del poder; las hace jugar espontáneamente sobre sí mismo; inscribe en sí mismo

³⁶ De acuerdo con Mehta (2014), un «espacio público tercero» o «semi-público» son espacios privados, pero abiertos para el consumo por parte de cualquier tipo de público. Entiéndase como tiendas, bares, restaurantes, clubes, discotecas y similares.

la relación de poder en la cual juega simultáneamente los dos papeles [observador y observado]; se convierte en el principio de su propio sometimiento (2002, p. 206).

Los sujetos sometidos al sistema de vigilancia dudan de la veracidad del mismo porque actúan en una modalidad de doble vía, es decir, se reconocen observados, pero sus principales observadores son ellos mismos. Uno de los interlocutores explica su experiencia de cohibición y retracción en el espacio público de la siguiente manera: “No sé si también sea, a partir de [la influencia de] cierta paranoia que uno como persona disidente va creándose, [por] los prejuicios... [a los] que yo como disidencia estoy expuesto, así que voy a intentar cohibirme para reducir el riesgo” (J. Bustamante, comunicación personal, septiembre 19, 2023) (énfasis añadido). De acuerdo con Butler (2007), esto se debe a que se espera que la identidad sexual y genérica sea coherente en la base de la disyuntiva femenino-masculino, las alteraciones de esa coherencia construyen un sujeto ilegible e ilegítimo. Existe miedo por evidenciar «incoherencia» y por ello los sujetos se cohíben, sin embargo, esto demuestra el carácter construido de la identidad normativa y la ineficacia de sus prohibiciones, es decir, da cuenta de que no hay una ley natural que determine los comportamientos, pulsiones sexuales y configuraciones identitarias de las personas, porque la normativa solo es posible en la medida que se prohíben otras posibilidades. Al mismo tiempo, pone en tela de juicio la voluntad divina del género (Butler, 2007). En palabras cortas, la vigilancia del sistema binario de género es algo que, además de ejecutarse con la sanción pública —discriminación, matoneo, segregación, invisibilización—, se ejerce de forma autónoma e individual sobre los cuerpos, es decir, se determina que una asociación incoherente y disímil a las normas detonaría un posible riesgo, por ello la cohibición y la retracción se convierten en mecanismos de defensa.

Del mismo modo que la histeria femenina, esta idea de la paranoia, expuesta por mi interlocutor, la asoció con una suerte de «patologización» sobre lo queer. La «histeria femenina» es un concepto que se ha abordado desde el psicoanálisis, la psiquiatría y el feminismo. En rasgos generales, hace alusión a distintas formas de malestar fisiológico y psicológico asociados explícita y exclusivamente a la experiencia de las mujeres. Por ejemplo: ansiedad, insomnio, agitación y demás. Esta patologización encubría distintas modalidades de represión, estereotipificación y control sobre el cuerpo femenino con síntomas claramente causados por el control de la sexualidad femenina y el régimen patriarcal.

En el contexto específico de esta investigación, esta forma de «paranoia» es algo que se construye desde la naturalización de la opresión. Durante la recolección de entrevistas, las experiencias de mi diario vivir y lo que se puede apreciar en distintas formas de «media», fue posible evidenciar que los chistes homofóbicos, lesbofóbicos, transfóbicos y, en general, queerfóbicos, no son «para tanto». Al momento en que una persona demanda un trato respetuoso e igualitario, exigiendo la omisión de este tipo de comentario, es calificada como «exagerada», que se trata solo de «chistes». Estas formas de represión, en consecuencia, cohiben y retraen a las personas de exigir y demandar mejores tratos, porque, generalmente, los espacios legitiman ambos tipos de narrativas, es decir, que no es «para tanto» y que no se debe ser «exagerado». Uno de mis interlocutores comparte el siguiente testimonio:

En las aulas de clase, los profesores a veces hacen comentarios asumiendo que la mayoría de las personas son cishetero, y se dan la libertad de hacer comentarios homofóbicos o desagradables. El espacio mismo parece decir: “Hey, esto es aceptado porque todos se ríen”, “¡Ay, profesor tan chistoso!” ... Mientras tanto, uno se siente mal, pero aun así se ve obligado a quedarse callado. Aunque uno podría expresar su opinión, a veces no se siente cómodo hablando o levantando la voz... [Como para decir]: “Esos comentarios no están bien hechos, son ofensivos, pueden herir a más personas. Por favor, este no es el espacio adecuado para eso” (B. Morales, comunicación personal, septiembre 22, 2023) (énfasis añadido).

En este ejemplo en específico, el interlocutor hace referencia a profesores en la UdeA. Afirma que, si el espacio legitima estas formas de ridiculización hacia la población LGBTQI+, termina por obligar a «conformarse» con esos tratos. Al preguntarle sobre si conocía las rutas de acción para ese tipo de casos, el interlocutor argumenta que:

Sí, existen leyes... digamos que la universidad tiene un montón de normas que dicen “no se puede”, pero es que igual, si los profesores no lo ponen en práctica, ni tus compañeros ni nadie, o sea, el mínimo para decir: “Hey, este espacio debería ser un espacio seguro”, pues igual va a seguir pasando y te seguirás sintiendo incómodo. Y, por lo menos a mí, solo me toca soportar y seguir, ya que... ¿qué más le voy a hacer? Eso es lo que me tocó. Es que

enserio me da mucha frustración porque realmente me encantaría poder hacer algo, sentir que se puede hacer algo (B. Morales, comunicación personal, septiembre 22, 2023)

Estos fenómenos contribuyen en la perpetuación de dinámicas excluyentes y discriminatorias hacia la población LGBTQI+. En primer lugar, porque las figuras de poder reproducen los discursos discriminatorios y el resto de los participantes lo «legitiman» y, en segundo lugar, porque las personas LGBTQI+ se sienten «silenciadas» en las discusiones.

Sobre esta idea de la «legitimación» y al preguntarle sobre cómo percibe su cualidad de ciudadano en contraste a la de personas cisheterosexuales, otro interlocutor argumenta que:

Se supone que tengo los mismos derechos, pero no es así, porque algunas cosas y prácticas se han legitimado de manera diferente. Como ciudadano, tengo las herramientas o podría acceder a las herramientas legales para defender mi posición en el espacio público. Pero también, como ciudadano, estoy a merced de lo que está legitimado socialmente en el espacio público (...) Entonces, es un tire y afloje terrible (M. Palacios, comunicación personal, septiembre 27, 2023).

En este orden de ideas y a rasgos generales, el consenso pareciera ser que, en cierta medida, la diversidad sexual y de género es leída como «ilegítima» en el espacio público. Esta sucesión de ideas la relaciono con Butler y su concepto de la performatividad de género. Como mencioné en el primer capítulo de esta monografía, la mayoría de las personas no están familiarizadas con lo referente a la identidad de género, el deseo sexual y las expresiones diversas. Es por ello que se podría explicar —no justificar— parte de la experiencia de exclusión e inseguridad con la que los sujetos queer relacionan al espacio público. La población en general no entiende —voluntaria o involuntariamente— las expresiones diversas; estas siempre están atravesadas por un tipo de discordancia con las normas, los códigos y estamentos del régimen de la heterosexualidad y, por ende, son moralmente satanizadas. La exposición de expresiones, corporalidades y manifestaciones sexuales y genéricas disímiles a las tradicionales son disruptivas sobre lo qué es su imaginario de la ciudad, lo urbano y lo identitario. A modo de ilustración, utilizaremos el siguiente testimonio:

Una vez fui a una clase maquillado, creo que había salido de clases y todavía estaba delineado. Alguien se acercó a saludarme y, al ver mi cara, dijo: “Ay, tienes delineados los

ojos”. Yo le respondí: “Sí, ya sabía, gracias por avisarme”. Luego, sorprendentemente, me preguntó: “¿Cierto que te obligaron a delinearte?” A lo que respondí, “No, me delineé porque me dio la gana”. Me dio mucha rabia, y le dije de nuevo que fue una elección personal. Pero insistió, repitiendo lo mismo, “Como no, yo sé que te obligaron”. Me enfadé mucho porque sentí mucha hostilidad en cómo me trató. ¿Cuál es su problema con que tenga los ojos delineados? Si le molesta, simplemente no establezca una conversación conmigo (...) El simplemente creyó que perdí un reto... “Ay, sí, perdió un reto, lo obligaron a maquillarse y sí es un hombre... los hombres no se maquillan” (...) El simplemente creyó que me obligaron a hacerlo y ya, simplemente yo estaba habitando ese espacio cumpliendo un reto. Es como si mi expresión de género y cómo me siento cómodo conmigo mismo se convirtieran en un reto, en una ridiculización (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023).

En este caso específico, el compañero no concebía que esta persona se estuviera expresando a razón de su interés propio y que, en cierta medida, era ilegítimo a lo que se esperaba de él como una persona que socialmente se le percibía como «hombre». El interlocutor prosigue narrando que: “Recuerdo que cuando empecé a pintarme las uñas y llegaba a casa delineado, surgían debates con mi mamá. Ella decía cosas como «eso es solamente para mujeres» y antes las reacciones eran bastante intensas, con ideas de cómo deberían comportarse los hombres” (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023). Se hace necesario mencionar que la lógica del género también cumple la función de un sistema de «inteligibilidad», es decir, tiene que ser capaz de compartimentar los cuerpos en limitados conjuntos de símbolos, códigos y conductas para naturalizar descripciones y definiciones alrededor de tales. No obstante, para el caso de la población LGBTQI+, esta idea de inteligibilidad se construye y tipifica desde la estereotipificación y los prejuicios. De ahí se derivan las (sub)representaciones teorizadas por Sebastián Chica, expuestas en el tercer capítulo de esta monografía. Desde allí se gestan prejuicios como la presunta hipersexualidad de los hombres homosexuales, la perversión de las transgeneridades y asociaciones explícitas con ETS, por poner algunos ejemplos. A modo de ilustración, una de mis interlocutoras narra lo siguiente respecto a cómo han sido sus experiencias a la hora de buscar un lugar para arrendar:

(...) A la hora de arrendar, a mí sí me ha pasado mucho y me lo niegan creyendo que soy una trabajadora sexual, sin decir que soy una trabajadora sexual y, [además creen] que ese incluso va a ser mi espacio de trabajo. Muchísimas personas me han negado el arriendo porque soy una travesti y les convertiría la casa en un “putiadero”. A muchas personas se les negaba [por ser travestis], aunque no lo dijeran; otras sí lo decían, se les notaba que pensaban eso: “Las sujetas problemas, las travestis son muy aletosas y muy poneproblemas, y no vamos a meter al barrio o a mi casa a una travesti” (M. Londoño, comunicación personal, septiembre 19, 2023) (énfasis añadido).

De manera puntual en este ejemplo, la transgeneridad y el travestismo es legible y entendible a través del establecimiento de prejuicios y estereotipos negativos. Como se puede evidenciar en el testimonio, la proliferación de estas narrativas ficticias tiene un profundo impacto en la vida social de las personas. Como menciona Murga: “(...) Los estereotipos nos indican las formas de cómo se percibe a las personas; no son reglas o normas, pero pueden tener un efecto normativo” (1997, p. 40). En relación a la premisa anterior, uno de mis interlocutores argumentaba sobre cómo naturaliza la identidad queer como algo intrínsecamente negativo, a razón de la reproducción de prejuicios y la consecuente discriminación:

(...) Es muy difícil para mí, cognitivamente, separar lo disidente de lo malo, aunque yo sé conscientemente que obviamente no tiene nada que ver. Que esas categorías de bueno o malo son un continuum que se puede aplicar a todas las cosas y no solamente a esto. Pues sí, supongo que por este trauma (...) de que constantemente se nos discrimina y se nos segrega (J. Bustamante, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

En este orden de ideas, es profundamente peligroso que el espacio público, desde la exclusión de la población LGBTQI+, funcione como una institución que reproduzca este tipo de narrativas. Aunque Medellín puede ser sutilmente leída como una ciudad cosmopolita, realmente tiene muy poca cercanía y anclaje en lo que se refiere al reconocimiento de la diferencia. Mehta (2014), apoyándose en Lyn H. Lofland (1998), argumenta que la tolerancia y el reconocimiento sobre el otro deberían ser intrínsecos a la experiencia urbana y que son un paso para el aprendizaje del «cosmopolitismo», mientras que «ciudades Disneyland», donde nada escandaliza, nada

repugna, nada es siquiera temido o discordante, pueden ser sitios agradables para las salidas familiares y las reuniones corporativas, pero no ayudan a crear ciudades ni ciudadanos cosmopolitas. El cosmopolitismo, en este enunciado, se podría entender como un derecho a la hospitalidad al momento de cruzar barreras claramente delimitadas (Harvey, 2017). Dentro de los márgenes de esta investigación, la idea de una ciudad cosmopolita implica una aceptación y reconocimiento de la diferencia en todas las dimensiones: sexuales, genéricas, raciales, económicas, políticas y culturales (Harvey, 2017). Siguiendo esta línea de pensamiento, la ciudad cosmopolita se podría pensar como un objetivo en lo referente a la experiencia urbana. Como ya se ha mencionado a lo largo de este manuscrito, el espacio público es una arena donde proliferan la discusión, el debate y la interacción cívica (Delgado, 2011). No obstante, si en su génesis este tipo de competencias comunicativas son sectarias y discriminatorias, se pone en tela de juicio su carácter público y la ciudad como un proyecto de civismo se entorpece en virtud de que, “(...) la cuestión de qué tipo de ciudad queremos no puede separarse del tipo de personas que queremos ser, el tipo de relaciones sociales que pretendemos, las relaciones con la naturaleza que apreciamos, el estilo de vida que deseamos y los valores estéticos que respetamos” (Harvey, 2013, p. 20).

Como ya había mencionado en capítulos anteriores, hubo un momento en que me interesé por hacer una crítica a los clubes, discotecas, bares y demás sitios de entretenimiento nocturnos gay que se encuentran dispuestos en la ciudad. De manera general, estos espacios se reconocieron como excluyentes porque están fuertemente atravesados por una dimensión de clase social. Algunos de los interlocutores comentaron al respecto lo siguiente:

Hay espacios que se han configurado y posicionado de manera que lo queer, de alguna u otra manera esté respaldado por el sentido de clase, de estatus, en términos de posición socioeconómica, porque creo que es difícil habitar los espacios que no están respaldados por ello. No es lo mismo que tú, siendo pobre, vayas a una discoteca gay, porque te van a juzgar en cuanto al trago que tomes, la manera en que te vistes, las botas que uses. No es lo mismo si llevas las que compraste en el centro o las *Dr. Martens* para configurar tu pinta, tu outfit; está el cover, no sé qué... y la música también entra en juego. Por ejemplo, se accede a otro tipo de música o a otros géneros musicales, y eso sin duda ha generado una diferencia que se va (M. Palacios, comunicación personal, septiembre 27, 2023).

A mí me parece que, en esos momentos, en esos espacios donde se supone que se reúne la comunidad y todo eso, son clasistas, demasiado clasistas. Incluso las personas no binarias con una clase más alta se están apoderando de esos espacios y de alguna forma también, me parece, homogeneizando, haciendo lo mismo que hacían los homosexuales. También, si una travesti con plata entra a un bar, está bien, pero si una travesti sin plata y sola entra a un bar, pailas, te van a sacar porque van a pensar que estás prostituyéndote, y ahí no se puede prostituir. Mientras que un hombre homosexual puede entrar solo y sin plata, normal, puede ir a caer. Hay una diferencia muy grande en las clases (M. Londoño, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

Estos ejemplos sirven para ilustrar la forma en que la dimensión socioeconómica juega un papel determinante en la experiencia urbana de los sujetos queer, principalmente, porque si eres una persona de alta estratificación socioeconómica, puede que no te veas en la necesidad siquiera de habitar el espacio público. Cabe mencionar que hay ciertas comunidades de nicho formadas alrededor de la estratificación social y, desde mi experiencia propia participando ocasionalmente de tales espacios, mantienen cierta relación con las dinámicas del entretenimiento nocturno en zonas como El Poblado y Laureles. Uno de los interlocutores argumenta:

(...) En Medellín se han creado ciertos nichos para habitar desde lo queer, como Mercados del Río, Ciudad del Río, en ciertos momentos en la Débora... [son] algunos lugares que se han vuelto nichos para habitar desde lo queer, pero desde lo queer con plata. No es como que cualquier persona podía ir y ser recibida en ese sentido de comunidad o población. Entonces, sí, en cuanto a la seguridad, cuando se pertenece a cierto estrato socioeconómico, la percepción de seguridad para habitar desde lo queer es diferente. Sin embargo, yo no digo que habitar el espacio público desde lo queer no nos atravesase a todos bruscamente, claro. Pero en algunos momentos hay ciertos privilegios que sin duda hay que tener en cuenta. Porque insisto, por más plata que tengas, también es aterrador salir de lo normado (M. Palacios, comunicación personal, septiembre 27, 2023) (énfasis añadido).

Tal como lo señala Palacios, la capacidad adquisitiva puede facilitar ciertas interacciones con el espacio público, sin embargo, la experiencia queer, de manera general, tiende a estar

atravesada de manera violenta. Aunque la capacidad adquisitiva indudablemente se presente como un gran privilegio, las personas queer siguen siendo anómicas y disruptivas en las dinámicas públicas.

En relación a todo lo anteriormente mencionado, surgen las siguientes incógnitas:

1. ¿Cómo hacen las personas LGBTQI+ para habitar el espacio público desde la alteridad?
2. ¿Qué tipo de mecanismos les hacen sentir seguros e incluidos?
3. ¿Cómo es posible la conformación de comunidades, redes de apoyo y participación de una vida pública por fuera de lo público?

Algunos de ellos afirmaron que la representación positiva puede ser de utilidad para que un espacio se sienta seguro e incluyente. Por ejemplo:

Es charro, pero realmente cuando uno ve en un espacio que tienen la bandera del orgullo, por ejemplo, como que ya te hace sentir “Ah, bueno, aquí sí tienen conciencia de que esto existe y se va a respetar” o por lo menos así yo cognitivamente lo relaciono (J. Bustamante, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

Otros aluden a mecanismos de resistencia como métodos para habitar y reclamar el derecho al espacio público. Por ejemplo, en el siguiente testimonio, uno de mis interlocutores comentaba acerca de la naturalización de las muestras de afecto de parejas queer en el espacio público, argumenta que: “Posiblemente, si yo sigo besándome con una persona en la calle, eso no va a afectar esa hostilidad [del espacio público] de inmediato, pero si eso se sigue replicando, seguramente ahí sí se generan otros cambios, más de mediana o larga duración” (N. Aristizábal, comunicación personal, septiembre 27, 2023) (énfasis añadido).

Ampliando la idea de la resistencia, Corrales argumenta:

Al convivir en una comunidad y al ver que uno se siente amado y protegido, como que simplemente uno tiene una red de apoyo, uno también crea una resistencia propia con respecto a muchas cosas en el espacio público (...) No es siempre, pero a veces me siento

diferente en el espacio, diferente en el sentido de que a veces no me importa, simplemente no me importa (...) A veces me siento como si no estuviera en la sombra y como que simplemente estuviera incomodando al espacio público, y mi objetivo es incomodar. Como incomodar y como que mi incomodidad sea mi mecanismo, tal vez suene contradictorio... Como si mi incomodidad también fuera mi mecanismo de defensa, como si la incomodidad que yo genere también fuera mi resistencia. Como diciéndole a la sociedad, a todo el espacio público, “mírenme, yo soy una persona, tengo los mismos derechos que ustedes, y pues sí, estoy habitando un espacio público y mi existencia es válida”. Y si se incomodan, que incomode, sin importar qué pase, pues cualquier cosa puede pasar, desde algo muy mínimo hasta algo muy grave (eso es muy relativo, obviamente). Siento que a veces me siento diferente en el espacio público de esa manera. La única manera de salir de la sombra es simplemente incomodar y validar mi existencia por medio de la incomodidad que pueda generar en la gente (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023).

Simultáneamente, todos los participantes afirmaron que la vida pública y la interacción con el espacio público solo es posible a través de la colectividad y la compañía. Sentirse seguros en el espacio público, para algunos casos, solo es posible con vínculos amistosos y comunitarios. A modo de ilustración, presento el siguiente testimonio³⁷:

(...) Me siento muy seguro y en paz con mis amigos, como con ustedes. Siento que puede ser el lugar más seguro en el que me pueda sentir... la verdad. Pues, en mis círculos sociales, me siento muy seguro. Igual, por ejemplo, cualquier situación por la que yo esté pasando en este contexto, sé que voy a tener una red de apoyo que me va a escuchar y me voy a sentir bien, independientemente de lo que sea. Me voy a sentir bien en todos los sentidos, y me siento seguro dentro de mi círculo de amigos, de amigos y amigas. Para mí, también esos son espacios de resistencia. (...) Me siento seguro en muy poquitos espacios, pero cuando me siento seguro, sé que lo estoy. No es como un tal vez, o tal vez pueda pasar algo.

³⁷ A modo de aclaración, se hace necesario aseverar que la seguridad a la que se refiere Corrales y la tratada durante toda esta investigación, hace alusión a sentirse seguros a pesar de la orientación sexual y/o identidad de género no normativas. Es sabido que muchas personas pueden sentir inseguridad en el espacio público por diversos factores y variables, sin embargo, ser heterosexual raramente será uno de ellos.

Cuando me siento seguro, me siento muy seguro (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023).

En este ejemplo se puede evidenciar el carácter enfático del vínculo amistoso. Por otro lado, algunos interlocutores hicieron referencia a la colectividad desde un enfoque más comunitario y político. Por ejemplo, el de trabajadoras sexuales transgénero. Una de ellas me comentó lo siguiente:

Siento que sí hay espacios seguros dentro de una misma, para mí, para nosotras, como que muchas de nosotras, en las travestis... No estoy hablando a nivel comunidad [LGBTQI+]. Siento que hay como (...) hay fronteras con ese espacio [público] y que el único significado de espacio [público] lo conformamos entre nosotras mismas (M. Londoño, comunicación personal, septiembre 19, 2023) (énfasis añadido).

Aunque el anterior ejemplo haga referencia en específico a la experiencia de mujeres transgénero que ejercen trabajo sexual, siento que puede ser de utilidad para problematizar el espacio público como categoría y su relación con la experiencia queer. Desde mi perspectiva, hay un problema relevante al momento en que la experiencia urbana se tenga que vivir exclusivamente desde la colectividad. ¿Qué hacer cuando no sea posible estar en colectivo? ¿Qué pasa si a una persona no le gusta estar en el colectivo? ¿Hasta cuándo toca resistir? No quiero ser malinterpretado, la comunidad queer interactúa con el espacio público bajo esta modalidad porque se presenta muchas veces como la única forma posible de hacerlo. Sin embargo, siento que gran parte de estas asociaciones, reivindicaciones y mecanismos de defensa que se ejecutan en la arena pública terminan por reafirmar la alteridad de los sujetos. No es por el acto en sí mismo, sino porque gran parte de estos movimientos y acciones se preocupan por resoluciones de corto alcance y efímeras, muchas veces siendo inconscientes de la raíz del problema, como diría Harvey (2013), hace falta coraje para plantear críticas en un nivel sistemático. Reconozco que es difícil salir de ese ciclo, sin embargo, siquiera reconocerlo ya es lo suficientemente relevante.

De manera general, las discusiones alrededor de la resistencia fueron sutilmente tratadas en algunos momentos de las entrevistas, los interlocutores estuvieron de acuerdo y les generó inquietud porque se trataba de algo que no se habían planteado antes. De la entrevista con

Bustamante, respecto al ocultamiento y la reserva como mecanismo de defensa y resistencia, suscitó el siguiente testimonio:

Si para sentirme cómodo tengo que adoptar ciertos comportamientos y ocultarlos, entonces esos comportamientos y la estructura de la sociedad nunca cambian. Obviamente, priorizaré mi seguridad, aunque idealice un cambio utópico que pueda darse a través de la resistencia. No me lo tomo a la ligera... Sé que la resistencia, la inclusión y todas esas cosas tienen un impacto en la sociedad, por eso se habla de ello, se critica y hay contramarchas. Sin embargo, al mismo tiempo, es complicado cuando tienes que ceder tu espacio en la sociedad solo para estar en la coordenada 0, igual que el resto de las personas. Es agotador porque ser disidencia no es algo que puedas quitar o poner, pero sí es algo que puedes ocultar hasta cierto punto para sentir esa sensación de seguridad. Sin embargo, nunca generará más resultados más allá del momento en el que evitaste sentirte incómodo (J. Bustamante, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

Hay que reconocer que este tipo de mecanismos responden a las necesidades inmediatas de la población LGBTQI+ y que, desde algunas de ellas, a lo largo de la historia han gestado cambios significativos. Sin embargo, hay cierta tendencia hacia la naturalización de la resistencia. Como se ha evidenciado en algunos de los testimonios, la resistencia se convierte en una forma de sobrellevar las dinámicas urbanas y funciona como un mecanismo para movilizar colectivamente a las personas. El problema en cuestión sería cuando los sujetos se reconocen como mártires y tienden a ver como imposible salir de esa categoría, o sentirse cómodos encarnándola. Por ejemplo, en referencia al derecho al espacio público, una de mis interlocutoras argumenta:

Es que no es asumir no tener el derecho a un espacio, es que lo hemos exigido tantas veces que ya no lo queremos. O sea, no es que ya no lo queramos; ¡de quererlo, lo quiero demasiadísimo, de verdad! Es algo que anhelaba mucho. Pero de tanto necesitarlo y de tanto quererlo, y ser excluida de él, o ser negada a él, es como que esa insistencia a quererlo ya no está, ¿me entiendes? (M. Londoño, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

En los términos de Harvey, se reconoce una pérdida al derecho sobre la ciudad. Este último, en palabras del autor, se podría definir de la siguiente manera: “Reclamar el derecho a la ciudad en el sentido en que yo lo entiendo supone reivindicar algún tipo de poder configurador del proceso de urbanización, sobre la forma en que se hacen y rehacen nuestras ciudades, y hacerlo de un modo fundamental y radical” (2013, p. 21). Comprender el espacio público como una dimensión que no les concierne implica reconocer la pérdida de un derecho, una pérdida del potencial transformador que, como ciudadanos, se debería tener en la ciudad.

Se hace necesario aseverar que esta categoría de mártir es parte de mi análisis como investigador. Aunque algunas personas acordaron conmigo que se trataba de una perspectiva con cierta veracidad, hay que reconocer que no toda la población LGBTQI+ se relaciona con tal categoría. No obstante, en líneas generales, todos los testimonios atestiguan una asociación diferenciada con el espacio público a razón de orientación sexual y/o identidad de género diversa. Estas diferencias se entienden como agravantes para la experiencia de los sujetos queer en el espacio público, principalmente porque son capaces de generar sentimientos de alienación, miedo y ansiedad a la hora de dar uso y participar en él. Muchos de los interlocutores constantemente sienten que su cualidad de ciudadano se encuentra vulnerada por la configuración misma de la urbe y las dinámicas que ahí se desarrollan. Hay cierta tendencia a asumir que el espacio público no está diseñado para incluir formas de expresión, sexualidad e identidad diversas, lo que se considera inconsistente con la categoría de público del espacio urbano. Existen modos de lidiar con esas diferencias, pero son mecanismos que, de algún modo, se suelen tornar inoperantes a largo alcance porque funcionan en situaciones concretas y específicas, sin tener un efecto profundo sobre los sistemas que legitiman la discriminación y la violencia hacia las personas LGBTQI+. Los interlocutores reconocen algunas de estas premisas y parece que tuvieron algún efecto sobre sus percepciones y acercamientos con el espacio público, efecto que me gustaría tildar de positivo dentro de los márgenes de esta investigación.

Considerando que algunos de los interlocutores se sintieron muy sensibilizados y fueron lo suficientemente abiertos conmigo para relatar algunos de sus traumas pasados, pienso que es oportuno terminar esta sección en un tono más positivo y alentador, con la finalidad de contrastar parte de lo anteriormente mencionado. Las entrevistas fueron cerradas con preguntas del siguiente formato:

1. ¿Cómo sería tu ciudad ideal?
2. ¿Cómo hacer que una ciudad sea segura e incluyente?
3. ¿De qué forma tiene que cambiar la ciudad para que haya espacio para la diferencia?

Los interlocutores reconocieron el carácter utópico de la pregunta y trataron de responder alrededor de eso, sin embargo, resultó difícil construir respuestas porque los interlocutores no se imaginaban una ciudad por fuera de lo que ya existe. No obstante, sugieren cursos de acción y nuevas pedagogías para que la inclusión, la seguridad, la comodidad y la satisfacción sean experiencias universales alrededor del espacio público, lo urbano y la ciudad. Algunas de las respuestas fueron las siguientes:

Siento que es difícil expresarlo, no porque haya algo malo que me cause dificultad, sino porque es complicado visualizarlo. Creo que podría decir que dar prioridad a la seguridad y fomentar la protección de vidas, así como promover la creación y construcción de más espacios de recreación, donde no exista una vigilancia estricta y autoritaria, sino que sea menos hostil. Espacios donde se hable más de cultura y arte. Considero que el arte es un movimiento político y social crucial, que a lo largo de la historia ha tenido un impacto significativo, cambiando perspectivas y transformando muchas cosas. (...) creo que propiciar y generar espacios culturales y artísticos sería beneficioso (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023).

Me gustaría mucho que el transporte fuera gratuito, que fuera bastante iluminado, que estuviera limpio; me gustaría que hubiera lugares en los que pueda ir al baño y en los que pueda tomar agua. Además, me gustaría que en toda la ciudad hubiera Wi-Fi en todo el espacio público y que hubiera también bastante naturaleza. Me gustaría que hubiera menos carros (J. Bustamante, comunicación personal, septiembre 19, 2023).

Parce, la educación, yo creo que va ahí. No es como que vaya en alguna estrategia urbana. Es como que el problema recayera en la sociedad. Si no hay una renovación o una nueva [concepción] del pensamiento [político-social] y una educación a ese pensamiento, cualquier estrategia urbana que se genere no va a cambiar [la situación en el espacio

público] (...) Más que un espacio público, un espacio donde existamos, donde no solamente podamos existir bajo muchas condiciones (...) es más que todo una ciudad donde existir. (M. Londoño, comunicación personal, 19 de septiembre, 2023).

En palabras cortas, la principal aspiración se puede acotar en las siguientes palabras: “(...) Mi existencia tiene que ser válida en cualquier espacio, ya sea público o privado, ya haya muchísimas personas o no haya ninguna. Mi existencia es válida en cualquier espacio y momento” (P. Corrales, comunicación personal, septiembre 20, 2023).

A modo de síntesis, el análisis del material empírico dio evidencia de un malestar generalizado a la hora de experimentar el espacio urbano. Todos los interlocutores aseveraron una asociación diferenciada en el espacio público a razón de sexualidad, identidad de género y/o corporalidades no normativas. Debido a que esta investigación es de corto alcance, difícilmente se puede generalizar que la experiencia queer sobre lo urbano sea necesariamente angustiante y/o polémica, no obstante, este fenómeno se reconoce como habitual y reiterativo, tanto por la propia población LGBTQI+ como por la multitud normativa. En el presente capítulo se pudo evidenciar la eficacia de los sistemas de vigilancia Foucaultianos, los cuales en conjunción con el sistema binario de género, configuran y modelan lo público como un espacio de sanción. En este orden de ideas, es por ello que el espacio público funge como un dispositivo que reafirma la alteridad de las personas LGBTQI+ en la ciudad de Medellín.

Conforme a que el espacio urbano se presenta esencialmente como un lugar donde pueden y deben reproducirse sanciones sobre lo no normativo, aparecen mecanismos de defensa hacia tales violencias, los cuales, debido a su corto alcance, son inoperantes a la hora de generar cambios profundos sobre los sistemas que legitiman la represión punitiva sobre los cuerpos, sexualidades e identidades queer. Este fenómeno resulta en la naturalización de la opresión y retroalimenta las ficciones arbitrarias del sistema binario de género y el patriarcado.

En la medida de que el espacio público existe como una institución mediada por las premisas intrínsecas del patriarcado, este termina por perpetuar dinámicas excluyentes sobre la población LGBTQI+. Como diría Butler (2006), el género funciona como un sistema de inteligibilidad, es por ello que la instauración de prejuicios y estereotipos peyorativos sobre la diferencia sexual y de género, funcionan como mecanismo de legibilidad para esta población. En la medida que lo queer es coherente alrededor de denominaciones ficticias e ideológicamente

cargadas, para delimitarlo y reducirlo a perpetua alteridad, el sistema binario de género se retroalimenta y se consolida con mucho más vigor. En este orden de ideas, podemos someter a escrutinio el carácter público del espacio urbano.

Debido a las dinámicas propias del sistema global, el discurso cívico de las ciudades busca apelar a la idea de cosmopolitismo como una utopía de inclusión y respeto. Medellín no es un caso diferenciado en esta lógica. No obstante, se pone en entredicho tal cualidad porque, en su praxis, la experiencia urbana es comúnmente excluyente y discriminatoria. Sin embargo, pensar en el cosmopolitismo como una posibilidad vislumbra nuevas panorámicas y abordajes sobre cómo debería pensarse la ciudad y al espacio público.

6. Conclusiones

En los anteriores capítulos he explicado, en la medida de lo posible, las dimensiones del género y la sexualidad, las estructuras y sistemas urbanos, el monopolio de los símbolos y he dado espacio a que otras personas enriquezcan los argumentos, respectivamente. Llegados a este punto, es difícil comentar algo que no se sienta iterativo, principalmente, porque esa fue mi intención desde el principio.

Durante el transcurso de la presente monografía, se hicieron patentes las distintas modalidades por las cuales el género se configura como una institución rígida, restrictiva y prohibitiva a razón de ficciones prediscursivas (Butler, 2007). En este orden de ideas, el género existe como un sistema erigido desde la matriz patriarcal de la organización social, el cual tiene como principal objetivo simular como naturales las asimetrías entre los géneros. Esto se efectúa a través de la sistematización de la vigilancia alrededor del género, es decir, este último se configura como algo que perpetuamente debe ser supervisado y custodiado, puesto que la emanación de formas distintas a las construidas como «coherentes», «aceptadas», «válidas» y «naturales», ponen en entredicho la presunta voluntad divina, natural y cosmológica de la diferenciación entre los sexos (Butler, 2007).

El sistema binario de género termina por ser algo que se transloca directamente a las dinámicas propias de la configuración urbana. En este sentido, la ciudad termina por ser un reducto del sistema binario de género, en cuanto jerarquiza la posibilidad de asociación, uso, participación y, de acuerdo con Harvey (2013), potencial de configuración sobre la masa urbana. En la medida que hay un acceso diferenciado a las potencialidades democráticas de la urbanización y la vida en comunidad, el carácter público de los espacios se torna difuso e incoherente.

Estos fenómenos se concadenan en una red que retroalimenta la alterización de los sujetos queer. Simultáneamente, en la medida que la ciudad es una arena política y por ende, es un juego de poder, las hegemonías políticas, económicas y culturales se hallan en facultad de propagar discursos, simbologías y narrativas peyorativas y ficticias respecto a la diferencia. En este orden de ideas, la subrepresentación, estereotipificación e invisibilización de la población LGBTQI+ en el espacio público se configura como un fenómeno que hay que indagar y problematizar. Las distintas representaciones peyorativas alrededor de la diferencia sexual y de género son acumulativas y mantienen sus efectos a lo largo del tiempo. Aunque estas representaciones, valga

la redundancia, no representan normas, en efecto sí tienen un carácter normativo. La representación se configura como un eje referencial para entender el mundo y a todos los demás que nos rodean. Es por ello que las subrepresentaciones peyorativamente gestadas alrededor de lo queer terminan por tener un efecto en la vida social de las personas y, al mismo tiempo, refuerza las categorías de alteridad por las cuales se les discrimina y desplaza.

A rasgos generales, la experiencia urbana de los sujetos queer, vinculada al miedo, ansiedad y alienación, en y alrededor, del espacio público, se construye desde la acumulación de significaciones peyorativas sobre la diferencia. Es un malestar intermitente que opera como un sistema automático de retroalimentación. No se puede actuar, expresar y ser de ciertas maneras porque los sujetos se reconocen fiscalizados, observados y juzgados; mientras tanto, el recelo por mostrarse de forma auténtica y genuina termina por corroborar una realidad en la que no se existe, en las que se les lee como anómicos, anacrónicos, desubicados, inapropiados y antinaturales. Simultáneamente, al momento de intentar salir de tales categorías, termina concluyendo como un fenómeno que reafirma la alteridad. A los ojos de la multitud normada, los discursos por parte de la población LGBTQI+ sobre la resistencia, la reivindicación de derechos y el reclamo por un trato igualitario, más allá de tratarse de monólogos indiferentes y pataletas revoltosas para estos últimos, son discursos que solidifican su trato diferenciado. Es por ello que las redes sociales, entendiendo estas como el reino del anonimato y la impersonalidad, se hayan atiborradas de comentarios de odio y discriminación hacia esta población: ¿Por qué no existe un día del orgullo heterosexual? ¿Por qué les permiten adoptar? ¿Por qué se les concede acceso y derecho a tal?

El régimen de la heterosexualidad ejecuta gran parte de sus proyectos en la dimensión urbana de las ciudades. Es por ello que, en este país, se asesinaba a homosexuales y prostitutas en el nombre de la limpieza social. Cuerpos ultrajados fueron expuestos en la calle pública dentro del parque público de una ciudad que supuestamente es para todos. Este tipo de deshumanizaciones son los que excluyen a la población LGBTQI+ de ciertos espacios. Son los que hacen que algunas personas vivan la ciudad como una sabana, siendo presas de un depredador omnipresente que les acecha a toda hora del día, en todo lugar y en todo rincón. Les condena a habitar la ciudad de determinadas y limitadas maneras. Ya he mencionado que difícilmente se trata de un fenómeno generalizado, pero, a fin de cuentas, es algo que pasa y que todo el mundo parece reconocer, aunque generalmente desde la indiferencia.

Durante la labor investigativa, me pareció bastante interesante que uno de mis interlocutores concordara conmigo respecto a las limitaciones y contradicciones de la resistencia como discurso. Plantea la disputa como un mejor candidato. Implica horizontalidad, igualdad entre pares y un potencial que no se tiene reconociéndose como sujetos que resisten; en sus palabras, “hay que llamar la atención como una forma para entrar a la disputa” (N. Aristizábal, comunicación personal, septiembre 27, 2023). En corto plazo, este tipo de resignificaciones difícilmente tienen un efecto en las dinámicas de opresión y subordinación previamente establecidas. Sin embargo, se hace necesario replantear el abordaje y accionar político que se tiene sobre el espacio público. Tristemente toca de a pasos pequeños, pero, de forma subjetiva, es mucho mejor que relegarse a discursos con nulo abordaje en la sistematicidad de la opresión y violencias urbanas. En ese sentido, la presente investigación, propone formular los siguientes interrogantes para estudios futuros:

1. En la medida que el sistema global se afianza en todos los rincones del planeta, ¿qué tan importante será la capacidad adquisitiva para habitar, interactuar y dar uso al espacio público?
2. ¿Cómo reformular discursos reivindicativos que no aludan a una victimización sobre los cuerpos, identidades y sexualidades no normativas?
3. ¿Cómo lidiar con las representaciones peyorativas acumuladas alrededor del tiempo sobre la población LGBTQI+ y remediar las afecciones que a día de hoy generan?
4. ¿Cómo hacer que el sueño neoliberal deje de entenderse como una indiferencia total sobre los derechos de los ciudadanos?
5. ¿De qué forma el género podría convertirse en una potencialidad colectiva que no pretenda el compartimiento y encapsulación de simbologías, códigos y pautas restrictivas hacia los cuerpos?
6. ¿Cómo convencer a las personas de qué lo urbano, como diría Delgado (2011) es una esfera de la que todos pueden apropiarse, pero que no se puede reclamar como propiedad?

Esta investigación, sin duda alguna, presenta múltiples vacíos, falla en establecer una consecución lo suficientemente lógica entre todas sus partes. Sin embargo, es lo suficientemente capaz de evidenciar una relación entre todos estos sistemas —género, urbanización, capitalismo, economía, ideología y demás—. De tal modo, la invitación es legible y sostenible en la medida que

le sea posible despertar interés, cuestionamiento e incertidumbre respecto a cómo se configura lo que nos rodea, lo que somos y nuestras posibilidades de acción.

Referencias

- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Castells, M. (1999). *La cuestión urbana*. Siglo XXI Editores, Argentina.
- Chica, S. (2023). *Impacto de la publicidad social en la representación de la diversidad sexual y de género en la ciudad de Medellín*. [Trabajo de maestría]. Universidad de Antioquia. Medellín, Colombia.
- Colombia. Congreso de la República. (1994). *Sentencia T-033/22: Derecho a la personalidad jurídica e identidad de género diversa - Creación de un tercer marcador de sexo para integrar la identidad no binaria al sistema de identificación ciudadana*. Diario Oficial.
- Colombia. Congreso de la República. (1998). *Decreto 1504 de 1998: Por el cual se reglamenta el manejo del espacio público en los planes de ordenamiento territorial*. Diario Oficial.
- Colombia Travel. (2023). *Vive la oferta de destinos LGBT en Medellín*. Medellín LGBT. En *Colombia Travel* <https://acortar.link/Uge2U4>
- DANE. (2021). *Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras: Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda 2018*. Comisión VII ENCP
- Delgado, M. (2007). *Sociedades movedizas*. Editorial Anagrama.
- Delgado, M. (2011). *El espacio público como ideología*. Los Libros de la Catarata.
- El Tiempo. (2020). *Indígenas tumbaron la estatua del conquistador Sebastián de Belalcázar*. En *El Tiempo* <https://acortar.link/dGpKNO>
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores, Argentina.
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*. Ediciones Akal, S.A.
- Harvey, D. (2017). *El cosmopolitismo y las geografías de la libertad*. Ediciones Akal, S.A.
- Lemebel, P. (2011). *Manifiesto (hablo por mi diferencia)*. Séptima Serie. En *Revista Anales* <https://acortar.link/78rVIQ>
- Maiarú, J. (2017). *Identidad, lenguaje y resistencia en Judith Butler*. XI Jornadas de Investigación en Filosofía.
- Mehta, V. (2014). *Evaluating public space*. *Journal of Urban design*, 19(1), 53-88.
- Murga, T. (1997). *Andamios para una nueva ciudad: lecturas desde la antropología (Vol. 39)*. Universitat de València.
- Naranjo, E., Correa, G., Bedoya, P., & Agudelo, Z. (2018). La construcción de un estigma: VIH/sida y homosexualidad en el periódico El Colombiano 1980-1990. *Diálogos de Derecho y Política*, (20): 175-192.
- Pérez, B. (2021). *Lxs trans también mean. El conflicto del género y la arquitectura en el cuarto de baño*. [Trabajo de grado]. Universidad Politécnica de Madrid. Madrid, España.

- Real Academia Española. (2023). *Alquimia*. Diccionario de la lengua española. <https://dle.rae.es/alquimia>
- Real Academia Española. (2023). *Continuismo*. Diccionario de la lengua española. <https://dle.rae.es/continuismo>.
- Real Academia Española. (2023). *Intitular*. Diccionario de la lengua española. <https://dle.rae.es/intitular>.
- Real Academia Española. (2023). *Sodomía*. Diccionario de la lengua española. <https://dle.rae.es/sodomía>
- Rodríguez, S. (2022). *Reemplazaron nuestras plumas por alitas rotas: Las terapias de conversión en personas LGBTQI+ en Colombia*. [Trabajo de maestría]. Universidad de Los Andes. Bogotá, Colombia.
- Semana. (2017, abril 18). Polémica por la imagen de una pareja homosexual que expuso Bancolombia. En *Revista Semana* <https://acortar.link/w4gMqR>
- Serrato, A. & Balbuena, R. (2015). Calladito y en la oscuridad. Heteronormatividad y clóset, los recursos de la biopolítica. *Culturales*, 3(2), 151-180.
- Toyama, J. (2008). Tercerización e intermediación laboral: Diferencias y tendencias. *Derecho & Sociedad*, (30), 84-103.