UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

“Pueden estar aquí pero no pueden bailar”: mujeres, relaciones de poder y apropiación del espacio público en el Pasaje Cervantes (Medellín, Colombia)

Juliana Toro Jiménez

Tesis de maestría presentada para optar al título de Magíster en Sociología

Asesora

Claudia Isabel Acevedo Gil, Magíster (MSc) en Educación y Desarrollo Humano

Universidad de Antioquia

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Maestría en Sociología

Medellín, Antioquia, Colombia

2026

Cita	(Toro Jiménez, 2026)
Referencia **Estilo APA 7 (2020)**	Toro Jiménez, J. (2026). *"Pueden estar aquí pero no pueden bailar": mujeres, relaciones de poder y apropiación del espacio público en el Pasaje Cervantes (Medellín, Colombia).* [Tesis de maestría]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

creative commons CC BY NC SA

Maestría en Sociología , Cohorte Seleccione cohorte posgrado.

Grupo de Investigación. Cultura, Violencia y Territorio

Instituto de Estudios Regionales (INER).

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

A las callejeras de Medellín, por insistir en habitar este mundo desde la alegría, el goce y la amistad.

Agradecimientos

Soy la primera mujer de mi familia en escribir una tesis de maestría. Esta afirmación no es algo menor en un mundo que nos ha negado tanto y que nos obliga a luchar constantemente por nuestro derecho de existir en libertad. El camino fue difícil; entre tener que trabajar, ejercer labores de cuidado, atender mis crisis emocionales y algunos problemas de salud, sostener los vínculos y mantener la esperanza en medio de lo absurdo, mientras ocurre un genocidio en Gaza. A pesar de todo y, a lo mejor gracias a eso que me constituye como ser humano, lo logré.

En las palabras que encontrarán a continuación hay amor, dolor, deseo, rabia, frustración, pero sobre todo ganas de transformar lo que me parece insoportable. Son palabras que construí con otras; con callejeras sin remedio que se niegan a ser domesticadas, silenciadas e invisibilizadas, que se han parado en medio de una avenida a reclamar lo que les pertenece y decidieron dejar de vivir en las sombras. A todas ellas gracias por abrir caminos, por apropiarse espacios, por cuidar y mostrar otras formas de habitar esta ciudad, por hacer mundo.

Quiero agradecer también a mi asesora Claudia Acevedo por ofrecerme un acompañamiento cuidadoso, respetuoso y comprometido. Su escucha atenta, su empatía y sus palabras certeras me ayudaron a confiar en mi proceso y a sentir que no estaba sola; toda su práctica fue feminista.

Finalmente, menciono a mi madre, a mi padre, a mi pareja y a mis amigues, que también son familia, por sostenerme, cuidarme, ayudarme, apapacharme y animarme cuando lo necesité.

Tabla de contenido

Resumen 8

Abstract 9

1. Introducción: habitar la calle 10

1.1. Reconociendo otros caminos 18

1.2. Geografía de los capítulos 23

2. Cómo devenimos otras: abordaje metodológico 26

2.1. Encarnando la etnografía feminista 26

2.2. Practicando la objetividad feminista 38

3. Capítulo 1. ¿Se puede planificar la apropiación?: incidencia del Estado y la empresa privada en la configuración del espacio público 44

3.1. La materialización del espacio concebido 45

3.2. Lo público en disputa 49

3.3. ¿A quién protege la seguridad del Estado? 58

3.4. Perspectiva de género en la planeación 64

4. Capítulo 2. El Pasaje Cervantes como obra colectiva 69

4.1. La vida cotidiana es un acto político 75

4.2. No hay apropiación sin afectos: la calle como deseo 86

4.3. Cervantes como escenario de disputa 102

4.4. Habitar desde las diferencias 106

5. Capítulo 3. “Las calles son nuestras”: la apropiación como acto de resistencia 109

5.1. La resistencia es juntanza y una olla comunitaria 111

5.2. “Hacedoras de mundos” 131

5.3. Una disputa por el derecho a la vida urbana 143

6. Capítulo 4. Cuerpos visibles e invisibles en la ciudad: una lucha por el reconocimiento 147

6.1. El derecho a la soledad 148

6.2. El anonimato como exclusión..... 155

6.3. Habitar desde el reconocimiento 161

7. A modo de cierre… Queremos bailar 164

Referencias 173

Lista de figuras

Figura 1 Jugando golosa en el Pasaje Cervantes, 17 de septiembre de 2024 11

Figura 2. Ubicación del Pasaje Cervantes, captura de Google Maps realizada y modificada el 28 de abril de 2026 16

Figura 3 Invitación al taller de escritura creativa “las mujeres narramos la ciudad”, realizado los días 18 y 25 de mayo de 2024 31

Figura 4 Primera sesión del taller de escritura creativa “las mujeres narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024 32

Figura 5 Acróstico realizado en el taller de escritura creativa “las mujereres narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024 33

Figura 6 Ejercicio de corpografía realizado en el taller de escritura creativa “las mujereres narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024 33

Figura 7 Policía requisando jóvenes en el Pasaje Cervantes, 4 de septiembre de 2025 60

Figura 8 Policía transitando por la acera en el Pasaje Cervantes, 6 de noviembre de 2025 61

Figura 9 Pasaje Cervantes, jueves en la noche, 6 de noviembre de 2025 70

Figura 10 Publicación en Instagram sobre la apertura de Ruda, 17 de marzo de 2021 73

Figura 11 Publicación en Instagram en el marco del 8 de Marzo “Descoloniza tu feminismo” 74

Figura 12 Pasaje Cervantes, extremo del Tranvía, 26 de agosto de 2025 75

Figura 13 Pasaje Cervantes, jueves en la noche, extremo de las Torres de Bomboná, 6 de noviembre de 2025 76

Figura 14 Zona centro del pasaje Cervantes, 25 de noviembre de 2024 77

Figura 15 Cartografía social del Pasaje Cervantes, realizada en el taller de escritura el 25 de mayo de 2024 78

Figura 16 Noche en la acera de Cervantes, 6 de noviembre de 2025 82

Figura 17 Afiches en la pared de Ubuntu, 27 de septiembre de 2025 87

Figura 18 Publicación en Instagram de Ruda sobre inauguración de exposición fotográfica, 19 de julio de 2021 92

Figura 19 Librería de Ruda, 22 de julio de 2025 95

Figura 20 Altar de Betsabé Espinal y María Cano ubicado en Ruda, 22 de julio de 2025 . 96

Figura 21 Publicación en Instagram de Ubuntu, 2 de julio de 2023 98

Figura 22 Acción de protesta en la fachada del Teatro El Trueque, Pasaje Cervantes, 2021 113

Figura 23 Conversatorio sobre trabajo y placer en el Café Ruda, 2023 115

Figura 24 Olla comunitaria de Ruda en el marco del 1 de Mayo de 2024 116

Figura 25 Mujeres en Cervantes después de la marcha del 25N, 2024 117

Figura 26 Conversatorio “Mujeres: Diáspora Afro y Cine” en Ubuntu Conversa Sabrosa, 2024 120

Figura 27 Concierto de Krem Hurtado en Ubuntu, 6 de abril de 2024 122

Figura 28 Publicación en Instagram de Ubuntu, 8 de marzo de 2023 125

Figura 29 Conmemoración de la Despenalización del Aborto en Colombia, Pasaje Cervantes, 27 de septiembre de 2025 127

Figura 30 Fotografía del Marica Fest 2024 128

Figura 31 Cartografías corporales elaboradas en el taller de escritura creativa “nosotras narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024 134

Figura 32 Texto elaborado por Lorena en el taller de escritura creativa “nosotras narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024 135

Figura 33 Cartografía corporal elaborada en el taller de escritura creativa “nosotras narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024 137

Resumen

Esta investigación, desarrollada desde la sociología, tuvo como objetivo comprender la incidencia de las relaciones de poder basadas en el género en la apropiación que hacen las mujeres del espacio público en el Pasaje Cervantes, Centro de Medellín, entre 2017 y 2024. Para ello realicé una etnografía feminista, sustentada en el conocimiento situado, la perspectiva interseccional y los aportes teóricos de geografías feministas en diálogo con la producción social del espacio de Henri Lefebvre.

A través de talleres de escritura creativa y cartografía social, entrevistas etnográficas y semiestructuradas, revisión documental y observación participante con mujeres y hombres que habitan el pasaje, analicé las disputas, negociaciones y resistencias que emergen en torno a las relaciones de poder que lo atraviesan e inciden en su apropiación. Este proceso me permitió abrir debates sobre el papel del Estado y la empresa privada en la configuración urbana, evidenciando cómo éstos continúan privilegiando los intereses del capital por encima del derecho a la ciudad para las mujeres. En contraste, nosotras reivindicamos nuestra presencia en el espacio público desde el goce, reclamando un lugar libre de estereotipos y roles de género.

El análisis revela que el Pasaje Cervantes es un espacio en constate disputa, donde confluyen cuerpos, experiencias y sentidos diversos. Su transformación ha estado marcada principalmente por proyectos feministas y antirracistas, que han contribuido a que sea percibido como tranquilo y seguro para las mujeres, proceso para el que han sido fundamentales las acciones de resistencia, sostenidas en el cuidado mutuo y la construcción de vínculos como las redes sociales y la amistad. En este sentido, la lucha por el espacio público es, en última instancia, una lucha por el derecho a la ciudad, que implica ser reconocidas como sujetas políticas capaces de transformar el espacio a partir de nuestras presencias, deseos y afectos.

Palabras clave: geografías feministas, etnografía feminista, Pasaje Cervantes, mujeres, espacio público, apropiación, relaciones de poder.

Abstract

This research, developed from sociology, aimed to understand the impact of gender-based power relations on women's appropriation of public space in Pasaje Cervantes, Downtown Medellín, between 2017 and 2024. To do this, I carried out a feminist ethnography, based on situated knowledge, the intersectional perspective and the theoretical contributions of feminist geographies in dialogue with the social production of Henri Lefebvre's space.

Through creative writing and social cartography workshops, ethnographic and semi-structured interviews, documentary review and participant observation with women and men who inhabit the passage, I analyzed the disputes, negotiations and resistances that emerge around the power relations that cross it and influence its appropriation. This process allowed me to open debates about the role of the State and private companies in urban configuration, evidencing how they continue to privilege the interests of capital over the right to the city for women. In contrast, we claim our presence in the public space from enjoyment, demanding a place free of stereotypes and gender roles.

The analysis reveals that the Cervantes Passage is a space in constant dispute, where diverse bodies, experiences and meanings converge. Its transformation has been marked mainly by feminist and anti-racist projects, which have contributed to it being perceived as calm and safe for women, a process for which actions of resistance have been fundamental, sustained by mutual care and the construction of links such as social networks and friendship. In this sense, the fight for public space is, ultimately, a fight for the right to the city, which implies being recognized as political subjects capable of transforming space based on our presence, desires and affections.

Keywords: feminist geographies, feminist ethnography, Pasaje Cervantes, women, public space, appropriation, power relations.

1. Introducción: habitar la calle

La presente investigación se orientó a responder la pregunta ¿Cuál es la incidencia de las relaciones de poder basadas en el género en la apropiación que hacen las mujeres del espacio público en el Pasaje Cervantes, Centro de Medellín, entre 2017 y 2024? En este marco, se inscribe en el campo de la sociología, en tanto analiza el carácter relacional del espacio a partir de la comprensión de la vida cotidiana, situando en el centro las relaciones de poder que configuran las experiencias sociales. No obstante, mi apuesta es interdisciplinaria, estableciendo un diálogo crítico con la geografía, la antropología y la filosofía, particularmente desde los aportes feministas. Este posicionamiento me permitió ampliar las herramientas analíticas y cuestionar las jerarquías del conocimiento, desbordando los límites académicos tradicionales al reivindicar lecturas y experiencias situadas, encarnadas y comprometidas con la transformación de las inequidades que atraviesan la apropiación del espacio público.[1]

Era la noche del 17 de septiembre de 2024. Un grupo de aproximadamente 15 mujeres, en su mayoría artistas, nos encontrábamos en el Pasaje Cervantes celebrando el cumpleaños de Ana Milena, una directora de teatro de la ciudad. Muchas estábamos sentadas en la acera, otras en las mesas de un local llamado Ubuntu: Conversa Sabrosa. La cerveza, el viche,2 el cigarrillo y el porro3 pasaban de una mano a otra. Había muchas risas, conversaciones, música y baile. En la acera se veía dibujada una golosa4 alrededor de la cual nos hicimos en círculo, unas junto a otras, para cantar el cumpleaños y agradecer la presencia de Ana en nuestras vidas, a la vez que escuchamos sus bellas palabras, que nos invitaron a hacer lo que deseamos, a vivir intensamente, a jugar y a "soñar, soñar, soñar". Después de ese momento, atendiendo al llamado de Ana, jugamos a la golosa mientras que otras tocaban

[1] En consonancia con esta apuesta política, a lo largo de este texto se emplean distintas formas de citar a las personas que participaron en la investigación mediante sus testimonios y escritos. Las mujeres que habitan el Pasaje Cervantes son nombradas tal como ellas mismas lo eligieron, resaltando sus voces y otorgándoles el reconocimiento que han reivindicado históricamente en las calles. Por su parte, se han omitido los nombres de quienes representan a la institucionalidad como una medida de cuidado orientada a proteger sus identidades y evitar posibles afectaciones derivadas de su participación en el estudio.

[2] Bebida de licor artesanal originaria del Pacífico colombiano.

[3] Cigarrillo de marihuana.

[4] Un juego de calle, más conocido como rayuela.

tambores. Cervantes se llenó de algarabía, símbolo de la alegría que nos producía sentirnos juntas; la calle, la fiesta y la noche nos pertenecían.

Figura 1

Jugando golosa en el Pasaje Cervantes, 17 de septiembre de 2024



Para escuchar música teníamos un bafle grande en el que se reproducían, principalmente, canciones con reivindicaciones feministas que hablaban de mujeres poderosas, de expresar la rabia, de sanar juntas y pensar en un mundo donde es posible ser libres y existir sin miedo.

A la medianoche llegaron dos policías en una moto. Se acercaron a Ana y la interpelaron por el alto volumen de la música. Ana estaba ebria, pero conservó la calma e intentó dialogar con ellos. Sin embargo, uno de los policías tenía una actitud hostil y poco conciliadora; así que se limitó a recalcar que si no apagábamos la música le cobrarían una multa al local que nos estaba proveyendo la energía para conectar el bafle.

Ante esta advertencia, hicimos lo que nos estaban pidiendo. Continuamos en el pasaje, ubicándonos afuera de la facultad de Bellas Artes, lejos de la zona residencial, y volvimos a encender el bafle. Un rato después, los policías regresaron y nuevamente nos hicieron abandonar el lugar. A pesar de la incomodidad, la alegría prevalecía.

Decidimos irnos a las Torres de Bomboná, un centro de viviendas ubicado justo al frente del Pasaje Cervantes, donde la mayoría de los locales permanecen abiertos hasta las 4:00 a.m. Volvimos a encender el bafle en uno de los corredores y comenzamos a cantar y a bailar salsa. Entonces, un vigilante se acercó y nos exigió apagar la música. Aunque lo hicimos, seguimos tarareando y bailando la última canción. Poco después, el vigilante volvió. Esta vez, con una voz más firme y autoritaria, nos recordó que estábamos en propiedad privada y que podíamos molestar a los residentes y a los dueños de los locales. Le explicamos que ya habíamos apagado el bafle y que solo estábamos bailando, pero él, aduciendo el estricto cumplimiento de las normas, nos dijo: “pueden estar aquí, pero no pueden bailar”.

Sucesos como este, me permiten pensar que la alegría de las mujeres en la calle es una forma de resistencia; que no hemos sido nosotras las dueñas de la noche, ni de las aceras, ni de los parques, ni de los bares; pero nos tomamos los espacios, los reclamamos ocupándolos, poniendo nuestras voces, nuestros bailes, nuestra música, nuestros afectos, nuestros cuerpos diversos.

Habitar la calle ha sido para mí enfrentar miedos, decirme que sí me puedo poner esa ropa, mandarle la ubicación a mis amigas, pensar cómo tirarme del taxi en caso de que me sienta en peligro, mirar para atrás mientras camino, decidir no pasar por un lugar lleno de hombres, sacar las llaves tres cuadras antes de llegar a casa, no hablar con desconocidos, preferir caminar por la avenida antes que por la acera, llorar y callar después de que me tocaran el culo haciendo la fila para lanzarme por el tobogán, ser perseguida por un hombre en una moto porque lo insulté después de que me acosara; pero también ha sido construir afectos, emborracharme y amanecer sin pena, cuestionar el orden establecido, sentirme libre y valiente, andar en bicicleta por grandes avenidas, hacer arte, habitar lugares que “no están hechos para mí”.

Estas vivencias, incómodas y placenteras, me llevaron a construir una relación de amor y odio, deseo y aversión con la ciudad. Sentía el anhelo de disfrutar de la calle, de apropiarme de los espacios públicos, pero al mismo tiempo me invadían el miedo y la rabia por no poder caminar y habitar los lugares de forma tranquila, por tener que implementar todo un ritual de protección antes de salir de casa y saber que, aun así, no sería suficiente, pues el mensaje constante es que siempre estamos expuestas. Esta tensión no era solo mía; en conversaciones con amigas, familiares y conocidas, confirmé que muchas compartíamos

experiencias similares de violencias y temor en nuestras vidas cotidianas. Fue la certeza de no estar sola en estas sensaciones lo que despertó mi interés como investigadora por explorar la relación de las mujeres con el espacio público.

Inicialmente, en mi trabajo de grado de Antropología (Toro Jiménez, 2015), indagué sobre las violencias contra las mujeres en espacios públicos de Medellín, encontrando que hay condiciones estructurales que limitan nuestra participación en la vida pública y que representan barreras para nuestro acceso al derecho a la ciudad, como la masculinización de espacios urbanos y la sistematicidad de violencias como el acoso sexual callejero que, aunque se perciba como "sutil", ocurre cotidianamente, reforzando sentimientos de miedo e inseguridad en las mujeres desde la infancia. La falta de solidaridad social y la desconfianza en las instituciones agravan el problema, obligándonos a adoptar estrategias de autoprotección que restringen nuestra libertad. Todo esto genera condiciones de exclusión y perpetúa los roles de género que nos confinan al ámbito privado.

Estos hallazgos se corresponden con estudios realizados desde las geografías feministas, los cuales plantean que las ciudades reproducen las relaciones de poder, generando situaciones de exclusión, discriminación y violencias. Esto hace que los espacios públicos urbanos no estén adecuados para el uso y disfrute de todas las personas, entre ellas las mujeres en sus diversidades,[5] quienes nos relacionamos con las ciudades desde el extrañamiento, el miedo y la inseguridad (Cruz Coria et al., 2023; Flores Dávila, 2020; Lindón, 2020; Vicente-García, 2022).

Esta problemática ha ganado relevancia, llevando a intervenciones de organismos internacionales y gobiernos nacionales. En América Latina, programas como "Ciudades sin violencia hacia las mujeres, ciudades seguras para todas y todos" (2006-2012) de UNIFEM y "Ciudades y espacios públicos seguros para mujeres y niñas"[6] de ONU Mujeres (desde 2010) han trabajado en torno al acoso sexual callejero y el derecho a la ciudad. En este último participan más de 50 ciudades, incluyendo cinco colombianas: Bogotá, Popayán, Villavicencio, Cali y Medellín. Según sus estudios, el miedo de las mujeres en espacios

[5] Este trabajo parte de una perspectiva interseccional, desde la cual cuestiono la categoría "mujer" como universal y homogénea, reconociendo la diversidad de experiencias atravesadas por el origen étnico-racial, las condiciones de discapacidad, las identidades sexo-genéricas, la clase social y el ciclo vital, entre otras características inscritas en relaciones de poder.

[6] Este programa responde al cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS): el objetivo 5 sobre igualdad de género y el 11 sobre ciudades y asentamientos humanos inclusivos y seguros.

públicos afecta negativamente nuestra salud, bienestar, movilidad, empleo, educación y participación social (Segovia, 2020).

En Medellín se construyó la línea base “percepción de seguridad respecto al acoso y violencia sexual contra las mujeres en el espacio público de las comunas 8-Villa Hermosa,10-La Candelaria y el Corregimiento de Altavista” (Universidad de Antioquia, 2018). Los resultados revelaron que las mujeres tenemos un bajo uso del espacio público (entre 1 y 3 horas), enfocado principalmente en el tránsito para ir a trabajar, estudiar o realizar labores domésticas, situación que se refuerza con el acoso sexual callejero que experimentamos de forma cotidiana; el 92,8% de las encuestadas expresaron haber sido acosadas al menos una vez en sus vidas y la mayoría de las menores de 25 años sufrieron acoso a diario. La sistematicidad de estas situaciones las lleva a ser más desconfiadas y prevenidas en su relación con los espacios públicos (43%), a transitar y habitar con intranquilidad (26,5%), a cambiar las rutinas (18,3%) o a no volver a algunos lugares (10,9%).

De acuerdo con lo planteado por Henri Lefebvre en *La producción del espacio* en 1974, situaciones como estas lesionan el derecho a la ciudad, el cual no solo implica disfrutar de sus bienes y servicios, sino también participar en su construcción, transformación y decisiones (Lefebvre, 2013). Sin embargo, como se evidencia en los relatos iniciales, esto no ha impedido que las mujeres habitemos la ciudad, pues además de salir a cumplir con labores propias del trabajo productivo y reproductivo, usamos y habitamos los espacios para el disfrute y la reivindicación política.

Teniendo como base este contexto, para la presente investigación, me incliné por explorar las maneras en que reclamamos y nos apropiamos de los espacios públicos, como una forma de exigir nuestro derecho a habitar la ciudad sin miedo. Este interés parte de entender el espacio como un producto de las relaciones sociales, por lo que contiene una intención racional ideológica, mediada por las relaciones de producción; es decir, que está creado y moldeado por las interacciones sociales y las relaciones de poder (Lefebvre, 2013).

Por otro lado, retomando planteamientos desde las geografías feministas, entiendo el espacio público como los espacios exteriores, que se diferencian de los interiores (mundo doméstico), una distinción entre escalas geográficas que también es sexuada y socialmente construida, que implica el acceso de unos grupos y la exclusión de otros, asignándoles principalmente a las mujeres el espacio privado y a los hombres el público (McDowell,

2000). A pesar de la distinción que utilizo para esta investigación, reconozco la importancia de problematizar la división público-privado, que ha sido trabajada por autoras feministas como Federici (2018), planteando la necesidad de visibilizar el trabajo reproductivo y su influencia en la interacción de las mujeres con el espacio público.

En consonancia, asumiendo la apropiación desde la perspectiva de Lefebvre (2013), que la define como un acto político que se opone a la dominación, a la alienación y a la posesión (propiedad), propiciando una construcción creativa y colectiva de la ciudadanía, donde el uso del espacio puede ser transformado;[7] me pregunté por los lugares de ocio y reivindicación política en Medellín, observando que éstos suelen ser ocupados mayoritariamente por hombres cis heterosexuales[8] blanco-mestizos. Al respecto, las geografías feministas han criticado la configuración masculina de los espacios urbanos, que los hace excluyentes, violentos y discriminatorios hacia los cuerpos femeninos. Estas perspectivas revelan las relaciones de poder basadas en género, clase social y origen étnico, generando diferencias significativas en cómo hombres y mujeres perciben y utilizan el espacio (Páramo & Burbano Arroyo, 2011).[9] Esto se manifiesta en una ocupación desproporcionada de los espacios por parte de hombres cis heterosexuales, en una arquitectura que refuerza las desigualdades y en la persistencia de las Violencias Basadas en Género en espacios públicos.

Pero, a la vez, rememoré espacios que logran congregar principalmente a población LGBTIQ+, como la calle Barbacoas, ubicada en el Centro de Medellín, y la Avenida 33, donde hay una amplia oferta de bares enfocados en este tipo de público. Sin embargo, seguía

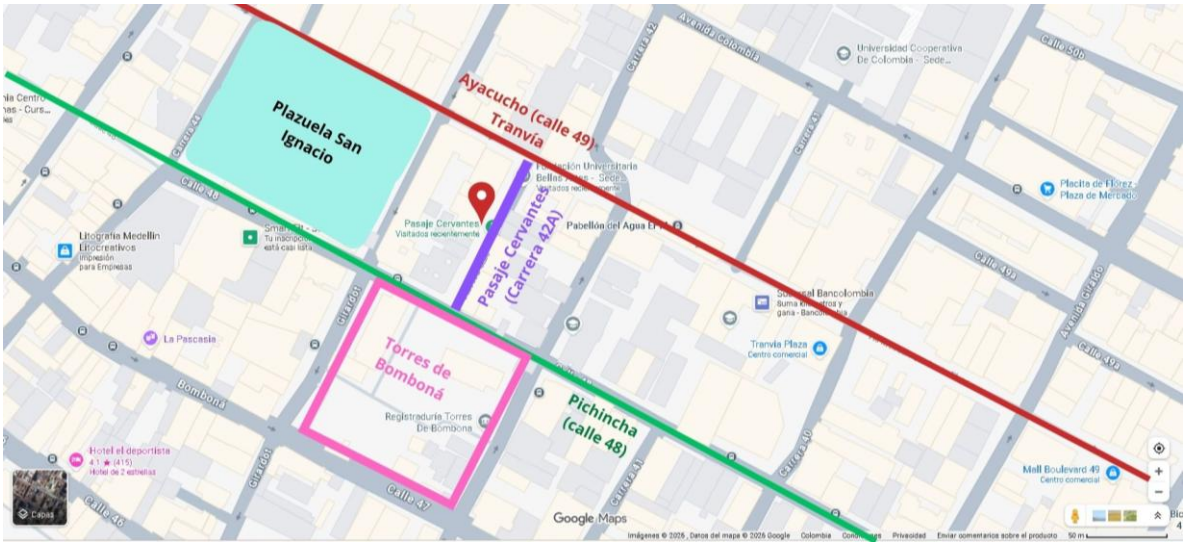
[7] Estos conceptos se desarrollarán con mayor profundidad en los capítulos siguientes.

[8] En este trabajo me referiré a mujeres y hombres, partiendo de la idea de Butler (2022) sobre la materialidad de los cuerpos, al expresar que ésta se encuentra determinada por las normas reguladoras del sexo que implican "materializar la diferencia sexual a fin de consolidar el imperativo heterosexual" (p. 15). Esto significa que la materialidad es un efecto del poder, donde se imponen unas condiciones que determinan cuáles cuerpos son aptos de acuerdo con la inteligibilidad cultural (esto, por supuesto, no indica una total imposición, sino que hay múltiples expresiones y experiencias sexo-genéricas que se construyen de acuerdo con los diferentes contextos históricos, culturales y sociales). Por otro lado, Federici (2023) se refiere a la importancia de continuar usando "mujer" como categoría analítica y política en tanto permite dar cuenta de una experiencia común de opresión. Con esto, no pretendo desconocer ni esencializar la diversidad de identidades y expresiones de género, las cuales serán nombradas y reconocidas como parte activa de esta investigación, sino analizar cómo operan en un contexto específico del espacio público las categorías sexo-genéricas dominantes, entendiendo cómo influyen en la organización de la vida cotidiana y en la configuración de las relaciones de poder.

[9] Partiendo de esta realidad, encuentro la necesidad de incluir la perspectiva interseccional en la investigación, la cual considera la imbricación de diferentes sistemas de dominación para comprender la realidad social (Viveros Vigoya, 2016).

con la pregunta sobre ¿Cuáles lugares eran particularmente habitados por mujeres en sus diversidades? Entonces a mi cabeza vino la expresión Pasaje 8M, forma en que algunas mujeres jóvenes de colectivas feministas habían nombrado una calle en el Centro de Medellín. Este espacio es el Pasaje Cervantes, reconocido como la calle más pequeña de la ciudad, ubicada en la carrera 42A, entre Ayacucho (la calle 49, por donde pasa el Tranvía) y Pichincha (la calle 48, que conecta al Pasaje con las Torres de Bomboná).

Figura 2.
Ubicación del Pasaje Cervantes, captura de Google Maps realizada y modificada el 28 de abril de 2026



Nota: https://maps.app.goo.gl/VXyM6pt6Vej3Vy4T6

En los últimos años este espacio ha sufrido una notoria transformación, impulsada por las dinámicas culturales y comerciales que se han establecido con la llegada de cada vez más negocios como cafés y bares, además por la implementación de planes y proyectos de ciudad que se han formulado en articulación entre el Estado y la empresa privada, que tienen estrategias para transformar el Centro, con énfasis en la habitabilidad.[10]

[10] Como el Proyecto San Ignacio, Patrimonio, Cultura y Educación; una alianza público privada gestada en el 2017 que busca consolidar el Distrito San Ignacio, una zona de 66 cuadras, como territorio cultural y educativo, por la alta presencia de corporaciones, entidades culturales, centros educativos y lugares patrimoniales. Éste es impulsado por Proantioquia, Grupo Argos, Comfama y la Universidad de Antioquia, en alianza con la Alcaldía de Medellín (*Distrito San Ignacio*, s. f.).

Actualmente, congrega locales comerciales, ofertas gastronómicas, bares, viviendas e instituciones educativas. Éste ha pasado de ser recordado como un lugar peligroso, oscuro, poco transitado, donde se encontraban negocios de litografía, principalmente, y con una alta presencia de habitantes de calle, a percibirse como un espacio propicio para personas que disfrutan de la oferta artística y cultural, e incluso para la protesta social, principalmente de carácter feminista, pues ha sido lugar de encuentro antes y después de marchas representativas como las del 8 de Marzo "Día Internacional por los Derechos de las Mujeres", del 25 de Noviembre "Día Internacional por la Eliminación de las Violencias contra las Mujeres" y el 1 de Mayo "Día del Trabajo", y de acciones políticas de denuncia de Violencias Basadas en Género, contra el genocidio en Gaza, contra el racismo, etc.; acciones que se han fortalecido con la presencia de locales como el *Café Ruda*, un proyecto feminista, y *Ubuntu: conversa sabrosa*, un bar antirracista que resalta la diversidad de la cultura afro, consolidándose como un espacio de ciudad que promueve el encuentro de mujeres cercanas y parte del movimiento feminista, de personas afro y de quienes se identifican como población LGBTIQ+, muchas de ellas estudiantes, docentes, artistas, académicas y activistas.[11] Fueron estos dos negocios, principalmente, los que comenzaron a posicionar discursos políticos, desde propuestas artísticas, culturales y estéticas.

Es por esto por lo que encuentro en el pasaje la posibilidad de comprender prácticas de apropiación de las mujeres del espacio público y cómo éstas dialogan con las relaciones de poder basadas en el género,[12] a la vez que puedo generar reflexiones críticas en torno a la transformación de espacios urbanos habitados por mujeres, enfocados en el ocio, y problematizar el concepto del derecho a la ciudad de una forma localizada. Entonces me pregunto ¿De qué manera estas dinámicas de apropiación transforman la relación de las

[11] Aunque también es importante resaltar la presencia de mujeres artistas callejeras y vendedoras informales que van al espacio a trabajar, aprovechando la afluencia de personas.

[12] En el marco de esta investigación entiendo el género como un sistema de opresión que se estructura en la sociedad, produciendo que ésta se configure de manera desigual con base en la división sexual del trabajo (Rubin, 1986; Federici, 2018). Éste no funciona de manera aislada, sino que se intersecciona con otros sistemas de opresión. En este sentido, feministas marxistas (De Beauvoir, 2014; Rubin, 1986; Federici, 2018) han explicado la importancia de comprender las relaciones jerárquicas basadas en el género en articulación con las clases sociales, y feministas negras han insistido en considerar también el racismo (hooks, 2020). Así mismo, desde otras perspectivas, se ha introducido la necesidad de considerar el capacitismo, entendido como un sistema que se sustenta en una idea de normalidad corporal y que se expresa en prejuicios y prácticas discriminatorias hacia las personas con discapacidad (Damián-Bernal & Lara-Aguijosa, 2023).

mujeres con la ciudad? ¿Cómo se manifiestan y se negocian las relaciones de poder basadas en el género en el Pasaje Cervantes?

1.1. Reconociendo otros caminos

La relación de las mujeres con los espacios públicos es un tema que ha sido abordado en la academia, en los movimientos sociales y en las políticas públicas, planteando debates en torno a asuntos como la seguridad; los usos, significados e imaginarios de los espacios públicos; la planificación urbana; y las violencias. En los campos de investigación de las geografías feministas y la sociología urbana en América Latina[13] se han realizado diferentes estudios que han aportado discusiones teóricas y metodológicas que dan cuenta de la persistente masculinización de los espacios y de la reproducción de relaciones de poder en la ciudad.

De acuerdo con las investigaciones que consulté, las geografías feministas han expresado un interés creciente por estudiar el espacio público, entendido como escenario de encuentro colectivo, interacción social y participación, pero también de conflicto, exclusión social, violencia y reproducción de desigualdades y de relaciones de poder (Palacios Jerves & Hermida, 2021; Vicente-García, 2022), cuestionando la prevalencia de la identidad masculina heterosexual (Guitart, 2007; Toro Jiménez & Ochoa Sierra, 2017).

En consonancia, ha sido recurrente la afirmación de que la experiencia de las mujeres en la ciudad está inevitablemente vinculada al miedo, pues hemos sido socializadas entendiendo la calle como peligrosa, aunque paradójicamente las violencias más graves suelen ocurrir en los hogares. Este miedo, según Soto Villagrán (2012), puede considerarse como una forma de violencia sutil y profunda, que contribuye a la creación de entornos que amenazan la libertad de las mujeres en los espacios públicos. Esto conduce a la implementación y naturalización de protocolos de protección en la vida cotidiana como salir

[13] Para comprender cómo se ha abordado mi objeto de estudio en otras investigaciones, realicé un estado del arte, en el que analicé 30 textos académicos publicados entre 2007 y 2023 en América Latina, centrados en la relación entre las mujeres y los espacios públicos urbanos. Hice un rastreo en las bases de datos bibliográficas Scielo, Scopus, Redalyc y Dialnet y en los repositorios de la Universidad de Antioquia, la Universidad Eafit y la Universidad Nacional de Colombia entre marzo y septiembre de 2023. Compilé los textos en Zotero y apliqué filtros de selección a partir de los títulos, las palabras claves y los resúmenes, escogiendo aquellos más cercanos a mi objeto de estudio. Después construí una matriz analítica de contenido en Excel, que me permitió comparar categorías específicas, estableciendo coincidencias, divergencias, vacíos y ampliaciones.

acompañadas, cambiar recorridos, y restringir salidas y movimientos (Guitart, 2007; Mejía Ramírez, 2012; Toro Jiménez, 2015; Toro Jiménez & Ochoa Sierra, 2017), lo que limita nuestro acceso a bienes y servicios (Buchely et al., 2021; Junqueira et al., 2019).

Esta perspectiva feminista, además, ha subrayado la importancia de reconocer el trabajo reproductivo como un factor determinante en nuestro uso y disfrute del espacio público. Las investigadoras analizaron datos que dan cuenta del menor tiempo que tenemos las mujeres para habitarlo y de una mayor extensión en los desplazamientos por ser aún las principales encargadas de las labores del cuidado, las cuales se ejercen tanto fuera como dentro del hogar (Castro & Buchely, 2016; Guitart, 2007; Junqueira et al., 2019; Sánchez Bernal & Triana Gallego, 2017).

Por otro lado, aunque son pocas las investigaciones que problematizan y conceptualizan de manera directa las relaciones de poder, destaco la investigación de Castro & Buchely (2016), realizada en la ciudad de Cali, Colombia, sobre el transporte público como dispositivo de exclusión en la ciudad. Basándose en un estudio de caso sobre el uso del transporte informal en dos sectores, las autoras afirman que el espacio no solo es un escenario del poder, sino que es donde éste se despliega. A partir de un mapa de actores, identificaron que las relaciones de género replican las dinámicas de dominación estatal, donde los hombres monopolizan el control y la dominación, gestionan el miedo e imponen reglas. Sin embargo, demuestran que las mujeres tienen formas de negociar el poder, planteando que éste es dinámico, contextual, negociado y fisurado por las dinámicas cotidianas de las personas dominadas, aunque esto no necesariamente implica una transformación profunda de las dinámicas espaciales determinadas por la jerarquización de género.

Las violencias basadas en género aparecen como la expresión más evidente de estas relaciones asimétricas de poder, pues ocurren de manera sistemática y tienen implícito un mensaje de dominación masculina y de restablecimiento del orden de género. En el espacio público, el acoso sexual callejero es el tipo de violencia más documentado, el cual ha sido definido como actitudes no solicitadas ni recíprocas que resaltan el rol sexual de las mujeres (Morales Alfonso et al., 2016) y sucede cuando los hombres asumen la presencia femenina como inusual (Cruz Coria et al., 2023). Soto Villagrán (2012) lo entiende como una demostración del dominio masculino que hace que las mujeres se sientan amenazadas y fuera de lugar en el espacio público; mientras que Adur & Jha (2018) lo nombraron como

terrorismo sexual, porque genera una sensación cotidiana de miedo, vinculándolo a la cultura de la violación. Estas investigaciones dan cuenta de la sistematicidad y normalización de estas agresiones, enfatizando en los efectos negativos para las mujeres, como la limitación de nuestra participación y la automarginación de los espacios públicos, la pérdida de confianza y de autonomía, y la sensación de no ser dueñas de nuestros cuerpos (Buchely et al., 2021; Morales Alfonso et al., 2016; Ospina Zapata, 2019; Toro Jiménez & Ochoa Sierra, 2017).

De acuerdo Junqueira et al. (2019), la sistematicidad de las agresiones se corresponde con la idea socialmente construida de que el cuerpo de las mujeres es un territorio a ser ocupado y una mercancía apropiable, razón por la cual se asimila como disponible. A la vez que se configuran prácticas de control sobre este, como lo evidencian Sánchez Bernal & Triana Gallego (2017), restringiendo los espacios que habitamos, cuándo y cómo los habitamos. Estas prácticas se encuentran justificadas en una idea de “protección” que se basa en estereotipos de género “femeninos”, como la delicadeza y la fragilidad.

Además de estas dinámicas sociales que determinan nuestras interacciones con los espacios, encontré investigaciones que dan cuenta de cómo las características físicas de los lugares inciden en la forma en que nos relacionamos con éstos. Por ejemplo, se demostró que la sensación de vulnerabilidad que experimentamos las mujeres aumenta con la noche, la soledad, la falta de iluminación y los entornos descuidados; al contrario, la percepción de seguridad mejora en espacios abiertos y concurridos (Flores Dávila, 2020; Vicente-García, 2022).

Estas experiencias y sensaciones inciden en la apropiación, la cual, de acuerdo con una investigación realizada por Díaz Umaña (2014) sobre los usos y apropiación del espacio público por parte de trabajadoras informales en Cúcuta, Colombia, implica no solo habitar un espacio, sino también transformarlo y dejar marcas que lo integren a la identidad personal. Aunque destaco este trabajo, son pocos los que profundizan en este tema y, en particular, en las formas más contestatarias y reivindicativas de tomarse los lugares. Al respecto, han sido las investigaciones centradas en la población LGBTIQ+ en el espacio público, donde se ha percibido un mayor interés en la apropiación. Esto se explica en que, como respuesta a las condiciones de exclusión, las personas que se autoperciben dentro de estas categorías han tenido que ocupar espacios de forma colectiva, donde pueden expresar su identidad de género

y su orientación sexual. Por ejemplo, De Souza Nascimento, (2019), desde el transfeminismo, realiza una investigación con trabajadoras sexuales trans y travestis en Brasil, mostrando cómo por medio del mercado del sexo, reinventan formas de ocupación de los espacios, transforman sus cuerpos, crean redes de afecto y sociabilidad, prácticas que les permiten habitar entornos seguros.

Ahora, junto al concepto de apropiación, aparece el derecho a la ciudad, el cual ha sido retomado y transformado por las perspectivas feministas, planteando la necesidad de construir una vida urbana que escape no sólo a las lógicas del sistema capitalista (como lo propone Lefebvre, 2013), sino también del sistema patriarcal, a partir de le erradicación del orden de género (Montoya Ruiz, 2023), teniendo la posibilidad de hacer y rehacer la ciudad, de recuperarla como un derecho colectivo (Flores Dávila, 2020; Rojas Herra, 2018); esto implica derecho a la vida urbana, a la libertad, socialización y al habitar.[14] De acuerdo con Mejía Ramírez (2012) éste, además, permite comprender el espacio público como el lugar donde se expresan y se concretan las relaciones entre las personas y donde se construye el sujeto político.

Finalmente, llama mi atención la poca inclusión de la perspectiva interseccional y de la perspectiva feminista negra en las investigaciones, a pesar de que diferentes propuestas mencionan su pertinencia para abarcar otras estructuras de poder que inciden en el espacio público, aparte del género, y de su imbricación en las experiencias particulares de las mujeres. Por ejemplo, Junqueira et al. (2019) demuestran que muchas mujeres no pueden evitar el uso del espacio público debido a su clase social, porque deben salir a trabajar (aunque hay quienes no lo usan por la misma razón, como es el caso de las trabajadoras domésticas), mientras que otras enfrentan vulnerabilidades adicionales como la hipersexualización de mujeres afro, indígenas o migrantes. Esto evidencia que, aunque compartamos experiencias de vida y opresiones, tenemos relaciones diferenciadas con el espacio público que se encuentran determinadas por el contexto y las realidades particulares que hacen que unas mujeres

[14] Este ha sido un concepto constantemente abordado desde los estudios espaciales, sin embargo, en los documentos analizados difícilmente se encontraron definiciones claras al respecto. Únicamente la autora Lindón (2020) lo propone como la existencia espacial del ser humano y, partiendo de la definición de Martin Heidegger, lo asume como la posibilidad de permanecer en un lugar en libertad, protección, satisfacción y sin amenaza, lo que implica la posibilidad de encontrar formas de experimentar los lugares y de construir redes de significados.

habitemos más o menos el espacio público, tengamos más o menos herramientas para hacerlo, suframos más o menos vulneraciones.

Después de este recorrido, encontré que la mayoría de las investigaciones se han centrado en visibilizar las violencias basadas en género, las discriminaciones y la seguridad de las mujeres en los espacios públicos. También hay estudios sobre la vida cotidiana de las mujeres en la ciudad y, en menor medida, trabajos que abordan la planeación urbana, la apropiación de espacios y el derecho a la ciudad. Esto evidencia una producción académica aún escasa sobre las relaciones de poder basadas en el género y su influencia en la apropiación de los espacios públicos por parte de las mujeres. Las investigaciones existentes al respecto se encuentran en una fase exploratoria, con estudios predominantemente descriptivos que no alcanzan un nivel de profundidad analítica suficiente para comprender de manera clara cómo se expresan estas dinámicas en los espacios públicos. Además, el análisis de las relaciones de poder basadas en el género se ha limitado principalmente a considerar dos tipos de actores: hombres y mujeres. Sin embargo, se ha prestado poca atención al papel del Estado y la empresa privada en la reproducción de estas relaciones y su impacto en la configuración de los espacios públicos, consideración fundamental para mi investigación, porque en el contexto político y urbano de Medellín, la influencia de las empresas privadas en la configuración de la ciudad, particularmente en el Centro, es significativa, mostrando que hay negociaciones, pero también disputas por el espacio público.

Partiendo de este rastreo bibliográfico y de los antecedentes mencionados, esta investigación tuvo como objetivo general comprender la incidencia de las relaciones de poder basadas en el género en la apropiación que hacen las mujeres del espacio público en el Pasaje Cervantes, Centro de Medellín, entre 2017 y 2024. Además, contempló como objetivos específicos: 1) describir las transformaciones que se han producido en el Pasaje Cervantes, entre el 2017 y el 2024, en relación con el aumento de la presencia de las mujeres y sus formas de interacción con el espacio público; 2) explicar los usos y las prácticas de apropiación del espacio público de los diferentes actores que habitan el Pasaje Cervantes; 3) caracterizar el papel de la empresa privada y el Estado local en la producción del espacio del Pasaje Cervantes; y 4) develar los factores que inciden en el derecho a la ciudad en Medellín desde la perspectiva de mujeres que habitan el Pasaje Cervantes.

Con este estudio, a través de un análisis situado, pretendo aportar debates teóricos y metodológicos al campo de las geografías feministas, resaltando las formas de apropiación, las resistencias y los afectos de las mujeres en el espacio público urbano. Esto no solo enriquece las discusiones académicas sobre género y espacio, sino que también puede ser insumo para la construcción de políticas públicas y la planificación urbana, al proponer reflexiones sobre el derecho a la ciudad, la seguridad, el cuidado y la relación público-privado.

Al mismo tiempo, al documentar estas prácticas, aporto una mirada crítica y propositiva que reconoce el papel de las mujeres en la reconfiguración de los espacios urbanos. Reflexiones que pueden ser de gran utilidad para los movimientos de mujeres, LGBTIQ+ y feministas, al contener elementos que pueden servir para fortalecer sus luchas y estrategias de apropiación del espacio público.

Con todo esto no pretendo cerrar discusiones sino abrirlas. Es importante que sigamos debatiendo sobre las relaciones de poder en la ciudad, sobre cómo se pueden desnaturalizar las violencias cotidianas y fomentar prácticas colectivas que promuevan una vida urbana más “tranquila”, justa y equitativa, donde los cuerpos históricamente excluidos y oprimidos importen, y logremos construir desde la aceptación de las diferencias.

1.2. Geografía de los capítulos

Este mapa de reflexiones está configurado por una diversidad de voces y cuerpos que se disputan el reconocimiento en lo público. Su lugar en esta investigación tiene con fin visibilizar sus luchas, nuestras luchas, porque más que mostrarnos como oprimidas quiero resaltar nuestras resistencias. Para ello construí un apartado metodológico y cuatro capítulos con los que busco profundizar en las reflexiones centrales de este trabajo de maestría.

En primer lugar, se encuentra el título “cómo devenimos otras: abordaje metodológico”, en el cual no solo doy cuenta de la etnografía feminista como enfoque metodológico y de las técnicas de investigación cualitativa que me permitieron compilar y analizar datos, sino también de las disertaciones teóricas, experienciales y éticas que atravesaron todo mi proceso. Aquí reflexiono sobre lo que implicó para mí asumir el conocimiento situado y la perspectiva interseccional como parte fundamental de mi

encuentro con otras, explicitando mis vulnerabilidades como investigadora, los retos y los descubrimientos que, en medio del asombro y la frustración, me llevaron a explorar otros caminos. Al final, concluyo que no hay fórmulas absolutas para practicar una investigación feminista, éste es un proceso situado que se encarna, se siente y se vive de formas diferentes.

Siguiendo en el orden, en el primer capítulo titulado “¿Se puede planificar la apropiación?: incidencia del Estado y la empresa privada en la configuración del espacio público”, analizo cómo el Estado y la empresa privada conciben el espacio urbano a través de documentos de planeación y normativas que pretenden regular su uso y ocupación. Esta intervención institucional y privada produce tensiones y negociaciones entre los diferentes actores presentes en el espacio frente a temas como la rentabilidad económica y la seguridad.

Al final, se evidencia que, aunque desde la planificación se promueve la apropiación del espacio público y el derecho a la ciudad, esta iniciativa no cuenta con mecanismos efectivos de participación y no logra transversalizar la perspectiva de género, ni reconoce los aportes feministas, afro y populares que han transformado y sostenido espacios como el Pasaje Cervantes, reproduciendo un orden urbano jerárquico, al servicio de los grupos dominantes.

En el segundo capítulo “el Pasaje Cervantes como obra colectiva” abordo las transformaciones, prácticas, usos y formas de habitar del Pasaje Cervantes, resaltando los cambios que se han producido a partir de la apertura de Ruda y Ubuntu. En éste describo las configuraciones espaciales que se han consolidado a partir de la mayor ocupación y habitación del espacio, evidenciando una fragmentación social y geográfica influenciada, entre otros factores, por razones económicas y de género. A la vez, le doy lugar a la vida cotidiana, a las prácticas y usos que, en medio de la fragmentación, van dando forma a los procesos de apropiación por parte de las mujeres, donde la calle se expresa como deseo, encuentro, cuidado y afirmación identitaria.

En el cierre, Cervantes aparece como un espacio público en constante disputa entre las diversas corporalidades, sus deseos, luchas y necesidades particulares; pero que, a pesar de las tensiones, logra ser habitado desde la diferencia.

El tercer capítulo llamado ““las calles son nuestras”: la apropiación como acto de resistencia”, tiene como centro las prácticas de resistencia, cotidianas y confrontativas, de las mujeres en el pasaje. En él, resalto la potencia de la juntanza, la fiesta, la alegría y el goce

como formas de subvertir y desafiar el orden jerárquico del género que nos asigna roles que nos impiden disfrutar plenamente de la vida urbana. Estas prácticas no solo configuran acciones políticas explícitas, sino también afectos, símbolos, estéticas y discursos que encarnan lugares como Ruda y Ubuntu.

En la conclusión, evidencio como actos de resistencia fundamentales para la apropiación del espacio por parte de las mujeres, los cuidados, las redes sociales y la amistad, por medio de los cuales se subvierte la noción de seguridad punitiva ejercida por el Estado y se pone en el centro la solidaridad como práctica política feminista.

En el cuarto capítulo que lleva por título “Cuerpos visibles e invisibles en la ciudad: una lucha por el reconocimiento”, reflexiono sobre las experiencias diferenciadas de visibilidad e invisibilidad de los cuerpos de mujeres cis y mujeres trans en la ciudad. Las mujeres cis estamos sometidas a una hipervisibilidad que nos expone constantemente como cuerpos disponibles que podemos ser interpelados, tocados, apropiados sin nuestro consentimiento, limitando nuestro derecho a la soledad. Por su parte, las mujeres trans enfrentan una invisibilización sistemática que las excluye del reconocimiento social, llevándolas a un anonimato que no se vive como derecho sino como borramiento.

Ambas experiencias revelan cómo la mirada masculina cisheterosexual se impone sobre la vida urbana, condicionando nuestros movimientos, actividades y vínculos. Esto implica que no podamos gozar del pleno ejercicio de la autonomía y la autodeterminación.

Frente a este panorama, para concluir, sostengo que el reconocimiento, que nos da la categoría de sujetas legítimas y autónomas, es indispensable para que podamos habitar los espacios en libertad.

Para cerrar, en las consideraciones finales tituladas “a modo de cierre… Queremos bailar”, presento un balance de los principales hallazgos de la investigación y evidencio vacíos que pueden ser considerados para futuros estudios que contribuyan a enriquecer los debates en torno a las geografías feministas.

2. Cómo devenimos otras: abordaje metodológico

Este capítulo no solo es una descripción metodológica; es el relato de un cuerpo que encarnó un proceso de investigación, sintió y se transformó en el encuentro con otros. Al iniciar este camino, me propuse abordar el Pasaje Cervantes desde una perspectiva que me llevara a comprender las dinámicas de apropiación del espacio público y, a la vez, cuestionar las estructuras de poder que lo atraviesan. Durante el recorrido entendí, gracias a las mujeres que observé y a quienes participaron de manera activa en este proyecto, que mi mirada estaba condicionada por mis propias experiencias, conocimientos y luchas como mujer cis blanco-mestiza, antropóloga, proletaria de clase media baja, activista y académica; demostrando que, tal como lo plantea Haraway (1995), el conocimiento no es neutral, sino que está encarnado en cuerpos situados en relaciones de poder.

En consonancia, mi enfoque metodológico se enmarcó en la etnografía feminista, a través del cual pude no solo observar, sino también habitar y sentir (vivir) el espacio junto con otras personas (principalmente mujeres) logrando una inmersión consciente y profunda en campo que, siguiendo lo que proponen Haraway (1995) y Gregorio Gil (2019), se sustentó en una ética del cuidado, en la reflexividad y en el reconocimiento de mi propia vulnerabilidad como investigadora. Esta experiencia me llevó a entender que la etnografía feminista, más que un método, es una práctica política de construcción democrática de conocimiento y es la posibilidad de cuestionar y transformar las prácticas académicas androcéntricas, clasistas, sexistas y coloniales (Gregorio Gil, 2019).

2.1. Encarnando la etnografía feminista

Según Ameigeiras (2006), la etnografía es el método de investigación de la antropología, el cual se fundamenta en la importancia de la participación de quien investiga en la vida cotidiana, viendo, escuchando y preguntando. Esta inmersión no fue difícil para mí, ya que el Pasaje Cervantes es uno de los lugares que habito de forma frecuente para divertirme, encontrarme con otras personas, trabajar, repensar la vida, hacer activismo e,

incluso, tuve varias sesiones de terapia con mi anterior psicóloga "La Mala Madre"[15] (quien, por supuesto, hizo aportes testimoniales a este trabajo). La cercanía con el contexto me posibilitó acuerpar la etnografía, aprender de las personas y captar el significado de las acciones, tomando como punto de partida la reflexividad que, como sugiere el mismo Ameigeiras (2006), se sustenta en la relación e interacción entre dos sujetos, de una cultura y en una sociedad determinadas, donde prevalece una mirada flexible, que implica dejarse impresionar por la realidad, fijarse en los comportamientos más naturalizados, en los pequeños incidentes, considerando gestos, expresiones, silencios, costumbres, ruidos cotidianos, etc.

Por su parte, la perspectiva feminista en la etnografía, que se entrelaza con lo propuesto por Ameigeiras (2006), surge como complemento y posiciona una producción de conocimientos diversos, donde son fundamentales prácticas como la escucha activa, el diálogo y la construcción colectiva (Gregorio Gil, 2019). Desde este enfoque, quienes investigamos somos parte de lo que estudiamos y nos posicionamos en el trabajo de campo rompiendo los límites del yo y la otredad (el sujeto y el objeto), cuestionando jerarquías y relaciones de poder en ese encuentro y construyendo otras formas de enfrentarnos a las relaciones intersubjetivas y a las representaciones en el trabajo de campo. Este posicionamiento implica una reflexividad responsable que parte desde el conocimiento situado y crítico sobre las prácticas investigativas y el ejercicio de análisis, creando relaciones más igualitarias. Al respecto, Harding (2002) propone considerar las creencias y comportamientos de quien investiga como parte de la evidencia empírica, estableciendo una relación crítica y reflexiva con los sujetos. De esta manera, habitamos las etnografías, afectamos y somos afectadas por el proceso de investigación, permitimos las emociones y reconocemos el cuerpo, promoviendo procesos colectivos de pensamiento, empatía y aceptación (Gregorio Gil, 2019).

En esta misma línea, desde los estudios urbanos, retomo con el concepto del sujeto-habitante, propuesto por Lindón (2009), que tiene como centro el análisis del cuerpo, las emociones y la afectividad (además de las prácticas espaciales y los significados) para comprender la producción y reproducción socioespacial de la ciudad. Esta propuesta

[15] Éste es el nombre que ella misma se asignó en su labor como psicóloga como una manera de contraponerse a las exigencias que hace la sociedad a las mujeres que son madres.

metodológica destaca el valor analítico de las microsituaciones (eventos urbanos cotidianos como gestos, miradas o formas de apropiación del espacio) para comprender estructuras de poder. Éstas, además de dar cuenta de los órdenes espaciales dominantes, pueden convertirse en actos políticos que, al ser reconocidos y problematizados, abren posibilidades para habitar la ciudad, subvirtiendo las jerarquías establecidas en el espacio, como lo es la creciente presencia de mujeres afro en el pasaje, partiendo de entender que la ciudad también está regida por una estructura de poder que excluye y discrimina cuerpos racializados.

Asimismo, la propuesta teórica de Lefebvre (2013) de la trialéctica del espacio, acompañó mi trabajo en campo, permitiéndome observar la interacción entre el espacio percibido, concebido y vivido. El espacio percibido es el primero que se experimenta y se aprende por medio de los sentidos, vivencias y representaciones culturales. En este sentido, me centré en la observación de los espacios físicamente perceptibles y las prácticas cotidianas que dan cuenta de la producción y reproducción de estructuras de poder.

El espacio concebido, por su parte, es la materialización de las ideas del espacio y la sociedad a través de la planificación urbana, lo que me llevó a indagar por las políticas de control y planificación del espacio público, prestando particular atención a las tensiones y negociaciones entre Estado, empresa privada y habitantes.

Mientras que el espacio vivido es donde los sujetos producen sus propias representaciones, a partir de las cuales usan y experimentan el espacio; esas representaciones pueden venir de la historia o de la imaginación social. En éste se pueden construir alternativas frente a las representaciones institucionales. Es aquí donde cobran vital importancia los actos de resistencia, las emociones y los afectos.

A partir de estos postulados y reflexiones, que me habitaron y transformaron a lo largo de este proceso, fui consolidando una metodología que me permitiera compilar datos, pero que, a la vez, me diera la posibilidad de construir y de-construir con otras, abriendo paso hacia el diálogo sobre asuntos estructurales que nos atraviesan como mujeres. Con esta premisa tomé las primeras decisiones metodológicas, entre ellas el uso de la observación participante y la entrevista etnográfica como las principales técnicas de investigación para dar cuenta de los usos y prácticas de apropiación del espacio de forma diferencial.

De acuerdo con Ameigeiras (2006), la observación participante, técnica central de la etnografía, exige la presencia en campo de una forma prolongada, participando en la vida

cotidiana hasta convertirse en parte del entorno, estableciendo relaciones con los sujetos para comprender sus discursos y prácticas y develar acontecimientos y características de la vida social.

Como lo mencioné, el Pasaje Cervantes es uno de los lugares que habito de manera cotidiana, es decir que como investigadora ya era parte del entorno, sin embargo, tuve que afinar la mirada; poner atención a los detalles, a los símbolos, a las acciones y a las palabras que, justamente por la cercanía, había naturalizado, y cuestionar mis propias percepciones y prejuicios.

Entonces, construí un plan que me permitiera observar de manera consciente, habitando el lugar en diferentes temporalidades (mañana, tarde, noche y en diferentes días de la semana), desde enero hasta diciembre de 2024,[16] centrándome en variables como comportamientos y experiencias diferenciales, corporalidades, formas de habitar, usos, significados del espacio privado y del espacio público, prácticas de apropiación y dinámicas de integración y segregación.

La entrevista etnográfica, por su parte, la realicé con cuatro mujeres[17] y dos hombres[18] que habitan el Pasaje de forma recurrente, con el fin de comprender las experiencias diferenciales en el espacio determinadas por el género que, tal y como lo plantea McDowell (2000), es uno de los objetivos de las geografías feministas.

Este tipo de entrevista, de carácter no directivo, tiene como fin profundizar en los significados y puntos de vista de los sujetos. Es una conversación que se centra en la escucha activa, en lo que el sujeto expresa y sugiere, por lo que no hay preguntas estructuradas previamente, pero sí una lista de temas de los que se quiere hablar; es decir que es un ejercicio conjunto de construcción de conocimiento. Para lograrlo, se requiere del establecimiento previo de una relación con la persona entrevistada, lo que permite realizar preguntas abiertas y tener la posibilidad de avanzar lentamente, detenerse y ahondar en asuntos o experiencias que consideremos pertinentes (Ameigeiras, 2006). Esto fue particularmente sencillo para mí,

[16] Sin embargo, después de terminar el trabajo de campo, continué habitando el espacio, por lo que seguí observando y tomando nota de elementos relevantes que incluí durante el periodo establecido.
[17] Son mujeres profesionales universitarias de clase media, entre los 35 y 40 años, con posicionamientos feministas, cuyas trayectorias de vida están atravesadas por diferentes experiencias de racialización, maternidad, movilidad reducida y disidencias sexo-genéricas.
[18] Los dos son profesionales universitarios de clase media, blanco-mestizos, y se identifican como hombres cis heterosexuales; uno tiene 30 años y otro 46.

ya que las personas a las que entrevisté son amigas y conocidas de procesos sociales y artísticos, por lo que había cercanía y confianza; aunque esta ventaja también representó desafíos. La cercanía con mis interlocutoras e interlocutores conllevaba al riesgo de sobreexposición, exigiéndome una reflexión constante sobre cómo protegerles éticamente dentro del proceso investigativo. Asimismo, tuve que buscar formas de interacción que no propiciaran la autocensura, preservando la espontaneidad y autenticidad en nuestras conversaciones y encuentros.

Teniendo en cuenta estos retos y planteamientos, elaboré una guía donde detallé los temas que deseaba abordar, los cuales podían variar conforme a las características y posicionamiento de la persona entrevistada. Sin embargo, de manera general, me aseguré de preguntar por asuntos como las percepciones sobre las relaciones de género en el pasaje, su experiencia particular desde las identidades y opresiones que les atraviesan, las formas de habitar y percibir el espacio, y sus prácticas de apropiación.

Estas conversaciones sucedieron en el Pasaje Cervantes. Cada persona entrevistada escogió el lugar específico del encuentro, que coincidió con el que más frecuentaban y, por tanto, donde sentían mayor comodidad. Esto me posibilitó comprender a los sujetos en el espacio que habitan y favoreció la emergencia de diálogos situados en torno a hechos que ocurrieron mientras dialogábamos, activar recuerdos, ubicar los testimonios geográficamente, evidenciar emociones y sensaciones, y generar un ambiente de conversación tranquilo, cotidiano, cercano y desprevenido, donde las personas sintieron la libertad de preguntarme, interpelarme, conocer mi punto de vista frente a mis propias preguntas e, incluso, señalar vacíos.

Al final, las personas entrevistadas expresaron sentirse cómodas con los temas y las preguntas, porque no solo las entendían como parte de mi investigación, sino que las tomaron como reflexiones para su propia vida y la forma en que se relacionan con el espacio público. Por ejemplo, una de ellas fue consciente de que había sido acosada por un vecino del pasaje; con otra nos dimos cuenta de la presencia frecuente de la policía, después de pensar que ésta era casi nula; y una más advirtió la falta de espacios accesibles para las personas con discapacidad física o movilidad reducida. Estas experiencias me permiten hablar de una construcción colectiva de conocimiento, donde las actrices, incluyéndome, nos transformábamos.

Por otro lado, con el fin de conocer la percepción de las mujeres sobre el pasaje y develar los factores que inciden en el derecho a la ciudad desde sus experiencias cotidianas y emociones, realicé un taller de escritura creativa y un ejercicio de cartografía social con ocho mujeres.[19] Según Ghiso (1999) el taller, como técnica de investigación, permite construir conocimiento con los sujetos a partir de la interacción, democratizando el poder-saber, potenciando la creatividad, y explorando nuevas formas de acceder a la información a partir del ver y hacer con otras personas.

Figura 3

Invitación al taller de escritura creativa “las mujeres narramos la ciudad”, realizado los días 18 y 25 de mayo de 2024



[19] Fueron mujeres entre los 24 y 50 años, de clase media; dos son estudiantes universitarias y las demás profesionales. Solo una no se reconoce como feminista. Dos de ellas se enuncian como afro y otra como mujer trans (tres de estas participantes fueron entrevistadas previamente).

Este espacio tuvo como nombre “las mujeres narramos la ciudad” y se desarrolló en dos momentos. La primera sesión se realizó en la Casa Taller Raíz,[20] ubicada en el Pasaje Cervantes, donde participaron siete mujeres. En ésta realizamos ejercicios de escritura creativa y una cartografía corporal que tuvieron como fin conocer las percepciones sobre su relación con el espacio público e indagar por las emociones.

Figura 4

Primera sesión del taller de escritura creativa “las mujeres narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024

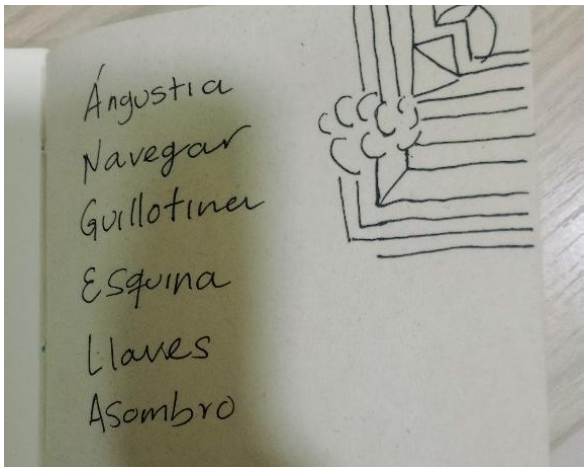


En un primer momento, para presentarnos, elaboramos un acróstico del nombre con que nos gusta ser reconocidas, poniendo en cada letra la primera palabra que se nos ocurriera en relación con la calle.

[20] La Casa Taller Raíz ya no existe; la persona que la habitaba y gestionaba decidió irse a vivir a un lugar más tranquilo, ya que en el pasaje venía aumentando el ruido por la presencia creciente de personas en las noches.

Figura 5

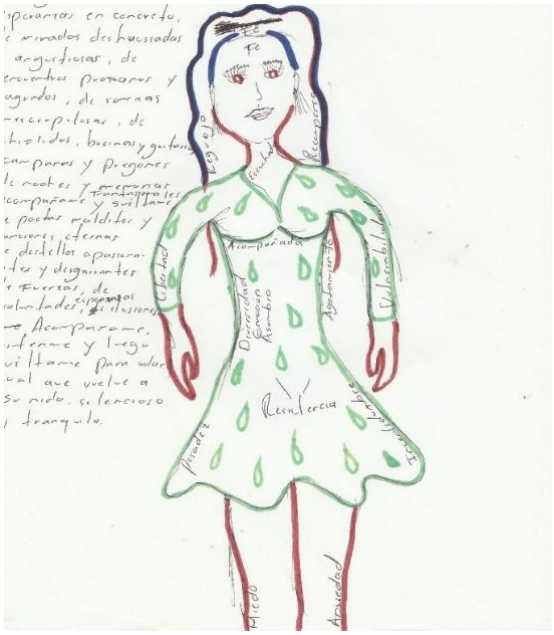
Acróstico realizado en el taller de escritura creativa “las mujereres narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024



Después, pasamos a la elaboración de una cartografía corporal, sustentada en los postulados de los feminismos donde las experiencias corporales son fundamentales en la producción de conocimiento y cada cuerpo se entiende como un mapa de vivencias y significados (Martínez Pozo, 2020).

Figura 6

Ejercicio de corpografía realizado en el taller de escritura creativa “las mujereres narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024



Dibujamos una silueta en la cual debíamos ubicar emociones positivas y negativas que habíamos experimentado en el espacio público. Al terminar, escogíamos una emoción y, a partir de ella, le escribíamos un texto a la ciudad. Finalmente, construimos un texto colectivo, a modo de manifiesto, sobre lo que necesitamos las mujeres para habitar la calle con tranquilidad.

En la segunda sesión realizamos un ejercicio de cartografía social del pasaje, donde participaron cinco mujeres. Éste tuvo lugar en Ruda, en las mesas que hay al aire libre, con la intención de que pudiéramos observar el espacio, activar recuerdos e integrar lo que percibíamos en el ejercicio. Para ello, cada una dibujó un mapa del pasaje en el que, posteriormente, ubicamos: lugares visitados, lugares a los que nunca habíamos ido, a los que nunca iríamos, los que más nos gustan, los que menos nos gustan, los que visitamos en la noche y en el día, lugares masculinizados y feminizados, aquellos con los que nos sentimos identificadas y con los que no; así como lugares en los que nos hemos sentido seguras, inseguras, felices, tristes, enojadas (rabia), temerosas (miedo) y acogidas. Además, también pudimos centrarnos en los sentidos y ubicar sensaciones, olores, texturas, sabores, imágenes y sonidos. Al final, escribimos un texto que respondiera la pregunta ¿Qué transformaríamos del pasaje para que sea un lugar más seguro para las mujeres?

Las emociones marcaron el desarrollo de este taller, pero no como categorías aisladas; en las conversaciones y relatos emergieron en relaciones contrarias el miedo, la rabia y la ansiedad, así como la valentía, la alegría, el deseo, la tranquilidad y el asombro; mostrándonos que la relación de las mujeres con la calle es compleja y, en contradicción a lo que se ha creído y esperado, va más allá de la concepción de mujer víctima vs espacio hostil, sino que constituye una relación dialéctica donde los afectos y las sensaciones se tensionan, se superponen y a menudo coexisten en un mismo cuerpo y momento. Así, la calle para ellas es a la vez territorio de opresión (cuando se sienten en peligro y son violentadas, discriminadas o excluidas) y escenario de emancipación (cuando salen en la noche, se arriesgan, disfrutan en soledad o con otras).

Esta contradicción devela la realidad del espacio público como un proceso en constante disputa; cuando las mujeres describían la calle como un escenario de fiesta, alegría, encuentro y reivindicación no ignoraban el peligro, sino que lo confrontaban con prácticas colectivas de goce; así como lo señalan Massey & Bernal (1998), la ciudad es un cruce de

trayectorias en conflicto donde el poder se ejerce, pero también se resiste. En este sentido, el taller captó los momentos donde la calle deja de ser miedo, lejanía, extrañeza, hostilidad para convertirse en un espacio resignificado por ellas, siendo encuentro, fiesta, arte y reivindicación.[21]

Pero este ejercicio no solo generó datos valiosos, sino que también fue la posibilidad de propiciar conversaciones y encuentros entre mujeres, donde se identificaron experiencias y luchas comunes, expresaron palabras de solidaridad y comprensión, y reafirmaron la importancia de la colectividad (incluso hablaron de continuar realizando este tipo de encuentros). Además, las participantes resaltaron su gusto por espacios de investigación que no fueran meramente extractivistas, sino que incentivaran la realización de preguntas y reflexiones para sus propias vidas de una manera diferente, como sucedió con la escritura creativa.

Además de las técnicas enunciadas, para conocer las transformaciones del pasaje y develar la incidencia del Estado y la empresa privada, realicé una revisión documental[22] que incluyó páginas web y textos oficiales para conocer políticas públicas, normativas e investigaciones no académicas que me condujeran a analizar cómo se ha concebido el derecho de las mujeres a la ciudad y el espacio público desde la institucionalidad y su alianza con la empresa privada y qué esfuerzos y avances se han presentado al respecto. Para ello revisé las páginas web de la Agencia APP (Agencia para la Gestión del Paisaje, el Patrimonio y las Alianzas Público Privadas), el Distrito San Ignacio y la Alcaldía de Medellín (en particular lo relacionado con la Gerencia del Centro y la Subsecretaría de Espacio Público), y documentos como el POT 2014-2026 (Plan de Ordenamiento Territorial) y los resultados del programa Ciudades Seguras.

También revisé notas de prensa y las redes sociales de Ruda y Ubuntu, permitiéndome ahondar en los discursos políticos y las prácticas de apropiación que se han desarrollado en el tiempo, enfatizando en las actividades y eventos que han realizado, cómo se han

[21] Estas reflexiones, me llevaron a considerar en el análisis conceptos como la resistencia, centrándome principalmente en las resistencias cotidianas, donde los afectos y las emociones aparecen como movilizadores fundamentales, que se integran con otra categoría determinante que es el cuidado; todo esto lo abordo en el capítulo 3.

[22] Esta técnica tiene como fin analizar e interpretar documentos, a partir de la sistematización, para evidenciar un conocimiento construido previo a la investigación que se va a desarrollar; es traer un pensamiento pasado al presente (Gómez, 2011).

promocionado, el registro que han hecho de las personas que han asistido y los comentarios de las publicaciones.

Por último, realicé entrevistas semiestructuradas con dos trabajadores de la Gerencia del Centro de la administración anterior, con la gestora cultural del Distrito San Ignacio, con una de las fundadoras de Ruda[23] y con su actual administradora, con la dueña de Ubuntu, con el administrador de la Jaus y con una de las socias de la Unión de Ciudadanas de Colombia.[24] Estos testimonios dieron lugar al análisis de las relaciones de poder desde una perspectiva de género, considerando el papel de actores fundamentales como el Estado y la empresa privada en la producción del espacio.

Para examinar lo encontrado en campo, utilicé el análisis de contenido desde una perspectiva interseccional. El análisis de contenido es un proceso sistemático que permite extraer significados y patrones a partir de la información compilada, por medio de la recolección, codificación, categorización y análisis de datos (Cáceres, 2003). Llevarlo a cabo desde la perspectiva interseccional, siguiendo a Sánchez-Melero & Gil-Jaurena (2015), significó acercarme a las categorías sociales no como elementos estáticos, sino como construcciones dinámicas que deben ser entendidas en un contexto temporal y espacial específico, identificando sus relaciones y su influencia en las experiencias de las personas y en la configuración del espacio. Con ello pude desarrollar una investigación que reconoce y valora la diversidad, evitando adscripciones fijas y simplificaciones excesivas.

En consonancia, realicé el análisis de datos de la siguiente forma:

1. Sistematización: de acuerdo con lo recomendado por Dabenigno (2017), durante y después del trabajo de campo transcribí y construí los memos de las entrevistas (autoevaluación) y del taller. En las transcripciones incluí elementos observados en la conversación, como

[23] Inicialmente, el Café Ruda hacía parte de la Red Feminista Antimilitarista, sin embargo, esta organización se transformó y pasó a llamarse Republicanas Populares. Esto implicó un cambio en los liderazgos de la organización y, por tanto, en la administración del Café. Por ser un cambio reciente, decidí entrevistar a una de las fundadoras del proyecto que, aunque ya no hace parte de éste, me permitió comprender la historia, los objetivos iniciales y las transformaciones que evidenció en el espacio público después de su llegada.

[24] Una ONG que defiende los derechos humanos de las mujeres, en particular los relacionados con la participación política, la cual tiene su sede en el pasaje hace más de 35 años.

gestos, silencios, tonos, emociones, sucesos que se presentaron mientras el encuentro, y la caracterización del escenario.

Durante todo el proceso investigativo utilicé un diario de campo para consignar lo observado, en el que logro dar cuenta de las interacciones cotidianas de los sujetos en el espacio, y de mis propias experiencias, teniendo en cuenta elementos como la temporalidad de la observación (fecha, hora) y la caracterización del lugar. Posteriormente, codifiqué las anotaciones con colores, respondiendo a las categorías analíticas, y transcribí los apartados que consideré relevantes para la construcción de hallazgos. Desde el enfoque situado que decidí asumir, la toma de notas no solo fue un registro etnográfico, sino un mapa de mis propias vulnerabilidades, emociones y experiencias en el campo.

Por otro lado, la información documental (prensa, sitios web, documentos oficiales, redes sociales) la sistematicé en fichas bibliográficas (en Word) que incluyeron categorías analíticas, citas textuales y comentarios personales.

2. Codificación: los textos, documentos, entrevistas y notas de campo los segmenté de acuerdo con las categorías analíticas que definí antes y durante el desarrollo de la investigación, es decir que la codificación estuvo abierta, como se evidencia en esta memoria metodológica, pues durante el trabajo de campo surgieron otras categorías que incorporé gradualmente a partir de “rondas de codificación”, tal y como propone Dabenigno (2017) , lo que implicó su revisión de manera constante.

Para esto utilicé el programa Atlas.ti, donde inserté los códigos de forma manual en los apartados que consideré pertinentes para esta investigación. Posteriormente, agrupé la información contrastando categorías, sujetos y técnicas de investigación.

Este enfoque integrado me ayudó a captar cómo las experiencias de apropiación del espacio público están atravesadas por diferentes identidades y opresiones, alineándose con la etnografía feminista que propone visibilizar voces y experiencias no hegemónicas, potenciando una comprensión multidimensional de cómo las mujeres negocian y reconfiguran el espacio público en un contexto de relaciones de poder. Esto fue posible por medio de la triangulación de fuentes y de datos, con la que logré acercarme de una forma dialéctica al objeto de estudio.

Estas formas de experimentar y estudiar el espacio me posibilitaron acceder a conversaciones espontáneas, y generar confianza tanto con personas conocidas como desconocidas. Al mismo tiempo, al explicitar desde el principio mis intenciones investigativas, logré construir un ambiente de apertura que favoreció la interlocución. Pude ser partícipe activa del contexto, habitar el espacio, ser observadora, permitirme el asombro, pero también ser observada e interpelada, emocionarme, sentir la experiencia investigativa.

2.2. Practicando la objetividad feminista

Las particularidades del espacio influenciaron la forma en que construí y apliqué la metodología, así como el posterior análisis de datos. Al ser habitado principalmente por personas cercanas a la academia, a las artes y a los movimientos sociales (en su mayoría feministas), los testimonios que compilé están atravesados por conocimientos previos y reflexiones en torno a sus identidades y realidades sexo-genéricas, étnicas, de clase social, entre otras. Este sesgo en mi investigación me permitió acceder a conversaciones, análisis e interpretaciones profundas con mis interlocutoras e interlocutores sobre las relaciones de género en el espacio, logrando discusiones complejas alrededor de matrices de opresión como la heterosexualidad, el racismo estructural, la exclusión de la maternidad de los espacios públicos, el sexismo, el capacitismo, etc. A la vez, implicó limitaciones, en tanto las experiencias registradas no reflejan la realidad de las mujeres con menor capital económico y educativo, como las trabajadoras informales, las artistas callejeras y las habitantes de calle, constituyendo un vacío epistémico que deja por fuera la posibilidad de comprender el espacio desde la experiencia de cuerpos particularmente marcados por la precarización.[25]

Reconocer estos vacíos posiciona mi mirada como investigadora y deja en evidencia que mis palabras son parciales. Esto se alinea con lo planteado por Haraway (1995), quien cuestiona la objetividad impuesta por "la ciencia patriarcal" que se ha concebido como neutral y verdadera. Su crítica denuncia sesgos androcéntricos y desmonta la figura de quien investiga como un sujeto desencarnado que puede observar desde afuera sin ser afectado y

[25] Aunque durante la observación participante documenté sus dinámicas de uso y apropiación del espacio y logré conversar de manera espontánea con una de ellas porque, aunque se lo propuse, se negó a ser entrevistada.

sin enunciar el lugar desde el que lo hace, lo cual ha servido para ocultar posiciones de privilegio en la investigación.

La autora propone sustituir esta objetividad, que refleja la perspectiva de grupos dominantes (hombres blancos, occidentales, de clase alta), por una objetividad feminista que se fundamenta en el conocimiento situado, que implica reconocer que el saber emerge desde cuerpos y localizaciones particulares que se enmarcan en las estructuras de poder de género, clase social, origen étnico, etc.; lo que implica asumir una perspectiva parcial, localizada y crítica, con la que podemos identificar y nombrar explícitamente desde dónde miramos y cómo esto influye en lo que podemos ver.

Esto me posibilitó comprender que mi cuerpo incide en los datos, que mi mirada está atravesada por mis propias luchas y construcciones individuales y colectivas, y que mis datos no son puros, sino que hacen parte de un encuentro situado.

En este proceso, me reconocí como un cuerpo que ha negociado su visibilidad en espacios hostiles; una mujer que ha sentido miedo al caminar sola por la calle, que ha enfrentado el acoso sexual callejero y que habita espacios públicos diseñados para cuerpos masculinizados y heterosexuales. Al mismo tiempo, soy consciente de que mi experiencia no es universal; como mujer cis blanco-mestiza con acceso a formación universitaria cuento con herramientas académicas para analizar críticamente las relaciones de poder que atraviesan mis propias experiencias y las de otras mujeres; además mi expresión de género de mujer “normada” (que se acerca a las concepciones hegemónicas de feminidad), me permite elegir cuándo y dónde exponerme, una posibilidad que algunas de mis interlocutoras no tienen por su identidad sexo-genérica y/o pertenencia étnica.

Habitar el espacio siendo consciente de mi posición y, por tanto, de las diferencias, se convirtió en la posibilidad de observar y escuchar con mayor apertura, de dejar que “esa realidad” me afectara y transformara mi proceso investigativo. Entonces, aparecieron preguntas por las resistencias cotidianas, las emociones, el ocio, los afectos, la heterosexualidad obligatoria como sistema de opresión que también determina la configuración de los espacios, el cuidado y la visibilidad-invisibilidad de los cuerpos. Esto, como se ha evidenciado, no implica que mi mirada haya logrado abarcarlo todo, por el contrario, hay vacíos que prevalecen por las limitaciones de este cuerpo que habito y por las condiciones espacio temporales de esta investigación, como las anteriormente enunciadas.

Al respecto, quiero narrar una de las experiencias más trascendentales que viví en campo. Anais es una mujer trans que habita el pasaje; a ella la conocía de antes y habíamos compartido diversos espacios artísticos, así que le propuse entrevistarla. Aunque el formato fuera más una conversación, pensé en lo que quería preguntarle y en la importancia de ahondar en su experiencia como mujer trans, sabiendo que era diferente a la mía. Sin embargo, muchos de sus relatos me hacían pensar en lo alejada que estaba de su realidad. Una de las cosas que más me resonó fue escucharla afirmando que cuando ella llegaba a un lugar las miradas se apartaban, la gente no quería verla, experimentaba una especie de invisibilización. Esta experiencia era totalmente opuesta a las de las mujeres cis entrevistadas (y a la mía), pues afirmaban que una de las cosas que más las abrumaba de salir a la calle era sentir las miradas constantes, la interpelación permanente de desconocidos, el no poder ser invisibles y disfrutar del anonimato, que es uno de los ideales urbanos de las ciudades industriales, donde está la posibilidad de mezclarse con otras personas, recorrer las calles y observar de forma distante (Kern, 2021).

Aunque este contraste me impactó y me quedé pensando en la importancia de reconocer esa experiencia y darle lugar en mi investigación, luego me daría cuenta de que no había comprendido de qué me estaba hablando. Otro día, después de terminar la segunda sesión del taller de escritura, estábamos sentadas en una mesa de Ruda, cuando un hombre se acercó a pedir una silla vacía que estaba al lado de Juli, pero el hombre no le habló a ella, me habló a mí y yo le respondí tranquilamente que podía tomarla. Después del suceso, Anais me dijo: “ves, es eso a lo que me refiero, el man te habló a ti”. Pero yo seguía sin entender, al punto que defendí que no se refiriera a ella porque yo lo conocía; entonces tuvo que explicarme: “que el man te habló a ti y no a mí, y la silla estaba a mi lado”. Fue en ese momento que pude comprender lo que Anais había verbalizado desde la entrevista y que reiteró en la primera sesión del taller: “eso era no ser vista”. Para mí fue muy doloroso, porque empaticé con su frustración, pero también porque dejé en evidencia mi propia naturalización de la invisibilidad de las existencias trans. Me sentí incómoda, le agradecí por tener la paciencia para explicarme y hacerme ver aquello que me estaba vedado, y le ofrecí una disculpa.

Esta experiencia me llevó a problematizar la visibilidad-invisibilidad de las mujeres en el espacio público como fenómenos no homogéneos, por lo que también me hizo ver la

necesidad de poner en discusión conceptos como el anonimato y el reconocimiento ¿Qué significa ser invisible cuando es sinónimo de exclusión, no de libertad? ¿Cómo se concibe la visibilidad cuando la mirada del otro puede ser una forma de validación, pero también de violencia? Estas preguntas se convirtieron en el eje del capítulo 4, donde la historia de Anais ocupa un lugar central no como caso aislado, sino como lente para cuestionar las situaciones cotidianas de visibilidad-invisibilidad que estructuran nuestra relación con la ciudad. Además, reafirmó la importancia de problematizar la heterosexualidad obligatoria para comprender las relaciones de poder, al ser una matriz de opresión que condiciona los espacios y los cuerpos, vigilando que se conserven las normas hegemónicas que definen los roles en el sistema binario (hombre-mujer) (McDowell, 2000).[26]

Todo ello reafirmó mi necesidad de transversalizar la interseccionalidad en mi investigación y no únicamente en el análisis de datos. Como sostiene Viveros Vigoya (2016) ésta es una perspectiva teórica y metodológica que propone entender cómo diferentes relaciones de poder se entrelazan y configuran experiencias multidimensionales de dominación y opresión (en torno a categorías como el género, la clase social y la raza), centrándose en las vivencias concretas de grupos oprimidos, para revelar cómo operan las estructuras de poder en relación con las identidades, desafiando así narrativas universalistas y visiones hegemónicas de lo social.

En mi trabajo, la adopción de este enfoque responde a la necesidad de comprender cómo se materializan estas categorías en un contexto espacio-temporal localizado, pues más que una suma de opresiones, la interseccionalidad se ocupa de evidenciar experiencias particulares en un momento y espacio determinados (Viveros Vigoya, 2016).

Zaragocin (2018) realiza una crítica a las concepciones estáticas de los lugares y las identidades, resaltando su carácter relacional y enfatiza en la importancia de entender las estructuras de poder de forma situada. Por ejemplo, desde este enfoque poscolonial, se reconoce la existencia de espacios indeterminados, donde se pueden presentar formas alternativas de sociabilidad que se alejan de los mandatos normativos de género, como ocurre en locales como Ruda y Ubuntu.

[26] Tal y como lo plantea Rich (1996) se trata de una institución política e ideológica que tiene como objetivo imponer lealtad emocional y erótica de las mujeres hacia los hombres para la prevalencia del poder masculino.

Con esta visión comprendo que las percepciones frente a la apropiación, la seguridad, el miedo, la autonomía, el cuidado, etc., que son algunas de las que exploré, están determinadas por múltiples experiencias que tienen lugar en los cuerpos (sujetos) ubicados en determinados contextos urbanos. La interseccionalidad nos revela cómo un mismo espacio puede ser vivido de manera profundamente diferente según las expresiones identitarias de quienes lo habitan y las estructuras de poder que se imponen sobre los cuerpos. De esta manera, además de vincular a mi investigación mujeres que cuentan con experiencias de vida diversas, determinadas por sus roles e identidades en relación con su origen étnico, su identidad y expresión de sexo-genérica, su orientación sexual, sus condiciones físicas y económicas; comprendo que sus vivencias necesitan ser ubicadas en un contexto y que debo establecer relaciones entre las matrices de opresión que les atraviesan.

Al respecto, Zaragocin (2018) enfatiza en la importancia de entender la interseccionalidad en relación con el espacio, pues éste incide en las formas en que diferentes cuerpos e identidades viven las opresiones o privilegios. El diseño urbano, las dinámicas sociales y las prácticas cotidianas de los lugares producen y reproducen las opresiones, o también pueden atenuar o resistir a éstas por medio de prácticas colectivas (como sucede en Ruda y Ubuntu). Esto me ayudó a evidenciar que el pasaje no es igual para todas y que lo que ellas experimentan en ese espacio público no implica que así sea su relación con el resto de la ciudad. Por ejemplo, el Pasaje Cervantes puede ser percibido como un lugar peligroso por una mujer habituada a espacios con una estética distinta, caracterizados por mayor orden, limpieza, iluminación, amplitud, sistemas de vigilancia no policial (como cámaras de seguridad y seguridad privada), así como dinámicas sociales orientadas al consumo y frecuentadas principalmente por personas de clases medias y altas. Este tipo de características suele asociarse con la seguridad, como ocurre en sectores como Provenza, en El Poblado, una de las zonas de mayor actividad comercial, turística y de ocio en Medellín.

Otro aspecto fundamental en esta etnografía feminista, como lo enuncié al inicio, es alinear una reflexión constante con la ética del cuidado, la cual pasa por reconocer y explicitar mi posicionamiento y las posibles afectaciones a las personas que participaron en la investigación. Esto implica responsabilidad hacia ellas, reconociendo su humanidad y dignidad (Harding, 2002). Al respecto, realicé unas prácticas de cuidado en campo como la firma de consentimientos informados, donde me autorizaban a usar lo surgido en la

conversación, grabar en audio, hacer registro fotográfico y poner su nombre en el texto final. Además, les expliqué que la grabación podía ser pausada en el momento en que lo consideraran pertinente o que podía omitir algo que hubieran dicho y que ya no quisieran que fuera público. También les di la posibilidad de no responder las preguntas que desearan y de preguntarme, interpelarme o hacerme sugerencias sobre el proceso investigativo o sobre mi propia experiencia como mujer en el espacio público.

Traté de que las conversaciones fueran tranquilas, de explicitar hechos que para mí eran relevantes como mujer que habita la ciudad, para generar un ambiente de confianza y horizontalidad, y para activar la memoria, explorando otras formas de conectarme con las entrevistadas, exponiendo mi propia vulnerabilidad. Así mismo, realicé los ejercicios de escritura y cartografía igual que ellas y se los compartí.

Este recorrido metodológico fue un acto de re-conocimiento colectivo, un ejercicio de vulnerabilidad compartida y la posibilidad de imaginar otras formas de ser y estar en la ciudad como mujeres, habitando y resistiendo desde nuestras diferencias. A través de las técnicas de investigación y de mi perspectiva feminista, traté de que este proyecto no fuera un documento académico que pretende ser objetivo, sino un texto que abre el diálogo, deja preguntas, y evidencia una postura política, donde nuestras voces, cuerpos, emociones y afectos desafían las narrativas hegemónicas sobre el espacio público. Por ello, se encontrarán vacíos, contradicciones, incomodidades y nuevas posibilidades de continuar construyendo conocimiento, porque éste es un camino inacabado, un mapa incompleto de un territorio cambiante, ambivalente, atravesado por negociaciones y disputas.

3. Capítulo 1. ¿Se puede planificar la apropiación?: incidencia del Estado y la empresa privada en la configuración del espacio público

"Para el poder político el espacio público debe ser extremadamente controlado"
(Borja, 2016, p. 7)

El Centro de Medellín ha venido atravesando un proceso de transformación impulsado por la administración distrital en alianza con el sector privado, con injerencia de actores sociales, culturales y artísticos presentes en el territorio. Entidades como la Subsecretaría de Espacio Público, la Gerencia del Centro,[27] la Agencia APP (Agencia para la Gestión del Paisaje, el Patrimonio y las Alianzas Público Privadas)[28] y el Distrito San Ignacio,[29] este último con influencia específica en el sector en el que se encuentra el Pasaje Cervantes, inciden en la planificación urbana. Así lo evidencian los programas y documentos oficiales que promueven una imagen estratégica de un territorio para el disfrute del arte, la cultura, el patrimonio, la educación, servicios y comercio, bajo principios de habitabilidad, sostenibilidad y convivencia, donde se busca atraer inversión y un mayor número de residentes (*Gerencia del Centro*, s. f.). Bajo esta lógica, estas entidades no solo se han centrado en realizar intervenciones físicas en el espacio público, sino también en promover su apropiación, tal y como lo expresan en sus discursos.

En este capítulo presento un análisis sobre cómo el Estado y la empresa privada conciben y producen el espacio público y cómo esto se refleja en el Pasaje Cervantes, empleando las categorías de Henri Lefebvre sobre la producción del espacio, en especial el espacio concebido, y las perspectivas críticas de las geografías feministas. Desde estos enfoques abordo las tensiones y contradicciones en las dinámicas entre lo público y lo

[27] La Gerencia del Centro es una dependencia del Despacho del alcalde, por lo que hace parte del gabinete municipal, la cual se presenta como un órgano articulador entre actores públicos, privados y comunitarios que intervienen en la Comuna 10 (la Candelaria), donde está ubicado el Centro, además de poner en marcha iniciativas propias por el desarrollo del territorio (*Gerencia del Centro,* s. f.).
[28] Es una entidad descentralizada de la Alcaldía de Medellín, con autonomía administrativa, financiera y presupuestal, aunque hace parte del presupuesto general del Distrito. Su objetivo principal es gestionar y garantizar la sostenibilidad del espacio público, el paisaje y el patrimonio de la ciudad, así como realizar la gestión de recursos y fomentar inversión de capitales privados (*Agencia APP,* s. f.).
[29] Una alianza público privada de la que hablaré más adelante.

privado, así como los discursos y acciones en torno a la seguridad, la participación ciudadana y la transversalización de la perspectiva de género.

3.1. La materialización del espacio concebido

El Pasaje Cervantes se encuentra ubicado en el sector San Ignacio, un área estratégica del Centro de la ciudad, reconocida oficialmente como “territorio cultural y educativo” por la fuerte presencia de instituciones educativas, corporaciones, entidades culturales, organizaciones y colectivos artísticos. Esto ha hecho que se consolide como un espacio para el esparcimiento y el ocio creativo, combinando una oferta cultural y educativa diversa; la más amplia de la ciudad según la Gerencia del Centro (Gerencia del Centro, s. f.). En este contexto, para entender la transformación y las dinámicas de uso y apropiación del pasaje, es necesario problematizar las lógicas tradicionales de planeación urbana en Medellín.

Según Kern (2021) la planeación se muestra como un campo científico, objetivo y racional, al servicio de una ciudadanía genérica, ignorando las diferencias y relaciones de poder que operan en la ciudad. Esta pretendida neutralidad se inscribe en lo que Lefebvre (2013) conceptualizó como el espacio concebido; aquel que surge de la planificación territorial basada en discursos técnicos, económicos y políticos, los cuales determinan cómo debe ser utilizado y experimentado el espacio urbano. Este espacio, asociado a las representaciones y la abstracción, es diseñado por personas vinculadas al Estado y a empresas privadas con gran poder económico. Estas personas, expertas en disciplinas como arquitectura, urbanismo, ingeniería y planeación, configuran un espacio que se presenta como objetivo y racional, pero que está profundamente influenciado por los intereses de las clases sociales dominantes. A esta postura se articula la mirada de las geografías feministas, evidenciando que la planeación urbana no solo refleja la dominación de clase, sino también las relaciones asimétricas de poder basadas en el género (así como el racismo estructural, el capacitismo, etc.). Como señala Soto Villagrán (2016), la ciudad se construye a partir de un carácter sexista, basada en patrones espaciales masculinos que se imponen como universales, excluyendo sistemáticamente a las mujeres de los procesos de planeación y del derecho pleno a la ciudad. De esta manera, el urbanismo consolida el poder económico de las clases sociales

dominantes a la vez que refuerza el orden de género (binario y heterosexual) mediante la construcción de diseños que ignoran experiencias, necesidades y cuerpos feminizados.

Bajo esta lógica, las ciudades cuentan con diversos instrumentos y proyectos que delimitan y reglamentan la configuración, ocupación y uso de los espacios. En Medellín, el principal marco normativo es el Plan de Ordenamiento Territorial (POT), el cual orienta el desarrollo urbano y determina la utilización y transformación del suelo. En éste se definen unas Áreas de Intervención Estratégica (AIE) que son porciones del territorio con mayores oportunidades de transformación, que permiten concretar un modelo de ocupación. En éstas se emplean medidas para mejoras físicas y funcionales, acompañadas de apuestas económicas y sociales. Según el documento (Alcaldía de Medellín, 2014), dentro de estas áreas se encuentra el Centro Tradicional, en el que se pretenden mejorar la seguridad, la movilidad, la legalidad y la convivencia ciudadana. Para lograr este objetivo se plantean estrategias como: rehabitar el Centro, adecuando sistemas públicos y habilitando el suelo para nueva vivienda e implementando políticas de reciclaje y recuperación de edificios; mejorar el espacio público para la convivencia, promoviendo una sana apropiación y control; visibilizar la presencia de la institucionalidad con servicios para la comunidad; y potenciar el patrimonio cultural. Cabe aclarar que en ninguna de estas estrategias se contemplan las particularidades de las experiencias de las mujeres en la ciudad ni su sistemática exclusión y discriminación de la vida urbana.

Como plantea Lefebvre (2013), estas herramientas de gestión urbana distan de ser imparciales; al contrario, contribuyen a modelar un espacio político y económico, que en el POT se evidencia en la implementación de reglamentaciones orientadas al control y a una apropiación regulada del territorio. Según el autor, las transformaciones urbanas reflejan las ideas e intereses de quienes planifican el espacio, razón por la cual, aunque en este tipo de documentos se reivindique el espacio urbano (público) como un ámbito al servicio de las personas, prevalece la imposición del espacio concebido, un espacio proyectado y especializado, diseñado principalmente para el consumo, cuyos usos son determinados por las normas establecidas. En este sentido, la planificación urbana reproduce dinámicas que condicionan la experiencia cotidiana de la ciudad, subordinándola a diseños preestablecidos y excluyentes.

Estos mecanismos de planificación encuentran su correlato operativo en entidades como la Agencia APP, que materializa el espacio concebido mediante instrumentos de gestión concreta que, como veremos, ejemplifican cómo la idea de lo público se subordina a las lógicas de la rentabilidad.

Según la Agencia APP (s. f.), ésta se ha enfocado en promover y mejorar espacios en el Centro con miras a satisfacer necesidades como la recreación, educación, cultura y asistencia social. En sus funciones está optimizar el paisaje, patrimonio e infraestructura pública para mejorar la calidad urbana y respaldar el posicionamiento estratégico de la ciudad y el marketing urbano; liderar alianzas público-privadas (atraer inversión privada) para el desarrollo, la inclusión y la equidad; y generar beneficios (sociales y económicos) para el sector público, a la vez que posibilita que el sector privado obtenga una rentabilidad proporcional a su inversión.

En este sentido, la agencia promueve una intervención urbana que, a pesar de adoptar discursos sobre el beneficio social y la equidad, hace énfasis en la atracción de capital privado y en la comercialización del espacio urbano, respondiendo a unos intereses y a unas políticas económicas (capitalistas) mundiales, nacionales y locales (Lefebvre, 2013). Así, tras la intención de mejoras urbanas se encuentra una lógica de mercantilización del territorio, donde lo social queda subordinado al mercado.

Esto se hace más evidente en el instrumento de Aprovechamiento Económico del Espacio Público (AEEP).[30] Este mecanismo, que establece el pago de tarifas por el uso comercial del espacio público, se presenta oficialmente como una herramienta para garantizar su protección, uso sostenible y disfrute colectivo mediante la suscripción de contratos regulados (Agencia APP, s. f.). Según el discurso institucional, el instrumento busca aumentar la capacidad de atención de los establecimientos comerciales, promover el uso equitativo y sostenible del espacio público, revitalizar y transformar áreas con escasa dinámica urbana, y recuperar espacios deteriorados o indebidamente ocupados, todo ello en aras del desarrollo económico y la mejora de corredores estratégicos.

De este modo, la materialización del espacio concebido a través de la APP implica la privatización del espacio público, convirtiéndolo en un recurso dentro de una lógica de

[30] Éste se estableció inicialmente para consolidar la reactivación económica después de la pandemia (durante este periodo, se bajaron las tarifas para incentivar el uso del espacio público con fines comerciales).

inversiones y ganancias, donde prevalecen los intereses de las empresas. Como señala Borja (2016), en este proceso el espacio deviene mercancía; se privatiza progresivamente, se degrada en su función social y se convierte en un instrumento central de la acumulación capitalista, transformando lo que era un bien colectivo en un activo más del mercado inmobiliario y financiero.

Esto revela cómo el espacio concebido privilegia la imagen urbana sobre la experiencia vivida por sus habitantes (espacio vivido) (Lefebvre, 2013). Mientras se promueven transformaciones físicas en el espacio público para mejorar su habitabilidad con acciones como iluminar zonas oscuras, peatonalizar calles, hacer jardines y jornadas de limpieza e intervenciones artísticas, murales y urbanismo, no existe una garantía efectiva de que estas iniciativas beneficien a los grupos históricamente excluidos del espacio urbano, como mujeres y población LGBTIQ+, personas racializadas y con discapacidad.

En el Pasaje Cervantes esto se hace visible en las dinámicas de ocupación del espacio, donde los negocios formales, al pagar por expandir sus mesas fuera del local, extienden sus prácticas privadas al espacio público, limitando el uso de éste a quienes llegan a comprar, generando efectos excluyentes como la reducción de la acera para sentarse o transitar, el desplazamiento de habitantes de calle, la restricción de la accesibilidad para quienes tienen problemas de movilidad y la generación de dinámicas comerciales que dejan por fuera economías informales.

Siguiendo las ideas de Lefebvre (2013) sobre el espacio concebido, este tipo de prácticas que operan bajo la retórica de la protección, la sostenibilidad y la colectivización, consolidan un modelo de acceso al espacio público condicionado por la capacidad de pago. Así, lejos de garantizar un disfrute colectivo, el instrumento AEEP normaliza una ocupación diferencial, que deja por fuera a las personas en condiciones de mayor vulnerabilidad económica.

El autor indica que este tipo de planeación, basada en una apropiación controlada del espacio, ejerce una forma de dominación sobre la vida cotidiana en la que opera la ideología, reforzando el poder hegemónico y promoviendo la alienación entre las personas, al imponer valores e imaginarios de los grupos dominantes. De este modo, se configura una cotidianidad programada, en la que se manipulan las necesidades y deseos. Esto se materializa con el urbanismo al moldear los espacios físicos según las lógicas del poder y el control,

subordinando la experiencia urbana a intereses que excluyen la pluralidad de formas de habitar.

En este sentido, aunque existan unas prácticas de apropiación y unas apuestas políticas que distan de la ideología dominante promovida por las empresas privadas y el Estado, como se verá en los siguientes capítulos, el Pasaje Cervantes no escapa a los lineamientos de la planeación urbana que privilegian el lucro sobre la función social del espacio.

3.2. Lo público en disputa

Como lo mencioné al inicio de este capítulo, uno de los proyectos de ciudad que tiene gran incidencia en el sector en el que se encuentra el Pasaje Cervantes es el Distrito San Ignacio, una alianza público privada que inicia en el 2017 con el nombre de "Proyecto San Ignacio, Patrimonio, Cultura y Educación". Esta apuesta se gesta desde la empresa privada, con la participación de Proantioquia,[31] Grupo Argos[32] y Comfama.[33] Posteriormente, en 2020, se unió la Universidad de Antioquia con el programa Cultura Centro[34] y cuenta con el apoyo de la Alcaldía de Medellín. Este proyecto se plantea como fin la gestión integral del territorio y tiene como objetivo

> incentivar y mejorar el uso y la apropiación del espacio público, aportar a la protección y activación del patrimonio material e inmaterial; fortalecer y dinamizar la actividad creativa, cultural y educativa; cuidar el sentido de vecindad; atraer a

[31] Es una fundación nacida en 1975, que congrega a las empresas y empresarios más poderosos de Antioquia (Franco, 2025), con la intención de "estimular al sector privado para que participe en espacios de formulación, discusión e instrumentación de políticas públicas", desde donde promueven "el desarrollo económico, rural, social y cultural, el aumento de la calidad y la pertinencia de la educación, y el fortalecimiento de la institucionalidad" (Proantioquia, s. f.). Ésta se ha expresado abiertamente a favor de posturas políticas de derecha, evidenciando su apuesta ideológica.

[32] Es una empresa matriz colombiana con presencia en el continente americano, enfocada en la industria de la construcción (Grupo Argos, s. f.). Ésta, a su vez, hace parte de Proantioquia.

[33] Es una Caja de Compensación Familiar de Antioquia que ofrece "servicios financieros, de aprendizaje, salud, empleo, cultura, ocio y hábitat" y su principal objetivo es la promoción de la clase media (Comfama, s. f.). Su director, David Escobar, hace parte de la Junta Directiva de Proantioquia.

[34] Cultura Centro hace parte de la extensión universitaria, por medio de la cual se gestionan alianzas con actores externos a la institución para promover actividades académicas y culturales para la ciudadanía desde el Centro de la ciudad, en específico desde el Paraninfo, un edificio de la universidad ubicado en el sector San Ignacio (Universidad de Antioquia, s. f.).

> visitantes y a nuevos residentes; e incrementar el gozo ciudadano y el sentido de pertenencia. (Distrito San Ignacio, s.f., párr. 3)

Además, busca fortalecer la confianza en el sector productivo y las instituciones como motores de transformación, a través de cuatro líneas de acción: hábitat, patrimonio, educación y cultura, siendo esta última el eje articulador. Sus estrategias incluyen mejorar el espacio público con intervenciones urbanas, y fomentar una re-habitación sostenible que integre lo social y lo económico a nivel local y nacional (Distrito San Ignacio, s. f.).

Bajo estos discursos y a partir del relacionamiento constante con actores culturales, educativos y artísticos, quienes contribuyen con acciones en el espacio público (o en sus sedes), Distrito San Ignacio ha logrado posicionarse y ganar reconocimiento.[35] En este proceso se destaca la imagen de Comfama por ser la entidad encargada de gestionar el proyecto y porque goza de gran visibilidad en el Centro de la ciudad, especialmente en el sector San Ignacio, gracias a su amplia oferta cultural y de servicios.[36] Esta organización reconoce y promueve la influencia de grandes empresas privadas en la configuración del espacio público, a través de la inversión significativa de recursos en zonas estratégicas de la ciudad[37] (Guzmán, A., comunicación personal, 15 de mayo de 2024).

> La alianza Público-privada no es solamente una conjunción de inversión de moneda de unas empresas sino, sobre todo, es el valor de lo que invierten los habitantes de este territorio, para que este territorio camine hacia unos objetivos comunes que nos permitan decir "esto hace que se sostenga el Distrito", entonces está la alianza público-privada. Sí, ellos tienen un marco de entendimiento, es como un contrato entre ellos en el que dicen cuáles son las condiciones para poner la plata, cómo se debe manejar el recurso, quién pone qué. Porque, por ejemplo, la universidad no pone los dineros completos, sabemos que es más difícil pa' la U, entonces la U pone también valores en especie, como los otros actores: préstamos de sedes, recorridos,

[35] Esta propuesta se ha enfocado en impulsar acciones y procesos culturales y artísticos, ámbitos en los que ha ejercido su mayor influencia.
[36] La mayoría de las personas con las que dialogué desconocen en su totalidad cuáles son las empresas que hacen parte de esta alianza, afirmando que es un proyecto de Comfama.
[37] Como es el caso del Centro que, aunque se ha percibido como inseguro, viene posicionándose como un sector con gran potencial económico, cultural y turístico.

> nos han puesto profesionales para desarrollar líneas técnicas que nosotros no podemos hacer. (Guzmán, A., comunicación personal, 15 de mayo de 2025)

El modelo de financiamiento de este proyecto revela asimetrías en la distribución del poder. Las empresas privadas aportan la mayor parte de los recursos, lo que les otorga visibilidad, influencia en las decisiones y legitimidad frente a la ciudadanía. La Alcaldía, en cambio, es un aportante menor; mientras la universidad entra como “impulsora”, haciendo pequeñas contribuciones anuales y aportando, principalmente, en la disposición de personal e infraestructura para el desarrollo de actividades (Guzmán, A., comunicación personal, mayo 15 de 2024).

A pesar de estas diferencias, las acciones desarrolladas por Distrito San Ignacio en el territorio están supeditadas a la intervención estatal:

> Este proyecto tiene algo muy importante y es que no necesita la plata de la Alcaldía pa’ subsistir porque precisamente lo bueno de este proyecto es que ha podido ser independiente para sostener el recurso humano […]. Es que el Distrito lo sostiene es la gente que vive acá y pone su obra de teatro, su exposición, su lanzamiento de libro… Eso es lo que hace que exista, pero nosotros no podemos hacer un proyecto urbanístico sin la Alcaldía sentada en la mesa, los necesitamos conversando siempre porque las intervenciones (en la Plazuela San Ignacio), que son multidimensionales, tienen que ver con alumbrado público, recolección de residuos, habitantes de calle, consumo de sustancias, bandas criminales, ventas informales. Eso no es nuestro gobierno. Una cosa es que yo pueda decir: “venga, saquemos esta obra de teatro al espacio público, yo pago el día”, pero yo no me puedo meter a decirle a un habitante de calle: “vení, vamos pa’ Centro Día, yo te llevo en mi carro”, esa no es mi injerencia. (Guzmán, A., comunicación personal, 15 de mayo de 2025)

Este testimonio da cuenta de la convergencia y disputa de poderes en la producción del espacio urbano, donde se entrecruzan racionalizades empresariales y estatales. En este caso, se evidencian los límites de la acción privada y comunitaria para tratar problemáticas

estructurales del espacio público (alumbrado, tratamiento de residuos, presencia de habitantes de calle, problemas de seguridad).

Sin embargo, la relevancia de Distrito San Ignacio en la gestión territorial ha sido tal que fue incluido en el Plan de Desarrollo 2020-2023, lo que implicaba una asignación presupuestal, pero se presentaron disputas respecto a la gestión de los recursos:

> El alcalde anterior lo metió dentro del Plan de Desarrollo con el nombre Distrito San Ignacio, lo cual no está mal ¡Qué bueno! Porque eso nos facilitaba un presupuesto, pero de ese presupuesto muy poquito llegó… Es decir, finalmente alguien más usó el proyecto Distrito San Ignacio aprobado por el Plan de Desarrollo como un rubro. Porque todos los proyectos en el Plan de Desarrollo tienen un rubro, un presupuesto aprobado, no sabemos en qué lo invirtieron, no sabemos nada de eso. (Guzmán, A., comunicación personal, 15 de mayo de 2024)

Estas acciones generan desconfianza institucional, pues hay una falta de transparencia en la ejecución presupuestal, mostrando una brecha entre la representación del espacio y su materialización. Además, la apropiación de ese recurso valida una lógica de privatización que le asigna mayor poder sobre el espacio público a las empresas, mientras el Estado tampoco funciona como garante del interés común.

Estas tensiones también están supeditadas a los momentos políticos. Como señala una de las entrevistadas (Guzmán, A., comunicación personal, 15 de mayo de 2024), el Distrito San Ignacio ha tenido que negociar constantemente su existencia ante tres administraciones locales y dos gobiernos nacionales con visiones divergentes sobre el rol de la cultura en el desarrollo urbano, por lo que cada cambio de gobierno obliga a discutir la propuesta. La situación actual ejemplifica este problema, pues, siguiendo con la entrevistada, el gobierno nacional actual (en cabeza de Gustavo Petro) percibe al Distrito San Ignacio como una iniciativa privada que promueve la privatización del espacio público, dificultando su posicionamiento a nivel nacional.

A pesar de las tensiones mencionadas, Distrito San Ignacio tiene reconocimiento en el pasaje como una de las instancias que ha influido en su transformación, visibilización y apropiación, promoviendo espacios de participación y haciendo presencia a partir de la

mediación en la vida cotidiana, articulando acciones como la gestión de las basuras[38] y promoviendo encuentros entre residentes y comerciantes para dialogar sobre problemáticas del espacio público, como la seguridad y la convivencia (aunque esto se hizo principalmente en el momento de la apertura económica después de la pandemia, cuando comenzaron a abrir más locales). Además, ha aportado a la resolución de trámites con la Subsecretaría de Espacio Público y apoyado actividades culturales y comerciales, como bazares, ferias y conciertos.

Esta gestión ha sido significativa para el Pasaje Cervantes, contribuyendo a su consolidación como espacio de ocio creativo, sin embargo, esta forma de producir el espacio público no escapa a las lógicas mercantiles que buscan acondicionar los lugares para el consumo (cultural, artístico, económico, etc.), atrayendo a personas que tienen la capacidad de pagar por la oferta. Estas formas de gestionar el espacio no generan una inclusión que parte del reconocimiento de las diferencias y las vulnerabilidades, sino de la homogenización de la ciudadanía como potencial consumidora de productos y servicios,[39] reproduciendo la exclusión de determinados cuerpos.

En la perspectiva de Lefebvre (1978), este tipo de intervenciones urbanas financiadas por las empresas privadas, son mecanismos de control social disfrazados de beneficio público; no solo reproducen la ideología de las clases dominantes que controlan la producción económica, sino que además utilizan parte de sus ganancias para influir en los ámbitos culturales, artísticos y del conocimiento. En particular, el autor (Lefebvre, 2013) se refiere a la transformación e intervención de los centros históricos de las ciudades que, tras largos períodos de abandono, son revalorizados por las instituciones oficiales y el capital privado, convirtiéndolos en mercancía, donde se intenciona un consumo cultural, que crea y favorece industrias de turismo y ocio. En eta línea se construyen símbolos que resaltan la diversidad, pero que solo enmascaran una lógica capitalista global que instrumentaliza el espacio, muchas veces a expensas de las necesidades y prácticas de quienes lo habitan.

Con esta intervención en lo público desde lo privado, extienden su dominio más allá de lo económico, ejerciendo un poder ideológico que modela la percepción y apropiación del

[38] Una de las principales problemáticas del pasaje ha sido el manejo de las basuras, pues las personas habitantes de calle, en la madrugada, suelen buscar elementos para reciclar y dejan residuos por fuera del contenedor, generando suciedad y malos olores.

[39] Esto, por supuesto, deja por fuera a las personas con peores condiciones económicas.

espacio urbano, configurándolo acorde a sus proyecciones y deseos, los cuales escasamente se corresponden con los de la ciudadanía.

Perspectivas feministas de mujeres que habitan el pasaje coinciden con esta visión, al leer la intervención de Distrito San Ignacio como una forma de privatización encubierta que transforma al espacio en un lugar de consumo y despolitización cultural, desplazando dinámicas comunitarias en favor de una visión empresarial (Lenyn Johana Palacios, comunicación personal, 7 de marzo de 2024).

En consonancia, resulta paradójico que Distrito San Ignacio, que congrega a empresas privadas de orientación conservadora y de derecha, goce de amplio reconocimiento e influencia en un espacio donde confluyen apuestas políticas de izquierda y acciones de resistencia que visibilizan a grupos históricamente oprimidos. En línea con lo planteado por Lefebvre (2013), esta contradicción se explica porque dichos actores configuran un espacio abstracto que oculta las relaciones de poder, donde no se puede ver quién produce el espacio ni para quién, tampoco muestran las exclusiones o segregaciones, ni mucho menos la ideología, evitando exponer un orden social profundamente injusto. Así, se refleja una hegemonía urbana sostenida por el capital privado que se legitima en discursos de bienestar colectivo y se refuerza en la precariedad del Estado.

Esta imagen de Distrito San Ignacio se amplifica por la ausencia de apoyo institucional en la promoción de las iniciativas culturales y artísticas del Pasaje Cervantes, pues como se demostró, el Estado se ha enfocado más en la organización comercial mediante el cobro de tarifas por el uso del espacio público y en acciones de control.[40] La Gerencia del Centro, por ejemplo, ha desempeñado un rol más centrado en el cumplimiento de las normas. De acuerdo con uno de los entrevistados de esta entidad, sus esfuerzos se han orientado en hacer que las y los comerciantes del pasaje cumplan con las regulaciones, partiendo de la idea de que el uso del espacio es compartido (comercial y residencial), por lo que se les ha instado a moderar el ruido, considerar horarios apropiados para su funcionamiento y establecer un relacionamiento cooperativo (Ruiz, S., comunicación personal, 23 de mayo de

[40] También hay personas que reconocen transformaciones físicas promovidas por la administración distrital en el pasaje, como el adoquinado de la calle para limitar el tránsito vehicular y la mejora del alumbrado público (el cual fue financiado, en parte, por el Tranvía). Estas acciones han contribuido a la movilidad peatonal, por lo que, en cierta medida han facilitado el uso y apropiación del espacio. Sin embargo, no logran abarcar las necesidades de las mujeres que lo habitan, que se vinculan más con dimensiones afectivas, de cuidado y reconocimiento.

2024). Sin embargo, esta presencia no fue evidente en la observación y tampoco fue reconocida por las y los comerciantes quienes, por el contrario, reclamaban la intervención del Estado para la gestión de las basuras, el mantenimiento del espacio y la seguridad.

En este sentido, siguiendo a Lefebvre (2013), el espacio concebido y vivido se tensionan, en tanto las intervenciones del Estado no se corresponden con las necesidades, percepciones e intereses de quienes habitan el pasaje, por lo que reclaman unas formas de mediación diferentes, que van más allá del control mediante la imposición de normas, los cobros por el uso del espacio y las presencia de la Policía (de la que hablaré más adelante).

En esta línea, aunque la mediación institucional es importante, pues una de las funciones del Estado es velar por los derechos de la ciudadanía, puede limitar formas más orgánicas de apropiación y convivencia que nacen del espacio vivido y las interacciones espontáneas. En Cervantes hay escasos encuentros de diálogo y consenso entre residentes y comerciantes que les permitan unirse para gestionar el espacio y así fortalecer su capacidad de organización colectiva, que sería lo más cercano a ejercer el derecho a la ciudad (Lefebvre, 1978). Actualmente, su forma de comunicación más efectiva se da a través de un grupo de WhatsApp enfocado principalmente en denuncias relacionadas con robos y problemáticas de convivencia. Sin embargo, esta herramienta no sustituye los espacios de encuentro necesarios para abordar conflictos y proponer soluciones de manera colectiva. La carencia de mecanismos más horizontales y cercanos, como asambleas o mesas de trabajo, limita la posibilidad de construir acuerdos desde el espacio vivido, que reflejen las dinámicas y necesidades reales del pasaje, reforzando una dependencia hacia el control externo en lugar de fomentar la autonomía en la organización comunitaria, la cual permitiría con mayor facilidad la voz de las mujeres, quienes ya tienen presencia en el pasaje como trabajadoras, administradoras y dueñas de los locales.

Por otro lado, en los discursos de las empresas, el Estado y las alianzas público privadas, es reiterativa la enunciación de la apropiación del espacio público como uno de los objetivos de las intervenciones en el Centro. Esto se refleja en iniciativas como Cultura Centro ConSentido, liderada por la Gerencia del Centro, la cual se enfoca en la realización de acciones para dar a conocer la oferta que tiene el sector, buscando el fomento de relaciones sociales positivas, la convivencia entre diversos grupos, la identificación simbólica y la integración cultural, con el fin de crear un espacio público más inclusivo. Por medio de estas

acciones[41] se insta a las personas a cuidar el entorno, respetar las normas y apropiarse del espacio público como un “lugar donde cualquier persona puede circular” (Gerencia del Centro, s. f.).

Al respecto, Kern (2021) afirma que la apropiación del espacio público no puede depender de la activación institucional (y del sector privado), en tanto ésta no solo significa acceder a la oferta del territorio, sino disputar su significado y uso desde prácticas cotidianas que pueden desafiar las relaciones de poder.

En esta misma línea, Lefebvre (2013) entiende la apropiación institucionalizada como apropiación negativa, que es la dominación del espacio como propiedad privada. Ésta se hace bajo una lógica de apropiación controlada, donde se emiten permisos para el uso del espacio, hay patrocinios con intenciones de legitimar y posicionar instituciones y, aunque se integren expresiones artísticas, hay una regulación de los discursos. Esto se contrapone al concepto de apropiación (positiva) propuesto por el autor, quien lo asocia con un acto político de recuperación y resignificación del espacio por parte de las personas y colectividades que lo habitan, contraponiéndose, en gran medida, al espacio concebido. En la apropiación negativa el espacio no es entendido en función de sus prácticas cotidianas y conflictos (espacio vivido), sino como un escenario que debe ser gestionado estratégicamente bajo principios de orden, integración y gobernanza, donde la presencia institucional puede estar asociada a una lógica de regulación más que de apropiación**.** Por el contrario, la apropiación (positiva) de la ciudad se refiere a recuperar su valor de uso, como goce y creación colectiva, donde las personas pueden decidir e intervenir.

Sin embargo, lo que se observa en los procesos de apropiación del espacio público promovidos por el Estado y las empresas en la ciudad, es la ausencia de las voces de las mujeres, en particular de las afro, las trans, las mujeres con discapacidad, las madres, las trabajadoras informales y quienes están más precarizadas económicamente, etc. Nuestro valor parece reducirse a nuestra capacidad de consumir y aportar a la circulación de capital económico, mientras se desconocen nuestras experiencias, saberes y formas de habitar en los documentos oficiales y en los procesos de toma de decisiones.

[41] Una de las acciones realizadas fue la Semana del Centro, en el 2024, que consistió en el desarrollo de jornadas de limpieza, mantenimiento de jardineras, sensibilización ambiental, adecuación del espacio público, jornadas de salud y actividades culturales realizadas en colaboración con empresas públicas y privadas.

Al respecto, Soto Villagrán (2016), retomando a Massolo (1992, 1994), resalta la participación activa de mujeres pobres en movimientos sociales para la organización de sus territorios y la gestión de asuntos públicos, demostrando sus habilidades políticas. Sin embargo, como pasa en Medellín, las decisiones sobre el diseño y la planeación urbanas continúan siendo tomadas sin contar con sus conocimientos, experiencias y necesidades.

Aun así, seguimos habitando y transformando los espacios públicos, por lo que reclamamos reconocimiento ante la institucionalidad, garante de nuestros derechos, como sujetas políticas que podemos incidir en la configuración del territorio.

En esta línea, frente a la participación ciudadana, la institucionalidad la presenta en el POT (Alcaldía de Medellín, 2014) como un eje clave para la planificación urbana y la gestión territorial, destacándose como un mecanismo para fomentar el diálogo abierto y promover el compromiso social. Bajo el principio del derecho a la ciudad, se busca incentivar valores, normas y acciones colectivas que fortalezcan el sentido de pertenencia, la convivencia y el respeto por lo público, facilitando el empoderamiento de actores para que puedan ejercer control social sobre dicha planificación.

Estos planteamientos se ponen en duda frente a hechos como la falta de transparencia en la ejecución de proyectos como Parques de Bolsillo, el cual comenzó a implementarse durante la administración del periodo 2020-2023, con el objetivo de intervenir calles con poco flujo vehicular, de no más de una cuadra, para recuperar y reactivar esos espacios (y reducir la presencia de habitantes de calle). Desde sus inicios, la propuesta incluyó encuentros participativos que integraron a las personas residentes de los espacios seleccionados, entre ellos el Pasaje Cervantes.

Durante la primera parte de la ejecución se planteó que “era muy importante que las voces no vinieran únicamente de la dirección de la ciudad o del ente administrativo, sino recoger las voces ciudadanas” (Arango, J., comunicación personal, 9 de mayo de 2024), por lo que se realizaron diez mesas de trabajo con diez personas cada una, donde participaron funcionarios públicos de la Alcaldía, reconocidos como interlocutores válidos, y miembros de la comunidad. Sin embargo, el proyecto no logró materializarse y los aportes de las mesas no fueron sistematizados. Como consecuencia, tampoco hubo una devolución de información a las personas, quienes quedaron sin conocer los resultados o el destino de la propuesta.

En este sentido, los encuentros programados para recoger las voces de la ciudadanía pueden interpretarse como un simulacro que consolidó evidencias como fotografías, listados de asistencia y la construcción de una maqueta, pero que al no sistematizarse ni devolver resultados claros, dejó a las personas sin información ni herramientas para incidir de forma real en las decisiones. Es así como, de acuerdo con Lefebvre (2013), la participación ciudadana se convierte en un espectáculo que, promovida por el Estado y las empresas privadas, a menudo funciona como un simulacro que legitima decisiones previamente tomadas por las élites. Estas convocatorias, aunque aparentemente abiertas y deliberativas, terminan siendo herramientas para generar un consenso pasivo y desmovilización ciudadana, otorgando una falsa sensación de incidencia que no empodera a las personas, sino que consolida el poder de quienes controlan el territorio.

De esta manera, el poder político cumple con la intención de controlar el espacio público para regular su funcionamiento y condicionar el comportamiento de la ciudadanía; y el poder económico se beneficia del espacio público valorizándolo, privatizándolo, excluyendo poblaciones y actividades que no sean rentables, promoviendo la mercantilización de la ciudad (Borja, 2016).

3.3. ¿A quién protege la seguridad del Estado?

Como señala Soto Villagrán (2016), la seguridad urbana se vincula intrínsecamente con la libertad de movimiento y apropiación del espacio público. La autora destaca cómo la percepción de seguridad, construida socialmente desde la infancia mediante narrativas de riesgo, condiciona particularmente la experiencia espacial de las mujeres. Estas construcciones culturales, que enfatizan en la amenaza constante de agresiones sexuales fuera del hogar, generan mecanismos de autorestricción que pueden derivar en un bajo uso del espacio público como estrategia de protección.

La seguridad en el Pasaje Cervantes opera como un campo de disputa donde se tensionan las políticas estatales, las demandas de comerciantes y las prácticas cotidianas de quienes lo habitan. Mientras la administración distrital habla de convivencia pacífica basada en la confianza institucional, la realidad documentada en campo revela acciones arbitrarias, ejercidas por la fuerza pública, que reproducen relaciones de poder asimétricas.

El modelo de seguridad que promueve la institucionalidad en Medellín opera bajo una lógica vertical y punitiva. En los lineamientos de la Secretaría de Seguridad y Convivencia, a la que se encuentra adscrita la Subsecretaría de Espacio Público, se sugiere el control de cuerpos y prácticas que transgreden las normas, lo que implica la estigmatización de determinadas presencias que pueden ser percibidas como peligrosas.

> [La Secretaría de Seguridad y Convivencia] tendrá como responsabilidad planificar, liderar, gestionar, articular, desarrollar, implementar y evaluar todas las acciones tendientes a fortalecer la seguridad y la convivencia ciudadana, mediante la formulación e implementación de políticas y estrategias que promuevan la civilidad, el control de las indisciplinas sociales, la atención de las problemáticas familiares, el apoyo al Sistema Nacional de Bienestar Familiar, al Sistema de Responsabilidad Penal para Adolescentes y el control del uso del espacio público, para conservar la institucionalidad y el orden público; así como para proteger los derechos de los ciudadanos y mejorar los índices de seguridad. (Alcaldía de Medellín, s. f., párr 1.)

En esta línea, el espacio público deviene en escenario de vigilancia y corrección, donde la función principal que demanda la ciudadanía, como lugar de encuentro y cohabitación, queda relegada.

En Cervantes, la presencia institucional se materializa principalmente a través de la intervención de la Policía, cuyas acciones, según los testimonios y la observación participante, han ido en aumento. Estas intervenciones actúan más como mecanismos de control social que como garantía de protección real. Mientras la Alcaldía insiste en que su presencia mejora la convivencia (Alcaldía de Medellín, s. f.), las mujeres que habitan el espacio no se sienten más seguras, sino vigiladas, amenazadas e incluso violentadas.

> Eso me parece muy interesante; la presencia de la Policía en los espacios, y no solamente en esta ciudad con el cambio de la Alcaldía, sino como esa presencia masculina que en los espacios genera esa tensión y es: “nosotros mandamos, tenemos el poder y el control de este lugar”. Pasarle por encima así a la gente, pasar como si nada haciéndose los güevones. O sea, para mí es puro control territorial y es muy teso,

> porque ellos saben que estamos aquí fumando marihuana, pero ellos saben que no nos pueden hacer nada y además saben que no están velando por nuestra seguridad. ¿Qué están viendo aquí? No sé, posibles delincuentes porque ya ellos creen que todo el que fume marihuana es un delincuente. Es muy peligroso porque cualquiera puede ser el marcado y ahí, por ejemplo, los hombres afro llevan las de perder, porque el perfilamiento policial se basa en la racialización y se basa en la contextura y se basa en lo que ve y en un montón de estereotipos. (Lenyn Johana Palacios, comunicación personal, 7 de marzo de 2024)

Como lo expresa la entrevistada, la Policía se presenta, en gran medida, para controlar el consumo de sustancias psicoactivas, requisando a quienes se sientan en las aceras, particularmente a hombres jóvenes (poniendo, además, en tensión a las personas racializadas por cómo ha operado el racismo históricamente en las fuerzas armadas).[42]

Figura 7

Policía requisando jóvenes en el Pasaje Cervantes, 4 de septiembre de 2025



[42] Aunque no presencié ninguna situación donde los hombres afro fueran particularmente asediados por la fuerza pública, es importante reconocer, como lo expresa Lenyn en la entrevista, que ellos corren un mayor riesgo de sufrir violencia y persecución policial por sesgos racistas.

En la misma línea, la Mala Madre (Mala Madre, comunicación personal, 1 de abril de 2024), psicóloga feminista que atiende a sus pacientes en Ruda, denuncia que los patrulleros llegan principalmente en horas de la mañana y, aunque también requisan a mujeres jóvenes y a menores de edad, lo hacen sin la presencia de Policía de Infancia y Adolescencia y sin patrulleras, como lo exige la normativa, lo que indica la falta de perspectiva de género y enfoque diferencial.

Esto deja en evidencia una masculinidad institucionalizada, autoritaria y excluyente, que busca imponer el espacio concebido, señalando y sancionando a quienes usan el lugar con prácticas no planeadas (no permitidas). En este sentido, la seguridad del Estado se ejerce como castigo, reproduciendo lógicas clasistas, patriarcales y racistas, por lo que la Policía se ve como amenaza para los cuerpos no hegemónicos y no como cuidado. En consecuencia, su idea de protección se enfoca en cuerpos normados y homogéneos, que se corresponden con los grupos dominantes (hombres, blancos, sin discapacidades y con poder adquisitivo).

En las entrevistas se narraron situaciones que dan cuenta de abusos de poder, como patear habitantes de calle y transitar en motos a grandes velocidades por la vía (que es principalmente peatonal) o, incluso, por la acera. Las personas entrevistadas rechazaron estos hechos de manera contundente y dejaron en evidencia una disputa por el espacio que se expresa en las discordancias entre las normas que quiere imponer la Policía mediante el uso de la fuerza y las prácticas y deseos de las personas que habitan el pasaje.

Figura 8

Policía transitando por la acera en el Pasaje Cervantes, 6 de noviembre de 2025



Bajo esta lógica, la Policía actúa como brazo coercitivo que persigue a jóvenes, habitantes de calle y personas consumidoras de sustancias psicoactivas, buscando el disciplinamiento de los cuerpos (en lugar de promover confianza entre habitantes), cambiando la relación de las personas con el espacio, generando sensaciones y emociones negativas como temor, incomodidad e inseguridad, e, incluso, llevándolas a abandonar el lugar. Así, la seguridad se reduce a un mecanismo de exclusión, no de habitabilidad.

De acuerdo con Kern (2021), este tipo de medidas responde a un modelo de seguridad propio del urbanismo neoliberal, basado en la vigilancia, la militarización y la privatización de los espacios públicos. Un enfoque que, lejos de garantizar la protección para todas las personas, pone en riesgo a determinados grupos poblacionales y no protege efectivamente a las mujeres.

Esta forma de entender y operar la seguridad por parte del Estado en Medellín contradice los discursos de convivencia ciudadana, participación y apropiación de los espacios públicos, en particular cuando aseguran que el Centro es un lugar para todas las personas. No se están garantizando espacios públicos dignos, seguros y en armonía con la comunidad, como lo afirma la institucionalidad (Alcaldía de Medellín, s. f.). Lo que se evidencia no es la construcción de “espacios seguros”, sino la criminalización de ciertas corporalidades,[43] revelando unas lógicas de limpieza social, más que de protección.

A pesar de la percepción negativa generalizada sobre la Policía, la mayoría de los comerciantes demandan su presencia en situaciones específicas, como robos o consumo desproporcionado de sustancias psicoactivas, centrando su interés en la protección de la propiedad privada.

Sin embargo, es paradójico que frente a otro tipo de hechos conflictivos no se evidencien intervenciones, como una situación que presencié en campo (Diario de campo, 23 de agosto de 2024): dos hombres se estaban golpeando dentro de un local, por lo que uno de los comerciantes de otro negocio intentó separarlos. Luego, una mujer salió forcejeando con uno de los implicados en la pelea para recuperar un casco de moto, pues el hombre no quería

[43] A los habitantes de calle, por ejemplo, se les enuncia de forma recurrente como una problemática que incide en la inseguridad y la falta de apropiación de ciertos lugares, en específico, del Pasaje Cervantes. Sin embargo, en las soluciones no son comprendidos como un grupo poblacional, sino como algo que hay que ocultar, segregar, controlar, para que las personas que sí son reconocidas como tal puedan habitar los espacios.

entregárselo, incluso, se lo arrojó a la calle. Pese a la violencia explícita y el malestar generado (la mujer terminó llorando), nadie llamó a la Policía.[44]

Este caso evidencia que la demanda de seguridad de casi todos los comerciantes no responde a criterios de bienestar colectivo, sino a intereses particulares.[45] Al mismo tiempo, se puede leer la prevalencia de estereotipos de género, al normalizar la violencia entre dos hombres y al no intervenir en la agresión hacia una mujer, percibiéndola como un asunto "privado".[46] Esto da cuenta de cómo los cuerpos de las mujeres enfrentamos formas de vulnerabilidad particulares en el espacio público, pues además de presentarse una agresión económica y simbólica (al quitarle el casco y arrojárselo a la calle), el malestar de la afectada no generó una respuesta por parte de quienes observaron lo que estaba sucediendo.

Este tipo de situaciones reproduce un orden espacial dominante (de género y clase social), donde los hechos de violencia (que terminan afectando a una mujer) no irrumpen en las dinámicas comerciales ni convocan a la intervención institucional, porque no hay una amenaza directa a la propiedad privada o a la circulación de capital.

Frente a esta visión de seguridad, las feministas que habitan el Pasaje Cervantes tienen otro tipo de propuestas. Por ejemplo, desde Ruda se han opuesto a la intervención de la fuerza pública y al embellecimiento del espacio que desconoce existencias encarnadas en cuerpos no hegemónicos, planteamiento que hacen porque, desde su visión, la Policía se ensaña con las personas que "afean" los lugares. En consonancia, proponen una protección enfocada en la conformación de redes comunitarias que comienzan por aceptar la presencia de habitantes de calle y de trabajadoras y trabajadores informales (quienes ya estaban en Cervantes antes de que llegaran los negocios), prescindiendo de la vigilancia, el control y la violencia que propone el Estado (Castaño, G., comunicación personal, 21 de mayo de 2024).

Así se puede ver cómo la seguridad que promueve la institucionalidad en Cervantes, lejos de ser neutral, refuerza un modelo patriarcal y capitalista que protege propiedades e invisibiliza demandas de las mujeres, como las acciones de cuidado y el derecho a la noche,

[44] Únicamente intervine yo, acercándome a la mujer para preguntarle si estaba bien y si necesitaba algo.
[45] Llama la atención que en la celebración del cumpleaños de Ana Milena, historia que narro en la introducción, sí haya intervenido la Policía para exigirnos apagar la música y moderar el ruido, imponiendo una actitud hostil frente a un escenario festivo y no violento.
[46] Aunque el no llamado a la Policía puede leerse también como desconfianza institucional, queda la pregunta por la pasividad de quienes presenciaron los hechos, pues no se evidenció ningún tipo de rechazo social; solo había algunas personas observando lo que ocurría.

y naturaliza el control sobre los cuerpos, disfrazado de protección. Esto se antepone a la seguridad feminista, desde la que se considera que un espacio seguro no es el que prohíbe, sino el que garantiza el acceso igualitario.

3.4. Perspectiva de género en la planeación

En Medellín existe una Política Pública para la Igualdad de Género de las Mujeres Urbanas y Rurales, actualizada y establecida mediante el Acuerdo 102 de 2018, que inicia su ejecución en el 2020, la cual tiene como fin la eliminación de brechas de género, así como la garantía de una vida libre de violencias y la democratización de oportunidades. Para su ejecución se construyó el Plan Estratégico de Igualdad de Género (PEIG) («Plan Estratégico para la igualdad de Género», s. f.) que, según el documento, contó con la participación de la sociedad civil, incluyendo al movimiento social de mujeres, a organizaciones sociales y a la empresa privada, quienes pudieron hacer aportes a un texto previamente construido. Dentro del plan aparece la dimensión “seguridad y vida libre de violencias” que contempla como una de sus alternativas “estrategias para promover espacios públicos seguros y libres de violencias basadas en género para mujeres y niñas”, en las cuales se reconoce la importancia de considerar el espacio público como escenario de violencias, donde es reiterativo el acoso sexual callejero, que afecta el ejercicio del derecho a la ciudad y el disfrute de los bienes urbanos.

Entre las acciones contempladas para el desarrollo de estas estrategias se incluyen la formación de personal de bares, discotecas y empresas privadas sobre el acoso sexual y otras violencias basadas en género, así como en las formas adecuadas de intervención; la implementación de campañas comunicativas en el transporte público; la sensibilización de la ciudadanía; y la asesoría y el fomento de la participación de las mujeres en procesos de transformación y planificación urbana (Plan Estratégico para la igualdad de Género, s. f.).

También se plantea darle continuidad al programa Ciudades Seguras y Espacios Públicos Seguros para Niñas y Mujeres de ONU Mujeres (Mameli, 2023), del cual hace parte Medellín desde el año 2015, siendo la primera ciudad de Colombia en asumir su implementación. Éste se ha desarrollado en 6 comunas:1 Popular, 2 Santa Cruz, 3 Manrique, 7 Robledo, 8 Villa Hermosa y 10 la Candelaria (donde se ubica el Centro). Entre sus

componentes se contemplan acciones orientadas a visibilizar las problemáticas de niñas y mujeres en el espacio público, la intervención en infraestructura y planificación urbana, así como la sensibilización de comunidades e instituciones públicas y privadas frente a los comportamientos que reproducen el acoso y la violencia sexual callejera.

En el marco del programa, se han realizado diagnósticos territoriales en cada comuna utilizando datos previos sobre la percepción de seguridad de niñas y mujeres. Sin embargo, aún faltan datos específicos sobre acoso y violencia sexual en espacios públicos, lo que limita la comprensión integral del problema y la toma de decisiones informadas. Para abordar esta carencia, la Secretaría de las Mujeres (Mameli, 2023) incorporó una pregunta específica sobre acoso sexual en espacios públicos dentro del Sistema de Información para la Seguridad y la Convivencia.[47] Con esta información, se pretende generar acciones más efectivas para mitigar riesgos que enfrentan niñas y mujeres en estos espacios, así como generar insumos que permitan analizar la evolución de las normas sociales que naturalizan las violencias en los espacios públicos.

Siguiendo con el documento (Mameli, 2023), la ciudad ha realizado acciones para mejorar la seguridad y la viabilidad económica de los espacios públicos, mediante intervenciones en infraestructura que buscan atender las dificultades que enfrentan niñas y mujeres. Paralelamente, se han implementado auditorías de seguridad, entendidas como análisis del ambiente urbano, a través de herramientas participativas como recorridos por el espacio público y grupos focales, con el objetivo de identificar lugares inseguros en los barrios y gestionar intervenciones con las autoridades competentes para su mejoramiento. Estas acciones se complementan con intervenciones culturales y simbólicas, como actividades artísticas, que promueven tanto la seguridad como la apropiación comunitaria de los espacios públicos. En ellas han participado lideresas y organizaciones de mujeres, con apoyo institucional, mediante iniciativas como picnics y jornadas de limpieza en zonas percibidas como inseguras, buscando que niñas y mujeres resignifiquen estos lugares.[48]

[47] Éste monitorea el comportamiento espaciotemporal de los principales indicadores de seguridad y convivencia, con el fin de respaldar técnicamente la toma de decisiones y proveer insumos para la planeación, ejecución y evaluación de intervenciones, en coordinación con los organismos de seguridad y justicia.

[48] Este tipo de acciones puede reproducir estereotipos de género en torno a la división sexual del trabajo en el espacio público, como la asociación de las mujeres con las labores de cuidado, al asignarles tareas relacionadas con la limpieza y la gestión comunitaria no remuneradas.

A pesar del tiempo de implementación y el alcance que ha tenido este programa, ninguna de las personas entrevistadas lo mencionó, ni reconoció acciones del Estado para promover la apropiación del espacio público por parte de las mujeres. Tampoco se identificaron intervenciones concretas en el Pasaje Cervantes. Al respecto, se advierte un enfoque predominantemente administrativo, centrado en la producción de cifras y en el ordenamiento del espacio bajo criterios de “seguridad”, que aún requiere avances en términos de participación ciudadana y articulación interinstitucional.

Por otro lado, hasta el momento, el documento carece de una perspectiva interseccional, lo que se traduce en la ausencia de consideraciones específicas en relación con las identidades sexo-genéricas y otras formas de opresión sistémica que atraviesan a las mujeres. En línea con Kern (2021), esta perspectiva permite evidenciar para qué tipo de cuerpos se plantean las reformas que propone el Estado, cuestionando la norma de mujer cis, blanca, de clase media, heterosexual y sin discapacidades, lo cual puede aportar a que las intervenciones no generen exclusiones o peligros para otras personas como habitantes de calle, personas racializadas, personas empobrecidas, etc.

En consonancia, esta ausencia revela que en el programa aún prevalece una mirada homogenizante frente a la experiencia de las mujeres, sin considerar las particularidades que configuran el acceso, la seguridad y la habitación del espacio público. Sin embargo, dicha omisión se reconoce en las recomendaciones finales, donde se sugiere la incorporación de diagnósticos participativos con población con orientación sexual y de género diversa, así como con personas con discapacidad.

Por su parte, en documentos oficiales como el POT se enfatiza explícitamente en la necesidad de transversalizar la perspectiva de género para identificar los impactos diferenciados de la planeación urbana en hombres y mujeres, con el fin de promover un desarrollo equitativo, incluyente y sostenible (Alcaldía de Medellín, 2014). Pero quedan dudas sobre su aplicación. En este plan no se especifica la metodología con que se llevará a cabo, ni se detallan las herramientas para identificar dichos impactos, así como tampoco se explicitan mecanismos de seguimiento y evaluación. Además, no se habla de la participación de organizaciones y colectivas feministas o de mujeres, cuyas experiencias y saberes son fundamentales para construir una planificación urbana que trascienda la norma masculina y tenga en cuenta las múltiples formas de habitar el territorio.

A la falta de claridad metodológica se suma la pregunta por la capacidad institucional para asumir lo que implica transversalizar la perspectiva de género en un plan de ciudad. Aún no se cuenta con personal suficientemente capacitado para abordar este tema, pues la única dependencia que lo trabaja de manera sistemática es la Secretaría de las Mujeres, la cual cumple la función de brindar asesorías, como se plantea en la Política Pública para la Igualdad de Género, pero no alcanza a incidir de manera efectiva en todos los programas. Esta carencia se refleja en la práctica; como relató uno de los entrevistados, exfuncionario de la Gerencia del Centro (Ruiz, S., comunicación personal, 23 de mayo de 2024), durante el desarrollo del proyecto Parques de Bolsillo le solicitaron “pensar el espacio público en clave de género”, pero él no tenía claro eso qué significaba en términos de transformación territorial.

En conjunto, tanto la Política Pública de Igualdad de Género como el POT, demuestran avances discursivos en la incorporación de la perspectiva de género. Sin embargo, persisten vacíos metodológicos e institucionales que limitan su transversalización. Se evidencian la falta de articulación de instrumentos normativos y la poca participación de organizaciones feministas y de mujeres. Esto indica que en la planeación urbana aún prevalece un usuario “típico”, es decir, un sujeto masculino, cisgénero, proveedor, heterosexual, blanco y sin discapacidades, ignorando las diferentes formas de vivir el espacio (Kern, 2021),.

En estos documentos, además, se omiten formas concretas de apropiación no comerciales del espacio, como el uso del territorio para el cuidado, el descanso y la sostenibilidad de la vida cotidiana. En esta línea Kern (2021) sugiere que la transformación urbana debe considerar las prácticas mediante las cuales las mujeres nos apoyamos mutuamente para el sostenimiento material de la vida (compartiendo las tareas de cuidado de la niñez, de personas mayores, de la vivienda, la salud, etc.), lo que implica cuestionar la división de los espacios que continúa relegando estas acciones al ámbito doméstico y, con ello, invisibilizando las labores del cuidado en lo público.

Este panorama refleja que aún se requieren avances en la transformación de imaginarios, las prioridades y las formas de diseñar el territorio, los cuales implican entender el espacio urbano como reproductor de relaciones de poder y del orden social dominante (Karsten & Meertens, 1991). En consonancia, falta avanzar en que los programas con

perspectiva de género dejen de abordar las diferencias desde una lógica neutral y tecnocrática, sino que incorporen acciones que permitan visibilizar las experiencias de quienes enfrentan mayor exclusión, violencia y precarización de la vida cotidiana. Desde una perspectiva feminista esto implica considerar el cuidado, la seguridad, la accesibilidad, la movilidad y el derecho al ocio.

4. Capítulo 2. El Pasaje Cervantes como obra colectiva

Llegué a Medellín desde Cali; extrañaba la salsa y el Pacífico. A un costado del pasaje encontré viche[49] y tamarindo, encontré salsa choque[50] y currulao.[51] Allí encuentro amigas y una vez encontré besos. A veces, cruzo con hambre al otro costado. Allí he tenido tardes tranquilas, cafés productivos. Allí he soñado, planeado, acordado. En medio, he conversado para cultivar amistades, he contado y he escuchado dolores; he abrazado mucho en ese andén. (Anais Guerra, comunicación personal, 25 de mayo de 2024)

Para Borja (2016) "el espacio público es también, y ante todo, espacio de uso colectivo, libre, heterogéneo, multifuncional, convivencial, integrador, cargado de sentido, de memoria, de identidad" (p. 7). Es donde las personas se reconocen entre sí y afirman su individualidad, pero también es la presencia en colectividad, donde emergen vínculos solidarios y tensiones, atravesados por diferentes valores e intereses. Es también escenario de expresión política, a favor o en contra de las estructuras de poder.

El Pasaje Cervantes se ha convertido en uno de los espacios públicos para el esparcimiento más concurridos del Centro de Medellín. Desde el 2020, con la reactivación económica pospandemia, comenzaron a abrirse locales que ofrecen diferentes formas de ocio, donde cohabitan propuestas gastronómicas, artístico-culturales, oferta de diversidad de licores y géneros musicales, que se combinan con usos tradicionales del espacio como viviendas, otros comercios y parqueaderos. Estas dinámicas han revitalizado el pasaje, transformándolo en un espacio de múltiples posibilidades.

Habitarlo es encontrarse, un día cualquiera, con una artista callejera interpretando música de plancha o canciones de Karol G, con un hombre que baila como Michael Jackson, con un joven mezclando música electrónica en su consola portátil, o con una señora de 70 años que, al caer la noche, recorre las mesas empujando un carrito de mercado y ofreciendo

[49] El viche es una bebida alcohólica artesanal originaria de la costa pacífica colombiana, fermentada y destilada de la caña de azúcar.
[50] Es un género musical colombiano, nacido en Tumaco, que fusiona la salsa con ritmos como reggaetón y ritmos africanos.
[51] Es un género musical propio del Pacífico colombiano.

arepas de maíz blanco, queso y chócolo; mientras pasan el vendedor ambulante de flores y una habitante de calle que pide una colaboración. En Cervantes la economía informal se entrelaza con los negocios formales que expanden sus mesas al espacio público; el tradicional viche curao[52] comparte territorio con las cervezas de Bavaria;[53] el pastel chocoano[54] convive con las hamburguesas artesanales; la música de marimba[55] se encuentra con el rock de los noventa. Aquí las conversaciones desprevenidas se combinan con el activismo político; y los encuentros en las aceras con los espacios cerrados. A pesar de tanto movimiento transmite una calma peculiar en medio del caos habitual del Centro de la ciudad.

Figura 9

Pasaje Cervantes, jueves en la noche, 6 de noviembre de 2025



[52] El viche curao se obtiene cuando se le insertan plantas medicinales al viche tradicional.
[53] Es la cervecería más grande de Colombia.
[54] Plato típico del departamento del Chocó.
[55] Este tipo de música es tradicional en el Pacífico colombiano.

Estas imágenes contrastan con las memorias del pasaje antes del 2020. Los testimonios lo describen como un lugar masculinizado, peligroso, solitario y oscuro; ocupado principalmente por habitantes de calle, asociado al consumo y expendio de drogas.

> El cambio que se ha hecho de hace tres años del Pasaje Cervantes es un cambio súper grande, y a los que viven ahí les conviene; antes nadie pasaba por ahí porque le daba miedo que lo robaran, que lo atracaran, que le pasara algo; los olores eran mucho más fuertes… Entonces esta apropiación cultural y económica ha permitido que el pasaje tenga otra cara. (Ruiz, S., comunicación personal, 23 de mayo de 2024)

El cambio no ha sido lineal; en otros momentos hubo iniciativas que intentaron transformarlo a partir del arte, la cultura, las intervenciones físicas y las dinámicas comerciales.

Entre 2013 y 2020 funcionó un bar llamado Amadis, el único establecimiento de este tipo en la zona durante ese periodo. Estaba ubicado en el mismo local que hoy ocupa Ruda y se caracterizaba por realizar actividades culturales que convocaban a un público muy similar al actual (activistas, integrantes de organizaciones sociales, mujeres). También había un negocio de fotografía, otro de impresiones gráficas y un local de químicos. Con el tiempo, todos cerraron.

Según una de las personas entrevistadas, por aquella época, la Fundación Universitaria Bellas Artes realizó esfuerzos por mejorar la seguridad del pasaje para sus estudiantes, quienes se exponían a riesgos como robos e intimidaciones. Por ello, acudieron a Distrito San Ignacio para tener un apoyo en la transformación del lugar:

> Bellas Artes empezó a hacer unos procesos de recuperación del pasaje porque sí era un espacio muy feo, era muy oscuro, mucho metedero de drogas pesadas. Para mí como mujer no era un lugar seguro, yo evitaba mucho ese espacio. Solamente iba ahí, porque como Distrito teníamos que revisar las calles y qué estaba pasando y qué se podía hacer para cuidar más a los estudiantes […] y se pusieron como unas sillitas como para que los estudiantes estuvieran más en el espacio público, y con Caminá

> pal Centro[56] se hizo una intervención bacana como de lo que llaman *Yard Mapping*, *Yard Bombing*, eso se llama como ablandar los espacios. Eran intervenciones muy chiquitas, pero empezamos a colorear ese lugar, por decirlo así. (Guzmán, A., Comunicación personal, 15 de mayo de 2024)

También se reconoce al Teatro El Trueque como uno de los lugares que influyó en su transformación, pues su llegada en febrero de 2020 hizo que se viera más movimiento de personas y porque pusieron unos bombillos en la fachada que contribuyeron a iluminar la calle. Pero, días después de su inauguración, fueron denunciados por el movimiento #NoMeCallo por presunto abuso sexual por parte de su exdirector y decretaron el aislamiento obligatorio por la pandemia del Covid 19. El Teatro se sostuvo y volvió a abrir con la reactivación económica, aunque, como se evidenciará en el siguiente capítulo, su presencia fue bastante polémica, pues muchas feministas se sentían inconformes con que permanecieran en un lugar que ellas también habitaban.

Sin embargo, ninguna de estas iniciativas influyó profundamente en la percepción de seguridad y en las formas de habitar el Pasaje Cervantes. El punto de inflexión se dio con la apertura de Ruda en marzo de 2021; una propuesta que impulsó su transformación inicial y su reconocimiento como espacio de encuentro plural.[57] Ruda llegó con un activismo explícito que atrajo a diversas personas feministas, artistas, intelectuales y académicas; principalmente jóvenes y adultas contemporáneas. Su presencia dinamizó el pasaje desde lo cultural y lo político y contribuyó a su resignificación como un lugar habitable y seguro.

[56] Es una iniciativa de ciudad que congrega organizaciones artísticas y culturales que tienen presencia en el Centro de la ciudad y realizan actividades conjuntas para invitar a las personas a habitar el espacio.
[57] La mayoría de las personas entrevistadas se enteraron de que se llamaba Pasaje Cervantes después de que llegó Ruda.

Figura 10

Publicación en Instagram sobre la apertura de Ruda, 17 de marzo de 2021



Nota. Fuente https://www.instagram.com/p/CMhx344D5vh/?igsh=dWJzNDI1YjZtOWZ4

> Ruda fue una de las pioneras en esta cuadra y creo que Ruda llegó a darle vida también al Pasaje Cervantes. El pasaje Cervantes después de la pandemia estaba muy solo; nosotras abrimos en medio de esa reinserción de la pandemia porque nosotras llegamos a este local en el 2020, en diciembre, y en marzo abrimos. Entonces todavía estaban los toques de queda, se cerraban unos días más temprano, era muy solo, entonces creo que Ruda ha posibilitado darle belleza y vida. (García, L., comunicación personal, 28 de junio de 2024)

Este cambio se reforzó con la llegada del Centro de Pensamiento y Cultura Ancestral Ubuntu, más conocido como Ubuntu Conversa Sabrosa, en el 2022, el cual marcó una estética y una presencia en el espacio que les da visibilidad a las personas afro en la ciudad, a partir de reivindicaciones culturales y políticas.[58]

Figura 11

Publicación en Instagram en el marco del 8 de Marzo “Descoloniza tu feminismo”



Nota. Fuente https://www.instagram.com/p/CpjKKBxsOoG/?igsh=MXEyc2E1bWdnNDY3dA==

Hoy Cervantes alberga diversos establecimientos con fines de ocio, como bares, cafés, restaurantes y licoreras.[59] La mayoría carece de discursos políticos explícitos y responde a lógicas mercantiles, pero la presencia de Ruda y Ubuntu reclama otros sentidos en el espacio a través de su programación cultural, artística y académica que desborda lo comercial, llevando al espacio público debates sobre género, raza y clase, reclamando formas no hegemónicas para existir.

[58] Este lugar, aunque solo aparenta ser un bar, se concibe con la intención de ser un espacio de encuentro, donde se pueda conocer la cultura afro, a partir de la música, la comida, el licor y actividades artísticas, académicas y culturales.

[59] Aunque los cafés también son usados para trabajar y estudiar.

4.1. La vida cotidiana es un acto político

El Pasaje Cervantes se configura a partir de dinámicas sociales, económicas e institucionales que generan una geografía fragmentada, donde las relaciones de poder se materializan en disputas por el uso y la significación del espacio. Estas tensiones, atravesadas por reivindicaciones políticas, intereses económicos y normativas de ocupación, expresan la trialéctica del espacio propuesta por Lefebvre (2013), al confrontar las representaciones institucionales y las lógicas del mercado (espacio concebido), las prácticas cotidianas y las formas de uso (espacio percibido), y los significados simbólicos y afectivos de los sujetos, cargados de memoria, identidad y deseo (espacio vivido).

Estas dimensiones se hacen visibles en la distribución espacial de los cuerpos y las prácticas que tienen lugar en el pasaje. En uno de los extremos, donde se encuentra Bellas Artes, cerca al Tranvía, confluyen dos bares, que tienen mesas y sombrillas en el exterior, y una licorera, los cuales son poco frecuentados con respecto a otras zonas del pasaje. En este sector, además, es común encontrar una mayor concentración de personas ocupando la acera.

Figura 12
Pasaje Cervantes, extremo del Tranvía, 26 de agosto de 2025



En el otro extremo, cerca de las Torres de Bomboná, se encuentran una panadería, el Bachillerato Nocturno de la Universidad de Antioquia (que no está en funcionamiento), una licorera y dos restaurantes. Uno de los restaurantes opera únicamente durante el día y, al igual que la panadería, no dispone de mobiliario en el espacio público, mientras que los demás negocios extienden sus sillas, mesas y carpas hacia la acera. En este lado, también se ubican los contenedores de basura y es un espacio que suele ser utilizado como parqueadero informal de motos.

Figura 13
Pasaje Cervantes, jueves en la noche, extremo de las Torres de Bomboná, 6 de noviembre de 2025



Estos bordes conservan rasgos de masculinización y señales de abandono que generan percepciones de inseguridad, como la presencia de basuras, poca iluminación, habitantes de calle y una mayor dispersión y saturación de los elementos visuales, además, es donde se han presentado con mayor frecuencia incidentes como peleas y robos (aunque es algo poco frecuente desde su transformación). También es común observar una menor presencia de mujeres, quienes en muchos casos están acompañadas por hombres.

En contraste, el centro del pasaje presenta una configuración distinta, marcada por una mayor feminización del espacio. En este segmento se encuentran Ruda y Ubuntu, uno frente al otro, y es allí donde confluyen la mayor cantidad de mujeres diversas; intelectuales, artistas y activistas, muchas de ellas vinculadas o cercanas a los movimientos feministas, afro y LGBTIQ+ de la ciudad, quienes habitan los locales de manera más autónoma y significativa, en comparación con las dinámicas que predominan en los bordes.

Figura 14
Zona centro del pasaje Cervantes, 25 de noviembre de 2024



Este sector cuenta con mejor iluminación y tiene un aspecto que denota mayor cuidado; pues no hay presencia de basuras, las sillas y las mesas están dispuestas de forma ordenada, los locales cuentan con una estética atractiva, y se percibe un ambiente acogedor que invita a la permanencia y al encuentro. En consonancia, éste es el epicentro de eventos y actividades de carácter político y de acciones artísticas y culturales que tienen enfoques feministas, anticapitalistas, antiimperialistas y antirracistas. Es la zona que se percibe más segura de todo el pasaje, de acuerdo con las entrevistas realizadas:

> […] me llamó la atención que esto de los espacios feminizados para mí sí estaban todos como entre Ubuntu y Ruda. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024).

> Las dos esquinas siempre para mí como que han sido sitios de riesgo […] como que la parte más segura es ese espacio ya más centralizado, pero a medida que uno se aleja a los extremos es como “¡Ay juepucha, hay que ir rápido! (Muñoz, Y., comunicación personal, 25 de mayo de 2024)

Figura 15

Cartografía social del Pasaje Cervantes, realizada en el taller de escritura el 25 de mayo de 2024



Esta distribución de las mujeres en el espacio refleja un carácter de género. Según Provansal Félix (2019) nosotras tendemos a buscar cercanía con otras mujeres como forma

de cuidado, reconocimiento y protección, división que responde a un reflejo socialmente condicionado que nos lleva a dividirnos, incluso, en espacios mixtos.

Sin embargo, la feminización de la centralidad del pasaje no se reduce a la presencia mayoritaria de cuerpos feminizados. Más bien se trata de una reapropiación del espacio desde prácticas, estéticas y afectos que se contraponen a una lógica patriarcal de la ciudad. Esta reapropiación transforma las maneras de habitar y la percepción de seguridad, privilegiando el encuentro, el reconocimiento de las diferencias y la construcción de vínculos.

En esta misma línea, el pasaje se experimenta de manera diferenciada según la identidad sexo-genérica, evidenciando distintas lógicas de apropiación y percepción de seguridad. Los hombres entrevistados expresaron que su experiencia ha estado libre de situaciones negativas, sus prácticas espaciales giran principalmente en torno al ocio y se guían por criterios como la calidad del servicio o los precios accesibles. En sus discursos no aparecen preocupaciones por la seguridad, incluso uno de ellos manifestó preferir lugares oscuros porque en los iluminados se siente muy expuesto.

> No he parchado tanto en Ruda porque es muy iluminado […] para estudiar, melo,[60] pero yo acá no estudio casi […]. En la noche, para parchar, […] yo le huyo mucho a los lugares como con una luz amarilla tenue […] y estos que son muy muy iluminados, porque como que no me parcho igual, como que es un ambiente de trabajo y me siento muy visible. (Ortiz, S., comunicación personal, 15 de marzo de 2024)

Los relatos de las mujeres, en contraste, evidencian experiencias negativas en el pasaje, sobre las cuales profundizaré más adelante, y demuestran que la seguridad influye de manera determinante en su relación con los espacios. Egizabal Suárez (2019), retomando a Teresa del Valle (1999), señala que las mujeres identifican como espacios de temor aquellos que son oscuros, poco transitados, con escasa visibilidad y sucios. Esta lectura se confirma con las entrevistas y la observación, donde se expresa la preferencia por lugares iluminados y concurridos, donde la visibilidad opera como mecanismo de protección. Además, para nosotras, Cervantes no solo es un lugar para el esparcimiento; allí trabajamos, estudiamos, hacemos activismo, creamos arte y tejemos redes de apoyo.

[60] Expresión que se refiere a estar bien.

> Yo lo habito tranquila, segura, porque es un lugar cercano, acá llegan la mayoría de personas que yo conozco, porque todo el mundo termina conociéndose con todo el mundo, entonces la presencia de mujeres me parece muy importante, muy bacana. (Laura Amarilla, comunicación personal, 25 de abril de 2024)

Esta multiplicidad de usos revela cómo el espacio público se entrelaza con la vida cotidiana y contradice la división binaria público-privado que ha sustentado el orden jerárquico del género, mostrando que para las mujeres éste también puede ser lugar de deseo, encuentro y reproducción de la vida.

Los tiempos de ocupación del espacio también reflejan diferencias de género. Durante las tardes se observa una mayoría de hombres habitando el pasaje, principalmente en la calle y las aceras, mientras que la presencia de las mujeres es menor y suele estar vinculada a actividades de trabajo (hacen coworking o tienen reuniones en cafés como Ruda). El patrón se modifica en la noche, cuando las mujeres comienzan a aparecer en mayor número, participando en actividades de ocio. Esta variación sugiere que el acceso al ocio está condicionado por las responsabilidades asociadas a los roles de género. Tomando en cuenta los planteamientos de Federici (2015), la carga mayor de las labores de cuidado que recae sobre las mujeres implica restricciones en su tiempo libre, lo que puede incidir en la posibilidad de habitar el espacio público durante la jornada laboral (donde también operan los centros de servicios a los que deben acudir para realizar diligencias del hogar), por lo que no es casual que su presencia se intensifique cuando las responsabilidades de la doble y triple jornada disminuyen. Esto refleja la estructura urbana que, como afirma Kern (2021), respalda las normas de la sociedad patriarcal, la división sexual del trabajo y los roles tradicionales, los cuales condicionan la movilidad, el descanso y el disfrute de las mujeres.

Por otro lado, la fragmentación geográfica del pasaje se entrelaza, a su vez, con variables económicas que reflejan desigualdades en las formas de habitarlo. En el centro, además de confluir apuestas feministas y antirracistas y de ser un espacio altamente feminizado, también se concentran los establecimientos con los precios más elevados. Mientras que, en los bordes, marcados por dinámicas más masculinizadas y una menor sensación de cuidado, hay consumos más informales y de menor costo. Esta superposición

entre género y clase social revela cómo la experiencia espacial está atravesada por múltiples relaciones de poder, incluso en contextos de ciudad politizados.

> Es todo estratificado, como cuando una está bien y se puede dar estos lujitos de bebida exótica, entonces, viene a la mitad y cuando está vaciada y quiere como compartir pokerón[61] con amigues, entonces termina en la esquina. (Anais Guerra, 8 de abril de 2024)

Navas Perrone (2019) señala cómo la mercantilización de la ciudad transforma el ocio y el tiempo libre en actividades de consumo, subordinando el uso del espacio al valor de cambio. Esta lógica restringe las posibilidades de apropiación espacial que, según la autora, deberían caracterizarse por el predominio de lo lúdico. Como explica uno de los entrevistados:

> La gente no pone mesas y sillas afuera porque sea chévere, sino porque tiene espacios en donde vender, amplía la posibilidad de su local. Y eso no tiene un fin social, sino un fin comercial, aunque socialmente tenga sus impactos. Pero, si tú te sientas en cualquier mesa o en cualquier silla aquí en la calle, van a llegar del negocio, dueño de la mesa y la silla, a pedirte que consumas. (Alzate, J., comunicación personal, 16 de mayo de 2024)

Es así como la vocación productiva del pasaje coincide con la lógica de la economía política urbana que promueve la ciudad. Según Lefebvre (1978, 2013), el urbanismo (espacio concebido) se encuentra subordinado al régimen de acumulación capitalista, donde el uso del espacio se centra en el valor de cambio.

Sin embargo, una de las entrevistadas introduce una mirada que va mucho más allá de una transacción económica, resaltando la posibilidad de un consumo responsable, al decidir comprar en los espacios vinculados a proyectos políticos con la intención de contribuir a su sostenimiento, dándole al acto de consumir un propósito que trasciende el entretenimiento. Así lo expresa: “conociendo la historia del sitio y todo, a mí no me duele

[61] Esta expresión se usa para referirse a un litro de cerveza de marca Póker.

pagar acá [en Ubuntu] […] porque son bebidas costosas, digamos, pero pues lo vale y una sabe a qué mano llega y todo” (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024). Su testimonio muestra una forma de politizar el espacio mercantilizado, reivindicando una práctica de apoyo, afectiva y solidaria, dirigida al sostenimiento de apuestas políticas con las que siente afinidad.

En las aceras el consumo es más informal, espontáneo y desregulado; grupos de jóvenes se reúnen con una cerveza de litro, un bafle donde ponen su propia música, media botella de ron o de aguardiente adquiridas en las licoreras o tiendas aledañas al pasaje; fuman cigarrillos que le compraron a la señora de la chaza o a un vendedor ambulante; o simplemente se sientan a conversar mientras se fuman un porro.[62] No hay cartas de productos ni precios establecidos; las transacciones fluyen con la misma naturalidad con que los cuerpos ocupan las aceras, sin pagar por el derecho a sentarse.

Figura 16

Noche en la acera de Cervantes, 6 de noviembre de 2025



[62] Cigarrillo de marihuana.

> Yo sí creo que la gente que se hace en el andén hace un montón por apropiarse del espacio, también, como esto de comprarse una cerveza y quedarse un grupo de 8, 10, 12; los artistas que llegan y tocan en la calle, también; el chico demente de la electrónica; yo soy fan del chico demente de la electrónica que llega con su consola, su bafle y se pone ahí y mezcla como por horas, sin pedir permiso, sin nada, me encanta. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024)

Retomando a Lefebvre (1978, 2013), estas prácticas donde confluyen la pasión y la acción, propias del espacio vivido, configuran una disputa de poderes entre la planeación institucional que privilegia la mercantilización del espacio y las personas que reclaman el derecho a la vida urbana. Este derecho se fundamenta en el valor de uso, vinculado a las conductas, relaciones e interacciones de quienes habitan los espacios, haciendo posible la apropiación.

> Hay muchos que se sientan aquí en el andén y no van a consumir a ningún lado, pero es un lugar de reunión. […] [Cervantes] es un espacio interesante por eso, porque no son dinámicas únicamente de fiesta, de rumba, sino también sociales y creativas. (Alzate, J., comunicación personal, 16 de mayo de 2024)

Al respecto, Navas Perrone (2019), aludiendo a Jacobs (2011), resalta las actividades que desarrollan los sujetos en el espacio como una forma de conservar aquello que Lefebvre denomina como *lo urbano*, que hace referencia a la morfología social vinculada al valor de uso.[63]

> En *Muerte y vida de las grandes ciudades* (Jacobs, 2011 [1961]), la autora ratifica la versatilidad de usos, apropiaciones y encuentros en calles y aceras, como una condición derivada de la experiencia humana que le devuelve a la ciudad unos fines sociales ligados a la actividad creadora, lúdica, simbólica y otras necesidades de la

[63] Lefebvre (2013) hace una diferenciación entre la ciudad y lo urbano. La ciudad la define como un producto de las relaciones de producción y, por tanto, de la planificación urbana, mientras que lo urbano tiene que ver con las relaciones, prácticas, imaginarios y deseos que emergen de la interacción entre las personas, por tanto, es donde pueden suceder las transformaciones.

> realidad más próxima a la cotidianeidad de las personas, a las que Lefebvre catalogaba como la potencia del valor de uso propia de la dimensión adscrita a *lo urbano.* (Navas Perrone, 2019, p. 32)

En esta línea, las dinámicas de Cervantes demuestran que, como sostiene Lefebvre (2013), la apropiación negativa no se impone de manera absoluta sobre la apropiación positiva. Por el contrario, hay una reapropiación del espacio que se entrelaza con la reapropiación del cuerpo. Estas prácticas tensionan las lógicas de control y consumo impuestas desde el espacio concebido, dando lugar a experiencias que afirman la vida urbana desde el uso creativo, afectivo y colectivo del espacio.

En este contexto, Ruda y Ubuntu emergen como lugares que construyen lógicas alternativas de ocupación que reflejan sus apuestas políticas feministas, anticapitalistas y antirracistas. Estos establecimientos desarrollan prácticas solidarias que desbordan la mercantilización del espacio público, generando pequeñas rupturas en la economía transaccional que domina el entorno. Acciones como prestar el baño a quienes no están consumiendo en sus locales, ofrecer ayuda a mujeres que se sienten indispuestas, compartir una fuente de energía eléctrica para conectar un bafle o realizar ollas comunitarias, dan cuenta de una presencia que no solo espera un valor de cambio. Por el contrario, estas prácticas de cuidado y cohabitación, como lo expresa Navas Perrone (2019), logran subvertir un orden impuesto por intereses económicos y políticos que orientan la planeación urbana, recuperando el sentido colectivo y relacional del espacio.

También he observado dinámicas colaborativas entre algunos negocios, como prácticas comerciales flexibles donde los límites se vuelven permeables. Las personas pueden consumir productos de diferentes locales simultáneamente -una práctica especialmente visible entre Ruda, Ubuntu, La Jaus y La Calavera (estos dos últimos funcionan como restaurantes y bares en Cervantes)-, un sistema que surgió espontáneamente sin negociaciones previas. Como señala Domínguez, M. (comunicación personal, 22 de mayo de 2024), esta dinámica refleja una intención colaborativa entre comerciantes que privilegia el beneficio mutuo sobre la competencia, incluso cuando difieren en su visión del espacio. Estas alianzas informales, que a veces se formalizan en promociones conjuntas, demuestran cómo se pueden generar prácticas solidarias en el espacio público.

Por otro lado, las dinámicas comerciales formales generan restricciones en el uso del espacio público relacionadas con la accesibilidad. Las mesas y sillas ubicadas en las aceras pueden convertirse en obstáculos para el tránsito de personas con discapacidad o movilidad reducida.[64] Aunque existen rampas, su ubicación en los bordes del pasaje obliga a realizar desplazamientos más largos o sortear obstáculos, debido a la ocupación de las aceras por personas, motos y puestos de ventas informales. Según Kern (2021) este tipo de condiciones, muy comunes en las ciudades, limitan la autonomía corporal de quienes requieren accesibilidad diferenciada, dando cuenta de una infraestructura y unas prácticas sociales que reproducen el capacitismo, reforzando jerarquías corporales. En esta línea, Damián-Bernal & Lara-Aguijosa (2023) plantean la ciudad como un espacio discapacitante, en tanto las prácticas sociales y el diseño urbano son excluyentes, señalando que las mujeres con discapacidad enfrentan vulneraciones particulares, siendo invisibilizadas e infantilizadas, confinándolas al espacio privado y limitando su autonomía y participación en escenarios públicos y privados, como la vida laboral, el sistema educativo, la vida sexual, la maternidad, los espacios de ocio e interacción, la acción política, entre otros.

Las madres también encuentran barreras adicionales para disfrutar del espacio, señalando que no pueden llevar a sus hijes porque no hay actividades ni espacios diseñados para su permanencia; además lo perciben como inseguro para las infancias. Esto evidencia cómo los espacios de ocio urbanos excluyen la maternidad, relegándola al ámbito privado.

> Aun cuando este sea un lugar que es parchado, que es diverso, sigue también estando reducido en muchas dinámicas para nosotras […] porque yo como mamá no puedo estar, porque la parcera que es ciega no tiene agenciamiento, no tiene autonomía, tiene que venir con alguien que le lea. Sí, entonces se replican esas dinámicas de los espacios, de las casas a cualquier lugar de la ciudad, que teso ¿No? (Mala Madre, comunicación personal, 1 de abril de 2024)

Esto se corresponde con la configuración social del espacio en torno a la división sexual del trabajo, donde prevalecen los principios de la familia nuclear y heterosexual tradicional (Kern, 2021). En consecuencia, a las madres no se les imagina en espacios de

[64] En una ocasión, una persona en silla de ruedas me pidió mover la silla de un local para poder pasar.

ocio, sino en roles de cuidado vinculados al hogar, las tareas domésticas o las diligencias familiares. En el imaginario colectivo, una mujer que materna parece reducirse exclusivamente a ese rol, invisibilizando otras dimensiones de su identidad.

Estas dinámicas evidencian que los espacios públicos no han sido diseñados para acoger la diversidad de los cuerpos, las experiencias y modos de habitar, porque aquellos que no se ajustan a los estándares de la normalidad (masculinos, blancos, heterosexuales, capacitistas, etc.) se siguen relegando al ámbito privado y, por tanto, son excluidos de la experiencia urbana plena. Esta exclusión espacial estructural subraya la importancia de atender al llamado que han hecho las geógrafas feministas a desdibujar la separación entre lo público y lo privado, reconociendo que las vivencias de las mujeres clasificadas como “vida privada”, influyen en la manera en que se habita y se experimenta el espacio público. Si la planificación urbana y las formas de habitar no incorporan estas dinámicas y experiencias, seguirán reproduciendo el orden jerárquico del género, limitando el acceso al derecho a la ciudad para todas, el cual implica poder permanecer, descansar, encontrarse, gozar y construir lo común sin temor y en igualdad de condiciones, donde el espacio público se configura como lugar de vida y no solo de tránsito o consumo.

4.2. No hay apropiación sin afectos: la calle como deseo

> *He descubierto en mí un profundo deseo por la calle, por el simple acto de sentarme en una acera a tomar cerveza, conversar con mis amigues y fumarme un porro. Donde puedo encontrar un viche no expropiado, una música de marimba no colonizada, donde conviven grafitis, canciones de protesta, artistas no domesticadas, Primeros de Mayo, Ochos de Marzo, Veinticincos de Noviembre, Red Popular Trans, Batucadas Feministas y ruedas de tambores. (Escrito propio*)

Comencé a habitar el Pasaje Cervantes con la llegada de Ruda, luego de que corriera la voz sobre la apertura del primer café feminista en la ciudad. Recuerdo estar allí, en la calle, después de las marchas del 8 de Marzo, Día Internacional por los Derechos de las Mujeres, y el 25 de Noviembre, Día Internacional por la Eliminación de las Violencias contra las Mujeres, donde podía rematar la jornada y enfiestarme sumergida en una ola verde y morada.

Mi presencia se volvió más constante con la llegada de Ubuntu, atraída por la cultura afro; por su música, comida, licor y el ritmo amable de su gente.

Así como yo, hay muchas otras mujeres que habitan el pasaje de manera constante y que se lo han ido apropiando, porque hay una oferta cultural llamativa, un ambiente familiar y politizado y porque es una posibilidad de permanecer en el espacio público de forma segura.

Cervantes es un escenario de goce donde se disputan sentidos. Como se evidenció en los apartados anteriores, la mayoría de los locales opera bajo lógicas puramente comerciales orientadas al consumo y la rentabilidad, mientras Ruda y Ubuntu imprimen su sello político feminista y antirracista, donde se evidencian resistencias y acciones de afirmación identitaria:

> hay dos lugares concretos en el Cervantes que tienen sentido político, que es en este caso Ruda y Ubuntu, ambos tienen el feminismo y el antirracismo allí puesto, que hace que ciertos seres lleguen; sujetas feministas, hombres y mujeres negros con una conciencia sobre el racismo; llegan a habitar y también a posicionarse de la calle, lo que implica para las mujeres negras estar tranquilas y no hipersexualizadas en un solo lugar o, en este caso, en el concepto clasista de que todas estamos en el trabajo doméstico, que no estamos en el mundo intelectual, cultural y en la calle. (Castaño, G., comunicación personal, 21 de mayo de 2024)

Figura 17

Afiches en la pared de Ubuntu, 27 de septiembre de 2025



Desde la perspectiva de Lefebvre (2013), habitar implica la posibilidad de apropiarse del espacio, es decir, transformar el espacio vivido y cargarlo de afectividad. Se trata de una práctica creativa en que las personas pueden reconocerse en la obra (el espacio moldeable) y aportarle desde lo lúdico y lo simbólico. En esta línea, las mujeres estamos habitando Cervantes como un ejercicio de afirmación política que reclama el reconocimiento de nuestras existencias en la vida pública, lo que implica poder decidir, participar y actuar con autonomía; ser vistas como sujetas políticas y, por tanto, acceder al derecho a la ciudad, rompiendo estereotipos y visibilizando identidades históricamente discriminadas y violentadas. Como lo expresaron en una de las entrevistas:

> es un espacio que se caracteriza por la diversidad; hay un público muy diverso en cuanto a identidades. Uno ve que habitan tranquilamente personas trans, chicos y chicas trans, que están tranquilas y pueden manifestar abiertamente su identidad. También las parejas diversas, parejas gays, parejas de lesbianas. (Alzate, J., comunicación personal, 16 de mayo de 2024)

Esta pluralidad no solo transforma el paisaje, sino que redefine el sentido del espacio público, dejando de ser neutro y abstracto para convertirse en territorio de conocimiento y cohabitación, donde la heterogeneidad de personas y prácticas aporta a la construcción de una identidad colectiva que reconoce la diferencia. Perspectiva que se corresponde con la propuesta de Garcia-Ramon et al. (2016), quienes entienden el espacio público como lugares de relación, donde hay encuentro social e intercambio entre grupos con intereses diversos.

En estos contextos, la vida urbana aparece como posibilidad. Liz Heron (1993), retomada por McDowell (2000), plantea que la ciudad puede permitir la transgresión de las divisiones de género (binarias) que reproducen los roles y estereotipos asignados a quienes se han definido socialmente como hombres y como mujeres. Aunque las violencias y discriminaciones persisten, escenarios urbanos como Cervantes generan grietas en el orden establecido y evidencian que es posible disputar el poder.

Así, el pasaje se presenta como un territorio donde la reiteración de prácticas como la expresión corporal de las diversidades sexuales y de género, la experimentación estética y

las manifestaciones políticas; permiten la emergencia de formas diferentes de habitar que desafían normas de género hegemónicas.

En este contexto, como lo expresé antes, Ruda ha sido un agente fundamental. Desde el inicio su apuesta fue clara: recuperar el espacio público como lugar de encuentro seguro para las mujeres y construir un modelo de autogestión económica para el Centro de Acción y Pensamiento Republicanas Populares, antes Red Feminista Antimilitarista.[65] Esta propuesta busca garantizar el sostenimiento de la organización mediante un enfoque en la sostenibilidad y la autonomía económica. Al generar ingresos propios, evita la dependencia de cooperación externa que pudiera desviar sus objetivos políticos y tener que negociar o disputar sus formas. Esta autonomía económica le permite sostener su ideología sin tener que negociar con estructuras de poder que suelen reproducir relaciones jerárquicas o extractivas. Su apuesta es política, de izquierda, feminista, popular, y se expresa desde lo cultural y lo simbólico. Así lo afirma Gloria, una de las impulsoras de Ruda:

> Lo popular como la posibilidad de lo común, de compartir y de quitarle la marginalidad a lo que se cree que está habitado por la gente pobre y peligrosa, entonces ¿Cómo poner que allí estamos la clase popular? […] O sea, no hacer un lugar de la vieja izquierda tampoco, de la tribuna, de ¡Esto! y ¡Esto! y ¡Está mal! y ¡El fascismo! y ¡Abajo! No. Es la disputa estética que se ve ahí; ahí se ve quiénes están llamados y a quiénes los saca; a los borrachos los saca, a los machos los saca, o sea, a los manes que quieren ir a buscar mujeres. (Castaño, G., comunicación personal, 21 de mayo de 2024)

Estas formas de concebir su proyecto evidencian una perspectiva de economía popular y feminista, como ellas mismas lo enuncian, que además de reflejarse en su autonomía y en la estética del local, se manifiesta en la comercialización, visibilización y promoción de proyectos productivos y piezas artísticas elaboradas por mujeres. De esta

[65] La Red Feminista Antimilitarista pasó a llamarse Corporación Republicanas Populares desde el 2024. Este cambio destaca la importancia de la participación política de las mujeres y amplía sus luchas en sintonía con el gobierno de izquierda de Gustavo Petro. En su página de Facebook se lee: "generamos acciones desde las mayorías sociales para la erradicación del modelo hegemónico colonial de sexo, raza y clase" (Republicanas Populares, s. f.).

manera aportan a la redistribución de los recursos y al reconocimiento de actividades económicas que han sido históricamente masculinizadas. Esta apuesta se refleja también en acciones concretas como el acompañamiento a las proveedoras, al ofrecerles facilidades para realizar sus entregas cuando no cuentan con transporte o al asesorarlas en aspectos como la imagen y calidad de los productos, por ejemplo, en la mejora de las etiquetas o empaques. Esto se corresponde con los planteamientos de Federici (2015), quien reafirma la necesidad de transformar las condiciones materiales de las mujeres, como la garantía de ingresos dignos, lo cual repercute de manera positiva en otros ámbitos de la vida.

> El 90% de los productos que vendemos, de las exposiciones que hacemos, de los libros que compramos son hechos por mujeres porque consideramos que la economía popular debe estar también liderada por las mujeres desde una perspectiva de economía feminista. (García, L., comunicación personal, 28 de junio de 2024)

Su apertura generó gran expectativa entre feministas de la ciudad al surgir como un café con una postura política afín a sus luchas, consolidándose como un lugar seguro para ellas y para la población LGBTIQ+. Por ejemplo, Ruda fue un espacio de reunión y construcción de lazos para las mujeres vinculadas al partido político feminista Estamos Listas, que se gestó en Medellín.

> Ese espacio de Ruda se convirtió para nosotras un poco en lugar de encuentro […] casi como la sede social de Estamos Listas […]. Con la no ganada de la campaña, también Ruda se convirtió en el espacio donde las que seguíamos siendo parceras, ahí era donde seguíamos viéndonos, ahí nos seguíamos reuniendo. (Domínguez, M., comunicación personal, 22 de mayo de 2024)

Como se evidencia en la entrevista, en tanto espacio percibido y vivido (Lefebvre, 2013), Ruda refleja un uso donde se construyen lazos afectivos y políticos, posicionándose como lugar de encuentro de luchas feministas y disidentes, moviendo emociones y pasiones que permiten transformar el espacio.

En sus inicios, el proyecto sostuvo una programación constante de actividades y eventos que visibilizaban problemáticas vinculadas al género, logrando incidir en el espacio público por medio de la introducción de ideas transgresoras, que les permitió visibilizar su postura sobre el derecho de las mujeres al goce, al ocio y a la presencia autónoma en la ciudad, ejerciendo una labor pedagógica que, incluso, vinculaba a las infancias.

> Yo creo que Marta Restrepo[66] […] redimensionó muchas cosas del pasaje en el nivel de las mujeres, en temas LGBTIQ+, porque Marta siempre ponía ese tema en las conversaciones, si íbamos a hablar de habitantes de calle entonces ella decía: "y las habitantes de calle", y así, ella siempre metía las cuestiones de género en muchas cosas y creo que ella redimensionó muchas acciones del Distrito[67] ahí […] Entonces, por ejemplo, cuando hacíamos los bazares, Marta llevaba una carpa y hacía pedagogía de género con niños y niñas, entonces ella se parchaba ahí, llevaba unos juegos, unos stickers, y generaba que todo el bazar tuviera esa oportunidad de sentarse con ellas y entender muchas cosas para muchos niveles de la vida; niños, adultos, de todo. (Guzmán, A. comunicación personal, 15 de mayo de 2024)

Este testimonio da cuenta de cómo las ideas impuestas por el espacio concebido (por Distrito San Ignacio) se reconfiguran a partir de acciones de resistencia, que tienen lugar en el espacio vivido, encarnadas por mujeres como Marta.[68] En este caso, esas resistencias se materializan en el espacio público y en escenarios de discusión, a partir de discursos y actividades pedagógicas con una perspectiva feminista, disputando sentidos hegemónicos del lugar.

Con este tipo de acciones se sentaron las bases para que Ruda se consolidara como un espacio de seguridad, pertenencia y afirmación para mujeres diversas, siendo una plataforma que acoge y visibiliza propuestas de artistas, artesanas, académicas y activistas, quienes han sido convocadas a compartir sus saberes, creaciones, luchas y experiencias, como una forma de potenciar sus voces y valorar su quehacer.

---

[66] Una de las gestoras de Ruda en sus inicios, la cual fue una de las lideresas más visibles de la Red Feminista Antimilitarista.
[67] Hace referencia a Distrito San Ignacio.
[68] Ahondaré en estas acciones en el siguiente capítulo.

> Cuando ahorita mencionaste lo de los eventos, lo de la música, es para las mujeres que, a veces, no les abren tantas puertas en algunos lugares y, para nosotras, siempre ha sido muy importante lo de la paridad política y pensarnos también la paridad en lo cultural, en todo, o sea, que las mujeres ocupen más los espacios públicos también ha sido una de las metas que nosotras tenemos, entonces, también por eso como que el espacio es para que habitemos la calle. (García, L., comunicación personal, 28 de junio de 2024)

Figura 18

Publicación en Instagram de Ruda sobre inauguración de exposición fotográfica, 19 de julio de 2021



Nota. Fuente https://www.instagram.com/p/CRg6c97NUC-/?img_index=1

Las impulsoras de Ruda querían crear un lugar seguro para las mujeres en el Centro de la ciudad, donde pudiéramos habitar desde nuestras diferencias, sin temor a disfrutar en soledad, a expresar nuestros afectos ni a comportarnos según nuestros deseos. Para ello veían necesario tener un lugar propio que reflejara su postura política y sus luchas, que no solo nos protegiera, sino que reconociera y visibilizara nuestras existencias.

> […] tener una propuesta económica, pero a la vez que ofrezca unos servicios que nosotras no sentíamos que nos ofrecían [en otros espacios], en este caso, protección, seguridad, un lugar donde no hay ninguna estigmatización, donde no tienes que estar preocupada si te van a sacar porque eres lesbiana, porque vas con tu novio, porque vas con tu novia […] Al contrario, quien tenga prácticas racistas, clasistas heterosexuales será el que se va; no echado, pues, sino como que el espacio lo saca. (Castaño, G., comunicación personal, 21 de mayo de 2024)

Al respecto, según personas que han participado en el proyecto de Ruda o que lo conocen de cerca, su estética busca dignificar y reivindicar lo popular como una expresión de belleza que desafía los valores tradicionales promovidos por las élites, valores que a menudo no dialogan con las ideas feministas. En este sentido, se plantea como un espacio accesible para muchas personas (por tener precios asequibles) que a la vez es visualmente atractivo y cargado de significados, demostrando que lo popular también conjuga con la calidad de productos y el cuidado estético. Como lo expresa una de las entrevistadas: “no es una cuestión aspiracional, es una cuestión reivindicativa” (Domínguez, M., comunicación personal, 22 de mayo de 2024).

> Para Ruda la reivindicación de lo popular en el espacio público […] no es la marginalidad, no es la mierda tirada, no es la basura tirada, no es el desorden. Incluso cuando la vicepresidenta lo dijo una vez: “cuando la dignidad se haga costumbre”. Pues es que nosotras también nos debemos y tenemos derecho a espacios hermosos, con libros, con buena música, con tranquilidad. (Castaño, G., comunicación personal, 21 de mayo de 2024)

La lucha de Ruda también es simbólica. Al imprimirle una identidad feminista al espacio, incide en dinámicas de integración y segregación (McDowell, 2000) que transgreden el orden jerárquico del género, dejando por fuera a quienes ejercen prácticas heteropartiarcales, clasistas y racistas; a la vez que interpela a otros negocios sobre su responsabilidad en la construcción de espacios seguros e inclusivos para las mujeres.

> Creo que Ruda les pone también un criterio a otros comerciantes sobre la posibilidad de a quién proteger y qué criterios éticos se ponen también allí, o sea, […] no estás ofreciendo solamente un mercado porque necesitas mucha plata, sino que ofreces un servicio para deconstruir relaciones de subordinación. Y una vez que Cervantes incluye ¿Incluye a quién? A quien no está incluido en una oferta del Centro, que es una oferta, insisto, heterosexual, reguetonera, del guaro, del despecho o de la agresividad o de los hombres en armas que dominan ese espacio. (Castaño, G., comunicación personal, 21 de mayo de 2024)

Como ellas lo mencionan, es una disputa de poder a través de la estética, construyendo un espacio que posiciona y visibiliza “lo femenino” y “lo feminista” en escenarios que han sido principalmente masculinos como la calle, el bar y la noche.

> No es fácil conseguir el poder, como una dice, el patriarcado no está acostumbrado a tener que compartir el poder y nosotras tampoco se lo estamos rogando, lo estamos tomando y eso de ser propietarias es una posibilidad estética, porque ser dueñas, mujeres feministas que manejan un café bar, ya dice todo. (Castaño, G., comunicación personal, 21 de mayo de 2024)

En consonancia, el local es iluminado, acogedor y transmite la sensación de cuidado; cuenta con plantas en la entrada y un mural que proclama “Café Ruda”. El mobiliario, mayoritariamente de madera, es agradable a la vista, mientras que las paredes sirven como escenario para exposiciones de obras, fotografías y textos creados por mujeres. Tienen una estantería con libros feministas y antirracistas a la venta, y la atención está a cargo de mujeres, reforzando la coherencia entre el espacio y su apuesta política.

Figura 19
Librería de Ruda, 22 de julio de 2025



Pero estos elementos no son solo decorativos, son consignas políticas que, desde los afectos y la memoria, articulan luchas de mujeres populares, obreras, artistas, afro, lesbianas, etc. Al momento de escribir estas líneas, destacaba el tarot feminista “para reconocernos y cuidarnos” en gran formato y un altar con las fotografías de Betsabé Espinal[69] y María Cano.[70]

[69] Fue una obrera y lideró la primera huelga de mujeres en una fábrica de Bello, Antioquia
[70] Fue la primera líder sindical de Colombia, conocida como “la flor del trabajo”.

Figura 20
Altar de Betsabé Espinal y María Cano ubicado en Ruda, 22 de julio de 2025



De acuerdo con Lindón (2009) “el espacio visto se hace indisociable del cuerpo que lo ve y lo siente” (p. 10). En consonancia, Ruda puede entenderse como una expresión política y sensorial, un paisaje cargado de afectos donde las mujeres podemos reconocernos, sentirnos parte y habitar con tranquilidad un espacio de ocio (o de trabajo) que nos acoge y nos permite crear, proponer actividades, generar acciones afines con su apuesta política. Esos afectos están presentes en la vida cotidiana, en la que se expresan vínculos emocionales con el lugar, que hacen posible su apropiación.

La experiencia de Marta, docente de la Universidad de Antioquia, da cuenta de cómo se han configurado esos vínculos. Ella acude los viernes a Ruda para trabajar, escribir y dedicarse a su labor intelectual. Elige este lugar no solo por su ambiente tranquilo, sino también porque es un espacio de encuentro con amigas y compañeras del movimiento feminista. Su conexión se remonta a su participación en Estamos Listas, donde forjó lazos profundos con otras mujeres. El espacio le evoca conversaciones sobre temas académicos, políticos y reflexiones personales.

> Yo allá me siento y siento que conecto por otro lado con eso que me enseñaron todas estas mujeres en la pasada por Estamos Listas y obviamente porque allá yo puedo dejar el computador ahí y me paro, converso, me siento en mi casa, ahí hay una cuestión de familiaridad. También […] necesito espacios conmigo, con mi familia elegida y para mí eso es Ruda. A veces es solo parcharme ahí, ahí siento que me rinde, siento que me fluye, ese espacio para mí es muy agradable. (Domínguez, M., comunicación personal, 22 de mayo de 2024)

De otro lado, se encuentra Ubuntu con su propuesta afrocentrada, la cual tiene como objetivo posicionar las existencias afro y disputar la hegemonía blanca en la ciudad, causando gran impacto en la apropiación del pasaje. Este lugar fue impulsado por María Eugenia Morales Mosquera -Maru-, hija del río San Juan y el río Atrato (Chocó), quien siendo una niña llegó a Medellín junto su madre, una migrante que buscaba mejorar sus condiciones económicas trabajando como empleada del servicio doméstico. Maru es activista del movimiento étnico afro de la ciudad, filósofa y docente de la Universidad de Antioquia, donde ha impartido cursos de pensamiento afrodiaspórico y justicia epistémica.[71] En estos escenarios académicos se gestaron conversaciones profundas, que plantearon la necesidad de construir otros espacios de diálogo fuera del aula. Así nació Ubuntu, como apuesta por forjar un lugar que permitiera continuar esas reflexiones, reconociendo que la calle y la ciudad también son escenarios legítimos de producción de conocimiento.

> ¿Por qué afrocentrado? Porque lo que suena en Ubuntu es música cuyos autores de todo el mundo sean afros […] se presentan estudiantes, personas afro en el escenario; las pinturas y las reivindicaciones son de mujeres afro, son de hombres afro, son danzas afro […] las gastronomías, casi todas, son del Pacífico, pero también hay

[71] De acuerdo con García-Rincón (2020), el pensamiento afrodiaspórico surge como respuesta al proyecto colonial europeo, en contextos de sometimiento y exilio forzado, y se configura como una apuesta por recuperar, reafirmar y dignificar la existencia de las personas afrodescendientes. En este marco, se destacan las luchas cimarronas, los discursos políticos, la literatura, la poesía y las narraciones orales de las comunidades afro, situándose en los márgenes del canon literario, social e institucional occidental. Esta perspectiva reafirma el valor del ser afro en sí mismo, no en función de otros, y promueve formas colectivas de construcción y transmisión de conocimiento entre generaciones. Desde la justicia epistémica, se constituye como una postura crítica situada que cuestiona las jerarquías del saber, desobedece las normas académicas hegemónicas y se inscribe en un horizonte desesclavizador orientado a la autonomía territorial, la solidaridad y la relación armónica con la naturaleza.

> gastronomías de Medellín, pero que son muy centradas en los pueblos afro; son gastronomías caleñas, pero son centradas en los pueblos afro, todo es afrocentrado, o sea, el centro de reflexión acá son nuestras culturas, nuestros pensamientos afro. […] Tratamos de ir recordando en la ciudad y ganarnos un espacio en la ciudad, para y con los pueblos afro. (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2025)

Figura 21

Publicación en Instagram de Ubuntu, 2 de julio de 2023



Nota. Fuente https://www.instagram.com/p/CuM7IyNRDif/?igsh=MW41Y2k2am1nbHZ1NQ==

En palabras de Maru, el pasaje estaba “muy blanqueado”; no se percibía ninguna presencia ni expresión visible de la cultura afro, evidenciando una estructura urbana que, siguiendo a Lorde (2003), invisibiliza las corporalidades negras (y otras oprimidas) al imponer el lenguaje, las maneras y referentes de los grupos dominantes. Fue esta ausencia la que motivó su decisión de abrir un espacio que les permitiera habitar la ciudad desde sus propios relatos, corporalidades y memorias. Ubuntu surge, entonces, como una apuesta por

reivindicar sus raíces, rompiendo estereotipos y prejuicios que históricamente han excluido a las comunidades afro en Medellín.

> La gente sigue pensando que lo étnico afro es apenas bulla, reggaetón, salsa. Sí, también es eso, pero yo dije: no conocemos la cultura afro ¿Dónde está el bullerengue? ¿Dónde está el jazz? y ¿Por qué siempre que montamos un lugar afro pensamos que en un lugar afro no se puede pensar, aprender y además conversar? (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2025)

Actualmente, Ubuntu es el lugar que genera más acciones en el espacio público del Pasaje Cervantes, realizando eventos y actividades constantes que reivindican las culturas afro, con una fuerte presencia de mujeres y población LGBTIQ+. Cada encuentro es una apuesta por construir memoria y compartir saberes, donde los licores, la comida y la música no son simples mercancías, sino que sostienen un relato ancestral. Según Maru “las músicas también nos enseñan, por eso también la conversa sabrosa, empezamos a establecer conversaciones alrededor de los ritmos, las músicas, las historias de las músicas” (comunicación personal, 3 de junio de 2024).

Así, los sonidos, sabores y palabras se entretejen en una pedagogía situada que transforma lo cotidiano en posibilidad de reflexión política y cultural, donde la reivindicación de las raíces afro se constituye en un ejercicio de justicia epistémica y celebración identitaria que logra transgredir lo que Lorde (2003) ha llamado como *la norma mítica*. Este modelo sustenta el poder en la sociedad occidental; es “blanco, delgado, varón, joven, heterosexual, cristiano y con medios económicos” (p. 124). Es una norma que logra subordinar a quienes no encajamos y nos hace creer que es la identidad la que nos pone en el lugar de opresión y no el poder mismo. Ubuntu logra transgredir esta norma, desestabilizando su supuesta universalidad, por medio de la visibilización y el reconocimiento de corporalidades y prácticas propias de las culturas afro.

Para Lenyn (comunicación personal, 7 de marzo de 2024), la llegada de Ubuntu marcó un antes y un después en la dinámica del pasaje, revitalizando el espacio público, sumándose a la apropiación que venía haciendo Ruda como el único lugar que realizaba eventos culturales y politizaba el espacio.

Éste fue concebido como un centro de pensamiento afro, con la intención no solo de congregar a personas afrodescendientes en la ciudad, sino también de compartir y reivindicar sus culturas en diálogo con otras identidades. Desde esta apuesta, se configura como un espacio abierto y plural, habitado también por personas blanco-mestizas, lo que propicia conversaciones desde la diferencia y favorece un encuentro interétnico de saberes, prácticas y memorias. Esta cohabitación habilita un entorno que cuestiona y rechaza las violencias, discriminaciones y exclusiones racistas y sexistas que atraviesan el espacio público. Esto hace que Ubuntu se perciba como un lugar seguro, tranquilo y cercano, donde mujeres afro y blanco mestizas encuentran respaldo y cohesión, lo que genera una fuerte sensación de fraternidad, que se expresa en el cuidado mutuo.[72]

Según Lenyn (comunicación personal, 7 de marzo de 2024), Ubuntu también ha sido clave para organizarse con otras mujeres afro, planificar movilizaciones, discutir temas políticos y fortalecer la identidad colectiva. Allí las personas afro sienten que pueden ser ellas mismas y habitar con tranquilidad, generando vínculos afectivos que se entrelazan con sus experiencias de vida y sus luchas comunes. “[…] Es del bar en el que la gente se siente más tranquila y más feliz, porque finalmente hay una exaltación constante de lo negro, lo negro como categoría (Lenyn Johana Palacios, comunicación personal, 7 de marzo de 2024).

En este sentido, Ubuntu contribuye a la apropiación del Pasaje Cervantes a partir del encuentro de múltiples existencias desde el reconocimiento de la diferencia. Su lucha también es simbólica, porque apela a la memoria, a la visibilidad y a la transformación de prácticas hegemónicas en los espacios masculinizados y “blanqueados”. Por medio del baile, la música, la poesía y la alegría, los cuerpos que habitan Ubuntu se anteponen a la segregación como mecanismo de protección, reclamando, ocupando y transformando el espacio. De esta manera se desafían jerarquías raciales, sexo-genéricas y de clase social que configuran la ciudad.

Gracias a la influencia de estas apuestas políticas,[73] el Pasaje Cervantes se ha convertido, entonces, en la posibilidad de que las mujeres podamos habitar la calle de forma

[72] Del cual hablaré en el siguiente capítulo.
[73] Además de Ruda y Ubuntu hay otras propuestas con enfoque político en el pasaje que han sido abanderadas por mujeres: la Unión de Ciudadanas de Colombia (UCC), Indeleble, y Casa Taller Raíz.

más tranquila, desde nuestras diversidades, transgrediendo la idea de que somos seres frágiles que necesitamos protección, lo cual ha implicado una reducción de nuestro derecho a la vida urbana.

> Es un lugar que se lo ha apropiado el parche[74] feminista. El sábado salí de un parche de amigues, dije como: "quiero tomarme una cervecita antes de llegar a mi casa", sin plan, dije: "paso por Cervantes a ver a quién me encuentro" y todo el parche feminista estaba acá. Y todas mis amigas lesbianas estaban acá sin haberlo cuadrado […]. Entonces es muy lindo saber que no es solo el sitio donde yo me sienta cómoda, sino donde todas nos hemos sentido cómodas. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024)

Así, el pasaje se convierte en un espacio vivido, habitado desde el sujeto-cuerpo y el sujeto-sentimiento, en un escenario donde lo cotidiano se vuelve político y donde la permanencia feminista, disidente sexocorpogenérica y afro interrumpe la naturalización del orden espacial patriarcal y racista. En este contexto, las prácticas de apropiación marcan el lugar, expresando una identificación recíproca entre los cuerpos y el espacio que habitan, determinada por las prácticas, la presencia y el sentido colectivo del lugar (Lindón, 2009).

> Habitar la calle como tú quieras […], o sea, sentir que ese es tu lugar, que también es tu lugar y quitar todo ese sentido de que las mujeres sinvergüenzas son las únicas que

---

La UCC tiene sede en una casa con más de 35 años de historia. Sin embargo, su presencia en el espacio público es limitada y poco conocida. Las mujeres entrevistadas la describieron como un lugar con baja actividad. A pesar de ello, la UCC aspira a consolidarse como un museo dedicado a las mujeres y sus luchas por la defensa de los derechos. Han avanzado en este propósito, recibiendo grupos que visitan la casa y las exposiciones instaladas allí.

Indeleble es un café ubicado frente a Bellas Ates, el cual tiene una apuesta política, al vender productos de excombatientes de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) y mujeres campesinas, sin embargo, no realizan eventos o acciones reivindicativas y no operan en el espacio público.

La Casa Taller Raíz comenzó como un proyecto de cocina vegana hasta el 2023, para luego transformarse en un espacio de formación sobre consumos conscientes a través de la alimentación. También acogió otras iniciativas, como talleres de tejido, elaboración de jabones y trabajo con plantas. Ésta se definía como una plataforma de educación popular liderada por una colectiva de mujeres que buscaba crear un espacio seguro para todas, un lugar donde compartir la palabra y colectivizar acciones. Aunque era un espacio cerrado y no ocupaba directamente el espacio público, en ocasiones se sumaba a eventos y actividades en el exterior. Finalmente, cerró sus puertas en el segundo semestre del 2024 debido al agotamiento de Laura, quien vivía allí, porque no pudo seguir soportando el creciente ruido del pasaje.

[74] Expresión coloquial colombiana que hace referencia a un grupo de personas.

> habitan la calle y la noche, creo que es todo al mismo tiempo, o sea, a mí me parece que es uno de los ejercicios más interesantes de habitar el espacio público a la hora que sea. (Castaño, G., comunicación personal, 21 de mayo de 2024)

4.3. Cervantes como escenario de disputa

Las diferentes formas de uso y las dinámicas en que se habita el pasaje generan tensiones entre sus ocupantes. En los primeros años de Ruda, residentes de un edificio y de varias viviendas que hay en el espacio expresaron su inconformidad con el ruido, especialmente durante eventos como el 8 de marzo o el Día del Trabajo, llegando en ocasiones a llamar a la Policía para detener las actividades. Estas intervenciones provocaron confrontaciones y evidenciaron fricciones entre quienes buscan dinamizar el espacio público y quienes priorizan la tranquilidad en sus hogares. Sin embargo, cada vez se abren más locales, por lo que hay una mayor presencia de personas, que incide en la pérdida de la privacidad, y un aumento considerable en los niveles de ruido.

> Hay días donde hay mucha gente en el pasaje, mucha gente, muchísima, usted se ha dado cuenta, eso es de allá a acá (señalando los bordes del Pasaje), mirando donde hay un huequito, pero sí es mucha gente en el pasaje y yo no sé si es que los negocios se hacen competencia pa’ ver cuál pone más duro la música, que pereza, pues, creo que cada negocio también se puede concentrar en su público específico y mantener como moderadas las cosas, eso en cuanto al sonido, pues, que creo que es lo más molesto. (Laura Amarilla., comunicación personal, 25 de abril de 2024)

Frente a esta problemática, según varias personas entrevistadas, ha habido un señalamiento y un control diferenciado sobre las dinámicas de Ubuntu. Aunque otros locales del Pasaje Cervantes también operan con volúmenes altos de música y reúnen grandes grupos, las quejas vecinales y las intervenciones policiales se concentran de manera desproporcionada en este establecimiento.

> […] a la única que en algún momento le dijeron que le bajara el volumen a la música fue a ella [a Maru]. Todos los demás con mero hijueputa escándalo, poniendo cualquier hijueputa música. La única que pone música afrocentrada, música del Pacífico, música de artistas afro es ella y a ella fue a la que le dijeron que le bajara el volumen […] ese control igual sigue estando ahí, va a seguir estando […] pues, una negra sublevada aquí consiguiendo plata y haciendo mierdas ¿Cómo así? O sea, la gente yo creo que piensa eso. El racismo se ve así, no como los insultos y la mierda que te dicen de los negros, no, sino controlando tus movimientos, controlando qué haces, controlando hasta qué hora abres, controlando todo. (Lenyn Johana Palacios, comunicación personal, 7 de marzo de 2024).

Como lo indica la entrevistada, la apropiación del espacio por parte de cuerpos racializados activa mecanismos desiguales de vigilancia, exclusión y estigmatización, que no se aplican con el mismo rigor a otros grupos ni a otros establecimientos del pasaje, idea que coincide con lo planteado por Kern (2021), quien afirma que las personas pertenecientes a grupos étnicos suelen ser vistas con sospecha y se enfrentan a situaciones incómodas o discriminatorias para justificar su presencia en espacios públicos, además pueden ser objeto de microagresiones, lo que las lleva a permanecer en estado de alerta y de autovigilancia.

En consonancia, el racismo en Cervantes también se ha manifestado en comentarios que revelan rechazo hacia las personas afro. “Muchos vecinos decían que era un lugar donde hacían mucha bulla. La vecina del frente, por ejemplo, dijo: ay, ¡no, esa gente que va y habla muy duro! y eso se mantiene lleno de negros” (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2025).

> De hecho, vino una persona del frente y me dijo: - pero es que eso no es un centro de pensamiento, no es un bar, eso es un gueto - ¿Gueto? ¿Por qué es un gueto? - Sí, porque usted está ahí, solo vienen personas negras y hacen cosas de negros -No, pero no estamos diciendo que no entre, estamos diciendo: conozca la cultura. (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2025)

Estos hechos dan cuenta de la prevalencia de un orden jerárquico racista en el espacio público, donde la violencia y el odio hacen parte de la vida cotidiana de las mujeres afro (Lorde, 2003). Esto indica que en lugares como Ubuntu, que se ha configurado desde lo político para ofrecer un espacio seguro y tranquilo para las existencias afro, prevalecen acciones discriminatorias, develando la profundidad del racismo como estructura social.

Algunas de estas tensiones se han tratado en reuniones entre residentes y comerciantes, centrándose en problemáticas como la inseguridad por robos o daños a los bienes privados, la presencia de habitantes de calle, el manejo de basuras, el ruido y el humo que sale de los locales de comida afectando a las viviendas. Estos espacios han evidenciado la posibilidad de conciliar, pero también la prevalencia de diferencias en la forma de percibir y vivir el espacio, develando unas ideas en torno al consumo, la convivencia y la seguridad que se imponen sobre los derechos y límites de existencias que tienen menos poder como habitantes de calle, por ejemplo, lo que ha generado desencuentros y tensiones, haciendo que personas como Laura Amarilla, quien se reconoce como feminista, no quieran interlocutar con los comerciantes que plantean las ideas menos solidarias e individualistas.

> Quienes habitan la calle, pues habitan la calle porque no tienen otro espacio donde vivir, sean cuales sean sus determinantes, o sea, lo que les llevó a habitar la calle, pero a mí no se me pierde como el sentido de verlo como una persona que está durmiendo. Ahí la cogió la noche ¡Ya! ¿A mí en qué me afecta? “Ah, es que se paran, orinan y el popó, entonces no sé qué, no sé cuántas, entonces fuman” y yo decía: “consumimos licor, nos embriagamos, se han presentado problemas de violencia y ¿el problema es el que habita la calle?” (Comunicación personal, 25 de abril de 2024)

Esta situación devela diferentes posiciones desde perspectivas feministas frente a la presencia de habitantes de calle en el espacio. Por un lado, está la idea de respetar su existencia y aceptar convivir con ellos, imponiendo ciertas regulaciones en torno a la limpieza y el cuidado para que sea un lugar habitable. Por otro lado, Gloria (Castaño, G., comunicación personal, 21 de mayo de 2024) plantea una disputa atravesada por razones de género. Los habitantes de calle presentes en el pasaje son, en su mayoría, hombres, los cuales suelen ser más insistentes con las mujeres, pidiéndoles dinero, comida u otros recursos. Estas

peticiones a veces se acompañan de agresividad, situación que no se ha presentado con otros hombres. Gloria señala que, a pesar de su condición de clase, son conscientes de su poder frente a las mujeres, lo que explica su actitud.

Este comportamiento revela que el género opera como un eje de poder que se reproduce incluso en condiciones de precariedad económica, lo que implica para las mujeres que habitan el pasaje la necesidad de establecer límites, poniendo en evidencia una disputa por el derecho a habitar la calle.

En esta misma línea, persiste una lógica en la que ciertos cuerpos se imponen sobre otros; cuerpos jóvenes sobre envejecidos, cuerpos asociados al ocio sobre aquellos ligados al descanso, al cuidado o a otras formas de estar. El disfrute del espacio parece diseñado para ciertas corporalidades y estilos de vida, mientras que otras quedan invisibilizadas o deslegitimadas.

> Que “le cambiamos la cara al pasaje, antes de nosotros esto no era nada”, sí, pero yo creo que había como dentro de ese caos, cierta calma también para quienes lo habitaban y acá vive gente muy grande, Juli, nosotros no podemos pensar que solo quienes habitamos el mundo somos personas jóvenes adultas, hay gente grande, más adulta, entonces también eso es como, en esa narrativa de “nosotros le cambiamos la imagen”, sí, le cambiaron la imagen porque hay más presencia, ya no está tan solo, probablemente disminuyó un poquito la inseguridad, pero ¿Qué trae consigo esa forma de habitar también el espacio y esa forma de apropiarse del asunto? (Laura Amarilla, comunicación personal, 25 de abril de 2024)

Kern (2021) analiza estas dinámicas de transformación que se van presentando tras las demandas de las mujeres para poder habitar la ciudad, afirmando que hay que preguntarse más allá del género, pues el deseo de comodidad y seguridad de determinado grupo de mujeres puede traer consecuencias negativas para otras personas; por ejemplo, mayor vigilancia policial o la perpetuación de prácticas y discursos coloniales para personas afro o indígenas, incomodidades para las personas mayores o con discapacidades, aumento de costos de bienes y servicios o, como también sucede en Cervantes, desplazamiento de habitantes de calle.

Estas dinámicas y disputas dan cuenta de unas tensiones presentes en el pasaje, donde se entrecruzan relaciones de poder en torno a la clase, el género, el racismo, el capacitismo, la edad, entre otras. A pesar de algunos esfuerzos por construir un espacio más equitativo, persisten lógicas de exclusión que privilegian discursos y cuerpos blancos, jóvenes, sin discapacidades y con mejores condiciones económicas. En este contexto, la presencia de las corporalidades no hegemónicas continúa sucediendo mediante acciones de resistencia que reclaman el derecho a la ciudad, tanto en lo público como en lo privado.

4.4. Habitar desde las diferencias

La ciudad (*lo urbano*), como lo plantea Lefebvre (1978) es una construcción social, una experiencia donde sucede la simultaneidad de actividades, personas y sentidos. En esta confluencia hay lugar para la convergencia, las relaciones, disputas, diferencias y encuentros inesperados, no es homogéneo, sino que contiene significados, sentidos, deseos, imaginarios, memorias y proyectos diversos.

Para las personas entrevistadas, apropiarse del espacio público significa convivir; encontrarse, reconocerse y sostener relaciones en medio de las diferencias. Implica usos diversos del espacio que trascienden lo comercial, y se vinculan con el ocio, el disfrute, el cuidado, la pertenencia y el deseo de construir colectivamente: “la apropiación se asocia con sentir un espacio como propio, y ese sentimiento es el que lleva al cuidado” (Arango, J., comunicación personal, 9 de mayo de 2024).

En el pasaje, la apropiación se manifiesta de diferentes formas; por un lado, los negocios emprendieron acciones orientadas a hacerlo un lugar más transitable, iluminado y atractivo para el público, transformando su aspecto físico como estrategia para dinamizar el consumo y, en el caso de Ruda y Ubuntu, también para proponer unas reivindicaciones políticas. Por otro lado, quienes lo habitan de manera cotidiana, contribuyen con prácticas espontáneas e informales que reconfiguran el espacio. Estas dinámicas de apropiación ponen en tensión las formas más controladas y programadas de intervención espacial promovidas por el Estado y la empresa privada, mostrando que la transformación del lugar tiene que ver más con la experiencia vivida que con la planificación urbana.

Lefebvre (2013), en la producción social del espacio, introduce la noción de utopía concreta, entendida como la exploración de lo posible. Más que una idealización abstracta, supone imaginar otros modos de habitar la ciudad, más acordes con nuestras necesidades y deseos, y traducir esa imaginación en intervenciones y prácticas que disputan y resignifican el espacio.

En Cervantes, propuestas feministas y antirracistas han ido gestando una utopía concreta, en tanto han promovido resistencias y transformaciones que han posibilitado la apropiación del espacio público por parte de las mujeres. En esta línea, Ruda y Ubuntu se han convertido en referentes para colectividades, organizaciones y personas feministas, afro y disidentes sexuales, de género y corporales, incentivándoles a habitar el espacio público.

Aun así, continúan manifestándose situaciones de exclusión y violencias relacionadas con la heterosexualidad obligatoria, los roles de género, la clase social, el racismo y la discapacidad, en un entorno donde las relaciones económicas también fragmentan el acceso y la permanencia.

De acuerdo con Zaragocin (2018), estos hechos ponen en evidencia la vigencia de los sistemas de poder, produciendo momentos de exclusión para determinados grupos sociales, incluso en espacios que se perciben como seguros. La vivencia del pasaje, entonces, se configura de manera diferenciada para quienes somos vistas o nos reconocemos como mujeres, conforme a los sistemas de opresión que nos atraviesan, recordándonos que el derecho a habitar no es pleno mientras no se reconozca la pluralidad de cuerpos, historias y resistencias.

Esta confluencia de múltiples existencias, luchas y opresiones, generan tensiones no sólo frente al poder hegemónico que planifica y ejerce control en la ciudad, sino también entre las propias corporalidades oprimidas, cuyas experiencias, expectativas, necesidades y deseos de habitar son distintos y, en ocasiones, opuestos. Estas fricciones demuestran que, como lo plantea Lefebvre (2013), *lo urbano* también es un espacio de conflictos, donde sucede lo imprevisible y donde la utopía concreta emerge como contradictoria en el encuentro entre las diferencias.

En la misma línea, Lindón (2009) señala que la convergencia de diferentes sujetos-cuerpo y sujetos-sentimiento en un mismo espacio-tiempo produce un entramado complejo donde pueden emerger disputas territoriales por el marcaje, usos, significados y apropiación.

Mientras unas personas buscan vivir con tranquilidad en sus hogares; otras reclaman el derecho al ocio y la celebración; mujeres afrodescendientes disputan una existencia digna en un espacio blanqueado; disidencias sexuales, de género y corporales defienden no tener que esconderse para ejercer sus afectos; y habitantes de calle luchan por sobrevivir en una ciudad que les deshumaniza.

Frente a estas tensiones, planteamientos feministas nos recuerdan la importancia de reconocer y sostener las diferencias como base para la construcción colectiva. En consonancia, el derecho a la vida urbana comienza por sostener esas diferencias sin convertirlas en exclusión, sino más bien tomándolas como punto de partida para generar cambios creativos (Lorde, 2003), lo cual implica construir convivencia desde el reconocimiento mutuo, sin desconocer la importancia de las redes de apoyo entre los cuerpos históricamente marginados.

Desde esta perspectiva, la presencia activa y sostenida de mujeres diversas; feministas, activistas, afro, disidentes sexuales, corporales y de género, transmite un mensaje implícito, pero claro; ciertos comportamientos heteronormados, racistas y masculinizados, asociados a formas de intimidación, discriminación, acoso o violencia simbólica, no son tolerados. Así, el lugar proyecta una imagen que demanda respeto y promueve una ética del cuidado en lo público.

En este sentido, Cervantes, a pesar de las relaciones de poder persistentes, permite una experiencia de inclusión, disfrute, libertad, autonomía y cuidado colectivo. De este modo, el pasaje se va configurando en la posibilidad de construir lo que nombra Kern (2021) como un nuevo mundo urbano feminista, que puede durar un instante o existir en un rincón de la ciudad, pero que se consolida como una forma de resistencia.

5. Capítulo 3. "Las calles son nuestras": la apropiación como acto de resistencia

Todas amigas, todas vinimos a conspirar con hermanas en arte para ser expandidas en la calle. En medio, hemos bailado y gritado juntas, he escuchado a parceras[75] *cantar bellezas, himnos y reclamos. (Anais Guerra, comunicación personal, 25 de mayo de 2024)*

¿Qué es imaginable, tal vez? Que las mujeres tomemos a la fuerza esos espacios; sí es más imaginable para mí. (Mala Madre, comunicación personal, 1 de abril de 2024)

Desde la teoría marxista, el poder se encuentra ligado a las relaciones económicas, las cuales determinan el funcionamiento de la sociedad; es decir que las relaciones de producción establecen las relaciones sociales. Esta estructura material moldea las ideas, valores y representaciones de la humanidad (superestructura) (Marx & Engels, 1973). En consonancia, existen relaciones asimétricas de poder entre una clase social dominante conformada por quienes poseen y controlan los medios de producción, la burguesía, y quienes carecen y dependen de ellos para su sustento, el proletariado.

Frente a esta forma de comprender la sociedad y sus relaciones de poder, feministas marxistas como Simone de Beauvoir (2014), Silvia Federici (2018) y Gayle Rubin (1986) han visibilizado que la división sexual de la sociedad se constituye en una forma de opresión que se suma a la de las clases sociales. Desde esta perspectiva, las autoras revelan que las relaciones de poder no solo están atravesadas por las relaciones de producción, sino también por el género.

Para Rubin (1986), "el género es una división de los sexos socialmente impuesta" (p. 114), y para comprenderlo propone el concepto de sistema sexo/género, con el que plantea que tanto el sexo como el género son construcciones determinadas por la actividad humana. En sus palabras: "el sistema sexo/género es simplemente el momento reproductivo de un 'modo de producción'" (p. 104).

[75] Es una expresión coloquial usada en Colombia para referirse a amigas cercanas.

Por su parte, Segato (2003), desde la antropología feminista, plantea que existe una estructura jerárquica del género que sustenta sistemas de poder basados en el predominio del estatus masculino. Esta jerarquía justifica múltiples formas de dominación ejercidas por los hombres, que se manifiestan a través de la discriminación, la violencia, la exclusión y la negación de oportunidades para quienes no se ajustan a la normalidad masculina.

A estos planteamientos se suman los aportes de feministas negras que visibilizan el racismo como otra estructura de poder. En este sentido, bell hooks (2020) plantea que “el sexismo como sistema de dominación está institucionalizado, pero nunca ha determinado de manera absoluta el destino de todas las mujeres de esta sociedad” (p. 33). A partir de esta afirmación, la autora considera imprescindible analizar la realidad de las mujeres a la luz de las clases sociales y de otros sistemas de opresión como el racismo: “la identidad de raza y de clase crea diferencias en la calidad de vida, en el estatus social y en el estilo de vida que se anteponen a las experiencias comunes compartidas de las mujeres” (p. 32).

Estas disertaciones permiten comprender que la sociedad está estructurada por relaciones de poder basadas en la clase social, el género y la raza. Desde distintas corrientes feministas se han visibilizado, además, otros sistemas de opresión como la discapacidad, la heterosexualidad, la colonialidad, entre otros. Estas relaciones no actúan de forma aislada, sino que se imbrican y constituyen experiencias particulares para los sujetos, según el contexto espacio-temporal en que se sitúan (Viveros Vigoya, 2016).

Desde esta mirada, la perspectiva interseccional permite comprender que el poder no determina de manera unívoca la posición de una persona en la sociedad. Por el contrario, éste puede ser recibido, ejercido, transformado o fisurado en función de las circunstancias, los vínculos y las prácticas que se despliegan en cada situación concreta.

En los capítulos anteriores se ha evidenciado cómo el Pasaje Cervantes está configurado por múltiples relaciones de poder vinculadas al género, la raza, la clase social, la discapacidad, la edad, entre otras. Estas dimensiones no operan de forma aislada, sino que se entrelazan, se negocian y se tensionan en el espacio, generando condiciones concretas de posibilidad o exclusión para quienes lo habitan. En consonancia, existen factores materiales como la propiedad, el trabajo, el comercio, la planeación urbana y los usos del espacio, que condicionan la relación de los sujetos con el lugar, así como las corporalidades, afectividades y prácticas sociales que se despliegan en él. Por esta razón, considero pertinente introducir la

noción de poder que propone Michel Foucault, ya que me permite pensar, precisamente, en la posibilidad de la resistencia desde dentro del entramado de las relaciones de poder.

Foucault (1991) complementa y, a la vez, desborda la concepción marxista y estructuralista del poder. A diferencia de la idea de una estructura centralizada que ejerce dominación propone una noción de poder relacional, descentralizada y móvil. Según el autor, el poder no es una propiedad de ciertos grupos, ni una institución que lo impone de forma vertical, sino una dinámica que se ejerce desde múltiples puntos en el tejido social, en relaciones concretas entre personas, cuerpos, saberes y espacios.

En este sentido, el poder no se posee, se ejerce. Se expresa en interacciones sociales que ocurren en la vida cotidiana, donde unas personas influyen, imponen, organizan o regulan a otras, dependiendo del rol y del contexto. Así, las relaciones de poder no son estáticas ni unidireccionales, sino que son dinámicas, cambiantes e inestables; quien ejerce poder en un momento puede estar subordinado en otro, y viceversa. Para el autor, el poder no solo reprime o prohíbe (como ocurre con las leyes y las normas), sino que también produce discursos, saberes, cuerpos, prácticas sociales y subjetividades.

Partiendo de estos argumentos, Foucault (1991) afirma que la resistencia es inherente al poder, es decir que hay luchas y enfrentamientos constantes que transforman, invierten o refuerzan las relaciones de poder. Estas prácticas de resistencia no siempre adoptan formas explícitas o confrontativas; sino que muchas veces se expresan en gestos cotidianos, en el uso del cuerpo, en cómo se habita un espacio, en la transgresión de normas o, en la generación de afectos o alianzas. Este enfoque me permite pensar cómo, en el Pasaje Cervantes, las mujeres disputamos y construimos formas no hegemónicas de habitar el espacio público, fisurando las relaciones de poder. A partir de estas propuestas, este capítulo se centra en las resistencias cotidianas y confrontaciones directas que se expresan en Cervantes como productoras de formas transgresoras de vivir el espacio.

5.1. La resistencia es juntanza y una olla comunitaria

De acuerdo con McDowell (2000), las relaciones de poder establecen las normas que regulan el uso del espacio y, estas normas, a su vez, definen los límites sociales y espaciales, los cuales determinan quiénes pertenecen a un lugar y cuáles personas quedan excluidas. En

el Pasaje Cervantes esos límites y normas son disputados a partir de resistencias cotidianas, afectivas, estéticas y corporales; y de confrontaciones directas. Estas resistencias tensionan y transforman las maneras hegemónicas de habitar el espacio público, posibilitando la presencia masiva de mujeres. En este sentido, la apropiación no fue una concesión de la institucionalidad ni de comerciantes que únicamente buscaban generar ganancias; fue una decisión colectiva construida y sostenida en la juntanza de mujeres, donde confluyeron el reconocimiento y la compañía cuidadosa para dar forma al anhelo libertario de sentirse felizmente tranquilas.

Una de las primeras acciones de resistencia que marcaron la apropiación del Pasaje Cervantes fue una protesta organizada por el movimiento de mujeres artistas de Medellín. En marzo de 2020, José Félix Londoño, entonces director del Teatro El Trueque, fue señalado por el movimiento #NoMeCallo por presunto acoso y abuso sexual, además de abuso de poder y fuerza contra varias artistas locales.[76] Las denuncias, que comenzaron a circular en redes sociales, pronto se trasladaron al espacio público. En el mismo mes, pocos días antes del confinamiento obligatorio por la pandemia, un grupo de mujeres se reunió frente al teatro con consignas y carteles que rechazaban los hechos y exigían justicia.

Después de esa primera intervención, se llevaron a cabo nuevas acciones en el mismo lugar, pues las mujeres denunciantes no se sentían reparadas y la justicia institucional no emitía sanciones. Aunque el presunto agresor renunció como director, seguía vinculado al teatro y continuaba recibiendo reconocimientos. Por ello, en varias ocasiones se intervinieron las paredes del teatro, y durante mucho tiempo se leyó en la calle la frase: “El violador eres tú”, convirtiéndose en un grito de protesta permanente que exigía justicia y en un espacio de memoria sobre la lucha por una vida libre de violencias para las mujeres.

[76] En los siguientes enlaces se puede encontrar información sobre las denuncias: https://www.facebook.com/photo/?fbid=106994507606984&set=a.106990927607342
https://www.revistalevel.com.co/contenido/nomecallo-por-las-mujeres-del-arte

Figura 22

Acción de protesta en la fachada del Teatro El Trueque, Pasaje Cervantes, 2021



Nota. Fuente https://www.facebook.com/photo?fbid=266286935011073&set=pcb.266287031677730

Esta confrontación directa generó un impacto en el pasaje. La presencia del teatro no volvió a ser igual; era menos frecuentado y generaba desconfianza. Las personas entrevistadas afirmaron no asistir a éste debido a las denuncias y señalaron lo paradójico que resultaba que en un lugar donde convergen tantas mujeres, muchas de ellas feministas, continuara existiendo un teatro señalado por Violencias Basadas en Género y que el denunciado siguiera habitándolo sin consecuencia aparente.

> Yo creo que este lugar creó una paradoja y es tener ese teatro, un espacio que, políticamente hablando, ha generado en este país tantas preguntas y termina siendo liderado por una gonorrea que tiene denuncias por violador, es muy loco, o sea, yo creo que la mitad de la gente aquí estaría de acuerdo en que se largue, pero ¿Cómo se hace eso? (Lenyn Johana Palacios, comunicación personal, 7 de marzo de 2024)

> Lo que pienso es que Teatro el Trueque como entidad debió haber desaparecido y debió haber nacido una nueva sin él, tal vez con sus integrantes, pero sin él. Si yo pudiera hacer alguna intervención en el Pasaje Cervantes sería esa. Siento que eso sí le daría sentido a este espacio que, entre otras cosas, es un reflejo de, en realidad, lo que significa la lucha en contra de las violencias y los abusos y el acoso sexual en

> nuestra ciudad; que ese espacio continúe ahí, que siga percibiendo recursos, que haya gente que no le importe ir y pagar una boleta allá, y que pues nadie haga nada por la presunción de inocencia. (Alzate, J., comunicación personal, 16 de mayo de 2024)

Esta situación revela una injusticia legal, social y simbólica, porque el teatro y su exdirector continuaron ejerciendo labores sin mayores consecuencias y las víctimas no fueron reparadas. Sin embargo, también da cuenta de una lucha sostenida por visibilizar las denuncias, por darles voz a las víctimas y por transformar el orden de género en el espacio urbano. A partir de la permanencia de las mujeres con sus actividades y acciones de protesta, se desafía la lógica patriarcal que históricamente ha exigido que seamos nosotras quienes nos retiremos como forma de protección, reforzando la idea de que la calle les pertenece a los hombres y que nuestro lugar legítimo es el espacio privado.

Finalmente, la casa del teatro se vendió y en septiembre de 2024 comenzó a operar allí el bar Silencio Ruido. Aunque en un principio El Trueque mantuvo vínculos con el nuevo establecimiento, testimonios cercanos a Silencio indicaron que el nuevo propietario decidió poner fin al vínculo en diciembre de ese año, en respuesta a la presión social, ya que varias personas que habitan el pasaje evitaban asistir al lugar y cuestionaban su relación con El Trueque. Incluso el nombre “Silencio” empezó a asociarse con los hechos ocurridos allí y con la idea de complicidad o encubrimiento.

La salida definitiva de El Trueque del Pasaje Cervantes fue entendida por muchas mujeres como una victoria, una forma de justicia simbólica, porque fue el presunto agresor quien debió abandonar el espacio. Este hecho ilustra, como advierte bell hooks (2020), que en la confrontación está la posibilidad de generar cambios revolucionarios y transformaciones que pueden ser individuales o colectivas. Disputar el espacio público desde el dolor dio lugar a una conquista; se visibilizó una problemática que iba más allá de esa pequeña calle, las mujeres artistas hablaron de las violencias a las que están expuestas en su profesión, se cuidaron denunciando juntas movidas por un deseo de justicia, reparación y la posibilidad de habitar los lugares sin miedo. Como afirma Federici (2023): “ser capaces de politizar nuestro dolor, de convertirlo en una fuente de conocimiento, en algo que nos conecta con otras personas: todo esto tiene un poder curativo” (p. 183).

Pero no han sido únicamente las acciones de confrontación directa las que han posibilitado la apropiación del pasaje. Existen también resistencias cotidianas que, desde lo afectivo y lo corporal, configuran otros sentidos. Cervantes suele ser habitado por cuerpos que resisten ante la exclusión, proponiendo y disputando otras formas de estar en el espacio. Un conversatorio puede volverse todo un performance que transgrede la normatividad del género, donde las palabras, los gestos y los afectos se han encontrado para abordar temas como la sexualidad, el deseo, el trabajo sexual y las violencias contra las mujeres.

> Hicimos un evento para hablar sobre el trabajo sexual y decir que también es un trabajo y es como raro… fue visto como “¿Estas de qué hablan?”. Sí, es extraño como ese tipo de conversaciones, sin embargo, nunca nadie dice nada, pero sí sienten que, obviamente, más allá de un café, es una organización política que está detrás de. (García, L., comunicación personal, 28 de junio de 2024)

Figura 23

Conversatorio sobre trabajo y placer en el Café Ruda, 2023



Nota. Fuente *https://www.instagram.com/reel/CxwMGs4xk7J/?igsh=NThzdDB0aWZtZXB6*

El Café Ruda ha convocado a conmemorar fechas representativas como el 8 de Marzo Día Internacional por los Derechos de las Mujeres, el 1 de Mayo Día Internacional del Trabajo, el 20 de julio Día de la Independencia de Colombia, el 28 de junio Día del Orgullo LGBTIQ+, el 25 de Noviembre Día Internacional por la Eliminación de las Violencias Contra las Mujeres. Aquí el disfrute fiestero y el gozo tienen lugar. Estas conmemoraciones se han llevado a cabo en el espacio público con ollas comunitarias, natilladas[77] feministas, lecturas de tarot, música en vivo, micrófono abierto, baile y creaciones artísticas.

Figura 24

Olla comunitaria de Ruda en el marco del 1 de Mayo de 2024



En esos momentos, la calle se llena de mujeres, cuerpos disidentes, banderas moradas, verdes, rojas, arcoíris; camisetas de Angela Davis, María Cano, Betsabé Espinal, el Ché

[77] La natillada es una de las tradiciones decembrinas colombianas, donde las personas se reúnen para preparar y degustar natilla, un postre típico del país. Generalmente esto se hace en la calle con un fogón de leña.

Guevara, Fidel Castro; canciones feministas, canciones disidentes y música de protesta de Mercedes Sosa, Silvio Rodríguez, Víctor Jara, Piero. Música que las personas cantan a viva voz. Se escuchan palabras que nos invitan a defender nuestros derechos, a luchar por una vida digna, a reivindicar nuestras identidades y nuestra clase social; a tomarnos la calle con alegría. En estos momentos el placer surge como forma de resistencia.

Figura 25
Mujeres en Cervantes después de la marcha del 25N, 2024



Según Federici (2023), estas actividades hacen parte de la faceta reproductiva del trabajo político, por medio de la cual se refuerza nuestro sentimiento de pertenencia a un sujeto colectivo y las relaciones afectivas que desarrollamos entre las compañeras de lucha.

Su apuesta va más allá de hablar de los derechos de las mujeres, proponen disputas ideológicas y expresan su posición política de izquierda. El 11 de septiembre de 2023 conmemoraron los 50 años del Golpe de Estado en Chile con música de protesta en vivo, resaltando el gobierno de Salvador Allende y sus logros en torno a la democracia y la redistribución de riquezas, afirmando la importancia que tuvieron las artes y las culturas durante este momento histórico. Y el 25 de enero de 2024 realizaron un homenaje a Piedad

Córdoba,[78] tras su muerte, donde también hubo música en vivo y proyección de videos para rememorarla. En este homenaje se resaltaron las luchas afro y de la diáspora y construyeron un altar con una fotografía suya que estuvo varios días en el café.

Como se vio en el capítulo anterior, además de las conmemoraciones, en Ruda se han realizado conversatorios, exposiciones y presentaciones artísticas, lanzamientos de libros, y actividades enfocadas en promocionar propuestas económicas, donde ha sido recurrente la reivindicación de economías solidarias y populares y el reconocimiento del trabajo productivo y reproductivo, y también se han realizado celebraciones tradicionales como la navidad. En todas estas acciones las protagonistas han sido mujeres.

> Que esté Ruda en sí mismo, ya esa presencia es una expresión clara de un lugar que se proclama seguro para las mujeres y que promueve la presencia de las mujeres en el espacio público y en el escenario de las artes, o sea, ellas siempre han hecho exposiciones, eventos de pequeño formato con música y eso creo que genera un redimensionamiento del lugar de la mujer en muchas cosas. (Guzmán, A., comunicación personal, 15 de mayo de 2024)

Es a partir de esta toma de la calle desde el placer y el disfrute colectivos que transgredimos el orden de género pues, como dice Kern (2021), “el poder masculino y el privilegio se sostienen manteniendo confinados a los movimientos de mujeres, limitando su capacidad para acceder a distintos espacios” (p. 25). Estas acciones amplían las posibilidades de existencia social y política de las mujeres, resignificando el espacio público como territorio de emancipación, donde se visibilizan nuestras luchas históricas, como el trabajo digno, el cuidado, la sexualidad, la autonomía y la participación política.

En coherencia con estas apuestas, Ruda también ha hecho visibles sus luchas como organización. El 29 de diciembre de 2023 lanzaron una exposición que se llamó “Nuestra Alegría Militante”, donde se hizo memoria de los procesos desarrollados por la Red Feminista Antimilitarista y se anunciaba la transición a Corporación Republicanas Populares. Durante el evento una de las activistas de Ruda dijo en voz alta:

[78] Fue una política colombiana de izquierda.

> […] Somos comunalidad popular, porque somos mujeres populares. Somos meras risas, meros recuerdos, somos amor. Queremos conectar con los sentidos; somos la calle, la alegría de nuestra militancia popular, somos conocimiento situado y acción política. Apoyamos el gobierno del cambio y la transformación de este país, somos dialéctica, habitamos con nuestra alegría y nuestra militancia basadas en la alegría, el placer, la libertad, hacer todo juntas popularmente y todo lo común. (Ruda Tienda Café Librería, 2023)

Estas palabras revelan cómo la reivindicación política está atravesada por las emociones, dimensiones que, como sostiene Lindón (2009), son indisociables. Desde su noción del sujeto-habitante, que es a la vez sujeto-cuerpo y sujeto-sentimiento, evidencia que el cuerpo y las emociones son centrales en la reapropiación del espacio. En este sentido, las mujeres no solo habitamos los espacios; también los sentimos, los transformamos y los hacemos nuestros desde el placer, la colectividad y, por supuesto, las resistencias.

La apuesta de Ruda es, entonces, una disputa discursiva y simbólica, donde las expresiones artísticas, la fiesta y la alegría se vuelven el centro, dándole lugar a una actividad política liberadora que se opone a la prevalencia de la tristeza como norma del activismo (Federici, 2023). Su confrontación no es directa. Su principal forma de reclamar la calle y la noche es habitándolas.

> Marta trajo artistas a ponerlas a cantar en la calle, pintó, plantó, trajo mucha gente; hacía los sancochos, Marta hacía mucha comida afuera y luego la repartía, eso para mí también es enfoque de género, decirle a los otros: vengan coman. Marta hacía celebraciones extraordinarias del Primero de Mayo, el 8M. Cuando más tuvo actividad de género ahí fue cuando ese espacio en un momento se volvió como espacio donde se reunían las mujeres, porque el pasaje tuvo un tiempo que le llamaban 8M e iban muchos colectivos de mujeres, no solo con Marta sino a pintar, eso sí no entiendo por qué esos colectivos dejaron de ir. Incluso escrachar a José Félix era un motivo para que llegaran. (Guzmán, A., comunicación personal, 15 de mayo de 2024)

Como lo advierte la entrevistada, el pasaje incluso fue renombrado como 8M por algunas colectivas que realizaron acciones en determinados momentos, otorgándole una identidad feminista que convocaba a otras personas del movimiento. Ahora, aunque hay menos actividades, prevalece la idea de un espacio donde las mujeres podemos juntarnos, permanecer, hacer acciones, estar con tranquilidad.

Por su parte, Ubuntu también ha sido epicentro de encuentros colectivos, donde principalmente llegan personas afro. Allí se han realizado lecturas de poemas, exposiciones fotográficas, bazares solidarios, trenzas, clubes de lectura, ruedas de tambores, música en vivo y proyecciones de películas. Se ha conmemorado el día de la Afrocolombianidad y el Día de la Diversidad Cultural. En particular, ha sido uno de los lugares aliados del Festival de Cine Afro Comunitario FICCA Kunta Kinte con el cual, para su octava versión, hicieron un panel llamado “Mujeres: Diáspora Afro y Cine”.

Figura 26

Conversatorio “Mujeres: Diáspora Afro y Cine” en Ubuntu Conversa Sabrosa, 2024



Nota. Fuente https://www.instagram.com/p/C_tTINnx98Y/?igsh=MWg4eGMxdDBhbG5qNw==

La apropiación del espacio público por parte de las mujeres afro que ha promovido Ubuntu es, en esencia, una reivindicación colectiva de identidad, saberes y memorias. Esto no solo resignifica el uso del espacio urbano, sino que posibilita encuentros que politizan sus

experiencias de vida. Como señala bell hooks (2020), los espacios de encuentro entre mujeres han sido fundamentales para hablar de experiencias personales y nos ayudan a entender que aquello que se percibe como individual tiene una causa social y, por tanto, una solución política. Retomando a Freeman, la autora dice que este reconocimiento permite ubicar esas experiencias en un marco feminista y comprender el valor de la solidaridad grupal.

Partiendo de esta idea, Ubuntu no es solo un lugar para estar, es un espacio de enunciación, donde las personas afro (en particular las mujeres) permanecen a la vez que se afirman, se expresan y se organizan, creando vínculos desde los afectos: “no es solo un lugar para comprar; es un refugio de nuestras raíces, nuestra cultura y nuestra resistencia” (Negrofesto, 2025).

> yo como María Eugenia, una mujer negra en la ciudad, pienso que el racismo se incrusta en los cuerpos, pero por dos vertientes: la cultural y la económica. Entonces Ubuntu es una apuesta por romper esas cadenas, esos grilletes. (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2025)

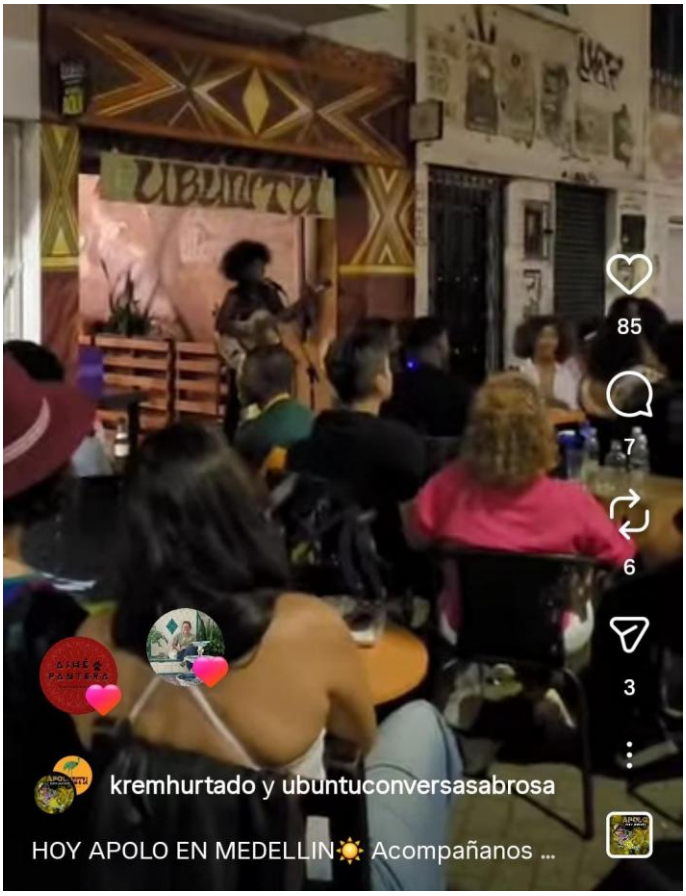
En este sentido, en Ubuntu se desarrollan apuestas que resignifican las relaciones de dominación, como la economía circular entre personas afro. Todos los productos que comercializan provienen de emprendimientos afrodescendientes, en su mayoría liderados por mujeres, lo que genera oportunidades concretas para sus comunidades y fortalece procesos de autonomía económica. Esta práctica se asume como un acto político que reconoce trayectorias de vida y de resistencia, y reivindica el derecho a ocupar espacios que históricamente les han sido negados. Se trata de una juntanza sostenida en la solidaridad, en la reciprocidad y en el compromiso por transformar colectivamente las condiciones de exclusión.

Ir a Ubuntu es poder encontrarse con la cultura afro. Si prestas atención y te dispones, podrás mirar, escuchar, saborear, palpar y oler muchas de sus luchas y acercarte a comprender qué significa disputarse un lugar en una ciudad estructuralmente racista. Las bebidas, las comidas, la música, los eventos expresan su identidad. Allí puedes conocer artistas como Zuly Murillo, Robe L Niño, Herencia de Timbiquí, Guayacán, Nidia Góngora, el Grupo Niche, Plu con Pla, Alexis Play. Su espacio siempre está rodeado de alegría, baile y algarabía.

Uno de los eventos a los que asistí fue el sábado 6 de abril de 2024. Se trataba del toque de Krem Hurtado, une cantautore afro, artivista, trans y no binarie. En la pieza promocional se invitaba a un “concierto antirracista” con aporte voluntario. Asistió mucha gente afro, en su mayoría mujeres y disidencias sexuales, corporales y de género. Además de cantar, habló de la importancia de combatir el racismo, de cuestionar la heteronormatividad y visibilizar a las personas LGBTIQ+ dentro de la población afro, y compartió consignas como: “¡Aguante la resistencia!”, “¡Libre Palestina, libre El Congo, libre Sudán!”, “Necesitamos sanar la historia, sanar la colectividad”.

Figura 27

Concierto de Krem Hurtado en Ubuntu, 6 de abril de 2024



Nota. Fuente https://www.instagram.com/reel/DQPXs9FkToD/?igsh=aG9vMzZnY252b3E1

Contó que era de Tumaco, Nariño, un territorio afrodescendiente e indígena, históricamente abandonado por el Estado, donde las comunidades han tenido que defender

la vida en medio del despojo, sin acceso digno a salud, pero con una fuerza de resistencia admirable. Interpretó una canción de Violeta Parra y también cantos del Pacífico colombiano que denuncian la minería extractivista. Al final del toque, comenzó a sonar música y las personas afro se levantaron a bailar, coreando con alegría las canciones. Salieron a la calle e improvisaron una coreografía; se tomaron el espacio público. Para Maru este tipo de acciones tiene mucho significado: "[…] en la cotidianidad estar viviendo un ambiente étnico afro para nosotros en medio de la ciudad, es como una resistencia… Que la ciudad pueda tener espacios étnicos y centrados también en reivindicaciones culturales" (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2025).

Como se puede evidenciar, en Ubuntu no solo se imbrican opresiones, sino también resistencias. Es un lugar seguro para las disidencias sexuales, de género y corporales afro. Su presencia es performativa y política, la cual denuncia múltiples violencias y discriminaciones como el racismo, la transfobia, el extractivismo, el genocidio y el abandono estatal; al tiempo que afirma la existencia de otras formas de ser y habitar. Es, además, una lucha por el reconocimiento y por apropiarse un espacio de una ciudad que históricamente les ha invisibilizado y excluido pues, como afirma Maru: "casi siempre en Medellín se observa, como si las personas negras afrodescendientes fuésemos venidas, traídas, pero que no pertenecemos a la cultura, cierto, a ser de Medellín" (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2025). Por eso, tener un lugar afrocentrado en un espacio visible y muy visitado en el centro de la ciudad es una conquista.

Para Lefebvre (1978) las personas oprimidas se confinan en guetos porque son coaccionadas por las clases sociales dominantes, quienes las mantienen en la periferia, donde su espacio y su tiempo son limitados, y su vida cotidiana es controlada. Esta segregación "tiende a impedir la protesta, la oposición, la acción, dispersando a los que podrían protestar, oponerse, actuar" (p. 145). Lo que sucede en Ubuntu transforma la periferia en centro, la vida cotidiana es recuperada y reclamada para el goce, donde lo festivo se convierte en una lucha territorial.

> […] es muy importante que los afromedellinenses tengan lugares que no son solo el Parque de San Antonio,[79] y esos estereotipos que se mueven frente a ciertas músicas,

[79] Este es un lugar reconocido en Medellín por la confluencia de personas afro.

> bebidas o bailes… Y que María haga esto ahí, en un espacio de blancos, porque finalmente ahí no habían afros […]. Entonces yo creo que ellas ponen ese tema no solo como de la inclusión, sino como de la segregación territorial que los afros han tenido en el Centro de Medellín, hacia una zona donde casi que están obligados a poner sus negocios si quieren ser exitosos […], pero me parece importante que el circuito de ocio, de recreación de la gente negra que viene al Centro, no solamente sea ir a San Antonio, sino que uno pueda sentir que tienen presencia como comunidad en otros lugares, y yo creo que no se lo esperaban. Como que nadie esperaba que el próximo parche de Cervantes fuera comandado por una mujer negra, eso costó […], esto es un proyecto de visibilización étnica en una ciudad muy racista, y ella se los dijo así desde el principio. (Guzmán, A., comunicación personal, 15 de mayo de 2024)

Mediante este tipo de prácticas contrahegemónicas, las corporalidades afro están produciendo espacio. Estas expresiones de alegría, algarabía y alboroto, propias de la cultura afro en Colombia (aunque, por supuesto, no es lo único que las define), son un reclamo simbólico, una disputa cultural que está anteponiéndose a un estereotipo blanco burgués que concibe el ruido, hablar en voz alta o la euforia como expresiones de ira u hostilidad (hooks, 2020), y que apelan al “buen comportamiento”.

Ubuntu también congrega a las mujeres afro feministas o cercanas a los movimientos sociales, quienes han llevado al espacio discusiones y símbolos sobre la importancia de hablar de racismo y de implementar una perspectiva interseccional.

En el local hay un letrero que han llevado a las marchas del 8 de Marzo que condensa una de las discusiones más importantes del feminismo negro en el mundo: “el feminismo será antirracista o no será”.

> […] en la última marcha casi me hacen llorar cuando empezaron a discutir y decir: […] el feminismo será antirracista o no será, al feminismo le faltan sus gafas multicolores, le falta mirar el racismo, y entonces, ya cuando ponen esa discusión aquí, me parece que Ubuntu representa un lugar de rescate identitario; rescata un lugar de apropiación cultural, rescata como un lugar seguro de relaciones, rescata como esas relaciones antihegemónicas. (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2025)

Figura 28

Publicación en Instagram de Ubuntu, 8 de marzo de 2023



Nota. Fuente https://www.instagram.com/p/CpjKKBxsOoG/?img_index=1&igsh=MXEyc2E1bWdnNDY3dA==

Estas consignas evidencian un reclamo frente a relaciones de poder que se han configurado dentro de los feminismos, donde han sido las ideas blancas, burguesas y del Norte Global las que han logrado imponerse, dejando por fuera otras luchas y experiencias. Esta hegemonía ha invisibilizado las vivencias, resistencias y apropiaciones del espacio público por parte de las mujeres afro.

En este sentido, bell hooks (2020) cuestiona la idea de una opresión común (difundida por mujeres blancas burguesas) que iguala y oculta las múltiples intersecciones que configuran nuestras realidades. Para la autora, la lucha feminista no es solo contra el sexismo; sino que debe reconocer y enfrentar el racismo, el clasismo, el capacitismo y otras formas de opresión.

Desde esta perspectiva, la apropiación del espacio público por parte de mujeres afro va más allá de una demanda de inclusión, es una práctica política que confronta relaciones de poder racistas y sexistas que determinan el derecho a habitar. Sus cuerpos interpelan el

espacio percibido y concebido, y transforman los lugares de acuerdo con sus experiencias, deseos y necesidades.

Esto no implica la separación de luchas, sino el reconocimiento de las diferencias que las atraviesan, donde las narrativas, saberes y prácticas que han sido silenciadas tengan voz. En este contexto, las mujeres blanco-mestizas debemos preguntarnos cómo podemos contribuir a una transformación espacial que permita la conformación de lugares habitables para todas, particularmente para aquellas que cuentan con mayores exclusiones, como las mujeres afro, las mujeres precarizadas, trans, con discapacidades, entre otras. Este ejercicio, de acuerdo con bell hooks (2020), no debe replicar la forma en que ciertos movimientos feministas convocan a las mujeres afro a sumarse a sus luchas, como si fuesen invitadas a un espacio que no les pertenece, en lugar de reconocer sus propias historias y protagonismo. Por el contrario, debe ser un proceso colectivo y ético, donde nos acompañamos e implicamos en acciones de visibilización, reparación y cohabitación desde la horizontalidad.

En este caso, en Ubuntu, las mujeres afro no se suman como representación ni como adhesión; están allí desde sí mismas, con sus relatos, experiencias, corporalidades y luchas propias, tomándose el espacio por derecho, no por concesión. Su presencia en Cervantes es una reapropiación consciente que interpela las dinámicas de exclusión y reclama reconocimiento, legitimidad y autonomía política.

> Las luchas de Ubuntu no las hacen apenas las poblaciones afro, la gente mestiza que viene acá también defiende el lugar, porque dice: es de todos. La gente antirracista también, que no necesita ser afro ni necesita ser disidente sexual, ve una injusticia, entonces aquí como decimos: ah no, aquí parchamos todos, eso lo hace seguro, porque es libre. (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2025)

Este encuentro con las otras implica revisar de manera crítica nuestros privilegios, las formas en que habitamos y nos relacionamos en los espacios, para no reproducir dinámicas de exclusión, discriminación y violencias. En esta línea, el proceso de Ubuntu es una apuesta etno-educativa que sucede en la calle, enfocándose en la construcción de interculturalidad que, según Maru, aporta a combatir el racismo de manera simbólica, al poner en el espacio

público corporalidades, memorias, discusiones y prácticas que interpelan el orden hegemónico urbano.

Es así como en Cervantes, tanto Ruda como Ubuntu configuran prácticas de resistencia colectivas, situadas y afectivas dentro de una ciudad profundamente atravesada por lógicas capitalistas, racistas y patriarcales. Desde posturas distintas y complementarias, ambos espacios condensan apuestas políticas (y económicas) feministas, populares, antirracistas y decoloniales, que se expresan a través de su estética, sus acciones artísticas, académicas y culturales. Si bien no hay una subversión radical de las relaciones de poder, se disputan la presencia lesbiana, trans, queer, no binaria, femenina, feminista, afro y popular en el espacio público. Sus acciones políticas han ido más allá de hablar de lo propio; han defendido la vida, ondeando banderas palestinas, nombrando el genocidio en Gaza, rechazando la guerra en el Congo o visibilizando la lucha de las mujeres kurdas.

Figura 29
Conmemoración de la Despenalización del Aborto en Colombia, Pasaje Cervantes, 27 de septiembre de 2025



En conjunto, sus prácticas tensionan formas de exclusión urbana y afirman la cohabitación de las diferencias como horizonte político. Siguiendo a McDowell (2000), quien retoma a Fraser (1990), gracias a estas resistencias, Cervantes puede entenderse como un *espacio público alternativo para los subalternos*, donde los grupos históricamente

oprimidos encuentran y construyen espacios acordes con sus necesidades, en oposición a los usos permitidos y dominantes. Su rebeldía da lugar a las emociones; cada acción en la calle está llena de alegría, orgullo y fraternidad. Así, el pasaje se carga de significados afectivos, personales y colectivos, que inciden en las experiencias de las mujeres (Lindón, 2009).

Además de Ruda y Ubuntu, a Cervantes han llegado otras propuestas colectivas que se han tomado el espacio para denunciar problemáticas ambientales, cuestionar los efectos de la gentrificación, denunciar violencias y posicionar las luchas de las disidencias sexuales, corporales y de género. Por ejemplo, la Batukada Feminista[80] y la Red Popular Trans han realizado natilladas y ollas comunitarias para celebrar la vida disidente y reivindicar su existencia en lo público. Esta irrupción en la cotidianidad del pasaje, muestra una forma de apropiación efímera (Lindón, 2009) que aporta a la configuración de narrativas desobedientes en el espacio. Estas acciones, en sintonía con lo planteado por la autora, evidencian la capacidad creativa de los sujetos para transgredir lo establecido y resignificar el espacio público.

Al respecto, quiero resaltar el Marica Fest[81] que, en el 2024, tuvo lugar en el Pasaje Cervantes. Durante esta jornada, el espacio fue principalmente habitado por corporalidades no hegemónicas. Maricas, trans, *drags*, *queer*, lesbianas, no binaries, se tomaron la calle con orgullo, deseo y fuerza colectiva. La programación incluyó charlas sobre VIH, *shows* de *Drag Queen* y *Drag King*, prácticas de *shibari*, una feria con apuestas económicas lideradas por personas LGBTIQ+, intervenciones artísticas y un baile de tango *queer* con clase abierta que finalizó con una coreografía en la calle. Durante la presentación del evento, se escucharon consignas como “hay que seguir llenando las calles de puro mariconeo” y “celebramos el espectáculo y el show de noche, pero que rico habitar de día el espacio público.”

Figura 30
Fotografía del Marica Fest 2024

[80] Esta es una batucada lesbofeminista de la ciudad.
[81] Es un festival que se realiza en la ciudad, enfocado en reivindicar y resaltar las luchas y existencias LGBTIQ+.



Nota. Fuente https://www.instagram.com/p/DDIqzJdO22p/?img_index=8

Expresiones como estas son una reivindicación de los cuerpos disidentes como formas de existencia legítimas en la ciudad. Son cuerpos que reclaman ser vistos y reconocidos, no como exotización, sino desde el respeto, la dignidad y la humanidad.[82]

Ese día Cervantes fue un escenario de celebración y denuncia. Las expresiones artísticas abordaron el placer como resistencia, visibilizaron las violencias patriarcales y nombraron a personas de la comunidad asesinadas y desaparecidas. Las performances *drag*, las pasarelas y hasta los gestos más sutiles, pusieron en el centro la fuerza disruptiva de las corporalidades que escapan a la normatividad del género. El Marica Fest no solo fue un espectáculo, fue un acto político de resistencia, una apropiación del espacio desde las diferencias. De esta manera el cuerpo, como lo plantea Lindón (2009), se convirtió en un medio de visibilización de la exclusión, en un instrumento de expresión y protesta que confrontó simbólicamente a quienes ejercen el poder.

En esta misma línea, las expresiones sexo-afectivas no heteronormadas y no monógamas que se observan constantemente en el pasaje, también transgreden las normas

[82] Hablaré sobre esto en el siguiente capítulo.

excluyentes que rigen el espacio público pues, como señala Rodó-de-Zárate (2019), existe una desigualdad afectiva que restringe las posibilidades de expresión de las disidencias sexuales, de género y corporales, negándoles el derecho a mostrar afecto o ternura en espacios públicos. En este sentido, cada gesto, cada demostración no normativa de cariño, se convierte en una acción que desafía el orden jerárquico del género en el espacio urbano. Estas manifestaciones, si bien se ven como actos individuales, que no tienen una intención expresa frente al poder, están dando cuenta de aspiraciones más amplias contra las formas de dominación que se expresan en la ciudad.

Así, se genera un marcaje en el espacio (Lindón, 2009), donde las afectividades, expresiones sexo-genéricas y corporalidades no hegemónicas se van convirtiendo en parte del paisaje y ya no se perciben como fuera de lugar, tensionando las fronteras de lo permitido y lo visible en la ciudad.

De esta manera, todo lo que sucede en Cervantes marca una diferencia radical con la idea institucionalizada y socialmente aceptada del espacio público (espacio concebido y percibido), proponiendo discursos, estéticas, afectos y expresiones artísticas con posturas políticas explícitas feministas, lesbotransmariconas, populares, antirracistas, anticapitalistas, de izquierda, decoloniales, antiimperialistas y antifascistas.

En este contexto, cobra importancia la presencia visible y activa de personas trans, lesbianas, mujeres afro y personas con discapacidad. También las acciones como comercializar de manera informal, bailar en la calle, hacer arte y dejar de asistir a ciertos espacios con la intención de boicotearlos.

Estas presencias y expresiones, que desestabilizan el espacio concebido, son particularmente trascendentales en una ciudad como Medellín, con una cultura conservadora y una marcada historia de violencia en los barrios, con predominio de ideas políticas de derecha y con la presencia de actores armados (legales e ilegales) que ejercen control territorial.

> Yo siento que de entrada Medellín es una ciudad como muy característica en los temas de violencia; no todas las ciudades ni del mundo ni de Colombia son como ésta, que la gente se la pasa con una piedra en la mano y alerta, como con ganas de

> chimbiar[83] la vida del otro. Entonces ya siento que de entrada Medellín tiene que superar su herencia traqueta y paramilitar, en la que todos pensamos que nos pertenecen las cosas públicas y en la que pensamos que podemos imponer la lógica de la violencia y el dinero en todas partes donde habitamos. (Guzmán, A., comunicación personal, 15 de mayo de 2024)

Bajo esta lógica, las prácticas de Cervantes no solo están generando oposición, sino que están proponiendo formas diferentes de habitar y entender el espacio público para las mujeres y cuerpos históricamente excluidos. "Las calles son nuestras" es una consigna encarnada y sostenida por feministas y disidencias sexuales, corporales y de género que habitan el pasaje y que disputan constantemente el derecho a estar, a expresar y a transformar el espacio público desde lo colectivo y lo afectivo.

Estas experiencias de resistencia dejan ver cómo el goce y el placer que las mujeres vivimos en el pasaje encarnan el principio de la militancia gozosa que propone Federici (2023), el cual reivindica un activismo que no se reduce a la denuncia ni se proyecta únicamente hacia el futuro, sino que se centra en construir en el presente, en hacer posibles formas de vida más acordes con lo que anhelamos. En consonancia con la autora, las fiestas, las conmemoraciones, las expresiones artísticas que vivimos en Cervantes nos hacen transformar nuestra relación con las otras personas, refuerzan nuestros lazos y nos proveen de valor para continuar luchando al saber que no estamos solas contra el mundo: "los pueblos nativos de las Américas nos enseñan, por ejemplo, lo importante que son las *fiestas* no solo como una forma de divertirse sino también de construir solidaridad, de resignificar nuestro afecto y responsabilidad mutuos" (p. 183).

5.2. "Hacedoras de mundos"

Era la noche del 8 de marzo de 2024. Alrededor de 20 mujeres artistas nos reunimos en la Plazuela San Ignacio para hacer un performance después de la movilización. Habíamos construido imágenes respondiendo a la pregunta ¿Qué nos hizo despertar de la cultura patriarcal? Al llegar al lugar, nos encontramos con un grupo de hombres parados en la entrada

[83] Expresión popular que hace referencia a molestar, incomodar.

de la iglesia. Portaban banderas que decían “Centro Cultural Cruzada” y carteles con frases contra el aborto. Con micrófono en mano y un bafle que llenaba la plaza, rezaban el rosario. Desde la tarde, cuando llegamos a organizar el espacio para nuestra intervención, el ambiente estuvo muy tenso. Nos sentíamos expuestas y en riesgo ante el fanatismo religioso, pues intuimos que su presencia no era casual; sabían que estaríamos allí.

A pesar del miedo, decidimos continuar con la acción artística, aunque acordamos cuidarnos entre todas y detenernos si era necesario. Al salir a escena, el ambiente se volvió aún más tenso; habían llegado muchas personas que estuvieron en la marcha para ver el performance, quienes, ante la situación, comenzaron a gritar consignas a favor del aborto y a hondear banderas trans. Entonces, los rezos se intensificaron. De pronto, se produjo un forcejeo; unas compañeras les desconectaron el sonido y ellos respondieron con agresividad. Nosotras, las artistas, llamamos a la calma. Nuestra lucha era simbólica, queríamos realizar la muestra artística que habíamos preparado.

A pesar de todo, logramos llevarla a cabo. La terminamos abruptamente cuando nos avisaron que la policía venía en camino. Al final, nos tomamos de las manos y cantamos juntas, frente a ellos. Éramos muchas, lloramos juntas. A pesar de la tensión nos sentíamos fuertes, protegidas, felices. No estábamos solas; éramos manada.

Al terminar, recogimos nuestras cosas y nos fuimos al Pasaje Cervantes. Afuera de Ubuntu quedaron muchos de los elementos que usamos: un colchón, ollas, maletas, ropa, plásticos; toda la utilería estaba regada por ahí. Ese lugar fue nuestro refugio. Hablamos de todo lo que habíamos acabado de vivir; del miedo, la rabia, la alegría de sabernos juntas y fuertes, las ganas de llorar, del reclamo por el espacio público. Nos abrazamos, nos embriagamos, fumamos, bailamos, nos hicimos promesas de seguir creando, nos reímos. Después de haber estado tan expuestas, Cervantes se sintió como un lugar seguro para ser.

Éramos mujeres que transgredíamos estereotipos de género, que expresábamos formas no hegemónicas de afecto, tensionando la heteronormatividad y la monogamia; cuerpos trans, lesbianas, bisexuales compartíamos besos, abrazos, risas, caricias, bailábamos juntas. Una de las amigas dijo: “este lugar es mágico, nunca me había sentido igual en otro lugar”. También me dijo algo que quedó resonando en mi cabeza; a ella le parecía genial sentirse segura, aunque hubiera un hombre (presunto) violador al lado, refiriéndose a las denuncias hacia el exdirector del Teatro El Trueque.

La mayoría estábamos sentadas en la acera y en la calle, frente a Ubuntu. Casi a la media noche, dos hombres pasaron en moto a una gran velocidad y muy cerca de nosotras. Nos sentimos vulneradas y amenazadas. Les gritamos y los abucheamos. Uno de ellos respondió gritándonos algo inentendible. Nos invadió la rabia, pero decidimos no confrontarlo más. En lugar de eso, nos expandimos; ocupamos más espacio con el cuerpo para que no pudieran pasar. Fue una forma de decir: de aquí no nos vamos.

El miedo es una de las emociones más persistentes en la experiencia urbana de las mujeres. En la cartografía corporal que realizamos en el taller de escritura creativa que hizo parte de esta investigación, todas las participantes lo identificaron, junto con la angustia y la ansiedad, como emociones recurrentes asociadas al espacio público. Esta experiencia colectiva evidencia que el miedo no es solo una sensación individual, sino que es una emoción compartida que influye en el modo en que habitamos la ciudad.

Este miedo se relaciona con la acumulación de historias y vivencias en torno a amenazas, agresiones, intimidaciones y acosos que se presentan en el espacio público de manera cotidiana. Esto condiciona nuestra conducta, nos hace anticipar frente al peligro y nos obliga a permanecer en estado de alerta, haciendo que habitar la calle sea casi un acto de valentía para nosotras.

Figura 31

Cartografías corporales elaboradas en el taller de escritura creativa “nosotras narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024



Kern (2021) afirma que desde niñas estamos siendo socializadas en torno al miedo de sufrir un abuso sexual fuera de nuestra casa; nos hacen pensar, por medio de múltiples relatos, que en cualquier momento podemos sufrir una violación en la calle, aunque la mayor parte de las violencias ocurren dentro del hogar. Esto hace que se refuercen las instituciones patriarcales como la familia nuclear y la confianza en la supuesta seguridad de una relación heterosexual, invisibilizando las violencias que ocurren en el espacio privado. En esta línea, el miedo tiene la función de controlarnos, porque limita nuestras vidas y el uso que hacemos de los espacios públicos; nos lleva a evitar lugares, influye en nuestras decisiones y puede mantenernos bajo la dependencia de los hombres como protectores.

Como consecuencia, las mujeres implementamos estrategias de autocuidado a diario, como elaborar mapas mentales con los trayectos y lugares que consideramos peligrosos y queremos evitar, bajarnos del transporte público al sentirnos en riesgo, alargar caminos o cambiarnos de acera (Kern, 2021) e, incluso, omitir ciertas prendas en determinados lugares.

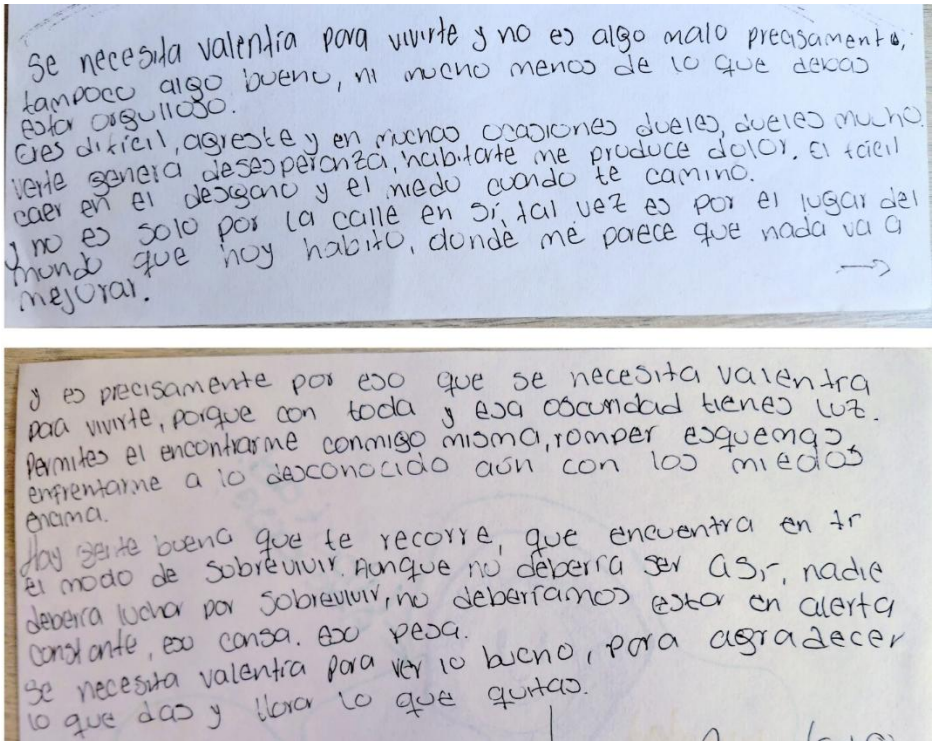
> […] así está pensando una todo el tiempo, toda su vida, en sus planes; cómo se viste, cómo sale, si me pongo el brasier o no, si me visto de esta manera o no […] porque igual está el acosador. Yo no sé si después de aquí me sigan hasta mi casa, eso es algo

> en lo que una piensa […]. Entonces, como que ya hemos visto a través de las redes sociales y a través de muchos medios que esa violencia sexual está en todas partes. Hay denuncias todo el tiempo; no hacemos oídos sordos a eso, yo creo que muchas más mujeres tienen ansiedad pensando específicamente en eso. (Lenyn Johana Palacios, comunicación personal, 7 de marzo de 2024)

De acuerdo con la autora, estas preocupaciones nos quitan tiempo y energía, nos agotan tanto que se constituyen en una cuarta jornada al tener que preocuparnos constantemente por nuestra seguridad, sumándose a la doble jornada que responde al trabajo productivo y reproductivo y a la triple jornada que implica enfrentar otros sistemas de opresión además del sexismo (racismo, capacitismo, lesbofobia, etc.). Este peso también fue expresado en el taller de escritura:

Figura 32

Texto elaborado por Lorena en el taller de escritura creativa “nosotras narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024



No obstante, como se evidencia en los relatos y como señala Kern (2021), las mujeres también habitamos la ciudad enfrentando temores con valentía, reclamando autonomía e independencia. Sin embargo, siguiendo con la autora, nuestro coraje no es reconocido socialmente; muchas veces se interpreta como imprudencia o falta de inteligencia. Incluso nosotras mismas señalamos ciertos actos como riesgos innecesarios, sin considerar que respondían a una decisión informada, racional y sensible de nuestros cuerpos en el espacio. Esto evidencia cómo el imaginario del miedo puede eclipsar la autonomía de las mujeres en el entorno urbano, invisibilizando prácticas cotidianas de resistencia y de reapropiación del espacio público.

En este marco, otras emociones que emergieron con fuerza en el taller fueron la rabia y la ansiedad, las cuales surgen ante la imposibilidad de disfrutar de la ciudad de manera tranquila y ante la sensación de extrañeza, incluso, en espacios que habitamos cotidianamente.

> En los hombros, como en las clavículas, en la garganta, puse la ansiedad y la rabia. También, pues la rabia sí está conectada con la frustración, como de enfrentar ya, una siente que tiene la ciudad entera en contra, cierto, y la rabia siempre está ahí, como que una quiere a veces quemar la ciudad entera por tanta agresión que va sufriendo una y la ansiedad de no saber qué va a pasar, como de qué oportunidades se van a encontrar o de qué miedos van, pues de qué violencias se encuentra una. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024)

Sin embargo, la ansiedad y la rabia no paralizan los cuerpos ni se contradicen con las formas de disfrute que pueden encontrarse en el espacio público. En la cartografía corporal, se observan múltiples emociones positivas que forman parte de nuestra experiencia, demostrando que las emociones incómodas, en particular el miedo, no anulan la posibilidad de goce.

Figura 33

Cartografía corporal elaborada en el taller de escritura creativa “nosotras narramos la ciudad”, 18 de mayo de 2024



Así, aunque el espacio público se ha configurado desde la hostilidad con nuestros cuerpos, aparece la ciudad como deseo. Para Lefebvre (1970) el deseo es el motor de la subversión, aquello que permite romper con la homogeneidad de la cotidianidad impuesta. Éste logra fisurar los poderes que se imponen sobre el espacio, generando una pugna constante entre lo que exige el urbanismo y las aspiraciones de los sujetos. En el taller de escritura, el texto elaborado por una de las participantes se refiere a estas contradicciones:

> He afrontado el Centro con serenidad. Desde el día uno supe que es un lugar de amores y odios. Las expresiones de las personas cuando les cuento que habito el Centro y casi lo considero mi lugar favorito, siempre son variadas. Algunas son de sorpresa, otras de angustia, otras de orgullo, pues la expresión “la calle está dura” me remite a lo que siento cuando salgo a caminar sin importar la hora […] La pregunta de siempre es ¿Usted por qué vive en el Centro? O ¿Qué es lo que le gusta del Centro? Y a pesar de los temores, de las angustias, de las alegrías, afronto el Centro con serenidad. Serenidad para ver lo bello, lo particular. A veces le digo: “señor centro”.

> Para mí la calle, o lo que he aprendido, es que es hostil con nosotras. Desearía que ese señor Centro dejara de ser una figura patriarcal para mí. Desearía que, a pesar de los colores y olores, éste siempre fuera un lugar para habitar desde las libertades. Deseo más serenidad para afrontar a los que se creen dueños del espacio que debería ser para todas y para todes (Texto elaborado en el taller de escritura creativa, Lenyn Johana Palacios, 18 de mayo de 2024)

En este relato se evidencia una experiencia afectiva, donde se encuentran diversas emociones agradables y desagradables que dan cuenta de un apego por el lugar, al tiempo que revela una figura patriarcal, por medio de la cual interpela a un orden urbano que excluye a las mujeres. Además, devela que el deseo por la ciudad es un anhelo colectivo que reconoce que la libertad individual se alcanzará cuando el espacio sea habitable para todas.

Este deseo por la ciudad, como anhelo colectivo, impulsa la juntanza que tiene lugar en el Pasaje Cervantes, donde las mujeres, seamos conocidas o no, hemos tejido formas de cuidado mutuo que nos permiten habitar el espacio público con mayor confianza, seguridad y valentía.

El cuidado, entendido como las acciones y gestiones en pro del sostenimiento cotidiano de la vida (Pérez Sanz & Gregorio Gil, 2020), no solo surge como respuesta ante las agresiones sistemáticas que vivimos en la ciudad, sino también como una forma de solidaridad al reconocer los riesgos que todas atravesamos, y como una estrategia para politizar nuestra presencia en los espacios públicos. En consonancia, las acciones de cuidado nos dan la certeza de que no estamos solas y de que hay alguien que va a acudir si necesitamos ayuda (Kern, 2021).

Esta dimensión solidaria del cuidado se enlaza con la propuesta de bell hooks (2020), quien enfatiza en la importancia de la sororidad como parte de la resistencia feminista. La autora entiende la sororidad como solidaridad política, la cual requiere un compromiso continuo y sostenido, que se antepone a la narrativa dominante que nos socializó como “enemigas naturales”, por lo que nos invita a construir juntas reconociendo nuestras diferencias de clase, origen étnico, edad, etc. La sororidad, en este caso, no se basa en una victimización común, sino en la fortaleza y en los recursos compartidos.

Desde esta perspectiva, lo que ha permitido que habitemos el Pasaje Cervantes con tranquilidad es la posibilidad de estar juntas, de cuidarnos mutuamente, ejerciendo la sororidad como práctica cotidiana. Aquí, el cuidado aparece como una forma de resistencia colectiva que nos posibilita afrontar el miedo, la incertidumbre, las situaciones incómodas, discriminatorias o violentas que hacen parte de nuestra experiencia urbana.

> […] más que espacio seguro, es un espacio en el que logramos hoy estar muchas tranquilas, porque sabemos que de alguna manera nos podemos cuidar entre todas […] Entonces, por ejemplo, yo pienso que si me llegara a pasar algo acá en la esquina las muchachas saldrían a reaccionar, porque si algo me pasa acá afuera, yo sé que por lo menos de Ubuntu van a venir a hacer algo […] más que sentirse segura es sentir que hay una red de cuidado; en este espacio te cuidan. (Laura Amarilla, comunicación personal, 25 de abril de 2024)

Esta sensación de cuidado colectivo se relaciona con la existencia de espacios como Ruda y Ubuntu, que producen la idea de un respaldo comunitario. Este tipo de presencia ha sido nombrada por Karsten & Meertens (1991) como redes sociales, las cuales permiten que las mujeres habitemos los espacios públicos y participemos de la vida urbana. Éstas son un entramado de relaciones informales que cuestionan la separación entre lo público y lo privado, promoviendo formas de apoyo y sostenimiento mutuo en la vida cotidiana.

En este orden de ideas, las mujeres podemos apropiarnos el Pasaje Cervantes en tanto existe una red social que nos respalda, que ejerce prácticas de cuidado y que posiciona ideas y discursos políticos contra la violencia, la discriminación y la exclusión. Por ejemplo, en Ruda se han presentado situaciones de intimidación por parte de habitantes de calle hacia mujeres que estaban solas, ante las cuales quienes atienden han intervenido de manera oportuna; y, desde Ubuntu, se ha brindado apoyo a mujeres que se encontraban en estado de vulnerabilidad por los efectos del alcohol.

A pesar de las redes de cuidado construidas, persisten dinámicas de acoso callejero en el espacio, expresadas en formas como piropos, intimidaciones o invitaciones insistentes a mujeres solas. He presenciado y vivido estas situaciones principalmente en horarios de baja afluencia, cuando la presencia de mujeres entre Ruda y Ubuntu es escasa.

Además, continúan presentándose tensiones vinculadas a la ocupación del espacio público que, como se exploró en el capítulo anterior, pueden estar relacionadas con sesgos racistas o clasistas.

> […] es seguro porque estamos todos juntos, y es posible que en comunidad nos ayudemos, pero a la vez, como también hay tanto racismo, tanta homofobia, tanta discriminación, puedo estar en el ojo del huracán, pero hacerlo de una manera como conjunta, porque es estratégico, lo hace seguro. (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2024)

En este sentido, la fuerza de la colectividad; tejida desde vínculos afectivos, posicionamientos políticos y estrategias compartidas; es la que sostiene la presencia de las mujeres en el espacio, quienes desde la juntanza siguen transformando el sentido del lugar, oponiéndose a las prácticas de opresión que persisten.

Por otro lado, Kern (2021) pone en el escenario la amistad entre mujeres como parte del “kit básico de supervivencia urbana” (p. 74). La autora afirma que históricamente las mujeres hemos desarrollado herramientas para apoyarnos entre nosotras y resalta el potencial de la amistad para habitar la ciudad, la cual nos permite ganar confianza, poder y control en territorios masculinizados; y contribuye al ejercicio de nuestra autonomía en los espacios públicos, cuestionando y transgrediendo la construcción binaria y heteronormada. En Cervantes la amistad se entiende como una forma de respaldo frente a situaciones en las que podemos sentirnos vulnerables:

> […] en este espacio, la percepción de seguridad depende es de las parceras con las que estés, de las personas en las que confío, de las personas que sé que podría llamar, con las que podría hablar, que podría decirles: “marica, esto pasó”. (Lenyn Johana Palacios, comunicación personal, 7 de marzo de 2024)

En este sentido, siguiendo a Kern (2021), la amistad entre mujeres se configura como una estrategia de seguridad basada en el cuidado mutuo, por medio de la cual nos acompañamos en la toma de espacios que nos han sido negados. A partir de estos vínculos

resistimos al confinamiento que se promueve socialmente bajo la idea de protección frente a los peligros de la calle.

Siguiendo estas ideas, los lazos que se han tejido en Cervantes están profundamente atravesados por los afectos. Para las mujeres y para quienes se identifican como disidentes sexuales, corporales y de género, es un espacio que se vive como una casa segura, politizada, amorosa y poderosa. Allí pueden actuar sin prejuicios y estar sin miedo; es un espacio donde la juntanza y el disfrute se hacen posibles, donde predomina un ambiente de comunidad.

Por ejemplo, quienes frecuentan Ubuntu expresan un gran cariño por Maru, al punto de llamarla “tía” como demostración de afecto y familiaridad. Así, este lugar se ha configurado como un espacio abierto, disponible para proponer, realizar acciones y, sobre todo, encontrar refugio.

> A mí la alegría que me representa Ubuntu no es ni tanto el espacio; es el espacio, pero no el físico; es el espacio de ver cuando llegan los jóvenes, cuando llegan las mujeres, cuando llegamos todos, cuando ellos muy contentos dicen que van pa’ su casa, cuando llegan contentos y exponen sus tesis de grados. Yo me alegro mucho, porque que yo no pensé que iba a llegar a eso. Me siento muy feliz; Ubuntu es lo que es por la acogida que le han dado los colectivos y las personas afro. Ellos lo han hecho, todas ellas lo han hecho, me han enseñado mucho. (Maru, comunicación personal, 3 de junio de 2024)

Al respecto, Pérez Sanz & Gregorio Gil (2020), retomando a García (2013), reconocen el empoderamiento que produce la juntanza de las mujeres y la importancia de sentirnos identificadas con los lugares para poder apropiarnos de ellos. Quienes vamos con frecuencia al pasaje reconocemos rostros, intercambiamos saludos y reafirmamos vínculos. Esta cercanía refuerza una percepción de seguridad y arraigo.

> Lo bonito es que acá terminamos reconociéndonos un montón, porque puede que yo venga con mi parche, pero miré para allá y vino una amiga que no veía hace mucho tiempo […] Entonces, más allá de la feminización, es la posibilidad de reconocer un

> tejido que se ha hecho desde diferentes escenarios y que se encuentra acá. (Laura Amarilla, comunicación personal, 25 de abril de 2024)

Esta cercanía se constituye en una estrategia de apropiación de la ciudad que, según Pérez Sanz & Gregorio Gil (2020) permite que no abandonemos ni evitemos los lugares, sino que creemos formas de cuidado mutuo para permanecer en ellos, como salir en manada, identificar rutas alternativas, buscar lugares donde nos sintamos más libres e identificadas, o construir espacios seguros que podamos habitar sin temor a la agresión.

Este tipo de apropiación, que se corresponde con el relato inicial de este apartado, resignifica la presencia de las mujeres en la ciudad, reivindicando la calle como un lugar de encuentro para nosotras (Lefebvre, 1970). Como lo expresa Gloria: “las mujeres que quieren salir solas, con amigas, y no con hombres, permiten poner en la calle otra simbología, otras corporalidades, sobre cómo se habita el espacio” (Castaño, G., comunicación personal, 21 de mayo de 2024). Así, nuestros cuerpos no solo ocupan el espacio, sino que lo transformamos desde nuestras prácticas y afectividades, desmontando la hegemonía masculina sobre la noche, la fiesta y el disfrute de la vida urbana.

En esta línea, de acuerdo con Kern (2021), estar juntas en el pasaje nos permite desafiar la idea de que debemos ocupar poco espacio (físico, emocional y verbal), nos posibilita tener menos miedo, y nos lleva a redirigir nuestra rabia hacia las instituciones y estructuras que nos oprimen y no hacia otras mujeres. En este sentido, la amistad no solo es un salvavidas, sino que también es poder.

En correspondencia, Kern (2021) retoma a Wunker (2016) con su expresión “hacedoras de mundos” para referirse a sus amigas como una red de cuidado, apoyo, saber y crítica amorosa. Según la autora “hacer mundo” es una expresión de la teoría *queer* que se refiere a la acción de imaginar y crear formas disidentes y disruptivas de vida, relaciones y espacios, rompiendo y cuestionando las normas dominantes. No solo se trata de resistir ante el poder, sino también de inventar otros mundos posibles.

En el Pasaje Cervantes se evidencian múltiples prácticas que encarnan esta potencia transformadora; ollas comunitarias, respuestas colectivas ante agresiones, afectos disidentes, redes sociales y amistades sostenidas en el compromiso político. Todas estas experiencias tensionan el orden jerárquico del género y proponen formas alternativas de cuidado, placer y

apropiación del espacio urbano. En este sentido, Cervantes, para nosotras, es una posibilidad concreta de hacer mundo.

5.3. Una disputa por el derecho a la vida urbana

> Acompañada.
> Ciudad de altos muros y largas calles. Esperanzas en concreto, de miradas desahuciadas y angustiosas, encuentros profanos y sagrados, de sonrisas inescrupulosas, de chiflidos, bocinas, guitarras, campanas y pregones, de noches y memorias fantasmales. Acompáñame y suéltame. De poetas malditos en canciones eternas, de destellos apasionantes y desgarrantes. De fuerzas, esperanzas, voluntades e ilusiones, acompáñame, sostenme y luego suéltame, para volar cual ave vuelve a su nido silencioso y tranquilo. Acompáñame, sostenme y luego suéltame. (Maria Azulhada, comunicación personal, 18 de mayo de 2024).

El reclamo por el derecho a la ciudad es, en esencia, un reclamo por el derecho a la existencia desde la dignidad y el reconocimiento; es tener la posibilidad de una presencia activa en el espacio. Según Lefebvre (1978) la ciudad es un escenario que permite que los sujetos no se encuentren totalmente sometidos a los sistemas de poder, es el lugar donde sucede la resistencia. En este sentido, la vida urbana surge como posibilidad de emancipación, generando tensiones entre quienes sostienen las estructuras de poder y quienes las disputan.

En esta línea, Navas Perrone (2019) hace una crítica al uso masificado y despolitizado del concepto del derecho a la ciudad, señalando que ha sido cooptado por una lógica institucional que lo despoja de su sentido revolucionario original, asignado por Lefebvre, quien lo entiende como una “potencia transformadora de la sociedad urbana” (p. 29) que se opone a la apropiación por parte del capital. Al respecto, la autora advierte que su uso institucionalizado oculta el papel del urbanismo como resultado ideológico del capitalismo, el cual privilegia la mercantilización del espacio. Además, en los discursos de la planificación urbana, se convierte en una categoría abstracta que encubre intereses como la rentabilidad económica y la ideología política de grupos dominantes.

Es así como, tratando de recuperar el sentido propuesto por Lefebvre, Navas Perrone (2019) afirma que el derecho a la ciudad está ligado al valor de uso del espacio, el cual aparece como condición para la emancipación de las personas oprimidas. Según la autora, Lefebvre planteaba la necesidad de una revolución de la clase obrera que pudiera tomar el control de la ciudad, como la única forma de realizar realmente *lo urbano*. Al mismo tiempo, reconocía la existencia de impulsos emancipadores que imponen el derecho a la ciudad, arrebatándole el control de la urbe a sus poseedores.

Desde esta perspectiva, se puede evidenciar que el discurso del derecho a la ciudad apropiado por el Estado y la empresa privada en Medellín, que aparece en el primer capítulo, no se corresponde con las ideas originales del concepto, convirtiéndose en una promesa abstracta que no va más allá de lo discursivo, pues, siguiendo con estas ideas, el derecho a la ciudad no es una concesión institucional, sino una exigencia política, una práctica revolucionaria y una potencia colectiva que puede transformar el espacio urbano.

En este marco, en Cervantes se observan resistencias que evidencian el reclamo del derecho a la ciudad donde, como lo propone Lefebvre (1978), se reivindica el goce, pues las mujeres que habitamos los espacios urbanos no solo requerimos satisfacer las necesidades básicas, sino también los deseos; queremos crear, imaginar y construir afectos. Buscamos regresar a *lo urbano* como “lugar de deseo, desequilibrio, permanencia, sede de la disolución de normalidades y presiones, momento de lo lúdico y lo imprevisible” (p. 100).

Al respecto, los eventos que promueven Ruda y Ubuntu se configuran como territorios afectivos y políticos que convocan a la juntanza, al disfrute y a la fraternidad. En ellos se construyen sueños colectivos y se potencia la lucha común, en una apuesta por transformar no solo el espacio público, sino también las formas de relacionarnos, de resistir y de imaginar futuros posibles.

Es así como, por medio de acciones aparentemente inofensivas, que tienen lugar en la vida cotidiana del Pasaje Cervantes, y de otras muy directas, como las denuncias que se hicieron frente al Teatro El Trueque, las mujeres estamos haciendo de la ciudad un espacio de posibilidades. Estas prácticas, muchas veces invisibilizadas por su carácter emotivo o informal, son expresiones políticas porque desafían un orden urbano que históricamente nos ha relegado al espacio privado. De esta manera, estamos recuperando el sentido de *lo urbano*,

de la ciudad como obra, es decir, como un espacio que puede ser moldeado, un lugar donde prevalece el goce libre y el valor de uso (Lefebvre, 1978).

Nuestras acciones y relaciones cotidianas e inmediatas, afectivas y disruptivas, nos han llevado a apropiarnos de un lugar que se corresponde con nuestros deseos, lo cual ha implicado el desafío constante de la normalidad impuesta desde el espacio concebido. Esta apropiación no ha estado exenta de conflictos, pero es justamente allí donde se va configurando la obra colectiva como lugar para la diferencia.

Según Egizabal Suárez (2019), retomando a Ahedo y Tellería (2013), el conflicto es revolucionario, porque es la expresión de las disidencias, las diferencias, la acción colectiva y la exigencia de participación de grupos excluidos; es lo que permite incidir en el cambio del espacio público y, por tanto, en la recuperación de la calle. En Cervantes se disputa esta posibilidad. Las mujeres que lo habitamos defendemos la calle en el sentido en que lo enuncia la autora, entendiéndola como plural y creativa, anteponiéndola al espacio público que niega el conflicto, la pluralidad y pone límites a lo que no considera como una buena práctica ciudadana.

En este sentido, el pasaje ha sido la posibilidad de reconocernos como mujeres diversas, por ello, nuestras resistencias no se dan únicamente contra las desigualdades de género, sino también contra el racismo, el capitalismo, la transfobia, la lesbofobia, la heteronormatividad y el fascismo. Son reivindicaciones individuales y colectivas, en la esfera privada y pública, es decir, al reclamar el espacio público también estamos reclamando transformaciones en la vida privada; estamos cuestionando los roles de género, los estereotipos, la falta de valor del trabajo reproductivo para concebir el espacio.

En consonancia con Kern (2021), para las mujeres, habitar las calles es una forma de resistencia al control al que estamos supeditadas en la sociedad patriarcal. Según la autora, en la ciudad existen mayores oportunidades para transgredir las normas de género (incluyendo la heterosexualidad obligatoria y la maternidad), acceder a profesiones históricamente masculinizadas, ocupar cargos públicos, expresar la identidad, participar en causas sociales, construir redes de parentesco y afecto como la amistad, tener acceso al arte, la cultura, los medios de comunicación, etc. Por ello la apropiación de espacios públicos no es solo una lucha por habitar, sino también por construir otro tipo de relaciones sexo-genéricas.

En consonancia, nuestra lucha por espacios propios, espacios para las mujeres, es una lucha por el reconocimiento. Como plantea Kern (2021), al transgredir las normas sociales y las limitaciones sexistas de la ciudad, estamos atravesando una experiencia de formación y de transformación.

Finalmente, retornando a las concepciones de poder desde las teorías marxistas y feministas planteadas al inicio de este capítulo, se pueden reconocer sistemas de opresión que configuran socioespacialmente el Pasaje Cervantes, tanto desde la planeación urbana como desde los usos y prácticas inmediatas en el espacio. Estas configuraciones reflejan la continuidad de un sistema patriarcal, capitalista, racista, capacitista y heteronormado, sin embargo, estos poderes son objeto de disputa a través de resistencias que emergen cotidianamente.

Estas resistencias no transforman radicalmente las relaciones de poder basadas en el género, pero, desde la mirada foucaultiana, sí instauran una disputa constante, por medio de la cual las mujeres enunciamos nuestra presencia con nuestros cuerpos, deseos, ideas y disfrute. Esta presencia tensiona, e incluso invierte momentáneamente, el orden jerárquico que sitúa a lo masculino heterosexual hegemónico en un lugar de dominio.

Estas disputas han permitido la creación de sentidos y códigos espaciales que hacen del pasaje un lugar más habitable y tranquilo, abierto a nuevas formas de presencia y convivencia, donde las mujeres disfrutamos y no nos sentimos extrañas.

Cervantes es un lugar donde nos articulamos entre colectivas, activistas y comunidades diversas, reafirmando que la lucha feminista y antirracista no ocurre en solitario, sino que se nutre del vínculo y de lo común. Juntas nos abrimos caminos, nos volvemos referentes, nos acompañamos a ocupar, habitar y apropiar lugares, salimos de noche rompiendo con prejuicios y roles de género, hacemos oposición a las normas sociales, resistimos en manada.

6. Capítulo 4. Cuerpos visibles e invisibles en la ciudad: una lucha por el reconocimiento

El 7 de abril de 2025 murió asesinada Sara Millerey, una mujer trans de 32 años, después de que le fracturaran los brazos y las piernas y la lanzaran a una quebrada en Bello, Antioquia, donde luchó desesperadamente por su vida. Este transfeminicidio fue presenciado y grabado por varias personas que estaban en el lugar, pero solo recibió auxilio de su madre. Colectivas LGBTIQ+ denuncian la sistematicidad de este tipo de violencias que tienen como fin invisibilizar sus cuerpos y borrar sus existencias: "la mayoría de estos crímenes ocurren a plena luz del día, en espacios públicos, frente a testigos silenciosos y con la indiferencia o complicidad de muchas personas y autoridades" (Caribe Afirmativo, 2025).

Este capítulo está dedicado a su memoria y a la memoria de muchas otras personas trans asesinadas por el odio hacia corporalidades feminizadas, hacia aquellas que transgreden el sistema heterosexual y que desafían las normas de género, por la incapacidad que tenemos como sociedad de aceptar y reconocer la diferencia.

Lo escribo desde mi mirada situada como mujer cis, mestiza, con una corporalidad socialmente "aceptable", reconociendo los límites de esa posición. En consonancia, anticipo vacíos en mi análisis, porque no alcanzo a ver realidades que me exceden. Con esto, no pretendo hablar en nombre de nadie, sino sostener el compromiso etnográfico feminista de escuchar, aprender y acompañar desde el reconocimiento de las diferencias y de la dignidad de quienes luchan por habitar la ciudad siendo ellas, siendo elles.

Aquí me propongo tensionar el ideal urbano del anonimato para mostrar cómo este se expresa de forma diferente en torno al género, en particular, entre mujeres cis[84] y mujeres trans. De acuerdo con Kern (2021) el anonimato en la ciudad es un ejercicio de libertad que implica poder estar entre otras personas en el espacio público y observar de forma distante, pero interesada, sin convertirse en objeto de observación, señalamiento o control. Para muchas mujeres cis el anonimato se ve frecuentemente obstaculizado por interpelaciones que aparecen en forma de comentarios por parte de desconocidos, miradas insistentes, vigilancia, interrupciones e, incluso, acoso sexual callejero; prácticas que nos impiden ser una persona

[84] La expresión cis se utiliza para referirse a personas cuya identidad de género coincide con su sexo asignado al nacer. Hago esta distinción en este capítulo, para diferenciar las experiencias de mujeres trans.

más en medio del flujo citadino. Mientras que, para muchas mujeres trans, se convierte en invisibilización forzada, es decir que no se corresponde con una acción de libertad sino de discriminación, pues suelen ser ignoradas, rechazadas o fetichizadas en formas que implican exclusión. En ambos casos, el derecho a estar solas en el espacio público se ve condicionado por relaciones de poder que definen qué cuerpos pueden circular sin ser cuestionados.

En este marco, en el presente capítulo analizo las experiencias de corporalidades de mujeres cis y mujeres trans que habitan el Pasaje Cervantes, para discutir en torno a la visibilidad/invisibilidad y el reconocimiento, explorando el derecho a la soledad como una forma de autonomía en el espacio público que está determinada por vínculos, afectos y condiciones materiales. De esta manera, busco aportar al cuestionamiento de narrativas universalizantes sobre la experiencia urbana de las mujeres.

6.1. El derecho a la soledad

> Era un martes de semana santa, estaba sola en Ubuntu. Me senté en una mesa cerca de la entrada desde donde podía mirar hacia afuera y pedí una cerveza y un trago de pipilongo.[85] Frente a mí había un hombre solo que me miraba de forma insistente. Me asusté y me sentí intimidada. Ese día había pocas personas en el pasaje y, en particular, la presencia de mujeres era muy baja. De un momento a otro, el sujeto comenzó a hablarme de música y cine. Yo fingía escucharlo asintiendo ante sus palabras, pero traté de no mostrar interés. Él no paró sino hasta que llegó mi amiga Lenyn y se sentó conmigo. Antes de irnos del local me paré al baño y el sujeto apareció cuando regresaba, me abordó y me pidió el correo. Le dije que no. Lenyn presenció la situación y le preguntó por qué me hablaba si no me conocía; él no le respondió nada y se fue.
>
> Después de este suceso, Lenyn y yo conversamos sobre este tipo de situaciones tan recurrentes para nosotras. Los hombres esperan a que estemos solas para abordarnos en los espacios públicos y para nosotras es difícil responder, decir no o poner límites porque tememos ponernos en riesgo. (notas de campo, 26 de marzo de 2024)

[85] Un licor tradicional del Pacífico colombiano.

Hechos como estos son frecuentes en la vida cotidiana de las mujeres cis en los espacios públicos. Como se evidencia en mi experiencia y en los testimonios de las entrevistadas, que aparecerán en los siguientes apartados, existe una imposibilidad persistente de habitar la calle en soledad y con tranquilidad; sin ser interpeladas, acosadas o interrumpidas por desconocidos.

Según Kern (2021), la soledad aparece como un lujo para las mujeres cis; una excepción que rara vez podemos sostener por mucho tiempo, ya que “siempre tenemos que estar anticipándonos al próximo desconocido que quiera abordarnos, y no tenemos forma de saber si va a ser peligroso o no” (p. 111). Esta imposibilidad para ejercer la soledad libre en la calle también tiene como soporte la estructura jerárquica del género que opera en las ciudades, donde predomina el modelo de sociedad monógama, heteronormada y parejocéntrica, que indica que las mujeres estamos principalmente condicionadas para ocuparnos del hogar, realizar tareas de cuidado o disfrutar del ocio únicamente acompañadas de la pareja o la familia.

Según este modelo, al no estar bajo la custodia de un hombre como garante de protección, las mujeres cis que habitamos en soledad los espacios públicos somos leídas como disponibles. Esta idea se materializa en distintas formas de violencia cotidiana, como sucedió una noche en el Pasaje Cervantes, cuando tres hombres ejercieron intimidación hacia una mujer cis que se encontraba en estado de embriaguez. El pasaje estaba casi vacío debido a la lluvia, y ella se había resguardado sola bajo un techo, muy cerca de donde ellos se encontraban. Aprovechando su vulnerabilidad y aislamiento, comenzaron a acosarla. En ese momento, mis amigas y yo decidimos intervenir como forma de solidaridad, reafirmando la importancia que representa para nosotras el cuidado colectivo para habitar el espacio público con tranquilidad.

Para Kern (2021), retomando a Martha Mills, este tipo de situaciones nos niegan el derecho a la soledad elegida y segura en el espacio público, nos generan temor y activan en nosotras respuestas de alerta, como el modo lucha o huida. Al mismo tiempo, deslegitiman el consentimiento y la autonomía, pues nos limitan la posibilidad de decidir libremente cómo, cuándo, dónde y con quién estar.

De acuerdo con la autora, este tipo de situaciones refleja la prevalencia de la cultura de la violación[86] en la vida urbana, la cual nos enseña que, al estar solas en la calle, estamos "provocando" o "asumiendo un riesgo", responsabilizándonos de las amenazas o agresiones que podamos sufrir, como si fueran consecuencias naturales de nuestra presencia autónoma, y no una violencia estructural que debe ser desmantelada.

Esta concepción se alinea con lo planteado por Segato (2003) quien sostiene que la estructura jerárquica del género se organiza en torno a un régimen de estatus masculino que establece que las "mujeres que no son propiedad de un hombre (las que no están en una relación sexual excluyente) son percibidas como propiedad de todos los hombres" (Vogelman, 1991, p. 178, citado en Segato, 2003, p. 30). Esta lógica heteropatriarcal nos despoja de autonomía física y verbal, inscribiéndonos en una narrativa de disponibilidad que niega nuestra autodeterminación en el espacio público.

En este contexto, nuestros cuerpos son tratados como bienes públicos, que pueden ser controlados, tocados, criticados y señalados. Esto se refleja en frases cotidianas como "¿Para qué salió sola?", "no debió estar sola en ese lugar", "¿Qué hacía sola a esa hora?", "es mejor no salir solas". Expresiones como estas no solo nos culpabilizan cuando sufrimos agresiones, sino que refuerzan la idea de que la soledad femenina en la ciudad es una transgresión, una provocación o una imprudencia, desconociendo nuestro derecho a habitar los espacios sin miedo, sin supervisión y sin castigo.

> […] no pueden ver a una mujer sola porque es como que: "ay, pero ¿por qué está sola?" y van a hablarle. Entonces como… pero si quiero estar sola, no me hables, yo necesito este momento para mí. Entonces es como difícil, porque uno no puede evitar esas interacciones muchas veces en la ciudad. (Maria Azulhada, comunicación personal, 18 de mayo de 2024)

Esto da cuenta de la prevalencia de una mirada masculina sobre nuestros cuerpos que, a la vez, determina la configuración urbana. Para Lagarde (1997), las mujeres hemos sido

[86] La cultura de la violación se refiere a la normalización de las agresiones sexuales por medio de la socialización y el aprendizaje de conductas (Claveria, 2018) a partir de narrativas presentes en la publicidad, el cine, la literatura, pero también del Estado, el sistema judicial, los medios de comunicación, el sistema de salud, la educación y la familia (Miralles, 2020).

históricamente definidas como *seres para otros*; el sentido de nuestra vida se ha construido en función de la entrega, el cuidado y la dependencia. Esto nos ha ubicado en la periferia de la existencia, mientras los otros, “más importantes y superiores”, ocupan el centro de nuestras vidas. En consonancia, hemos sido concebidas como cuerpos para los otros; para el placer, el erotismo, el disfrute estético y el goce ajenos. Somos reconocidas en tanto cuerpos disponibles, no como sujetos autónomos. Esta mirada externa nos cosifica y nos despoja de nuestra capacidad de decisión.

> Yo creo que si una se sienta en un espacio sola está movilizada por muchas cosas, porque no quiero hablar con nadie, porque quiero salir a tomar algo yo sola. Es que yo también puedo decidir si salgo acompañada, porque quiero hacerlo y si estoy sola no hay unos carteles que dicen “disponible”. (Laura Amarilla, comunicación personal, 25 de abril de 2024)

Según Rodó-de-Zárate (2019) estar bajo la mirada masculina heterosexual en el espacio público, no solo produce incomodidad por la posibilidad de una agresión, sino, principalmente, por la sensación de ser observadas constantemente y ser tratadas como si nuestros cuerpos no nos pertenecieran. Laura Amarilla relata cómo un día un hombre desconocido le escribió después de verla en Ubuntu:

> Una vez estaba en Ubuntu y ya yo pasé para la casa y me llegó un mensaje al Instagram de Casa Taller Raíz: “buenas, estoy buscando […] a las muchachas de Casa Taller Raíz” y yo: “ay, salió algo, algún evento, alguna cosa, maravilloso”; -“ah, sí, estoy buscando la de pelito cortico, es que me hablaron de ella” […] y por ahí me dijo: “no, mira, es que quería conocerte”. (Comunicación personal, 25 de abril de 2024)

En este contexto, el anonimato adquiere una relevancia fundamental en la vida urbana, ya que representa la posibilidad de habitar los espacios sin sentirnos observadas, controladas, acosadas o expuestas al riesgo de agresión. Esta posibilidad del anonimato ha

sido teorizada a través de la figura del *flâneur*,[87] retomada por Kern (2021) y originalmente desarrollada por Charles Baudelaire, quien lo describe como un “"espectador apasionado" de la ciudad, que ansía "volverse uno con la multitud", estar en el centro mismo de la acción y aun así ser invisible” (p. 37). Este concepto ha sido recuperado por la sociología urbana para destacar la posibilidad de transitar entre la multitud sin que exista interpelación. Es una figura que ha sido símbolo de autonomía y libertad urbana.

Esta experiencia de la ciudad, sin embargo, ha estado históricamente reservada a cuerpos masculinos, blancos, heterosexuales y con privilegios económicos, cuya presencia en el espacio público no es cuestionada ni interrumpida (Kern, 2021). Sin embargo, autoras como Lauren Elkin (citada en Kern, 2021), destacan que las mujeres también hemos sido observadoras del entorno urbano, planteando la existencia de una *flâneuse.*[88] Para ello, toma como ejemplo a las paseantes de grandes ciudades como París, Nueva York y Venecia. Es decir, esta figura se ha construido en torno a una corporalidad específica de mujer blanca, heterosexual, sin discapacidades, y con privilegios de clase social que le permitían salir a recorrer la ciudad para comprar. Por tanto, su libertad de movimiento no implicaba realmente una transgresión, al encontrarse condicionada por el consumo en el marco del sostenimiento del sistema productivo.

Aun así, según McDowell (2000), ser una *flâneuse* en el silgo XIX no significaba estar libre de miradas intrusivas, acosos físicos o verbales, pues a pesar de los privilegios de raza y clase, en ellas seguía operando una fuerte opresión en torno al género.

Esto devela que el derecho al anonimato en la ciudad no es universal, sino que se encuentra atravesado por relaciones de poder de género, clase social, raza, discapacidad, etc., en consonancia, la soledad, entendida como forma de autonomía y disfrute del espacio público, se convierte en un privilegio al que solo acceden algunas corporalidades.

Para los hombres, habitar en soledad el espacio público constituye una experiencia radicalmente distinta a la de las mujeres. Ninguno de los entrevistados manifestó sentirse intimidado, temeroso o incómodo al habitar o transitar la ciudad sin compañía, ni refirió haber sido interpelado por personas desconocidas, salvo en interacciones puntuales con

[87] Expresión francesa que significa paseante (en masculino).
[88] En francés, versión femenina de paseante.

vendedores informales y habitantes de calle. Mientras que todas las mujeres entrevistadas hablaron de tener que soportar ese tipo de situaciones de manera recurrente.

Estas experiencias coinciden con lo señalado por Kern (2021), quien afirma que los hombres raras veces son abordados en el espacio público pues su soledad se considera legítima y funcional. Se asume que son personas seguras, que están trabajando o que están en una ocupación importante. En contraste, las mujeres somos leídas como fuera de lugar, expuestas, vulnerables, e incluso tristes.

Las entrevistadas expresaron agotamiento y frustración frente a este tipo de comportamientos, dando cuenta de la carga emocional que implica sentirse constantemente expuestas en el espacio público: “me siento observada, me siento vigilada, que no sé hasta dónde realmente soy libre. Si esa Libertad es ilusoria” (Maria Azulhada, comunicación personal, 18 de mayo de 2024).

La sistematicidad de estos hechos lesiona profundamente la autonomía de las mujeres, es decir, la posibilidad de decidir en libertad cómo habitar los espacios públicos. Esta autonomía no solo se refiere a la movilidad física, también implica el derecho al deseo, al goce y a habitar la calle sin miedo y sin supervisión.

En este marco, el reclamo por el derecho a la soledad en el espacio público resulta fundamental, porque implica que como mujeres podamos transitar y ocupar la ciudad sin depender de la protección o la compañía de un hombre. Esta demanda no solo cuestiona un orden de género que nos obliga a estar acompañadas para sentirnos seguras, sino también las formas en que se restringe nuestra vida cotidiana, limitando los horarios en que podemos salir y los lugares que “son apropiados para nosotras”.

Por otro lado, esa soledad se convierte en un anhelo al presentarse como posibilidad de liberación y de intimidad, pues muchas mujeres no cuentan con “una habitación propia”, como la que propone Virginia Woolf (2023), sino que sus hogares actúan como lugares públicos, donde no tienen privacidad y deben ajustarse a ciertas normas, así que, paradójicamente, la calle se convierte en un refugio que les permite salir del control de sus familias (Kern, 2021), descansar de las labores de cuidado y disfrutar el ocio.

> La escasez del tiempo libre de las exigencias domésticas y la sobrecarga general de las tareas de cuidado y del trabajo que implican las relaciones -responsabilidades

> distribuidas de forma desigual entre los géneros- hacen que las interrupciones resulten todavía más molestas. (Kern, 2021, p. 119)

Al respecto, como se evidenció en las experiencias narradas, la intervención de otras mujeres mediante acciones de cuidado, como alejar a desconocidos que acosan o interpelan resulta fundamental para reclamar el derecho a la soledad en el espacio público. Esto se corresponde con la idea de cuidado del capítulo anterior, donde la amistad, la red social y la juntanza emergen como prácticas de resistencia para recuperar la autonomía y reclamar un espacio público donde la soledad no represente vulnerabilidad, sino libertad. Estas prácticas revelan que la autonomía no se ejerce en aislamiento, sino que requiere ser sostenida en colectividad.

En este sentido, Ruda y Ubuntu se han configurado como lugares que nos permiten estar solas sin ser violentadas, juzgadas o interpeladas.

> Ruda también posibilita que algunas mujeres vengan, se tomen una pola y pueden estar solas, que nadie las esté jodiendo o pueden leer o pueden solamente estar parchadas, entonces, como que creo que en algunos otros espacios no está tan bien visto que una mujer se siente sola a tomar o a tomar guaro, a tomar cerveza o vino, como que estar sola por estar sola, como ese tipo de cosas, como que Ruda lo permite. (García, L., comunicación personal, 28 de junio de 2024)

Desde esta perspectiva, la autonomía en el espacio público no se trata de una autodefinición individual, sino de una experiencia que necesita condiciones materiales, simbólicas y afectivas para hacerse posible. Como plantea Lagarde (1997), la autonomía es una construcción social que necesita ser reconocida y habilitada colectivamente. De esta manera, los cuidados colectivos que se han construido en Cervantes permiten que esa autonomía sea posible (momentáneamente), porque nos sentimos respaldadas para ejercer nuestro derecho a la soledad.

6.2. El anonimato como exclusión

> Si todos tus ojos fueran más amables, si se atrevieran a imaginar, si se abrieran a la curiosidad, podrías verme, podríamos conversar sin gritos ahogados. Si fueras más que costumbre, si me abrieras más que una calle, más que la noche, podrías verme sin miedo, nos podríamos amar. Tus ojos me pesan cuando no me ves. Siento tu sorpresa prejuiciada más agresiva en lugares cultos, exclusivos, elegantes, ahí son más ciegos tus ojos que solo quisieran verme en las sombras indomables del Centro. Me deseas mal, me quisieras tuya y ajena en tus vísceras. “Ahí le mandan”, como si esperaran que no escuche. “Hola” y se aterran si contesto; ni me ves, ni me imaginas. (Anais Guerra, comunicación personal, 18 de mayo de 2024)

“La calle es demasiado ruda para nosotras” fue una de las primeras expresiones que me compartió Anais cuando la entrevisté, mientras me narraba la historia de otra mujer trans que conoció en Cervantes, quien se encontraba en situación de calle tras haber sido expulsada de su casa por su propia familia. Este tipo de historias son comunes en las vidas de personas trans, evidenciando grandes diferencias en la forma en que vivimos los espacios públicos. Como señala Juli:

> […] sí es un nivel de desamparo distinto. Y habla mucho de lo que es habitar la calle en dos términos muy distintos; habitar el espacio público en términos de “me voy a parchar” y habitar el espacio público como “no tengo otra opción, porque no tengo ningún espacio privado”. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024)

Este testimonio introduce una lectura crítica sobre la soledad y el anonimato en la ciudad; experiencias que pueden vivirse como elección o como imposición, dependiendo de las condiciones materiales y simbólicas de los cuerpos. Para muchas personas trans, sus hogares no representan un refugio, sino que pueden ser hostiles e incluso, violentos con sus identidades y performatividades. En estos casos, la calle se presenta como refugio; un lugar donde pueden expresarse libremente, encontrarse con otras, ejercer cuidados mutuos y construir redes de afecto. Sin embargo, también se configura como escenario de exclusión,

discriminación y violencia. Sus cuerpos suelen ser invisibilizados, estigmatizados y rechazados, negándoles el derecho a disfrutar del espacio público en condiciones de seguridad y reconocimiento. Esto indica exclusiones tanto en el ámbito privado como en el público, lo que implica una exposición constante a múltiples formas de violencia que van desde la estigmatización, el acoso y las agresiones verbales hasta acciones de criminalización, negación de servicios básicos y, como aparece al inicio de este capítulo, maltrato físico y transfeminicidios.

Al respecto, McDowell (2000) señala que las diferencias corporales han sido históricamente utilizadas para declarar la inferioridad de determinados grupos, mientras los cuerpos dominantes se presentan como neutros, universales e incorpóreos. Esta lógica impone la figura de un cuerpo blanco y masculino como legítimo en la vida urbana y, a la par, se construye un cuerpo femenino idealizado que es joven, blanco y esbelto, el cual es objeto de deseo y control. En consecuencia, las ciudades configuran espacios excluyentes con las corporalidades que no se ajustan a estos ideales.

> A mí me pasó algo muy chistoso cuando llegué a Medellín y fue que una persona […] me miró, así como de pies a cabeza, y me dijo: “así como anda usted, yo creo que usted podría andar con tranquilidad en Medellín en tres sitios: como en las Torres, en el Periodista y en Carlos E,[89] pa que parche con tranquilidad; ya en otros lados [no]”. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024)

Este comentario revela la jerarquización de los cuerpos en el espacio público. Tal como lo plantea Butler (2022), los cuerpos que importan, aquellos que tienen reconocimiento social y que son considerados como legítimos, son los que se ajustan a las normas sexuales hegemónicas. En contraste, los cuerpos que transgreden, cuestionan y desestabilizan las normas, se constituyen como el exterior abyecto, es decir, que no son reconocidos como sujetos legítimos y su exclusión es precisamente lo que permite delimitar los contornos de lo socialmente aceptable.

[89] Las Torres de Bomboná, el Parque del Periodista y la plazoleta del barrio Carlos E. Restrepo son espacios abiertos frecuentados por personas diversas, con estéticas y comportamientos disruptivos. Éstos suelen ser usados con fines de ocio y tienen mayor movimiento en las noches.

En consonancia, la aceptación de los cuerpos en los espacios públicos se encuentra condicionada por relaciones de clase, género, origen étnico, etc. Las corporalidades trans, racializadas, con discapacidad o no normativas son constantemente interpeladas, restringidas y desplazadas, dejándoles por fuera del reconocimiento como sujetos válidos en la vida urbana, entre tanto, no pueden disfrutar del anonimato como *flâneur* o *flâneuse*.

> Tú narrabas también ahorita […]: “una no puede estar en ningún lado en la calle porque alguien se acerca como: ¿usted por qué tan sola?” […] A mí me pasa todo lo contrario; donde sea que yo vaya, es como que se abre la gente, como que nadie quiere estar cerca, como que se van, entonces es una experiencia solitaria habitar la calle así. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024)

En este relato se aprecian dos experiencias opuestas en torno al habitar el espacio público; mientras las mujeres cis somos constantemente abordadas (como se evidenció en el apartado anterior), las mujeres trans enfrentan formas de exclusión silenciosas, como la soledad impuesta por el rechazo social.

Butler (2022) entiende el reconocimiento como una práctica social que define quiénes cuentan como sujetos. Bajo esta lógica la exclusión sistemática que enfrentan las mujeres trans en la ciudad las lleva a enfrentar una negación estructural de su existencia en el espacio urbano, ubicándolas fuera del marco del reconocimiento. En este sentido, la soledad no se presenta como una necesidad o una elección, sino como una obligación. De esta manera, la ciudad las expone a formas de invisibilización o hipervisibilidad violenta, como la fetichización, el acoso, el señalamiento o la vigilancia.

> […] hay una noción muy arraigada en la gente de que las travestis son indicador de que la zona no está bien y está en el uso cotidiano del lenguaje. Como “eso está lleno de travestis, jíbaros, drogadictos”. O sea, para decir que un sitio es peligroso no dicen: “mira, es que en esa cuadra roban”, por ejemplo, no, dicen: “esa cuadra está llena de travestis, drogadictos”. Vomitan los prejuicios así, y el de Travestis es el primero. Y eso también lo interioriza como la gente empresaria, que eso sí lo he visto, pues eso sí me ha pasado como en distintos bares y cafés, que tú llegas y de repente nada de lo

> que pides hay, no hay sillas, aunque haya, todo el bar está reservado de repente porque tú llegaste y uno es como “ah gonorrea, todo bien”. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024)

Retomando a Preciado (2020) estas prácticas dan cuenta de una historia de borramiento y deslegitimación de las disidencias sexuales, de género y corporales, lo cual hace parte de la violencia estructural que presupone la asignación de género en línea con el binarismo y la heterosexualidad como norma. De esta manera, se configuran cuerpos desde una lógica de exclusión y se les exige asumir procesos de normalización forzada con el fin de sostener relaciones de poder como el sexismo, el racismo, el capacitismo y la colonialidad.

En este marco operan formas de injusticia y opresión ancladas en los estereotipos corporales que, según McDowell (2000), interfieren en las relaciones sociales, produciendo jerarquías que excluyen a los grupos considerados como inferiores al estar por fuera de la “norma”. En consonancia, los cuerpos que no cumplen con los mandatos cis heterosexuales se entienden como inadecuados o fuera de lugar.

> […] hay tan poquitos espacios donde una persona trans en la calle pueda como estar tranquila, que ella [la mujer trans que conoció en Cervantes] además nos contó que no podía dormirse en la calle porque la levantaban a golpes, como cosas así realmente duras. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024)

Las mujeres trans son visibilizadas como amenaza o anomalía, mientras son excluidas como habitantes legítimas y sujetas de derecho. En este sentido, la exclusión no es solo simbólica, sino que hace parte de una violencia estructural que se materializa en golpes, desalojos, borramientos, miradas estigmatizantes, silencios y falta de leyes, normativas y planes de ciudad que las incluyan de manera efectiva.

Desde que hizo su tránsito, Anais se siente más segura al recorrer el espacio público. Según ella, esto se debe al estereotipo que recae sobre las mujeres trans, quienes son percibidas como peligrosas, lo que provoca que muchas personas eviten acercarse, especialmente en momentos de baja circulación, como en la noche. Esta percepción ha hecho que Anais se sienta más tranquila al caminar por el Centro a cualquier hora.

> […] conversaba con un amigo transmasculino que me decía que las lesbianas y las personas trans compartíamos una percepción externa de que la gente nos veía como cuchilleras, teníamos fama de cuchilleras y eso nos da como una presencia rara en la calle, como que la gente no se mete con una, porque no sabe con qué le va a salir, literal, una cosa ahí de Pedro Navaja rara. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024)

Esta aparente libertad de circulación no se corresponde con un acceso real y legítimo a la ciudad, sino que se sostiene en un prejuicio profundamente estigmatizante. La idea de que las personas trans son peligrosas opera como una forma de discriminación que, aunque pueda generar una sensación de seguridad circunstancial, sigue siendo una expresión de exclusión. Se trata de una seguridad construida desde el temor y el rechazo, no desde el reconocimiento ni desde el derecho a habitar el espacio público sin violencia.

En esta línea, los ojos que se posan sobre las corporalidades trans en la calle no suelen estar ahí para reconocerlas, sino para señalar, invalidar y discriminar: “la calle siendo trans es otra cosa, entonces sí es como sentir los ojos encima, la frustración como de tener que lidiar con todos los prejuicios apenas pones un pie fuera de tu casa” (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024). Esto es algo que se presenta de manera cotidiana, tanto que hay una especie de normalización de estos comportamientos: “más allá como de lo normal de alguien que le mire mal a uno todo el tiempo, pero pues eso es en todos lados” (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024).

Esa vigilancia hacia cuerpos no hegemónicos y no heteronormados se expresa no solo con violencias y agresiones directas o con actos de discriminación explícitos, sino también con comentarios sutiles que pasan por cuestionar la forma en que actúan, cómo se visten, qué dicen, con quién se relacionan, etc. Comportamientos que no son frecuentes con personas que sí cumplen o se acomodan más a “lo normal”. Esta vigilancia hace parte de la discriminación que se da hacia los cuerpos contrahegemónicos, que suele expresarse por medio de acciones de invisibilización. En Cervantes, aún se escuchan comentarios prejuiciosos y se presentan situaciones de discriminación hacia las sexualidades, géneros y cuerpos disidentes.

> Ellas me contaron que les pasó una vez que ellas estaban sentadas en una de las sillas de Ruda, pero les dio hambre, entonces le preguntaron a la mesera de la Jaus que si les dejaba ver la carta y las ignoró y pasó eso como tres veces, entonces, como son aletosas,[90] así activistas aletosas, como que se fueron como "¿Me vas a atender o no me vas a atender?" Y les dijeron como - "no, es que tienes que ir hasta la barra y pedir porque estas son mesas de otro bar, nosotras no hacemos eso, entonces tendrías que ir, pedir lo tuyo y lo recoges"-. Y ella ¿Ah sí? Entonces fue, pidió y luego vio a la misma mesera venir como a las mesas de este lado [de Ruda] y le dijo como: "ve que sí se puede". Entonces fíjate que sí hay un límite; es el único caso de discriminación que yo he escuchado acá, como directa, y ha sido con chicas trans, porque era una mesa llena de chicas trans. (Anais Guerra, comunicación personal, 8 de abril de 2024)

Si bien este tipo de situaciones no se presentan de manera recurrente en el pasaje, vale la pena preguntarse por qué la presencia trans en este espacio es minoritaria. Únicamente cuando hay eventos enfocados en la población LGBTIQ+ o conmemoraciones específicas como el 8 de Marzo, el 25 de Noviembre o el Día del Orgullo se observa una mayor participación de mujeres trans. Esta forma de ocupación del espacio puede estar relacionada con la exclusión sistemática que enfrentan en una ciudad cisheteronormada, monógama y binaria. Esto hace que en la mayoría de los espacios públicos las mujeres trans no se sientan convocadas, seguras ni tranquilas de expresarse como desean, y que prefieran recurrir a los lugares que la misma comunidad ha construido con la intención de disfrutar del ocio y del encuentro sin violencias ni discriminaciones.[91]

En este contexto, la lucha por el reconocimiento de las mujeres trans en la ciudad se enmarca en la necesidad de transitar con tranquilidad por cualquier lugar, de ser vistas como cuerpos legítimos, lo que implica ser respetadas, incluidas y escuchadas desde la dignidad. Esto es fundamental para que paren las prácticas de borramiento que se manifiestan en acciones cotidianas de invisibilización, pero que también escalan hacia formas extremas de violencia, como torturas, agresiones físicas, violaciones, abusos sexuales y transfeminicidios, como el de Sara Millerey. Actos que muchas veces suceden en el espacio público.

[90] Expresión que hace referencia a una persona con carácter fuerte.
[91] Como la Calle Barbacoas, un lugar en el Centro de Medellín que suele ser mayoritariamente habitado por personas LGBTIQ+.

Estas violencias y exclusiones no son hechos aislados, sino expresiones de una estructura jerárquica de género que se impone sobre los cuerpos, obligándolos a ajustarse a la norma. Como señala Segato (2003), estas agresiones, aunque ejecutadas por individuos, transmiten un mensaje colectivo; funcionan como castigo ejemplarizante para sostener dicha estructura, reafirmando la supremacía del poder masculino y del régimen heterosexual y binario. En este sentido, el fin no es dañar, sino disciplinar.

No obstante, también es fundamental reconocer las resistencias que diariamente practican las mujeres trans para habitar la calle desde sus gestos, sus afectos, su alegría, sus fiestas, sus voces, sus formas de estar y de celebrar; porque a pesar de las múltiples prácticas de borramiento, ellas siguen reafirmando su existencia y se siguen parando frente a los ojos que se han negado a mirarlas. Como dice Preciado (2020):

> Y sin embargo nosotros, intersexuales, tullidos, homosexuales, cuerpos racializados, trans… existimos, hablamos y actuamos. Nuestros cuerpos y subjetividades pueden no tener existencia política o anatómica, y a pesar de todo existimos, vivimos al mismo tiempo dentro y en contra del régimen binario sexual y de género. (Preciado, 2020, p. 25)

6.3. Habitar desde el reconocimiento

> Yo necesito un sitio donde dormir, pero la vida está afuera, afuera es que sucede todo, lo que está afuera es lo que no me quiero perder y ese, a eso me refiero con el entusiasmo. El entusiasmo es como la búsqueda de esa cosa que está allá afuera que es maravillosa. (Anais Guerra, comunicación personal, 18 de mayo de 2024)

Como se ha reflejado en este capítulo, tanto mujeres cis como mujeres trans nos encontramos condicionadas por una mirada externa masculina, patriarcal, heterosexual. Esta mirada se convierte en un dispositivo de poder, donde nuestros cuerpos son constantemente controlados por medio de la exclusión, la discriminación y la violencia. Nos observan, nos invisibilizan, nos limitan y proyectan sobre nosotras verdades impuestas que definen lo que nuestros cuerpos pueden o no pueden hacer, decir, sentir en el espacio público.

De esta manera lesionan nuestra autonomía. La objetivación y el desprecio hacia nuestras existencias nos ha obligado a abandonar lugares, a preferir el espacio privado, a renunciar al disfrute de la noche, a vigilar nuestra forma de vestir, a gastar más dinero en transporte para evitar transitar por espacios inseguros, a salir acompañadas así no lo deseemos, a ocultar los afectos, a medir nuestros comportamientos e, incluso, a ocultar nuestras identidades.

Sin embargo, frente a las restricciones y exclusiones persistentes, continuamos luchando juntas por una autonomía que se sostiene en redes de cuidado, en alianzas afectivas y en prácticas de resistencia. Ganar autonomía en el espacio urbano, siguiendo a Lagarde (1997), implica transformar las lógicas que nos ubican como cuerpos disponibles, vigilados o subordinados, y construir espacios donde podamos estar solas sin miedo, sin sospecha y sin castigo, y eso es algo que no se puede hacer en solitario. Cuando las mujeres habitamos el Pasaje Cervantes, por ejemplo, se posibilita el ejercicio de esa autonomía gracias a las prácticas de cuidado mutuo que allí se tejen.

Por otro lado, aunque mujeres cis y mujeres trans contamos con experiencias diferenciadas en el espacio público atravesadas por relaciones de poder, hay una necesidad común de reconocimiento, el cual nos permitiría habitar la calle en libertad, sin la imposición de comportamientos e interacciones, sin miradas o palabras no pedidas, pero también sin invisibilizaciones ni borramientos. Mientras no haya un reconocimiento pleno de las diversas corporalidades como seres humanos con derechos, sueños y deseos, no como objetos al servicio del mercado sexual, afectivo o económico, seguiremos encontrando historias como la de Sara Millerey.

Este transfeminicidio es la expresión más brutal de un cuerpo que no fue reconocido como sujeto legítimo. Su asesinato no solo evidencia la estigmatización y los prejuicios hacia las vidas trans en la ciudad, sino que plantea preguntas sobre los límites del derecho a habitar, a existir y a ser. Por eso, hablar de reconocimiento es afirmar que nuestras vidas importan, que nuestros cuerpos merecen vivir sin miedo y con dignidad.

Siguiendo a Butler (2022), para ser reconocidas se deben desestabilizar los marcos normativos que definen quién cuenta como sujeto, lo que implica una transformación del orden jerárquico del género y de los múltiples sistemas de opresión. En este sentido, el reconocimiento opera como una práctica emancipatoria, en tanto permitiría que las

corporalidades disidentes, excluidas y oprimidas habiten el espacio público sin ser reducidas a amenaza, anomalía o mercancía.

Desde esta perspectiva, más allá que simplemente ser anónimas en la ciudad, las mujeres queremos ser vistas desde el cuidado, el respeto y la pluralidad; no se trata solo de estar presentes ocupando un espacio, implica poder participar de la vida urbana, de su construcción y transformaciones desde nuestras diferencias, sin homogenizar nuestras necesidades, deseos y luchas.

En este marco, el reconocimiento como práctica de libertad exige cuestionar las relaciones de poder que producen jerarquías corporales; entender la autonomía como una experiencia situada, relacional y disputada; pensar la habitabilidad desde una perspectiva interseccional; y sostener alianzas éticas que respondan no solo a la opresión propia, sino al malestar ajeno.

7. A modo de cierre… Queremos bailar

Necesitamos ciudades iluminadas, pensadas por y para las mujeres adultas, las niñas y las jóvenes.
Necesitamos políticas públicas implementadas de manera eficiente para la seguridad de las mujeres.
Necesitamos y merecemos una ciudad habitable para todxs, digna.
Necesitamos y queremos ciudades accesibles, con lugares para divertirnos, para aprender, iluminadas.
Necesitamos una ciudad que nos escuche a todas con voluntad de cambiar para proteger y liberarnos.
Necesitamos una ciudad que reconozca lo que pasa, que no lo niegue; que nos nombre, que no nos oculte. Que no nos ponga en la vitrina de la posesión de nuestros cuerpos.
Lugares seguros, sin fisgones o acompañantes autoinvitados, con miradas desnudantes o acusadoras.
(Manifiesto colectivo “una ciudad para las mujeres”, taller de escritura, 18 de mayo de 2024).

“el espacio público ciudadano es un espacio de conquista permanente” (Borja, 2016, p. 8)

Bailar en la calle es defender nuestra presencia desde el disfrute, recrear el deseo, cuestionar los roles, enfrentar los dolores y opresiones con alegría, es resistir en una ciudad profundamente violenta con las mujeres, la cual nos quiere inmóviles y obedientes, una ciudad que olvida a quienes hemos sostenido sus cimientos y que se inclina ante los intereses del capital.

Esta investigación es una forma más de resistencia. La construí desde una mirada feminista, situada, inquieta; guiada por la curiosidad y el deseo de generar conocimiento con otras, desde la horizontalidad y el reconocimiento de nuestras diferencias. Como mujer que ama la calle, quise comprender las disputas, afectos y utopías que tejemos al habitarla. Por

eso apliqué una metodología sensible, que movilizó mis sentires al escuchar y presenciar las experiencias de otras mujeres. Para ello, fueron fundamentales el conocimiento situado, la perspectiva interseccional y la etnografía feminista, enfoques que me ayudaron a cuestionar y descartar formas universalizantes de nombrar la realidad de las mujeres en el espacio público. Gracias a ellos, pude comprender cómo, desde nuestras diversidades, habitamos, transformamos y resistimos en el Pasaje Cervantes.

A lo largo de este recorrido metodológico y analítico, encontré que el espacio público es un territorio en permanente disputa, donde se entrecruzan intereses, prácticas y sentidos que no siempre coexisten de manera armónica. En el Pasaje Cervantes se evidencian tensiones entre lo comercial y la reivindicación política, lo formal y lo informal, la presencia espontánea y los dispositivos de control.

En consonancia, la producción del pasaje está atravesada por fricciones entre el espacio concebido, el espacio percibido y el espacio vivido, donde se contraponen y se negocian las ideas de la planificación urbana, determinadas por el Estado y la empresa privada, los intereses comerciales, las apuestas políticas feministas y antirracistas, y la presencia de corporalidades diversas que usan, ocupan y resignifican el lugar desde sus prácticas cotidianas, donde se resalta el papel de las mujeres, por su influencia en la transformación del espacio.

La mirada institucional (y de la empresa privada) continúa privilegiando el valor de cambio sobre el valor de uso, como ya lo planteaba Lefebvre (2013), a pesar de que en sus discursos enuncian la habitabilidad, el derecho a la ciudad y la apropiación del espacio público por parte de la ciudadanía. Lineamientos urbanos como el POT y el instrumento de Aprovechamiento Económico del Espacio Público (AEEP), aunque se muestran como objetivos, responden a intereses económicos y políticos, donde priman la inversión privada, la rentabilidad y la mercantilización de la ciudad, dándole poca importancia a los usos no transaccionales del espacio.

Esta lógica institucional reproduce la división sexual del trabajo y la jerarquización de corporalidades, generando barreras para que mujeres, personas trans, afro, con discapacidad, habitantes de calle, etc., puedan disfrutar de la vida urbana. Esta exclusión se evidencia en la falta de acciones concretas y disposiciones institucionales que vinculen la

perspectiva de género y otros enfoques de inclusión que pretenden eliminar discriminaciones y mejorar la accesibilidad.

En consonancia, la seguridad estatal, representada en la Policía, se basa en la vigilancia y la sanción, evidenciando unas lógicas masculinas y discriminatorias en sus acciones, desplazando y señalando cuerpos que usan el espacio de formas no permitidas. Esta concepción punitiva de la seguridad refuerza jerarquías de género, raza y clase social en el espacio público, contraponiéndose a las prácticas de cuidado colectivo y protección feministas, promovidas principalmente por Ruda y Ubuntu, donde prevalecen el diálogo, la aceptación de la diversidad de cuerpos y usos del espacio y la cohabitación tranquila y politizada.

El derecho a la ciudad, si bien se enuncia en los documentos de planificación urbana, no se concreta en el sentido en que lo proponen Lefebvre (1978) y las geógrafas feministas (Montoya Ruiz, 2023), pues no hay una participación efectiva de las personas y no hay transformaciones estructurales que desestabilicen las relaciones de poder, sino que se evidencia una reproducción de prácticas tecnocráticas que privilegian intereses privados.

A pesar de estas diferencias con las instituciones las mujeres que habitan el Pasaje Cervantes reclaman un Estado que habilite procesos de participación, negociación y construcción colectiva de soluciones urbanas, en los que se reconozcan las necesidades, los deseos y las prácticas de quienes habitan el espacio. Lo que se demanda no es la ausencia del Estado, sino su transformación, donde se priorice el valor de uso sobre el valor de cambio, y se promueva una seguridad basada en el cuidado mutuo y en el reconocimiento de las diferencias (Pérez Sanz & Gregorio Gil, 2020).

Por otro lado, la ocupación de aceras y locales revela una pugna constante entre el uso libre del espacio y su privatización. Esta dinámica también expone una frontera difusa entre lo público y lo privado, donde una transacción económica, como el pago de arriendo por los locales y las tarifas impuestas para el aprovechamiento económico del espacio público han llevado a que algunos comerciantes adopten posturas privatizadoras, en tanto parte de la acera se convierte en una extensión del establecimiento. Esto no solo restringe físicamente el acceso colectivo, sino que impone normativas específicas, como horarios, comportamientos y la exigencia de consumo para permanecer, desdibujando el carácter común del espacio urbano y subordinando el valor de uso al valor de cambio.

En este contexto, las personas imprimimos sentidos y significados a la ciudad desde el espacio vivido, en diálogo con nuestras necesidades, deseos y prácticas cotidianas. Así se genera la apropiación que, entendida como un acto político colectivo (Lefebvre, 2013), se nutre de las resistencias, permitiendo la confluencia de diversas expresiones y corporalidades. En consonancia, las principales transformaciones del pasaje no provienen de intervenciones institucionales, sino de las formas de habitarlo, usarlo y ocuparlo, desafiando las concepciones hegemónicas del espacio urbano y las imposiciones que derivan de las relaciones de poder. Las redes de apoyo, las reivindicaciones culturales y políticas feministas y afrocentradas, actividades creativas y de ocio permiten que permanezca *lo urbano* (Lefebvre, 1978), otorgándole protagonismo a la interacción de las personas y su capacidad colectiva de incidir sobre el espacio, por encima de los determinismos y exigencias de la lógica industrial y el consumo de productos.

Al respecto, Ruda y Ubuntu, aunque se plantean como estrategias de sostenimiento económico, son lugares cargados de afectos y de sentidos que inspiran una conexión profunda con el espacio, desde la identificación y la conexión emocional (Lindón, 2009). Esto permite que se perciban como lugares seguros, tranquilos, en los que corporalidades históricamente discriminadas encuentran donde expresarse. Desde estas iniciativas hay una resignificación del ocio, el consumo y la permanencia, politizando lo cotidiano y reivindicando el derecho a la ciudad como construcción colectiva que se antepone a las imposiciones de las políticas estatales y de la empresa privada (Navas Perrone, 2019).

La experiencia en Cervantes devela que el espacio público, para muchas mujeres, no es únicamente un lugar donde se intercambian productos o se accede a servicios, también es un territorio de encuentro y construcción de redes e incluso, para muchas, es un lugar seguro, anteponiéndose a la idea de que es únicamente el espacio privado (el hogar, el silencio, el aislamiento) donde estamos protegidas. Esto cuestiona la rígida división público-privado en la configuración de la ciudad, basada en la división sexual del trabajo, la cual desconoce las labores de cuidado que recaen principalmente sobre las mujeres y que determinan su uso y disfrute del espacio público.

En esta misma línea, el contexto en el que se inserta el pasaje, el Centro de Medellín, es especialmente significativo, ya que esta zona suele ser percibida como una de las más inseguras de la ciudad. Esta percepción ha conducido a que los locales cerrados se conciban

como los únicos espacios seguros para las mujeres, reforzando una lógica de encierro bajo el pretexto de la protección, tal como lo señala McDowell (2000). En este escenario, la existencia de un lugar que posibilite habitar la calle representa una conquista urbana y simbólica, al tensionar las narrativas de exclusión y permitir nuevas formas de relación con el espacio público.

De esta manera, se desafía el orden urbano hegemónico, visibilizando opresiones estructurales que atraviesan a cuerpos históricamente oprimidos, y afirmando otras formas de existencia, otras maneras de estar juntas, de cuidarnos, de resistir y de hacer mundo. Además de la presencia militante, al expandir sus acciones al espacio público y posicionar discursos políticos, las mujeres de Ruda y Ubuntu están haciendo una pedagogía popular y feminista, convirtiéndose en referentes de apropiación para otras mujeres y otros movimientos sociales que se han sentido convocados a realizar acciones políticas de forma independiente en el pasaje.

En este orden de ideas, la apropiación que hacen las mujeres del Pasaje Cervantes es una acción de resistencia ante un orden patriarcal, racista y capitalista que opera en las ciudades, a partir de exclusiones, discriminaciones y violencias. Desde las prácticas sensibles y situadas se ha ido transformando el lugar, posicionando una estética y un discurso feminista y afrocentrado, donde los vínculos afectivos, el goce y las acciones pedagógicas y políticas son las que permiten disputar las relaciones de poder, generando grietas en las formas hegemónicas de vivir la ciudad. Esto demuestra, como lo dice Foucault (1991), que el poder no es una estructura fija, sino una red de relaciones que puede ser fisurada. En este caso, hay una tensión y transgresión de las normas de género, raza y clase, donde la desobediencia se expresa, principalmente, en gestos, formas de goce colectivo y afectos.

Por otro lado, el carácter inclusivo de Cervantes, congregando a mujeres, hombres, población LGBTIQ+, personas afro, entre otras, se acerca a una idea de apropiación que se antepone a la segregación y que más bien hace énfasis en la cohabitación de las diferencias. MacDowell (McDowell, 2000) afirma que, si bien los espacios solo para mujeres pueden ser fortalecedores, también existe el riesgo de convertirlos en guetos que refuercen la idea de que debemos ser protegidas de la vida urbana, además construir espacios desde la homogeneidad puede acentuar las divisiones sociales.

Sin embargo, seguimos condicionadas por unos límites, unas fronteras, una territorialidad, corriendo el riesgo de quedar excluidas (McDowell, 2000), porque cuando salimos del pasaje la percepción de tranquilidad cambia. Estos lugares deben existir, pero no son la solución ante la privación de la vida urbana para las mujeres, pues esto no permite que podamos habitar la ciudad en general, sino determinados espacios públicos, lo que sugiere limitación en nuestros desplazamientos y formas de habitar.

A pesar de todos estos logros en torno a la apropiación en el pasaje, aún prevalecen formas de discriminación, exclusión y violencia, principalmente hacia cuerpos racializados, trans, con discapacidades y personas empobrecidas, quienes deben disputar el espacio con mayor fuerza. En particular las personas habitantes de calle, quienes ni siquiera son reconocidas como ciudadanas legítimas porque no tienen capacidad de consumo, por lo que su presencia suele leerse como incómoda o peligrosa.

En este sentido, como mujeres, en la lucha por reapropiarnos espacios, también debemos considerar otras corporalidades y otros sistemas de opresión que nos atraviesan, porque en el ejercicio de nuestro derecho a la ciudad podemos estar invisibilizando, excluyendo u oprimiendo a otras personas y reproduciendo ideas racistas, clasistas, sexistas y capacitistas.

Al respecto, Rodó-de-Zárate (2019) habla de los malestares éticos, los cuales no tienen que ver con la propia posición, sino con una suerte de empatía hacia el malestar de otra persona, como sentir indignación ante una situación de discriminación hacia alguien afro, siendo blanco-mestiza. La autora resalta el potencial transformador de estos malestares, pues se convierten en la posibilidad de crear alianzas y cambios, no solo en respuesta a una agresión o exclusión propia, sino también por posturas políticas o éticas. Entonces, éstos no solo indican opresión, sino también reacción y luchas colectivas. Cervantes puede ser escenario de este tipo de alianza, donde se ejerce un cuidado colectivo, partiendo del reconocimiento de las diversas corporalidades.

Ante la transformación acelerada del pasaje también hay preocupación entre quienes lo habitan por sentir que están en medio de un proceso de gentrificación. Al respecto, Lorena (comunicación personal, 28 de junio de 2024) asegura que ahora los permisos son más complejos y que se está incentivando la llegada de grandes negocios al sector, lo cual ya se refleja en la apertura del bar Silencio Ruido, propiedad de un ciudadano francés. Esto genera

temor por el posible aumento en el cobro de impuestos por la utilización del espacio público (desde el 2023 las tarifas aumentaron) y el establecimiento de más exigencias legales, así como por un mayor control estatal, que podría implicar mayor presencia de la Policía, lo cual podría afectar la dinámica del lugar y desalentar a sus habitantes, como se evidenció en las contradicciones en torno a la seguridad. Esta situación también genera preocupación entre las personas vendedoras informales que se instalan de forma permanente en el pasaje, pues les han dicho que es posible que los saquen del sector.

Quedan vacíos importantes en torno a asuntos que no logré abordar, que se convierten en preguntas abiertas que pueden ser parte de futuras investigaciones. Uno de ellos es el lugar de las mujeres con discapacidades en el espacio público, una dimensión que ha sido poco explorada desde la academia, los estudios urbanos y la planificación. En el Pasaje Cervantes, su presencia es excepcional, lo que da cuenta de una ausencia física y política.

También me quedan preguntas en torno a las formas de invisibilización de mujeres afro, adultas mayores, madres, lesbianas, personas no binarias, trabajadoras informales y habitantes de calle, quienes no fueron abordadas en el capítulo 4 que trató este tema, por limitaciones experienciales y temporales en esta investigación.

Por otro lado, no logré profundizar sobre la presencia y acción de actores armados ilegales, quienes tienen una influencia importante en la ciudad y particularmente en el Centro de Medellín, ejerciendo control territorial a partir de acciones de “seguridad”, “vigilancia” y microtráfico. Aunque en Cervantes esto no fue evidente durante el trabajo de campo, pues no presencié ninguna situación que diera cuenta de su accionar y fueron poco mencionados en las entrevistas, sí encontré información que da cuenta de una presencia sutil y silenciosa. Una amiga, por ejemplo, relató un episodio en el que la trabajadora de una licorera llamó a unos hombres vestidos de civil para que intervinieran y sacaran a otro hombre con el que ella estaba discutiendo, lo cual sucedió por medio de amenazas y agresiones verbales. Además de este hecho, administradoras de algunos locales mencionaron ofertas encubiertas de seguridad privada por parte de hombres desconocidos, así como la venta intermitente de sustancias psicoactivas, a lo cual siempre se han opuesto, pues consideran que la ausencia de este tipo de actores es uno de los factores que permite que el lugar se perciba como seguro.

Pero no quiero cerrar aquí, porque después de todo este tiempo de reflexión, me parece importante resaltar nuestra relación como mujeres con el espacio público no desde el

victimismo, sino desde la resistencia. Aunque vivimos violencias, exclusiones y discriminaciones, también estamos disputando lugares porque deseamos habitarlos en colectivo, disfrutar en soledad, reconocernos en la vida urbana, salirnos de los roles y reivindicar nuestros cuerpos para el goce.

Estas resistencias están profundamente atravesadas por las emociones, donde la alegría ha sido una fuerza contundente para reivindicar nuestra presencia en el espacio público, anteponiéndonos al miedo como la única emoción que nos enseñaron y nos permitieron para habitar la calle. En este contexto, la *práxis* se manifiesta como transformación concreta de la realidad, mientras que la *poiesis* se revela como la capacidad de imaginar y crear mundos posibles desde la sensibilidad (Lefebvre, 1978). A través de la militancia, la fiesta y las expresiones artísticas, hemos desplegado formas de transgredir las dinámicas masculinas del Pasaje Cervantes, cuestionando los roles de género y posicionando nuestras luchas desde una presencia activa en lugares que no fueron pensados para nosotras. Lo festivo, en este sentido, irrumpe como una potencia estética, lúdica y política (Lefebvre, 1978) que desestabiliza lo normativo y habilita otras formas de habitar, posibilitando la restitución del sentido de la obra a la ciudad, de *lo urbano*, concediéndole prioridad al tiempo sobre el espacio y a la apropiación sobre la dominación, porque es en el espacio lúdico donde aparecen los cambios, el escenario político y cultural. De esta manera se impone el espacio vivido, donde emerge un territorio moldeado por los cuerpos, los afectos y las memorias que lo habitan. Así el espacio público emerge como espacio político, en el sentido en que lo propone Egizabal Suárez (2019), donde se encuentran la representación y el conflicto, donde hay lugar para las ideas de las personas y se posibilita la revolución.

Estas prácticas de juntanza, fiesta y creación contradicen las dinámicas impuestas por la sociedad industrial, donde la calle se encuentra supeditada al tiempo-mercancía como lugar de intercambio de productos, de circulación, de transición entre el trabajo, los esparcimientos programados y el lugar de habitación (Lefebvre, 1970).

En consonancia, la cohabitación de corporalidades, prácticas y deseos en Cervantes potencia la posibilidad de concretar la utopía (Lefebvre, 1970), donde se pueden imaginar y materializar otras formas de habitar la ciudad.

“La utopía está en el horizonte. Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. ¿Entonces para qué sirve la utopía? Para eso, sirve para caminar”. Eduardo Galeano

Queremos ser cuerpos que importan. Como se evidencia en el manifiesto construido colectivamente con las participantes del taller de escritura que aparece al inicio de este cierre, las mujeres queremos disfrutar de la calle, divertirnos, habitar con tranquilidad; queremos autonomía, gozar de la soledad, construir redes de apoyo, tener espacios de encuentro, desplegar nuestra creatividad, cuidar y ser cuidadas, salir con les hijes, demostrar nuestros afectos sin tener que ocultarnos, plantear discusiones políticas. No queremos otra Sara Millerey torturada y arrojada a una quebrada como espectáculo público. Queremos poder bailar sin que nos censuren, expresar nuestra alegría y decir, con toda la convicción: “las calles son nuestras”.

Referencias

Adur, S. M., & Jha, S. (2018). (Re)centering street harassment–an appraisal of safe cities global initiative in Delhi, India. *Journal of Gender Studies*, *27*(1), 114-124. Scopus. https://doi.org/10.1080/09589236.2016.1264296

Afirmativo, C. (2025, abril 7). *Un nuevo acto de violencia cobra la vida de una mujer trans en Bello, Antioquia—Corporación Caribe Afirmativo*. https://www.caribeafirmativo.lgbt/un-nuevo-acto-de-violencia-cobra-la-vida-de-una-mujer-trans-en-bello-antioquia/

Agencia APP. (s. f.). Agencia APP, de https://app.gov.co/

Alcaldía de Medellín. (s. f.). *Funciones y composición de la Secretaría de Seguridad y Convivencia*. Alcaldía de Medellín. https://www.medellin.gov.co/es/secretaria-seguridad/que-hace-la-secretaria/

Alcaldía de Medellín. (2014, diciembre 17). *Plan de Ordenamiento Territorial de Medellín*. https://www.medellin.gov.co/es/transparencia/plan-de-ordenamiento-territorial-de-medellin/

Ameigeiras, A. R. (2006). El abordaje etnográfico en la investigación social. En *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 107-151). Editorial Gedisa. https://tallerdepracticasprofesionalescouso.files.wordpress.com/2015/08/ameigueiras.pdf

Borja, J. (2016). Prólogo. En M. D. Garcia-Ramon, A. Ortiz Guitart, & M. Prats Ferret (Eds.), *Espacios públicos, género y diversidad: Geografías para unas ciudades inclusivas 7*, 174-177 Icaria. http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rlagg/article/view/8367/Resenha

Buchely, L. F., Castro, M. V., Arias-Arevalo, S., & Pinzon, M. R. (2021). La movilidad urbana de las mujeres en dos ciudades colombianas: Entre el trabajo de cuidado y la violencia sexual. *Revista INVI*, *36*(102), 109-126.

Butler, J. (2022). *Cuerpos que importan, sobre los límites discursivos del «sexo»*. Editorial Planeta.

Cáceres, P. (2003). Análisis Cualitativo De Contenido: Una Alternativa Metodológica Alcanzable. *Psicoperspectivas*, *II*(1), 53-81.

Castro, M. V., & Buchely, L. F. (2016). Mujer, espacio y poder: Ciudad y transporte público como dispositivos de exclusión. Reflexiones desde la ciudad de Cali. *Estudios Socio-Jurídicos*, *18*(2), 229-254. SciELO Colombia. https://doi.org/10.12804/esj18.02.2016.08

Claveria, S. (2018). *El feminismo lo cambia todo: Un relato sobre la lucha contra el patriarcado* (1a. edición). Paidós.

Comfama. (s. f.). *Conoce Comfama,la Caja de Compensación Familiar de Antioquia*. Recuperado 26 de octubre de 2025, de https://www.comfama.com/conoce-comfama/

Cruz Coria, E., Marín Marín, A. I., & Solís García, A. I. (2023). La violencia contra las mujeres en el espacio público turístico: Evidencias desde una ciudad del Pacífico Mexicano. *Aposta: Revista de ciencias sociales*, *96*, 69-89.

Dabenigno, V. (2017). Capítulo 2. La sistematización de datos cualitativos desde una perspectiva procesual. De la transcripción y los memos a las rondas de codificación y procesamiento de entrevistas. En *Herramientas para la investigación Social* (pp. 22-70). Instituto de Investigaciones Gino Germani.

Damián-Bernal, A., & Lara-Aguijosa, A. (2023). Espacios interseccionales para la inclusión social de las mujeres con discapacidad. *Investigaciones Geográficas,* (66), 82-96. https://doi.org/10.5354/0719-5370.2023.70205.

de Beauvoir, S. (2014). *El segundo sexo*. Penguin Random House Grupo Editorial.

De Souza Nascimento, S. (2019). Diverging corpographies: Desired and prohibited cities in transvestite experiences (Brazil). *Revista Colombiana de Antropologia*, *55*(2), 93-116. Scopus. https://doi.org/10.22380/2539472X.800

Díaz Umaña, Y. (2014). Mujeres, apropiación y conflictos en el espacio público de la ciudad de Cúcuta. *Papeles de Coyuntura*, *38*, 117-124.

Egizabal Suárez, M. (2019). Nuevas formas de reivindicación del derecho al espacio público desde el movimiento feminista: Haciendo frente a los lugares de temor. En M. G. Navas Perrone & M. Makhlouf De la Garza, *Apropiaciones de la ciudad. Género y producción urbana: La reivindicación del derecho a la ciudad como práctica espacial* (2.ª ed., pp. 219-254). Pollen Edicions. https://geografiacriticaecuador.org/wp-content/uploads/2020/03/APROPIACIONES-DE-LA-CIUDAD.pdf

El proyecto. (s. f.). Distrito San Ignacio. Recuperado 8 de noviembre de 2023, de https://distritosanignacio.com/el-proyecto/

Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (2.ª ed.). Tinta Limón.

Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario*. Tinta Limón.

Federici, S. (2023). *Ir más allá de la piel. Repensar, rehacer y reivindicar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo* (2a ed.). Traficantes de Sueños.

Flores Dávila, J. I. (2020). Mujeres y usos de los espacios públicos en México. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, *65*(240), 293-326. SciELO México. https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.240.76630

Foucault, M. (1991). *Historia de la sexualidad. 1: La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores. https://monoskop.org/images/e/e1/Foucault_Michel_Historia_de_la_sexualidad_1_La_voluntad_de_saber.pdf

Franco, J. D. O. (2025, agosto 3). Con un giro en su "voz pública", Proantioquia pasa de la diplomacia a la ofensiva. *El Armadillo*. https://elarmadillo.co/historias/con-un-giro-en-su-voz-publica-proantioquia-pasa-de-la-diplomacia-a-la-ofensiva/

Garcia-Ramon, M. D., Ortiz Guitart, A., & Prats Ferret, M. (2016). La Via Júlia de Nou Barris: Un estudio cualitativo y de género de un espacio público en Barcelona. En M. D. Garcia-Ramon, A. Ortiz Guitart, & M. Prats Ferret (Eds.), *Espacios públicos, género y diversidad: Geografías para unas ciudades inclusivas 7*, 61-76. Icaria. https://ddd.uab.cat/pub/caplli/2014/308900/esppubgendiv_a2014p61.pdf

Gargía-Rincón, J. E. (2020). Educación y resistencia: la creación de un campo epistémico por la intelectualidad afrocolombiana. *Revista CS*, 30, 17-45. https://doi.org/10.18046/recs.i30.3843

Gerencia del Centro. (s. f.). Alcaldía de Medellín. https://www.medellin.gov.co/es/gerencia-del-centro/

Ghiso, A. (1999). Acercamientos: El taller en procesos de investigacion interactivos. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, *V*(9), 141-153.

Gómez, L. (2011). Un espacio para la investigación documental. *Revista Vanguardia Psicológica*, *1*(2), 226-233.

Gregorio Gil, C. (2019). Explorar posibilidades y potencialidades de una etnografía feminista. *Disparidades. Revista de Antropología*, *74*(1), 1-7. https://doi.org/10.3989/dra.2019.01.002.01

Grupo Argos. (s. f.). *Sobre Grupo Argos*. Grupo Argos. Recuperado 26 de octubre de 2025, de https://www.grupoargos.com/quienes-somos/sobre-grupo-argos/

Guitart, A. O. (2007). Hacia una ciudad no sexista. Algunas reflexiones a partir de la geografía humana feminista para la planeación del espacio urbano. *Territorios*, *16-17*, 11-28.

Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra. https://monoskop.org/images/e/eb/Haraway_Donna_J_Ciencia_cyborgs_y_mujeres_La_reinvencion_de_la_naturaleza.pdf

Harding, S. (2002). ¿Existe un método feminista? En E. En Bartra, *Debates en torno a una metodología feminista* (Segunda Edición, pp. 9-34). UAM-X, CSH. https://urbanasmad.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/08/existe-un-mc3a9todo-feminista_s-harding.pdf

hooks, bell. (2020). *Teoría feminista: De los márgenes al centro*. Traficantes de Sueños.

Inicio—Distrito San Ignacio. (s. f.). Distrito San Ignacio. https://distritosanignacio.com/

Junqueira, A., Nunes, A. C., & Leda Sabino, L. (2019). ¿Cómo observar y evaluar el espacio público con las mujeres para contribuir con la construcción de ciudades seguras y sostenibles? *URBS: Revista de estudios urbanos y ciencias sociales*, *9*(1), 73-92.

Karsten, L., & Meertens, D. (1991). La geografia del género: Sobre visibilidad, identidad y relaciones de poder. *Documents d'Analisi Geogràfica*, *19-20*, 181-193.

Kern, L. (2021). *Ciudad feminista. La lucha por el espacio en un mundo diseñado por hombres*. Icono Editorial.

Lagarde, M. (1997). *Memorias Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres*. Puntos de Encuentro.

Lefebvre, H. (1970). *La Revolución Urbana*. Editions Gallimard.

Lefebvre, H. (1978). *El derecho a la ciudad*. Edicions 62.

Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing. http://papers.uab.cat/article/view/v3-lefebvre

Lindón, A. (2009). La construcción socioespacial de la ciudad: El sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento. *Cuerpos, emociones y sociedad*, *1*(1), 6-20.

Lindón, A. (2020). Experiencias espaciales femeninas en los desplazamientos cotidianos. *Revista mexicana de sociología*, *82*(1), 37-63. SciELO México. https://doi.org/10.22201/iis.01882503p.2020.1.58060

Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera*. Horas y Horas. https://diariofemenino.com.ar/df/wp-content/uploads/2024/08/Audre-Lorde.pdf

Mameli, P. (2023). *Principales resultados, lecciones aprendidas y prácticas promisorias del Programa ciudades seguras*. Alcaldía de Medellín. https://colombia.unwomen.org/sites/default/files/2023-05/080523_CALI.pdf

Martínez Pozo, L. (2020). Corporeizar las etnografías desde perspectivas feministas. *Revista Estudos Feministas*, *28*(3), 1-15.

Marx, K., & Engels, F. (1973). *Obras escogidas Tomo I*. Editorial Progreso. https://doi.org/10.2307/jj.8500813

Massey, D., & Bernal, G. E. (1998). Espacio, Lugar y Género. *Debate Feminista*, *17*, 39-46.

McDowell, L. (2000). *Género, identidad y lugar*. Ediciones Cátedra.

Mejía Ramírez, A. (2012). *Apropiación y exclusión de espacios públicos con perspectiva de género. El caso de tres plazas fundacionales de Bogotá* [Tesis de maestría, Universidad de los Andes]. https://repositorio.uniandes.edu.co/bitstream/handle/1992/11894/u627855.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Miralles, R. (2020). Cultura de la violación: Una cuestión política. *Libre pensamiento*, *102 (Primavera)*, 83-88.

Montoya Ruiz, A. M. (2023). *La construcción del derecho a la ciudad. Aportes a la teoría y el movimiento feminista latinoamericano*. Universidad Nacional de Colombia.

Morales Alfonso, L., Quiroz del Pozo, N., & Ramírez Iglesias, G. (2016). Acoso sexual en lugares públicos de Quito: Retos para una "ciudad segura". *Urvio: Revista*

Latinoamericana de Estudios de Seguridad, *19*, 21-36. http://dx.doi.org/10.17141/urvio.19.2016.2425

Navas Perrone, M. G. (2019). La vida urbana como derecho a la ciudad. En M. G. Navas Perrone & M. Makhlouf De la Garza, *Apropiaciones de la ciudad. Género y producción urbana: La reivindicación del derecho a la ciudad como práctica espacial* (2.ª ed., pp. 27-46). Pollen Edicions. https://geografiacriticaecuador.org/wp-content/uploads/2020/03/APROPIACIONES-DE-LA-CIUDAD.pdf

Negrofesto. (2025, enero 8). *@ubuntuconversasabrosa Aquí el Black Money cobra vida*.[Reel]. Instagram. https://www.instagram.com/negrofestco/reel/DEk_nNet8_Q/

Ospina Zapata, L. M. (2019). *Habitar el espacio público: Cuerpos de mujeres ocupando la calle, experiencias sobre el acoso callejero en el municipio de Caucasia, Antioquia.* [Tesis de pregrado, Universidad de Antioquia]. https://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/15381/1/OspinaLaura_2019_HabitarEspacioPublico.pdf

Palacios Jerves, S., & Hermida, C. (2021). Calidad del entorno urbano y percepción de seguridad de las mujeres, comparación de dos barrios Cuenca, Ecuador. *Revista Urbano*, *44*, 34-45. https://doi.org/10.22320/07183607.2021.24.44.03

Páramo, P., & Burbano Arroyo, A. M. (2011). Género y espacialidad: Análisis de factores que condicionan la equidad en el espacio público urbano. *Universitas Psychologica*, *10*(1), 61-70. https://doi.org/10.11144/Javeriana.upsy10-1.geaf

Pérez Sanz, P., & Gregorio Gil, C. (2020). El derecho a la ciudad desde la etnografía feminista: Politizar emociones y resistencias en el espacio urbano. *Revista INVI*, *35*(99), 1-33. SciELO Chile.

Plan Estratégico para la igualdad de Género. (s. f.). *Alcaldía de Medellín*. https://www.medellin.gov.co/es/centro-documental/plan-estrategico-para-la-igualdad-de-genero/

Preciado, P. B. (2020). *Manifiesto contrasexual*. Anagrama.

Proantioquia. (s. f.). *Proantioquia: Resumen LinkedIn*. LinkedIn. https://www.linkedin.com/company/proantioquia/?originalSubdomain=co

Provansal Félix, D. (2019). Fronteras de género y uso del espacio. En M. G. Navas Perrone & M. Makhlouf De la Garza, *Apropiaciones de la ciudad. Género y producción urbana: La reivindicación del derecho a la ciudad como práctica espacial* (2.ª ed., pp. 11-26). Pollen Edicions. https://geografiacriticaecuador.org/wp-content/uploads/2020/03/APROPIACIONES-DE-LA-CIUDAD.pdf

Republicanas Populares. (s. f.). *Facebook*. https://www.facebook.com/RepublicanasPopulares/

Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana (1980). *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, *10*, 15-42.

Rodó-de-Zárate, M. (2019). Hogares, cuerpos y emociones para una concepción feminista del derecho a la ciudad. En M. G. Navas Perrone & M. Makhlouf De la Garza, *Apropiaciones de la ciudad. Género y producción urbana: La reivindicación del derecho a la ciudad como práctica espacial* (2.ª ed., pp. 47-74). Pollen Edicions. https://geografiacriticaecuador.org/wp-content/uploads/2020/03/APROPIACIONES-DE-LA-CIUDAD.pdf

Rojas Herra, L. A. (2018). "Aprender a correr en tacones": Producción de espacio urbano de las minorías diversas en San José, Costa Rica. *URBS: Revista de estudios urbanos y ciencias sociales*, *8*(2), 39-61.

Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: Notas sobre la «economía política» del sexo. *Nueva Antropología*, *8*(30), 95-145.

Ruda Tienda Café Librería. (2023, diciembre 29). *Manifiesto de Nuestra Alegria Militante*.[Reel] Instagram. https://www.instagram.com/rudatiendacafelibreria/reel/C1cqlF2RQzA/

Sánchez Bernal, M., & Triana Gallego, L. (2017). Mujeres, patrimonio y ciudad: En bici por monumentos y espacios simbólicos de y para ellas en Bogotá. *Revista Transporte y Territorio*, *16*, 9-40.

Sánchez-Melero, H., & Gil-Jaurena, I. (2015). Análisis interseccional y enfoque intercultural en el estudio de la ciudadanía y la participación: Consideraciones epistemológicas. *Diálogo Andino*, *47*, 143-149. https://doi.org/10.4067/S0719-26812015000200015

Segato, R. L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos* (1.ª ed.). Universidad Nacional de Quilmes.

Segovia, O. (2020). *Programa ciudades y espacios públicos seguros para mujeres y niñas en América Latina: Informe de resultados* (p. 60). ONU Mujeres. https://lac.unwomen.org/sites/default/files/Field%20Office%20Americas/Documentos/Publicaciones/2020/11/PROGRAMA%20CIUDADES%20Y%20ESPACIOS%20PUBLICOS%20SEGUROS%20PARA%20MUJERES%20Y%20NINAS%20EN%20AMERICA%20LATINA%20INFORME%20DE%20RESU.pdf

Soto Villagrán, P. (2012). El miedo de las mujeres a la violencia en la ciudad de México: Una cuestión de justicia espacial. *Revista INVI*, *27*(75), 145-169. https://doi.org/10.4067/S0718-83582012000200005

Soto Villagrán, P. (2016). Repensar el hábitat urbano desde una perspectiva de género. Debates, agendas y desafíos. *Andamios*, *13*(32), 37-56. https://doi.org/10.29092/uacm.v13i32.524

Toro Jiménez, J. (2015). *Mujeres, a la calle: Configuraciones urbanas, violencia y roles de género. Un análisis de las violencias hacia las mujeres en espacios públicos de Medellín.* [Tesis de pregrado, Universidad de Antioquia]. https://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/14444/1/ToroJuliana_2015_MujeresCalleConfiguraciones.pdf

Toro Jiménez, J., & Ochoa Sierra, M. (2017). Violencia de género y ciudad: Cartografías feministas del temor y el miedo. *Sociedad y Economía*, *32*, 65-84. SciELO Colombia.

Universidad de Antioquia. (s. f.). *Programa Cultura Centro*. Recuperado 27 de octubre de 2025, de https://www.udea.edu.co/wps/portal/udea/web/inicio/cultura/cultura-centro/

Universidad de Antioquia. (2018). *Levantamiento de una línea base de percepción de seguridad respecto al acoso y violencia sexual contra las mujeres en el espacio público de las comunas 8-Villa Hermosa,10-La Candelaria y el Corregimiento de Altavista*. https://www.udea.edu.co/wps/portal/udea/web/inicio/unidades-academicas/estudios-regionales/investigacion/proyectos-investigacion/Contenido/asMenuLateral/investigaciones-finalizadas.

Vicente-García, R. (2022). Integración de la perspectiva de género en el espacio público urbano de Alicante: Percepción y experiencia de las mujeres en el desarrollo de la vida cotidiana. *Disjuntiva*, *3*(2), 49-60.

Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, *52*, 1-17. https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005

Woolf, V. (2023). *Una habitación propia*. Frailejón Editores.

Zaragocin, S. (2018). La Geopolítica del útero: Hacia una geopolítica feminista decolonial en espacios de muerte lenta. En D. Cruz & M. Bayón (Eds.), *Cuerpos, territorios y feminismos*. Abya Yala y Estudios Ecologistas del Tercer Mundo.