



Las palabras son mapas
Cartografía para explorar la espacialidad de experiencias lesbianas en
Bogotá

Requisito parcial para optar el título de

MAESTRÍA EN ESTUDIOS CULTURALES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
2017

ÁNGELA PATRICIA ROBLES LAGUNA
DIRECTORA MARTA CABRERA

Yo, ÁNGELA PATRICIA ROBLES LAGUNA, declaro que este trabajo de grado, elaborado como requisito parcial para obtener el título de Maestría en Estudios Culturales en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Javeriana, es de mi entera autoría excepto en donde se indique lo contrario. Este documento no ha sido sometido para su calificación en ninguna otra institución académica.

Ángela Patricia Robles Laguna
5 de mayo de 2017

Al tejido de mujeres del que hago parte

Tabla de contenido

Introducción	1
Coordenadas (metodológicas, éticas, políticas y epistemológicas)	2
Primera localización – desde dónde escribo – cómo llego a este proyecto	7
Cartografías deseantes – Contra la cartografía científica	11
Reconociendo las líneas de fisuras y vacíos de la espacialidad lesbiana en Bogotá. 15	
Las trayectorias de la escritura	22
Primer Capítulo	23
Trazando conexiones entre existencias lesbianas en Bogotá. Experiencias personales 23	
Primeras líneas de contexto y nombramiento	29
Mujeres mariposeadas	34
Dibujar cartas estelares	37
Llevamos nuestro hogar en nuestra espalda	39
Mujeres al margen de los límites de la feminidad – la calle, los bares y la noche	45
<i>Lesbofobia, sensación de riesgo y auto-regulaciones</i>	47
<i>Entre el riesgo y el placer – apuntes sobre la calle y los bares</i>	53
Segundo Capítulo	62
Feminismo y lesbianas en nuestro contexto	62
Feminismo y organizaciones de liberación homosexual en el contexto colombiano 64	
Movilizaciones de minorías sexuales – Sectorización LGBT - ¿En dónde estamos las lesbianas?	66
Fiestón Les-Bi-Arte – primera localización en el presente – institución y colectivas de lesbianas	69
Tercer Capítulo	76
Trazando conexiones entre existencias lesbianas en Bogotá. Experiencias colectivas 76	
Gordas sin chaqueta – lesbianas feministas	80
<i>Modos de hacer</i>	86
Iris Less y Enigma – entre lo institucional y lo comunitario – L(G)BT	89
Iris Less – “Más que un grupo una familia”	89
<i>Modos de hacer</i>	93
Enigma – Red de mujeres diversas	94
<i>Grupo Base</i>	94
<i>Grupo de Apoyo</i>	97

Huerta Wayra del Sur – feminismos populares.....	99
La Ruda	102
Conclusiones.....	106
Este mapa termina donde todo comienza - Conexiones afectivas – Dibujando constelaciones lesbianas	106
Boceto de cartografía estelar	109
Referencias	110

Introducción

‘Calcular el daño es un acto peligroso’, escribe Cherríe Moraga. Detenernos allí es aún más peligroso. Ahora entiendo por qué he resistido el acto de escribir, el compromiso de escribir. Escribir es confrontar nuestros demonios, verlos a la cara y vivir para escribir de ellos. El miedo actúa como un imán, saca los demonios del clóset y se meten en la tinta de nuestras plumas.

Gloria Anzaldúa. Hablar en Lenguas

“Cuando escriban, respiren profundo. Es una artesanía, es un gesto de trabajadora. Y cuando lean lo que escribieron, vuelvan a respirar hasta sentir que hay un ritmo. Los textos tienen que aprender a bailar”.

Silvia Rivera Cusicanqui

“Pero es preciso vencer el desaliento”, dice una de las notas del Ensayo para una Cartografía Feminista (2013)¹, realizado por Mujeres Públicas, un colectivo de artistas argentinas. Este ha sido mi mantra para poder empezar a escribir y poner en orden las inquietudes, acercamientos y experiencias ligadas a lo que imaginé que podría ser este proyecto de investigación. No ha sido fácil empezar a escribir, puesto que implica dos ejercicios diferentes: adentrarme y al mismo tiempo, tomar distancia frente a espacios y procesos de lesbianas-feministas² en Bogotá, de los cuales he hecho parte activa durante el último año y medio, así como adentrarme y distanciarme de “mí misma”.

Este es, para mí, un ejercicio de “escritura orgánica”, como enseñó Gloria Anzaldúa (2015), en el que debemos creer en nuestras entrañas, en nuestras tripas, en el tejido vivo... y, en mi caso, estoy intentando creer en la magia de la respiración. Adentrarme, inhalar: recordar, sentir miles de emociones y dejar ser a mis contradicciones. Aparecen la alegría, el amor, la

¹ Este proyecto fue un importante referente para el trabajo que realicé en *Ensayo para una cartografía maricono de Bogotá: el centro*, del cual hablaré más adelante, así como para la investigación en curso. Para ver imágenes sobre el proyecto de Mujeres Públicas: <https://www.behance.net/gallery/8669689/Mujeres-Publicas-Ensayo-para-una-Cartografia-Feminista>. Para leer sobre el proyecto, está el texto de María Laura Rosa, *El caminar como acto poético. Mujeres Públicas y las genealogías feministas* y el de Guadalupe Madareí, *Postales de un día feminista*. Ambos en el mismo artículo, *Deriva de mujeres públicas*, de la Revista Ramona. En: <http://www.ramona.org.ar/node/47817>, consultado el 5 de diciembre de 2016.

² Este término será abordado críticamente durante el documento, puesto que algunas de las compañeras que hacen parte de los procesos que son centrales para este proyecto se han nombrado como lesbianas y ya no lo hacen, aun cuando sus relaciones erótico-afectivas sean con otras mujeres. Así mismo, si bien la mayoría de procesos se encuentran enlazados a apuestas feministas, no todas las compañeras hacen alusión de la misma forma y desde una misma perspectiva al respecto.

esperanza, pero también la rabia, la nostalgia, la tristeza. Están presentes mis amigas, mis cómplices en este viaje, nuestros proyectos colectivos, nuestras formas de acompañarnos en diferentes momentos, así como nuestras discusiones y desacuerdos. Llegan imágenes de las compañeras a las que entrevisté y con las cuales he participado en marchas, plantones, fiestas, festivales, talleres, encuentros. Hay torbellinos de ideas, como el miedo paralizante de que este sea un trabajo académico, que tiene limitaciones y que a veces también siento que me limita. ¿Cómo dar cuenta de lo vivido, de los acercamientos a las experiencias de otras y de la propia experiencia a través de un trabajo de grado?

Distanciarme, exhalar: dejar ser y dejar ir los miedos. Creer en las emociones como un fuerte recurso para la escritura, cualquiera sea ella. Aprender a conocer con mi corazón, con mis pulmones, con mi hígado, sabiendo que conocer es respirar y latir (Rivera Cusicanqui 2015). Abrazar la posibilidad de entender, de entenderme, de entendernos, aunque sea una parte minúscula, de mirar ahora con un poco de distancia. Agradecer por lo sentido, por lo vivido y por la posibilidad que presenta el escribir para seguir aprendiendo de estos procesos y de mí misma. Empiezo a poner en palabras y a organizar lo que ha sucedido, a reconstruir las memorias de mi participación en los espacios de los que he hecho parte durante este último periodo. Finalmente me convengo de que la ruta que elija construir a través de la escritura va a ser la indicada, así no sepa con precisión a dónde voy a llegar a través de ella.

Coordenadas (metodológicas, éticas, políticas y epistemológicas)

Así como este ejercicio de respiración, el movimiento de entrar y salir es necesario para “producir una autoetnografía efectiva” (Ellis & Bochner 2000, 752). Elegí este camino y, con más precisión, el de las etnografías reflexivas críticas³, porque estoy vinculada directamente

³ Empleo la noción de reflexividad crítica para enlazar tanto las características que considero fundamentales de las etnografías reflexivas, así como el sentido crítico que propone Donna Haraway a través del concepto de difracción. La autora expone que la metáfora de la reflexividad, la cual implica, en términos de la luz, que ésta rebote en un espejo para dar una imagen, no parece “llegar más allá de la auto-visión como cura de la auto-invisibilidad”, (fecha p. 26), si es que implica sencillamente la autoexposición de las experiencias personales sin entender los lugares que ocupamos en las cartografías del poder y la manera en la que incidimos y generamos efectos en lo que queremos conocer. Sin embargo, reconoce que el sentido de reflexividad de la propuesta de Sandra Harding está muy cerca de su sentido de difracción, en la medida en la que se implica por unos modos de vida y no otros, porque no tiene la resistencia de hacer proclamaciones fuertes de conocimiento. Lo que nos

con los espacios sobre los que quería trabajar. Como exponen Ellis & Bochner (2000), en este tipo de etnografías las autoras usan sus propias experiencias de forma reflexiva “para ver hacia sí mismas y más profundamente las interacciones con otras personas” (740). De esta manera, podemos dar cuenta de los grupos de los que hacemos parte y en los que tenemos identificación, aceptación e incidencia.

Recuerdo la cita célebre de Maryse Condé, en la que dice que “hay que ser absolutamente errante, múltiple, afuera y adentro. Nómada... Si se es demasiado familiar con un sitio, si se está demasiado enraizado en un lugar, no se puede escribir con la verdad sobre ese sitio”⁴. Así, este ir y venir ha estado marcado, primero, por el adentrarme en las lógicas de algunos espacios lesbo-feministas en la ciudad, a través de mi participación y actuación en ellos. Al principio eso no estuvo planeado, sin embargo, es lo que me llevó a plantear esta investigación, puesto que fue el hacer parte de estos procesos lo que hizo que me pareciera importante abordarlos críticamente, así como mi posición en ellos. También me acerqué a las perspectivas de algunas compañeras que conforman estos espacios a través de entrevistas e interacciones que me permitieron escuchar sus experiencias y, en medio de esa interpelación, encontrar qué teníamos en común y qué nos hacía diferentes.

Segundo, por el tomar distancia de los espacios que hemos hecho posibles colectivamente, así como de los que me han acogido, de los que me han hecho sentir extraña y confrontada, de los que me han generado incomodidad y de los que me han devuelto la esperanza. Este ejercicio, como expone Esteban (2004), posibilita que la propia experiencia sea “una forma de llegar a la dimensión cultural, pero también a la política y a la económica de los fenómenos estudiados, yendo y viniendo de lo local a lo global, de lo individual a lo colectivo” (Esteban 2004, 18).

La importancia del movimiento descrito tiene que ver con la posibilidad de mostrar las conexiones entre mi experiencia personal, el acercamiento a las experiencias de otras

permite entender el fenómeno de la difracción de la luz es que esta atraviesa un cuerpo opaco y se desvía de su “dirección original”, lo que Haraway llama “la producción de modelos de diferencia”.

⁴ Respecto a esta cita: la encontré en Facebook y no sé exactamente su procedencia, exceptuando que fue escrita por Maryse Condé.

compañeras, la espacialidad de los procesos sobre los que decidí investigar y el contexto en el que emergen las prácticas que los hacen posibles. Siguiendo a Ruth Behar (1996), para esto es necesario entender “cuáles son los aspectos del yo que actúan como filtros a través de los cuales uno percibe el mundo y el tema de investigación” (13-14)⁵, teniendo en cuenta que esto es lo que posibilita examinar esos vínculos intelectuales y emocionales entre quien observa vulnerablemente y aquello que es observado. Behar expone que para muchas investigadoras feministas ha sido fundamental la pregunta sobre “cómo las mujeres pueden convertir a otras en sujeto de su mirada sin objetivarlas y así, finalmente, traicionarlas” (1996, 26). Por ello es fundamental reconocer los lugares que ocupamos en nuestras investigaciones, desde dónde vemos, sentimos, experimentamos y pensamos los procesos en los que nos involucramos o hemos estado involucradas, asumiendo la vulnerabilidad de nuestra mirada, localizándonos y aceptando los límites de lo que podemos conocer.

Esta opción ética y política feminista en cuanto a las formas de producción de conocimiento, ha sido fundamental para mí, tanto al hacer el trabajo de campo como al decidir iniciar este texto, en la medida en que reconozco, como dice Donna Haraway (2004), “la tentación académica de olvidar la propia complicidad en los aparatos de exclusión que constituyen lo que puede contar como conocimiento” (29). Ser consciente de la escritura como parte de las tecnologías⁶ que producen, legitiman y jerarquizan sujetos y formas de entender el mundo es lo que me lleva a plantear esta investigación como una apuesta que pone constantemente en tensión las diferentes posiciones en las que me encuentro, en los lugares que hacen parte de este proyecto, así como la incidencia que tienen en el proceso de conocer las dinámicas que les son propias. Frente a la idea de objetividad moderna, incorpórea, infinita, trascendente,

⁵ La metáfora usada por Behar nos permite entender el sentido de difracción de Haraway, ya que un filtro es precisamente un componente óptico que deja pasar la luz, no que la refleja. En términos etnográficos conlleva a reconocer a los sujetos que hacemos parte de la investigación como los objetos opacos que dejan pasar la luz y que cambian su dirección.

⁶ Con tecnología hago referencia al concepto planteado por Foucault como tecnología del sexo y que es retomado por feministas como Teresa de Lauretis, quien desarrolla la noción de tecnología de género, de manera crítica frente a los aportes del autor francés a nuestra comprensión de los mecanismos de poder en las relaciones sociales. Las tecnologías de producción del sujeto son un conjunto de técnicas que involucran la elaboración de discursos que se despliegan y generan efectos en los cuerpos, en los comportamientos y en las relaciones sociales y que sirven para difundir e implantar “figuras y modos de conocimiento en cada individuo, familia e institución” (de Lauretis 1989, 19).

situó este análisis como un ejercicio de lo que Haraway, retomando a Sandra Harding, nombra como objetividad feminista.

En *Testigo modesto_@segundo_milenio*, Haraway (2004) desarrolla la figura del testigo modesto, vinculada con el nacimiento de la ciencia ilustrada en la Inglaterra del siglo XVII, como paradigma del científico realizador del proyecto de la modernidad. Dicho proyecto tiene uno de sus gestos fundantes en la separación entre el conocimiento experto y la mera opinión (entre lo técnico y lo político, lo objetivo y lo subjetivo). Dicha separación es posible en la medida en que se produce un tipo de subjetividad que posee una de las virtudes fundamentales de la modernidad: la modestia. Esta forma, masculina, europea y científica, es una auto-invisibilidad, un ocultamiento de la corporeidad, que le da al testigo el privilegio de la objetividad, a la vez que garantiza la claridad y pureza de los objetos sobre los que investiga. Parte de las tecnologías que producen la objetividad de estos hechos es la escritura. La retórica del testigo modesto es una “manera desnuda de escribir, sin adornos, factual, convincente” (Haraway 2004, 17), es decir, una producción de informes limpios de la contaminación del cuerpo, en donde la atención está en las descripciones de otros cuerpos, un “movimiento epistemológico crucial en la fundación de diversos siglos de discursos de raza, sexo y clase en tanto que informes científicos objetivos” (Haraway 2004, 24).

Lo que desarrolla Haraway sobre esta figura paradigmática, hace parte de lo que algunos estudios feministas, antirracistas y poscoloniales evidencian como las tecnologías que generan y sustentan las desigualdades raciales, sexo-genéricas y de clase, que producen y son producidas por la epistemología propia del proyecto de la modernidad colonial. Junto con la auto-invisibilidad del cuerpo de quien puede “ser objetivo” y representar el mundo (paradigma del hombre, blanco, europeo, burgués, heterosexual), es decir, de quien puede decir la verdad sobre otros, hay un ocultamiento del espacio de producción de conocimiento para la universalización del mismo. Siguiendo a Doreen Massey, el proyecto moderno implica una represión discursiva de lo espacial, en tanto que asume las diferencias que hacen parte de esta dimensión de lo social y de lo político como algo temporal. Así se subsumen las diferencias espaciales como correspondientes al “desarrollo temporal”, es decir, a la narrativa del progreso moderno, en donde se entiende a Europa occidental como “avanzada”,

mientras que a otras partes del mundo y a los sujetos que hacen parte de ellas, como “atrasados”. Esta “estructuración temporal de la geografía de la modernidad” (Massey 2012, 138) implica tanto la represión del espacio como una represión de otras temporalidades, las que no corresponden al relato del desarrollo basado en el modelo europeo occidental, por tanto, el ocultamiento de otras historias y narrativas, es decir, de otras formas y prácticas interpretativas.

Frente a dicha producción de conocimiento que pretende trascender todos los límites y responsabilidades –conocimientos incapaces de dar cuenta de algo– y que implican la exclusión y subvaloración de los saberes y de los cuerpos de las mujeres y de los otros de la modernidad colonial (cuerpos racializados, no heterosexuales, discapacitados, enfermos, infantilizados, viejos...), retomo las propuestas que tanto Haraway como Massey coinciden en desarrollar, basándose en métodos que parten de una ética de la responsabilidad y de una política de la relacionalidad. Este punto de vista feminista sobre el conocimiento nos permite entenderlo como algo encarnado, es decir, sin la invisibilización del cuerpo que lo produce, ni tampoco del contexto material, referido a espacio y lugar, que lo hace posible. Es decir, dicha ética y política implican localizaciones limitadas y conocimientos situados que permitan responder, es decir, hacernos responsables, de lo que aprendemos y de cómo miramos (Haraway 1991, 326-327).

La relacionalidad conlleva el hacer evidente que las identidades, los sujetos y los espacios no pre-existen, sino que se constituyen relacionalmente, por lo que uno de nuestros deberes políticos es reconocer los mapas del poder que posibilitan dichas construcciones, tanto en términos de dominio y subordinación, como también en términos del “potencial habilitante al que pueden dar origen” (Massey 2012, 180). De esta manera, la localización de los sujetos y de las prácticas productoras de conocimiento no consiste en adjetivar o etiquetar en términos de raza, etnicidad, clase, sexo, sexualidad, es decir, dar por hecho ciertas identidades y posiciones, sino que exige el entender que ocupar un lugar siempre es algo parcial, finito y que no es transparente ni autoevidente (Haraway 2004, 29). Por ello, situarnos implica responsabilidad en nuestras prácticas.

Así, parto de la premisa de que los sujetos involucrados en esta investigación damos cuenta de nosotras mismas desde la expresión de un “yo” dividido, contradictorio, parcial, multidimensional, no terminado, no “completo o total”, condición fundamental para entender cómo ver junto a otras personas sin pretender ser ellas (Haraway 2004). De la misma manera, y en ese sentido de la relacionalidad y responsabilidad de este posicionamiento, en esta investigación doy cuenta, a través de los espacios analizados, que estos son producto de relaciones y, por tanto, siempre están en devenir, nunca están acabados ni cerrados, así como tampoco las posiciones que ocupamos en ellos (Massey 2012). Así mismo, continúo la idea de que los espacios son co-constitutivos a los procesos sociales, es decir, que son parte integral del proceso de producción de identidades, al tiempo que son un producto de dicho proceso (Massey 2012). Finalmente, que las imágenes resultantes de esta ética y política del conocimiento, serán una conjunción de visiones parciales y voces titubeantes, vulnerables, cuya “finalidad es que haya mejores versiones del mundo” (Haraway 1991, 338).

Primera localización – desde dónde escribo – cómo llego a este proyecto

Yo digo mujer mágica, vacíate a ti misma. Estrújate hasta percibir maneras nuevas de ver.

Gloria Anzaldúa. Hablar en lenguas.

Durante mucho tiempo sentí que mis prácticas sexo-afectivas debían estar escondidas, o no debían tener un sitio para existir, porque no eran “normales” o “naturales”, porque “hombre con hombre y mujer con mujer” (en la versión más reducida de las experiencias no heterosexuales) siguen siendo, para muchos, pecado, crimen y enfermedad⁷. Dentro de esos

⁷ Carolina Giraldo Botero, en su artículo *Historias en construcción: Hacia una genealogía de la homosexualidad en Colombia* (2006), expone a través de tres relatos (1606 – 1803 – 1886), situados en el que es el actual territorio colombiano, las maneras en las que las instituciones religiosas, médicas y jurídicas han castigado y regulado los cuerpos sospechosos de acuerdo a sus prácticas sexuales y construcciones de género, así como también los han producido conjuntamente. De esta manera se han articulado las nociones de pecado, enfermedad y crimen, las cuales marcan, hasta el presente, las existencias de dichos cuerpos.

En este mismo orden, Walter Bustamante (2004) en *Invisibles en Antioquia 1886 - 1936. Una arqueología de los discursos sobre la homosexualidad*, expone que la tradición legislativa española impuesta en la Nueva Granada era marcadamente cristiana y no tenía límites entre el pecado y el delito. Esta tradición estaba fundamentada en la doctrina tomista, en la cual se criminalizaban cuatro pecados, entre los cuales estaba la sodomía, la cual se entendía como sexo entre dos hombres, dos mujeres o práctica de sexo anal. A la sodomía se le entendía como práctica que no definía la identidad de los cuerpos, lo cual la diferenciaba de la noción medicalizada de homosexualidad del siglo XIX. En 1837 desaparece la denominación de sodomía y el castigo

muchos están personas que quiero y que sé que me quieren, con todo y esas piruetas extrañas del cariño.

Por ello, me costó mucho trabajo entender y reconocer que me gustaban otras mujeres e identificarme como lesbiana. Esto generó en mí, en los primeros años de este proceso, un miedo profundo a ser descubierta por mi familia. Esto conllevó a que mi casa adquiriera cierta extrañeza. Empecé a tener una fuerte sensación de incomodidad, que se trasladó a otros lugares de los que hacía parte, como los vinculados a las relaciones que llevaba muchos años tejiendo con mis amigas del colegio y a las relaciones que estaban emergiendo en los primeros semestres de la universidad.

Así mismo, en ciertos establecimientos, como restaurantes y cafés, dejé de sentirme invisible y pasé a sentirme observada y muchas veces juzgada por mis demostraciones de afecto hacia mis parejas, sin contar el miedo que me producía el que alguien conocido “nos viera” y le contara a mi mamá o a mi papá. El transporte público (especialmente los taxis) comenzó a parecerme uno de los espacios más peligrosos para las mujeres y para quienes no somos heterosexuales. Y si bien había aprendido que en la calle existían lugares del miedo para nosotras, así como había sido acosada y piropeada en algunos escenarios, nunca me había sentido tan amenazada como cuando me gritaban que era una arepera⁸ o cuando retaban a algunas de mis compañeras para ver si “eran tan hombres”, como muchas veces les dijeron en la calle, por vestirse o moverse de cierta manera. Me pregunto si fue el experimentar las regulaciones y violencias hacia mis expresiones erótico-afectivas lo que me hizo consciente de mi experiencia en el espacio como mujer. Otras veces, la calle, el estar afuera de mi casa,

de muerte por ello y, desde esa fecha hasta 1890, se empieza a hablar de los “corruptores de jóvenes de uno y otro sexo”. En 1890, aparece la denominación de relaciones entre personas del mismo sexo, la cual se mantiene hasta 1936, fecha en la que aparece en la legislación colombiana la noción medicalizada de homosexualidad. Este evento implica una contradicción: se penaliza a un sujeto medicalizado.

A pesar de que en 1980 se despenalice la homosexualidad en Colombia y en 1990 se despatologice mundialmente, lo cierto es que ciertas prácticas culturales y cotidianas han sustituido las jurídicas y médicas que penalizaban y patologizaban a los cuerpos no heterosexuales.

⁸ En Colombia, uno de los eufemismos para vulva es “arepa”, por lo que a las mujeres que tenemos relaciones sexuales con otras mujeres se nos llama, a manera de insulto, areperas. Tiene relación con otras formas de denominación hacia las lesbianas en América Latina, como tortas o tortilleras. Los grupos de lesbianas feministas nos hemos ido adueñando de esta palabra, resignificándola para así nombrarnos desde ella, quitándole su carácter de insulto.

me parecía pura posibilidad: conocí la marcha del orgullo LGBT, bares, calles, actividades y, fundamentalmente, personas con las cuales dejé de sentirme sola.

Lo que sucedió fue que empecé a cuestionar las formas en las que estaban configurados los lugares que eran fundamentales para mi vida y el por qué el empezar a tener mis primeras relaciones de pareja con otras mujeres había cambiado tan profundamente mi percepción sobre ellos. De alguna manera pude comprender con el tiempo, que “el espacio está sexualizado y, más específicamente, está ‘normalmente’ heterosexualizado” (Ortiz 2007, 19). En mi casa los ejercicios de ocultamiento sobre mi sexualidad fracasaron con el tiempo y de la extrañeza y del miedo a ser descubierta, pasé a vivir uno de los pedidos de desalojo más dolorosos de mi vida adulta.

No estaba preparada para decir que era lesbiana, sin embargo, fui encarada por ello, como en un tribunal. Mis hermanos fueron llevados a otra casa, mientras en la mía nos quedamos solo mi mamá, mi papá y yo. Se me enjuició (tengo un papá abogado) por el delito de prácticas lésbicas, se me diagnosticó como enferma y se me sentenció a cumplir una condena, que era más bien una expiación de pecados (mi familia es profundamente católica). Esta era sencilla: no podría volver a llevar a ninguna mujer a mi casa (al principio estaban incluidas, por si acaso, mis amigas), con la fundamental excusa de que no era un buen ejemplo para mi hermano menor, y que había una parte de mí que no estaba bien y que no se compartiría en mi casa. Nunca me dijeron que debía irme, como a algunas de mis amigas y amigos, solo que “el hogar se respetaba” y eso estaba fundamentado en no llevar a mis parejas. Fue un pedido de desplazamiento de mis relaciones erótico-afectivas para poder permanecer aquí. Esto ha tenido implicaciones importantes en las formas en las que entiendo y vivo las relaciones con mi familia y cómo esa noción ha ido variando para mí con el tiempo, así como la de hogar y casa.

En ese momento me sentí aliviada, no tendría que empezar a buscar un sitio para vivir, podría terminar la universidad y, en general, todo iba a seguir como estaba antes, solo que sin el esfuerzo de “pasar como heterosexual”. Sin embargo, siempre me ha parecido doloroso el no poder compartir el lugar en el que vivo con las personas que han sido mis compañeras, lo que

además ha conllevado a que “mi casa” haya dejado de parecerme “mía”. He deshabitado “mi cuarto” por largas temporadas, cuando estoy con alguien con quien es más fácil tejer nuestra relación en su casa. Resiento profundamente el ver llegar a las parejas de mis hermanos, porque hacen parte de un lugar que a mí me gustaría compartir con mis compañeras; muchas veces lamento el que ellos sean reconocidos en la amplitud de su vida afectiva y sexual, mientras que sobre mí eso es omitido constantemente.

Casi once años después de haber sido “sacada del clóset” y después de varios sucesos, escribo desde la casa de mis papás. En mi cabeza resuena Anzaldúa: “Olvídate del cuarto propio”. No tengo un cuarto propio. Escribo desde un lugar en donde no ha sido posible, para mí, compartir con personas a las que he amado. Hace poco le decía a mi compañera que lamentaba mucho no poder invitarla al lugar en el que vivía, que era una de las cosas que más me ponían en conflicto respecto al estar aquí, a pesar de que con los años la convivencia con mi familia se ha vuelto más tranquila. El haber empezado este proyecto desde el no tener un cuarto propio es una de las razones por las cuales se me ha hecho tan difícil escribir, al mismo tiempo que es una de las condiciones económicas que me permite esta actividad.

Aunque agradezco infinitamente la ayuda monetaria que mi familia me ha brindado después de graduarme del pregrado y en medio de la inestabilidad laboral, soy consciente también de las renunciaciones que ha implicado para mí, en términos de que el lugar en el que vivo no es un lugar en el que pueda espacializar mis emociones. El afuera, la calle, con el tiempo la universidad y otros espacios académicos, los bares, los moteles, los espacios de activismo en los que he participado, las casas de amigas y de mis compañeras sexo-afectivas, han sido los sitios en donde he podido expresar mis emociones en medio del acceso restringido que tengo respecto esto en la casa en la que vivo.

Sentarme a escribir ha sido un acto peligroso para mí, ha implicado volver a abordar situaciones que han sido dolorosas y que siguen haciendo parte de mi vida y las cuales, por diferentes motivos he tardado en modificar. Sin embargo, sé que las negociaciones espaciales que vivo en mi cotidianidad son las que me han llevado a formular las preguntas que

constituyen esta investigación, al mismo tiempo que son las que me hacen sentir mayor dificultad al abordar este proceso. Vuelvo a pensar en Anzaldúa (2015), y en que

el peligro de escribir es no fundir nuestra experiencia personal y nuestra perspectiva del mundo con la realidad social en que vivimos, nuestra historia, nuestra economía y nuestra visión [...] El peligro es ser demasiado universal y humanitaria e invocar lo eterno para el sacrificio de lo particular y de lo femenino y el momento histórico específico (15).

Cartografías deseantes – Contra la cartografía científica

Uno vuelve siempre, a los viejos sitios, donde amó la vida...

Las Simples Cosas. Interpretada por Chavela Vargas

Los recorridos para encontrar y conocer bares, que empezaron a hacer parte de mis fines de semana en Chapinero⁹, durante los primeros años del proceso de identificarme como lesbiana, se convirtieron en el material base de mi proyecto de grado en Artes Visuales¹⁰. A través de una cartografía de mis caminatas, andares y vueltas por la zona, pude establecer un plan de visibilización lésbica que fue central en mi tesis, en donde reconocía los bares que frecuentaba, las imágenes que encontraba en muchos de estos y las diferencias espaciales marcadas por la hora (día o noche) en la que estaba en los mismos, así como una parte de sus historias. Este plan consistió en varios momentos de pega de carteles y en una sesión fotográfica que llevamos a cabo, junto con un grupo de amigas y amigos –que fueron parte de todo este proceso–, en un sitio de comida rápida que queda, aún hoy, por la 60 con 9na.

⁹ Con Chapinero me refiero a un barrio de Bogotá, que está ubicado en una localidad que lleva el mismo nombre. Esta última es una unidad político-administrativa (son 20 las que conforman la ciudad) que tiene como límites geográficos: al sur la calle 39, al norte la calle 100, al occidente la avenida Caracas y al oriente los Cerros Orientales hasta los municipios de Choachí y La Calera (Ramírez 2014). En esta se encuentra el barrio Chapinero, del cual hablaré en este apartado.

¹⁰ Hice mi pregrado en Artes Visuales en la Universidad Javeriana. Para obtener el título propuse un proyecto llamado *Las palabras y los cuerpos. Representaciones de cuerpos lesbianos - ¿Dijo usted lesbiana?* (2010-2011), en el que hago un esbozo de los difíciles procesos de visibilización de las lesbianas en Bogotá, especialmente en la localidad de Chapinero. A través de un acercamiento crítico a la producción de imágenes sobre prácticas erótico-afectivas lésbicas, realicé un ejercicio de auto-representación en algunas calles de dicha localidad, específicamente en las de los bares de la zona. Este implicó la realización e inserción de carteles basados en fotografías eróticas, por llamarlas de alguna manera, así como de nombramientos a través de la apropiación de palabras con las que en nuestro contexto se insulta a las lesbianas (machorras, areperas, gallinas, camioneras...), resignificándolas y haciéndolas propias. Ver: <http://www.javeriana.edu.co/biblos/tesis/artes/tesis235.pdf>. Consultado el 5 de diciembre de 2016.

Las preguntas por el espacio y el lugar han sido tan importantes en mi vida cotidiana que se fueron colando en mi trabajo, algunas veces de forma más directa, como la descrita anteriormente, y otras siendo parte central de las apuestas colectivas con algunas amigas, como ocurrió en el proyecto de Lobas Furiosas. Con ellas participé de varias movilizaciones en Bogotá, de jornadas de estencil e intervención visual en ciertas zonas de la ciudad, muchas de las cuales tenían que ver con el reclamar nuestro derecho a vivir, construir y ser partícipes de una ciudad en donde ser mujeres, lesbianas y travestis no fuera una condición de desigualdad y violencia. Para nosotras las calles fueron posibilidad de resistencia, visibilización y acción¹¹.

Sin embargo, es en el marco de la maestría y, particularmente, en el seminario teórico-práctico de cultura visual, en donde abordé más directamente los cuestionamientos alrededor del espacio y la sexualidad, al realizar un *Ensayo para una Cartografía Maricona de Bogotá: el centro*, queriendo indagar

por las formas de habitar la ciudad¹² por parte de cuerpos no heterosexuales antes del año 2000¹³; es decir, por las maneras en las que se generaron lugares de encuentro para espacializar deseos y sentires de las personas con identidades y experiencias de género y sexualidad no normativas (Robles 2015, 287).

Me interesé en hacer un ejercicio de reconstrucción de memoria a partir de un recorrido colectivo por el centro de Bogotá que nos permitiera re-visitare los que fueron lugares de encuentro y de homo-socialización previamente a la sectorización LGBT, creyendo en que el acercamiento a estos nos podría dar pistas para entender las formas en las que hoy las personas no heterosexuales vivimos, experimentamos y producimos Bogotá. A través de

¹¹ Después del proyecto de grado de artes visuales, hice parte, junto con algunas amigas, de la colectiva feminista de “militancia visual lésbica” Lobas Furiosas. Ver: http://i.lettrada.co/n5/la_red.html. Consultado el 5 de diciembre de 2016.

¹² Reevaluando lo escrito en este texto, considero que el término no es habitar, sino *producir* la ciudad. Creo que es importante entendernos como sujetas activas en la construcción de los lugares, tanto por la posibilidad como por la responsabilidad que implica el desnaturalizar el espacio como un contenedor.

¹³ Es en el 2000 que se consolida la idea del “sector LGBT”, en el marco del proyecto Planeta Paz. “El Proyecto Planeta Paz, representado jurídicamente por la Corporación Derechos para la Paz -CDPAZ-, nació en el año 2000 con el propósito de promover la participación activa de líderes de los sectores sociales populares en el proceso de diálogo entre el gobierno colombiano y las guerrillas de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia -FARC- y el Ejército de Liberación Nacional -ELN-”. Ver historia del proyecto en: <http://www.planetapaz.org/index.php/quienes-somos-planeta-paz2012/historia>

relatos sobre las prácticas de quienes hacían parte de los sitios, de las condiciones de entrada y de las relaciones con otros lugares y con el entorno cercano, pudimos hablar y compartir sobre cómo, de formas complejas, estos lugares significaron, y aún significan para muchas personas, el vivir la ciudad de una forma en la que nuestros cuerpos, deseos y sentires sean posibles.

Este Ensayo tuvo como inspiración la propuesta de Néstor Perlongher (1996) de una cartografía deseante como viaje preocupado por los márgenes, por las rupturas, por las fugas; una deriva que pueda captar e intensificar los flujos de vida que producen los territorios, sin fijar o cristalizar lo explorado. Esto, con miras a hacer un mapa de los efectos de superficie, es decir, de los ejercicios concretos. A través del caminar, del registrar y del hablar, seguimos las huellas y rastros que teníamos de una ciudad mariconona que existió antes del 2000 y, recordando, pudimos re-crear y construir otra ciudad mientras caminábamos. Caminar permite hacer visibles las dinámicas de los territorios, puesto que conlleva la movilización tanto del cuerpo individual como de lo social. Así mismo, se revelan zonas y se producen transformaciones tanto en nuestras formas de mirar como en los significados que generamos sobre aquello que miramos (Careri 2009)¹⁴. De esta manera las ciudades podrían ser descritas, desde un punto de vista estético-experimental, como potencialidades de navegación, es decir, como lúdicas, espontáneas y construibles.

La forma de mapeo descrita recoge apuestas en contra del método cartográfico científico, que, como explica Kathleen M. Kirby (1996), fue desarrollado en el Renacimiento y estandarizado en la Ilustración. Este se establece como parte de una tecnología de producción de espacios y subjetividades ligada al proyecto de la modernidad colonial y al desarrollo del capitalismo. La cartografía científica estandarizada en el siglo XVII, enfatiza los límites por encima de los lugares, lo que indica una primacía de la noción de propiedad, así como

¹⁴ En cuanto a la transformación de la mirada, es fundamental para pensar en una forma de teoría visual corporeizada y comunal, como la planteada por W.J.T. Mitchell, “en lugar de como una introspección solitaria de la inteligencia descorporeizada” (2003, 39). El andar colectivo, en este caso, como método tanto para “mostrar la mirada”, como para transformarla, implica una reflexión sobre las imágenes como mediaciones entre nosotros y el mundo, es decir, como “filtros a través de los cuales reconocemos y, por supuesto, confundimos a los otros” (Mitchell 2003, 34). Entonces, transformar la mirada será también transformar “la construcción visual del campo social”, es decir, hacer visible y producir aquello que estaba oculto. Identificar zonas y llenarlas de significados.

también tiene efectos en la forma en la que el sujeto occidental empieza a definirse a partir de la separación y catalogación de “los otros” (mujeres, indígenas, criminales, enfermos), a los cuales se opone en la medida en la que “él” no requiere enunciación, “proyectándose hacia afuera, para que la atención esté en el mundo que le rodea, antes que volver la mirada hacia sí mismo” (Kirby 1996, 47).

En ese mismo movimiento, la cartografía científica universaliza estándares particulares para borrar la forma y la materialidad de su producción. Así, “los sujetos, como los lugares, son homogeneizados en favor de lo genérico y de este modo lo socialmente policivo que está basado en el humanismo, demuestra su insensibilidad a la multiplicidad de necesidades que tienen sujetos diferentes” (Kirby 1996, 46). La apariencia estética de los mapas, pienso aquí en los que conocí cuando era niña y veía en Geografía en el colegio, hace parte de las técnicas de producción de la cultura hegemónica, así como constituyen un tipo de subjetividad y espacialidad que apela a la noción de objetividad del discurso científico moderno.

Por ello y, así como con la escritura, en esta investigación retomo esas formas de cartografías y de prácticas de mapeo que se contraponen a su forma científica, la cual hace parte de la producción y perpetuación de un sistema que excluye y marginaliza a los “otros” del proyecto moderno colonial. Para mí es fundamental apelar por otras formas de producción cartográfica, en la medida en que esta sea, como dijo Perlongher (1996), para trazar y estudiar “líneas de fuerza, líneas de afectos grupales, líneas de fisuras o vacíos” (Perlongher 1996, 66), que están enmarañadas, imbricadas, entrecortadas, superpuestas y que producen la espacialidad de nuestras existencias, tanto individuales como colectivas. En esa medida, estos mapas se centran en los sentires, emociones, especificidades y localizaciones de, en el caso del proyecto de la Cartografía Maricona, personas con experiencias de género y sexualidad no normativas. Y, en el caso de esta investigación, de mujeres con experiencias e identificaciones lesbianas, que arrojen nuevos sentidos de lugar, es decir, comprensiones del carácter de Bogotá y que nos dejen ver nuestras posibilidades de experimentación y transformación.

Reconociendo las líneas de fisuras y vacíos de la espacialidad lesbiana en Bogotá

Al haber explorado esa Bogotá maricona que tuvo lugar entre los años 70 y el 2000, muchos de los sitios que reconstruimos en nuestros diálogos y en el montaje del registro visual y textual que se hizo posteriormente al recorrido, estaban vinculados a experiencias espaciales de hombres homosexuales, puesto que el punto de partida habían sido unas entrevistas hechas en el marco de una exposición de arte, en las que ellos, es su gran mayoría, relataban historias sobre sus sitios de encuentro y socialización tanto en la época en la que la homosexualidad estaba penalizada, como pocos años después de que se terminara dicha condición legal en nuestro país.

En la investigación que realicé previamente al recorrido, encontré muy poco respecto a sitios de encuentro para lesbianas en Bogotá, así como sobre la forma en la que experimentaban la ciudad en esa época. En el caminar y en el compartir de relatos de algunas de las participantes y de Fernando Ramírez, quien había hecho una investigación al respecto, fue que pudimos reconocer algunos pocos lugares de lesbianas en la ciudad. Incluso, hay en español muy pocos estudios que aborden los procesos de espacialización de las lesbianas, sin contar con que en Colombia son casi nulos. Así mismo, es mucho más difícil encontrar investigaciones que tengan en cuenta, además, las diferencias constitutivas de esta experiencia. Precisamente, María Rodó-de-Zárate (2016) expone un panorama en el que se hace evidente que los estudios sobre lesbianas en las geografías urbanas son, en su mayoría, de mujeres blancas, adultas y de ciudades metropolitanas; así mismo, señala cómo en “las geografías feministas, se tiende a tener una perspectiva heteronormativa, y en las geografías de las sexualidades predominan los estudios sobre hombres gays” (Rodó-de-Zárate 2016, 5).

La cartografía hizo evidente para mí que, aunque seamos grupos sexualmente marginalizados, los gays y las mujeres que nos identificamos como lesbianas, o no heterosexuales, no tenemos la misma percepción del espacio, ni los mismos sentidos de lugar

(espacios en los que nos movemos, lugares de encuentro, conexiones)¹⁵. Por ejemplo, un lugar como el Parque Nacional, por sus características físicas y las posibilidades que estas representan para encuentros “clandestinos”, por llamarlos de alguna manera, han permitido que este haya sido, desde hace varios años, un sitio de encuentro para sexo entre asignados como hombres. Sin embargo, esas mismas características físicas hacen que para los cuerpos socializados como mujeres, sea un sitio peligroso, porque ha sido usado para cometer feminicidios y violaciones.

La sexualidad es un factor fundamental en cuanto a las posiciones que ocupamos en los flujos y trayectorias que se articulan produciendo los lugares, sin embargo, ésta está, al mismo tiempo, constituida de formas diferenciales en la intersección con otras matrices de opresión, como las ligadas al género, a la raza, a la clase, al estado de salud, a la funcionalidad y tamaño corporal, al origen geográfico, a la religiosidad, etc. Como ninguna de estas categorías actúa de forma independiente, sino que están interconectadas y operan de forma simultánea, para mí fue fundamental repensar las formas en las que quería abordar las relaciones entre espacio y sexualidad, teniendo en cuenta una perspectiva interseccional¹⁶. Esta me permitía tanto revisar lo que había hecho previamente, así como poder avanzar hacia un análisis entre los espacios y las relaciones sociales que me diera la posibilidad de entender las formas en las que se constituyen mutuamente, en cuanto a las diferentes posiciones que ocupamos los sujetos en las estructuras del poder, sean estas de privilegio u opresión (Rodó-de-Zárate 2015).

Si bien esto me ha sido imprescindible para entender las diferencias entre la espacialidad de gays y lesbianas, también fue central a la hora del acercamiento a las chicas que hacen parte de este proyecto y en el intentar dar cuenta tanto de las similitudes como de las diferencias

¹⁵ Parte del desarrollo de la noción de sentido de lugar de Doreen Massey, como la comprensión del carácter de los lugares, que tiene que ver con su especificidad, la cual se genera por la particularidad de la mezcla de sus influencias.

¹⁶ De hecho, Rodó de Zárate (2015) expone que la interseccionalidad tiene implicaciones importantes para el análisis de las prácticas de producción del espacio, en cuanto complejiza la manera de entender las relaciones entre los sujetos y los lugares. Vale la pena resaltar que

el mismo nombre de interseccionalidad se remite a una metáfora espacial y las autoras se han referido a rotondas, cruces y otros elementos con una gran connotación geográfica para describir el hecho de que diferentes estructuras de poder nos atraviesan al mismo tiempo y en direcciones diferentes, causando opresiones específicas (Rodó-de-Zárate 2015, 3).

entre sus/nuestras experiencias. En sus relatos está muy presente, por ejemplo y como veremos más adelante, que algunas de las sensaciones de riesgo y miedo en la ciudad tienen que ver con su posición como mujeres, más que con expresiones no heterosexuales de afecto en la calle, así como en otras ocasiones las dos hacen parte de sus percepciones de ciertos lugares. También aparecen, de forma importante, las relaciones de clase y tamaño corporal. Respecto a la categoría de raza, solo una de ellas hace referencia a esto.

Precisamente por esto se me presentaron preguntas respecto a la forma en la que había abordado la cartografía maricona y si esto me permitía realmente rastrear las prácticas espaciales de lesbianas en Bogotá, teniendo en cuenta la heterogeneidad de estas experiencias. Al notar las diferencias entre las percepciones que tenemos lesbianas y gays respecto a ciertos sitios que visitamos, así como la fundamental disparidad entre la cantidad de sitios gays frente a los sitios lésbicos ligados al ocio y al consumo, pensé en que tal vez la estrategia para mapear lugares de y para lesbianas podría ser otra y que esta implicaría una revisión más amplia también de mi propia experiencia, como artista, como activista, como lesbiana-feminista.

De esta forma, esta investigación inicia con mi participación en el proceso de La Ruda¹⁷, colectiva feminista en la que trabajo actualmente y la cual hace parte fundamental de este proyecto. Al ver lo que había sucedido con el taller que tuvimos al inicio de la colectiva y con las actividades que realizamos, así como en la posibilidad del encuentro y articulación con otras colectivas de lesbianas-feministas en la ciudad, me di cuenta que junto con mis amigas y con las compañeras de otros procesos, precisamente estábamos generando espacios, a partir de herramientas artísticas y culturales, para nosotras y para otras mujeres no heterosexuales. Algo fundamental es que estos lugares retan las lógicas del consumo, asunto que había sido una de las líneas que atravesaba los lugares de homo-socialización identificados en la Cartografía Maricona. Así, me propuse como objetivo principal para esta investigación el *analizar las prácticas de producción del espacio, a través de apuestas*

¹⁷ La Ruda: <https://colectivalaruda.wordpress.com/> Consultado el 5 de diciembre de 2016.

*artísticas y culturales, por parte de colectivas de lesbianas-feministas en la ciudad, que estuvieran activas en el 2015-2016*¹⁸.

El eje sobre el cual seleccioné a las colectivas con las que llevaría a cabo este proceso fue el Fiestón Les-Bi-Arte, evento que se realizó en Bogotá, el 16 de octubre de 2015, para “reconocer las experiencias de las mujeres con orientaciones sexuales no normativas y sus aportes en la construcción social desde sus diferentes formas de resistencia” (Fiestón Les-Bi-Arte 2015). La participación en este fue la primera de La Ruda, como grupo feminista¹⁹ en la ciudad. El Les-Bi-Arte lleva dos años realizándose y hemos estado presentes durante sus dos versiones, de las cuales la segunda es en la que hemos estado más activas. Significó para nosotras una elección respecto al rumbo de lo que queríamos hacer juntas, por lo que después de él desechamos la idea de seguir trabajando en la formulación de un proyecto empresarial²⁰, para así consolidarnos como una colectiva feminista, la cual estaba conformada, en su mayoría, por socializadas como mujeres que nos identificamos como lesbianas. Así mismo, nos permitió la articulación con los procesos que son abordados en esta investigación: la Colectiva Gordas sin Chaqueta, Iris Less y Enigma-Red de Mujeres Diversas. Junto con la Ruda, esas fueron las organizaciones con las que inicié este proyecto, sin embargo, en medio de las actividades de la colectiva conocimos la Huerta Wayra del Sur, la cual también apareció varias veces en las entrevistas que realicé y a la cual me pareció fundamental acercarme.

El Fiestón Les-Bi-Arte tuvo la particularidad de realizarse un día antes a la fecha elegida para una marcha por el centro de la ciudad, para la conmemoración de las Rebeldías Lésbicas²¹,

¹⁸ Años de participación activa dentro de estos procesos, a través de la Colectiva La Ruda.

¹⁹ Esto fue complejo desde un inicio, incluso en la última reunión que tuvimos a inicio de 2017 surgió la pregunta de si entendíamos a la colectiva como feminista o que si estaba conformada por feministas. Tuvimos una charla larga sobre identificaciones y posibilidades alrededor de estas.

²⁰ La Ruda inició como un proyecto de diseño feminista, que involucraba la producción de alimentos veganos, de ropa y de una editorial.

²¹ En el 2007, “250 lesbianas feministas reunidas en Santiago de Chile decidieron fijar una fecha para celebrar la potencialidad del lesbianismo como una práctica de rebeldía y transformación del mundo. El lesbianismo es un gesto que parte del deseo y del afecto, de la alianza entre cuerpos socializados mujeres que deciden romper el molde y explorar otras formas de relacionarse. Muchas mujeres han explorado estas formas alternativas pasando desapercibidas por la calle, por la historia y por los medios y ante esta invisibilidad se plantea que cada 13 de octubre salgamos a la calle, nos tomemos de las manos y celebremos a las lesbianas que han tenido la

la cual planeamos conjuntamente con las batucadas de La Tremenda Revoltosa y del Toque Lésbico²², así como con la Colectiva Gordas sin Chaqueta. Para estos dos eventos realizamos nuestro primer Fanzine de La Mera Rudeza²³, así como también ofrecimos nuestro taller abierto para terminar las actividades del sábado 17 de octubre. Esta fiesta de cierre trajo como consecuencia para nosotras el tener que salir del taller, puesto que los arrendadores nos pidieron, a través de una carta, el retirarnos de allí por “nuestra condición”, lo cual hacía referencia específicamente a que se habían cansado de que su garaje fuera un lugar de encuentro para lesbianas y homosexuales. Desde este momento se me hizo aún más importante e imprescindible, poder explorar y entender las experiencias en la producción y vivencia de la ciudad de las lesbianas, teniendo en cuenta las constantes negociaciones espaciales que hacemos cuando nos localizamos en zonas de la ciudad en las que las luchas para desnaturalizar su heterosexualización no son tan visibles y constantes como en sectores como Chapinero y la Primera de Mayo.

Aunque los dos eventos me permitieron ver un panorama de organizaciones de lesbianas en Bogotá, elegí particularmente el Fiestón como eje para poder seleccionar las colectivas con las que trabajaría, porque a pesar de la relevancia que encuentro en las batucadas como procesos de lesbianas en Bogotá, quería acercarme a procesos que tuvieran repertorios amplios de modos de hacer y de producir espacialidad lésbica y que, así mismo, convocara a otras lesbianas a ser partícipes y que fueran más allá de movilizaciones coyunturales. Sin embargo, las personas de las colectivas seleccionadas también llevan a cabo estos procesos de movilización y también hacen parte de grupos en donde las batucadas son fundamentales.

valentía de existir, de desear y de transformar desde la cama este sistema mundo”. Del Fanzine La Mera Rudeza Volumen 1 (2015), Colectiva La Ruda. Conmemoración de las Rebeldías Lésbicas.

²² Según una de las entrevistadas, que fue perteneciente al Toque Lésbico, este terminó su proceso entre el 2015 y el 2016, dando lugar a La Manada Callejera, la cual está conformada por mujeres de diferentes colectivas que se han ido articulando en los últimos dos años. En la misma conversación, la compañera me contó que la primera batucada de lesbianas en Bogotá fue el Toque y que después de esta nace la Tremenda Revoltosa. Las dos han sido fundamentales en las movilizaciones de lesbianas en Bogotá. Así mismo, ninguna de estas quiso participar del Fiestón Les-Bi-Arte, a razón de sus apuestas autónomas y anti-institucionales, por lo cual su conmemoración para el día de las Rebeldías fue exclusivamente en la marcha gestada por parte de colectivas y sin intervención de organismos financiadores, distritales, etc.

²³ Para ver el fanzine en su versión digital visitar: <https://colectivalaruda.wordpress.com/fanzines/>

Exceptuando a una de las entrevistadas, el resto hace parte de La Manada Callejera²⁴, una batucada que se formó recientemente.

Sobre los procesos que seleccioné, quise concentrarme en ellos, primero, porque me permitían ver y explorar tanto la producción de espacios para otras lesbianas más allá de bares y de casas como lugares de socialización, sin que estos desaparecieran tampoco del mapa. Segundo, porque me abrían también el camino para indagar por las diferentes razones que las llevan a producir espacios de encuentro para lesbianas. Tercero, porque podría acercarme a eso que está más allá de la movilización organizada -del plantón, de la marcha, que sería, en últimas, esos lugares que la hacen posible. Cuarto, porque en el encuentro con las chicas abría un diálogo que me permitía también la reflexión sobre las formas en las que he vivido y experimentado la ciudad.

Por ello, en las entrevistas tenía como objetivos específicos el *abordar tanto las historias de sus procesos colectivos, sus motivaciones para agruparse y las localidades en las que trabajaban*, así como el *examinar el lugar que tenían las prácticas artísticas y culturales en ellos*. También, fue importantísima la *indagación por las formas en las que cotidianamente accedían a la ciudad, contemplando lugares de riesgo y de bienestar*. Si bien las preguntas eran para ellas, muchas veces, por sus historias, las cuales encontraba cercanas a la mía, interpelaban también circunstancias de mi vida: la situación en mi casa, las demostraciones de afecto en la calle con las parejas que he tenido, mi participación en la Ruda y en otros espacios lesbo-feministas, entre otros... Por ello, aunque estaba haciendo entrevistas, estaba aprovechando también para entablar conversaciones con personas con las que compartía actividades y movilizaciones, sin embargo, con algunas de ellas no habíamos tenido la oportunidad de contarnos la forma en la que llegamos a hacer lo que nos motiva en este momento.

Esta posibilidad de acercarme un poco más a las experiencias de algunas compañeras, ha sido uno de los elementos más gratificantes para mí en este proyecto. Aunque también hacen parte

²⁴ La Manada Callejera nace después de que El Toque Lésbico deje de funcionar, como iniciativa de algunas de las chicas que integraban el Toque.

de este proceso: la participación en algunas actividades junto con las compañeras y la recuperación de datos e imágenes a través de redes sociales, las interacciones con las entrevistadas hicieron que me cuestionara ampliamente sobre las maneras en las que vivo la ciudad. Por ello, siguiendo a Ellis & Bochner (2000), han sido fundamentales para mí, en la medida en que implicaron “la búsqueda por mejores conversaciones, de cara a todas las barreras y todos los límites que las dificultan” (Ellis & Bochner 2000, 748).

Dar cuenta de una misma, y digo esto pensando tanto en las narrativas personales de las compañeras a las que entrevisté, así como en la propia, es un acto que “no tiene como meta el establecimiento de un relato definitivo” (Butler 2012, 176), puesto que, como plantea Butler (2012), hay una opacidad de nosotras mismas, estamos privadas de “un recuerdo completo de [nuestra] propia vida” (Butler 2012, 59). Por ende, cada una de las historias que contamos acerca de nuestras experiencias es un relato parcial, así como también es una de las múltiples versiones que podemos dar sobre lo que hemos vivido. En el caso de estas interacciones, también son relatos mediados por mis preguntas²⁵, por el tipo de proyecto que les dije que estaba realizando, por el conocernos previamente a este proyecto, por el compartir apuestas políticas y por el hecho de que estaban entrelazadas las experiencias personales con las experiencias de movilización organizada feminista de las cuales hacen parte las compañeras con las que conversé.

Sin embargo, asumir estos límites del reconocimiento y así experimentar los límites mismos del conocer, puede constituir una disposición a la humildad y a la generosidad, así como también, la oportunidad lingüística y social de una autotransformación. De la misma manera, es la condición desde la cual se adopta una postura crítica y desde donde se puede plantear una “ética basada en nuestra ceguera compartida, invariable y parcial con respecto a nosotros mismos” (Butler 2012, 62) y por ende frente a lo que queremos conocer.

²⁵ No usé un formato único para las entrevistas, estas eran abiertas. Realmente quise sentarme a conversar con las chicas, por lo que las preguntas que iban movilizando la conversación dependían de los puntos que se fueran tocando en el transcurso de la misma. De alguna manera, cada una de ellas habló de lo que consideraba importante decir respecto a los procesos colectivos de los que hace parte y de su vivencia en la ciudad.

Las trayectorias de la escritura

A continuación, intentaré dar cuenta de este proceso investigativo a través de tres capítulos. En el primero abordaré las experiencias personales de las compañeras a las que entrevisté y sus vivencias en la ciudad, teniendo en cuenta sus casas familiares, la universidad, el barrio, y los sitios que empezaron a experimentar como lugares de lesbo-socialización. En el segundo capítulo intentaré dar cuenta de dos cosas que nos pueden ayudar a entender los procesos de las colectivas entrevistadas: un recorrido pequeño por las líneas de conexión y las rupturas entre el movimiento feminista y las movilizaciones de personas no heterosexuales en nuestro contexto, así como el lugar que tienen ahí las mujeres que se han identificado como lesbianas; así mismo, presentaré el Fiestón Les-bi-arte como un primer punto de articulación que puede permitir entender la complejidad de los flujos y trayectorias que hacen parte de algunos de los espacios que producimos. En el tercer capítulo haré algunas anotaciones sobre los procesos colectivos, cómo surgieron, cuáles son las apuestas que tienen entre ellas, las herramientas que han sido centrales en sus modos de hacer y de proceder y señalar algunas de las conexiones que se han generado entre estos diferentes procesos en Bogotá.

Primer Capítulo

Trazando conexiones entre existencias lesbianas en Bogotá. Experiencias personales

Esto fuimos, es así como intentamos amar,
y estas son las fuerzas que alineamos dentro nuestro
dentro y en contra nuestro, contra nosotras y dentro nuestro.

Adrienne Rich, Veintiún Poemas de amor.

¿Cuándo aprenderemos lo que debería estar claro como el día,
que no podemos escoger lo que somos libres de amar?

Adrienne Rich, Inscripciones

En *Cartografías Queer*, Beatriz Preciado²⁶ (2010) señala cómo la lesbiana, como identidad, ha sido representada en diferentes estudios como una figura fantasmagórica y tofóbica, definida por la ausencia de localización y el rechazo a la espacialización y, por ende, como una identidad visual anticartográfica. Así mismo, expone que el lesbotipo, es decir, la lesbiana como representación, ha sido “sistemáticamente borrado no sólo de las topografías dominantes, sino también de las así llamadas topografías o geografías gays” (Preciado 2010, 7). De hecho, Preciado plantea que “una cartografía lesbiana sería un curioso oxímoron” (2010, 7).

Considero que esta forma de abordar la relación espacio-lesbianas puede contribuir al borramiento sistemático no solo del lesbotipo, como lo nombra Preciado, sino de la existencia lesbiana, en cuanto presencia histórica y en cuanto creación continua del significado de dicha existencia (Rich 1996), en la medida en que oculta tanto la espacialidad de la construcción social y subjetiva de esta experiencia, como los “efectos espaciales” (Ramírez 2014, 13) de dicha construcción. De esta forma, reproduce la frontera entre sujeto y lugar y oculta su relación mutuamente constituyente. Sin embargo, también puede ser precisamente una

²⁶ Actualmente Paul B. Preciado.

invitación a explorar modos de mapeo que, más allá de asumir la tarea de una cartografía lesbiana como un ejercicio identitario, nos permitan preguntarnos por la forma en la que lo lesbiano se produce como experiencia²⁷ espacial.

En este primer capítulo iniciaré mi propuesta de una cartografía en contra del borramiento de la existencia lesbiana, partiendo de los relatos de los procesos personales de las compañeras a las que entrevisté: Marce, July, Yela, Laura, Karin, Dianita y Andrea. Aunque sus apuestas colectivas no son desligables de sus vivencias personales, me concentraré aquí en las narraciones que generaron más allá de la figura de activistas, recordando y reconstruyendo lo que las ha impulsado a esta labor, para visitar las formas en las que han vivido, reconocido y nombrado su deseo y su identificación con otras mujeres, así como las implicaciones que esto ha tenido en su vivencia de la ciudad y viceversa.

Aunque ya había realizado dos entrevistas para saber un poco más sobre el Fiestón Les-bi-Arte del 2015 y así rastrear las colectivas que harían parte de esta investigación, mi primera entrevista con chicas de estos procesos fue con Marcela Salas (Gordas sin Chaqueta y Enigma). Ella tiene 28 años y estudió como pregrado Trabajo Social en la Fundación Universitaria Monserrate, hizo una especialización en Derechos Humanos en la ESAP y ahora también hace una maestría en Trabajo Social en la Universidad Nacional. Trabaja en la Secretaría de Integración Social, con la Subdirección de Asuntos LGBT. Nos vimos el 30 de agosto de 2016, en “La Corner”, un mini-mercado que queda frente al Centro Comunitario LGBT, el cual han convertido en lugar para reuniones; de hecho, ese día se encontrarían, después de la entrevista, las chicas de Gordas sin Chaqueta. Si bien siempre nos saludábamos en los espacios que compartíamos, Marcela era una de las personas, de las que iba a entrevistar, con las que menos había interactuado y por ello me sentía un poco intimidada. Fui honesta: no tengo formación como estudiante de ciencias sociales, no sé muy bien cómo

²⁷ Joan Scott (1992) retoma a Teresa de Lauretis (1984) para explicar la experiencia como el proceso en el que nos ubicamos o somos ubicados en la realidad social y a través del cual percibimos y comprendemos subjetivamente las relaciones materiales, económicas e interpersonales que son sociales e históricas. Así, la experiencia no sería entonces algo dado que tienen los sujetos como evidencia definitiva de carácter sensorial, sino como aquello que buscamos explicar. En estos términos, los sujetos son constituidos por medio de la experiencia (Scott 1992).

hacer entrevistas, sin embargo, amo conversar. Así que hablamos de su moto, de su trabajo, de las organizaciones, de su llegada a ellas, de su apuesta política como mujer del sur²⁸, como gorda, como lesbiana, como machorra. Salí feliz de esta entrevista; de algún modo, creí un poco más en el proyecto después de encontrarme con Marcela, porque este había adquirido un lugar, “La Corner”, sitio que se había convertido en un espacio lésbico en el que nos conectamos.

Al final de la entrevista con Marcela llegaron July y Yela para una reunión que tenían prevista. Aproveché y hablé con July para hacer la siguiente entrevista, que sería el 14 de septiembre. July Rosero (Gordas sin Chaqueta y Enigma), tiene 24 años, estudió Psicología en la Universidad Nacional y está haciendo una maestría en Psicología Clínica en la misma institución. Trabaja en la Secretaría de Integración Social, en la Subdirección de Asuntos LGBT. Nos vimos en su casa, que queda cerca de la calle 45 con 19. Allí vive con una amiga de la Manada Callejera, la batucada de la que también hace parte; así como con su pareja, a quien conozco de la batucada y de las articulaciones que se han generado entre nuestros procesos colectivos. De hecho, al ir subiendo hacia su apartamento, ella me señaló unos tambores que estaban guardando allí. July fue muy generosa con lo que me contó sobre su llegada a las organizaciones con las que trabaja, lo cual involucró narraciones sobre su adolescencia, sus primeras relaciones de pareja con otras mujeres y las implicaciones que esto ha tenido en su vida. En su relato hubo reflexiones muy importantes sobre su experiencia de la ciudad siendo un cuerpo que es leído como femenino y, por ello, su sensación de constante vulnerabilidad. De hecho, en muchos momentos me sentí muy identificada con partes de lo que me contaba y su relato me hizo cuestionar varias cosas que había dado por sentadas o que había dejado de pensar, entre ellas, una narrativa que me repetía constantemente sobre mi facilidad para nombrarme e identificarme como lesbiana desde que me di cuenta de que me gustaban otras mujeres, asunto que, hablando con July, recordé había sido un proceso complejo y difícil y que sin duda estuvo relacionado con mis percepciones sobre los lugares que hacían parte fundamental de ese momento de mi vida.

²⁸ Marcela dijo en la entrevista: “yo siempre he sido una mujer de sur, parece, que se ha guerriado un montón de cosas”. Hace alusión tanto al sentido de localización en la ciudad, de vivir en un barrio popular y, por ende, lo que implica esto en cuanto a un posicionamiento de clase.

Con Yela (Gordas sin Chaqueta) nos encontramos el 19 de octubre, en el Oxxo de la calle 45, cerca de la casa de July. La noche anterior Yela se había quedado ahí, porque habían tenido una celebración de cumpleaños. Caminamos hacia Varietale, un café cerca de la Universidad Javeriana que me parece bellissimo – sobre todo porque tiene zona para fumar. Así que allí hicimos la entrevista con Angela Quiceno, quien se presenta como Yela Quim. Tiene 33 años y estudió Sociología en la Universidad Santo Tomás. Cuando le pregunté por su trabajo me respondió que “trabaja callejando”, en efecto, en este momento está dedicada al rap y viaja de forma autogestionada. Con Yela habíamos compartido un poco más que con las otras dos compañeras, porque había participado de los encuentros del Círculo de Poesía²⁹ que teníamos con La Ruda, incluso, nos apoyó haciendo una sesión sobre rap. Escucharla fue impresionante: su relato familiar, su llegada al activismo, el significado que tiene para ella la música, su apuesta amorosa y el magnetismo que tiene para hacerte creer que desde las acciones cotidianas es posible crear otro mundo.

Casi un mes después de hablar con Yela pude encontrarme con Laura Guerra y Karin Valesca, del proceso de Iris Less. Concretamos nuestra entrevista en medio de una de las reuniones (en La Corner) que estábamos teniendo para la segunda versión del Fiestón Les-Bi-Arte. El 9 de noviembre nos vimos en el Parque de los Hippies, en la 60 con 7ma, de donde salimos hacia una panadería del sector. Si con Marce sentía que había interactuado poco, con las chicas de Iris era un asunto de más distancia aún. De los procesos que quería investigar, Iris Less es del que tenía menor conocimiento, sabía que el grupo jugaba fútbol en Fontibón y poco más.

Laura tiene 26 Años. Está en la Red Político Artística de Mujeres Jóvenes³⁰ y en la Manada Callejera³¹, grupos de los que también participan Marce, July, Yela, Dianita y Andrea.

²⁹ El Círculo de Ruda poesía era un espacio que se construía todos los jueves, en el Centro Cultural el Rehúso, a través de prácticas que tenían como centro la poesía, relacionadas con el juego, con el ritual, con la escritura, con la música, con la cerveza, con el compartirnos relatos e historias sobre nuestras vidas.

³⁰ La Red es una iniciativa Cartografía Sur, una organización de mujeres que gestiona y realiza proyectos culturales. Una de sus propuestas más conocidas es Periscopio Invertido. La Red ha sido una articulación de diferentes colectivas, organizaciones y feministas que están trabajando alrededor de la construcción de paz. De aquí, precisamente, nace otra coalición de organizaciones alrededor de la Campaña Déjame en Paz, que se encargó el año pasado del 25 de noviembre, el día en contra de la violencia hacia las mujeres.

³¹ Batucada que nace de la disolución del Toque Lésbico.

Estudió Cultura Física y Deporte en la Universidad Santo Tomás y trabaja en la Secretaría de Integración Social. En el relato de Laura, lleno de risas, pero también de reflexiones bien fuertes sobre los procesos organizativos y sobre su experiencia en la ciudad, estuvo muy presente su percepción de ciertas zonas de Bogotá en términos de clase. Hablamos mucho también de bares, de lo similar de los recorridos que hacía cada una de nosotras.

A Karin no la conocía. Es chilena, de Traiguén, tiene 35 años y estudió Ingeniería Industrial y trabaja en soporte técnico para una empresa de sistemas que se llama Selcomp. Vive en Fontibón. De hecho, su casa fue un lugar muy importante para las chicas que entraron a formar parte de Iris Less. Al principio estaba muy callada, incluso Laura la motivó en varios momentos para que contara su perspectiva sobre ciertos temas que íbamos tocando. A medida que pasaba el tiempo, fue haciendo más aportes y relató algunas cosas de su vida.

El día siguiente a la entrevista con las chicas de Iris, me vi con Diana Pulido (Gordas sin Chaqueta, Enigma). Tiene 26 años. Es antropóloga de la Universidad Javeriana. Actualmente estudia una maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social en la Universidad Santo Tomás. Trabaja con la Secretaría Distrital de la Mujer, como referenta de la Casa de Igualdad de Oportunidades para las Mujeres de Kennedy. Llegué a su casa ese 10 de noviembre, a las 6:00 de la tarde. Vive con un amigo, cerca de la 72, abajo de la av. Caracas.³² Con Dianita ya nos habíamos visto para realizar esta entrevista, sin embargo, el día que dispusimos para eso, también en su casa, nos quedamos “adelantando agenda”, es decir, contándonos varias cosas que nos habían pasado durante los últimos años, en los que no nos habíamos sentado a hablar. Cuando se armó La Ruda nos volvimos a ver y empezamos a coincidir en diferentes lugares y, aunque ya no somos cercanas, esos dos días que nos sentamos a hablar fueron una linda forma de reencontrarnos. Los temas que está trabajando para su maestría van por un camino similar a los de esta investigación, por lo cual aprecié enormemente sus comentarios respecto a cosas que venía pensando, así como el que me compartiera sus análisis y modos de ver los procesos de los que hace parte.

³² Próximamente se mudará de apartamento.

Finalmente, el 14 de diciembre entrevisté a Andrea González, de la Huerta Wayra del Sur. Tiene 31 años y es psicóloga de la Universidad Católica. Tiene un Diplomado en Liderazgo Social de la Salle y de la Fundación Carmen Pardo-Valcarce (Madrid, España). Ha trabajado con la Secretaría de Integración Social y en este momento se encuentra tomándose un año por fuera de la institución. Ese miércoles nos vimos en la Huerta, que queda en Candelaria La Nueva, en Ciudad Bolívar. Me sorprendió ver tantas verduras y planticas sembradas, ya que la primera vez que estuve allí (había pasado casi un año), el proyecto estaba empezando. Vi que todo estaba grande y más organizado. Nos sentamos en la parte cubierta de la huerta, donde se hacen los cineforos y talleres. Empezamos a hablar del barrio, de la relación con la Universidad Distrital que queda cerca, de cómo se generó el proyecto de la huerta y, poco a poco, fuimos abordando cosas de la vida de Andrea, como que sus raíces, así viaje mucho, siempre están ahí, en el sur de Bogotá.

En general, en nuestras conversaciones, aparte de acercarnos a su participación en los procesos colectivos, tocamos temas referentes a su situación familiar, a la percepción de sus barrios, a cómo vivieron algunas de sus primeras relaciones erótico-afectivas con otras mujeres, a la universidad y a sitios comerciales de ocio (bares-cafés) que les gustaba visitar previamente a entrar en las colectivas y articulaciones en las que trabajan, así como los que siguen visitando. Un tema común fue la importancia del encuentro con otras lesbianas y, en general, con otras mujeres, con quienes generar espacios más allá de las lógicas del bar como sitio de encuentro, a los cuales la mayoría de ellas describen como sitios “de levante”³³ o de ir con la pareja, pero no de hacer grupos y “parches” de amigas, cuestión que en sus narrativas aparece como posibilitadora para reconocer, entender, expresar, ampliar y espacializar tanto sus deseos como sus apuestas políticas.

Para mí fue muy importante hacer entrevistas individuales, porque siempre nos encontrábamos en talleres, encuentros colectivos para ciertas movilizaciones, fiestas, marchas y plantones. Reunirnos así me permitió interactuar con ellas de otra manera, aunque mediada por la grabadora de audio y las preguntas de investigación, pero posibilitando también escuchar nuestras voces por fuera de lo organizativo. No podemos negar que en

³³ Es una expresión que se usa como sinónimo de “seducir”.

nuestras apuestas colectivas hay voces más legitimadas que otras, las cuales, algunas veces, señalan o nombran las vivencias de las demás; así mismo, hay algunas que se suman a dichos análisis.

Por ello, decidí concentrarme en las entrevistas y elaborar alrededor de ellas, teniendo muy presente que es un primer acercamiento que me deja ver algunos de los elementos, de las líneas y conexiones, así como muchos de los vacíos, preguntas y movimientos que seguirán esta investigación, después de la tesis. Lo que resulte de aquí serán los insumos para seguir pensando en la posibilidad de, más allá de las contradicciones, imaginar una posible cartografía lesbiana.

Primeras líneas de contexto y nombramiento

Yo me nombro “lesbiana” porque esta cultura oprime, silencia y destruye a las lesbianas,
hasta a las lesbianas que no se llaman a sí mismas lesbianas.

Yo me nombro “lesbiana” porque quiero ser visible para otras lesbianas negras.

Me nombro lesbiana porque no me suscribo en la heterosexualidad predatoria e institucionalizada.

Me nombro lesbiana porque quiero estar con mujeres
(y no todas ellas tienen que llamarse a sí mismas lesbianas).

Yo me nombro lesbiana porque es parte de mi visión.

Yo me nombro lesbiana porque ser identificada como mujer me ha hecho sensata.

Me nombro negra también porque negra es mi perspectiva,
mi estética, mi política, mi visión y mi cordura.

Cheryl Clarke.

En medio de las conversaciones con las chicas fue surgiendo en mí la pregunta de si realmente siempre me había identificado y nombrado como lesbiana, como suponía desde hace varios años. Recordé que no siempre había sido de esa manera y que durante mucho tiempo me identifiqué como gay. Esto se debía, primero, a que había tenido muy poco acceso a auto-representaciones de lesbianas y a que no conocía a ninguna chica que se dijera a sí misma de esa manera. Segundo, a que los grupos de los que empecé a hacer parte en este proceso estaban conformados en su mayoría por hombres gay, con los cuales establecí las primeras

relaciones de afecto y apoyo en medio del compartir, como canta Liliana Felipe, el que “no se nos hizo ser heterosexuales”³⁴. Tercero, a que la mayoría de sitios de encuentro, como bares y cafés, que conocí en ese primer momento eran “gay”, no lésbicos, exceptuando Bianca³⁵, un bar al que fui un par de veces con mi primera pareja. Cuarto, y seguro hay muchas más razones que no logro tener claras en este momento, sentía una prevención grande por usar el término lesbiana, porque me sonaba a algo incorrecto y a castigo.

Inconscientemente me resistí a nombrarme lesbiana hasta que empecé a conocer escritoras, artistas y activistas que se enunciaban desde ahí y con quienes me identifiqué y entendí la importancia de señalar en ese entonces y en ese acto, las diferencias que yo percibía entre mi experiencia y la de mis amigos gay. No obstante, fueron ellos los primeros que me hicieron sentir acompañada y segura en un momento de mi vida en el que dejé de sentir que la casa de mi familia era “mi lugar” y cuando, seguidamente a esto, se incrementara mi sensación de inseguridad y miedo en otros lugares donde me podía sentir, o de hecho, era violentada por expresarme afectivamente hacia mis compañeras erótico-afectivas. Fueron ellos, mis amigos gay, los “amantes con el pecho abierto”, quienes me dijeron y me hicieron sentir que éramos muchos, que no estaba sola y que “la vida era maravillosa”³⁶.

De esto han pasado trece años, y aunque la percepción y vivencia de la ciudad para muchas personas con experiencias de género y sexualidad no normativas siga estando atravesada por la vergüenza, el miedo y la violencia hacia nuestros cuerpos, no podemos negar que ha habido algunos cambios en nuestro contexto que, si bien no son estructurales ni definitivos, hacen parte de las condiciones que constituyen también nuestras experiencias de la ciudad. En los últimos años ha habido un pequeño -pero importante- incremento en la circulación de series,

³⁴ Liliana Felipe. Chivo Expiatorio. <https://www.youtube.com/watch?v=geP-ZpVfzs8> Fecha de consulta: 15 de febrero de 2017.

³⁵ Fue un bar que, pese a la existencia efímera de los sitios gay en Bogotá, duró varios años, aunque fue resituado dos o tres veces. De hecho esto ocurre también con Calle Castro y con Harem; valdría la pena preguntarnos por esta coincidencia entre esos tres bares exclusivos para lesbianas. Yo lo conocí cuando estaba ubicado en la 72, debajo de la Caracas. Después lo trasladaron a Chapinero, por la 60, abajo de la novena. Era conocido por sus espectáculos de strippers de media noche, los cuales yo realmente no recuerdo, y por ser frecuentado en gran medida por mujeres mayores de 35 años.

³⁶ Recordando las palabras de Beatriz Preciado, actualmente Paul B. Preciado, en *Homosexualidad, transexualidad: estamos por todas partes*. <http://paroledequeer.blogspot.com.co/2014/05/homosexualidad-transexualidad-estamos.html> Fecha de consulta: 15 de febrero de 2017.

películas, bandas musicales, literatura de escritoras contemporáneas, discursos académicos, historias de figuras públicas en medios masivos de comunicación (tanto del contexto nacional como internacional), información sobre espacios activistas, grupos/páginas en redes sociales, etc., de mujeres que se enuncian como lesbianas. Si bien esto ha sido importante, no podemos desconocer que los accesos varían de acuerdo a las condiciones materiales de existencia y a las opresiones y privilegios que se enlazan con estas.

Así mismo, en Bogotá se ha intentado dar respuesta a la particularidad de nuestras existencias en las administraciones de los últimos diez años, la mayoría de veces con efectos bastante limitados y muchas veces fallidos. En el 2007, a través del Decreto 608, se establecieron los lineamientos de la Política Pública LGBT y en el 2009 quedaron aprobados a nivel distrital, a través del Acuerdo 371. Posteriormente, se adoptó la Política Pública a través del Decreto 062 en el 2014, en el que se estableció ésta como:

el marco de acción social, político e institucional que, desde el reconocimiento, garantía y restitución de los derechos de las personas LGBTI que habitan el territorio, contribuye a modificar la segregación, discriminación e imaginarios sociales, en razón a la orientación sexual e identidad de género (Alcaldía Mayor 2014).

En las alcaldías de finales de la década del 2000 se generan instancias públicas para llevar a cabo esta política, así como la Política Pública de Mujer y Equidad de Género³⁷, que nos compete también a las lesbianas. Dichas entidades son: la Dirección (2006) y después la Subsecretaría (2007) de Mujer, Géneros y Diversidad Sexual en la Secretaría de Planeación; la Gerencia de Mujer y Géneros del IDPAC (2007); en los últimos años la Subdirección de Asuntos LGBT de la Secretaría de Integración Social³⁸ (2012); y, finalmente, la Dirección

³⁷ En el 2004, con el Plan de Desarrollo Económico, Social y de Obras Públicas Bogotá 2004–2008, *Bogotá Sin Indiferencia. Un compromiso social contra la pobreza y la exclusión*, del alcalde Luis Eduardo Garzón, se cumple con dicha disposición. En el marco de este plan se inscribe la construcción de una Política Pública de Mujeres y Equidad de Género (PPMYEG) como orientadora de la gestión y actuación pública, definiéndose el eje social *Bogotá con Igualdad de Oportunidades para las Mujeres*, como programa que articula sus lineamientos “para que sean incorporados en los programas, metas y proyectos en el nivel central de las instituciones y en las localidades” (Departamento Administrativo de Bienestar Social 2005, 7) y en el que queda consignada la formulación, puesta en marcha y evaluación del Plan de Igualdad de Oportunidades y Equidad de Género. Dicho Plan, así como la PPMYEG, son el resultado de un proceso de construcción colectiva que intenta responder, en términos distritales, a las demandas sociales, políticas, económicas y culturales de las movilizaciones de mujeres en la ciudad.

³⁸ La Subdirección de Asuntos LGBT pasa a ser parte de la Dirección Territorial de la Secretaría de Integración Social bajo el Decreto 149 de 2012 (mismo año de creación de la Secretaría de la Mujer). Entre sus funciones se establece el crear y poner en funcionamiento el Centro Distrital LGBT (CAIDS), la territorialización de la

del Enfoque Diferencial de la Secretaría de la Mujer³⁹ (2014). Este panorama institucional ha implicado diferentes planes y acciones afirmativas en las localidades de Bogotá y es un intento por reconocer y garantizar los derechos de mujeres y personas con experiencias de género y sexualidad no normativas.

La mayoría de las compañeras entrevistadas hacen parte de este panorama institucional. Cuatro de ellas trabajan en la Secretaría de Integración Social, una de ellas en la Secretaría de la Mujer, y solo dos de ellas no están vinculadas laboralmente a estas entidades. De hecho, en sus relatos muestran la complejidad de lo que ha implicado la aparición de dicho panorama en sus vidas personales, así como en términos más generales. Son críticas frente a la cooptación de los procesos sociales, tanto los de mujeres como los de los llamados sectores LGBT, por parte de la institución, así como frente a los alcances de las políticas públicas en la cotidianidad de las lesbianas.

Sin embargo, Andrea expresa que para ella la vivencia de la calle en cuanto a demostraciones de afecto hacia otras chicas ha cambiado, siente que la Política Pública tiene que ver con esto y que las agresiones son cada día menores. Al mismo tiempo, tanto Marcela como July narran que entrar a trabajar con la Subdirección de Asuntos LGBT, específicamente en el Centro Comunitario, les abrió caminos: a July, respecto a la posibilidad de identificarse y nombrarse como lesbiana y a Marcela, el acceso a otras prácticas y formas de vivir, otras formas de ser mujer y de ser lesbiana.

Dice Dianita:

Política Pública LGBT, la transversalización del enfoque diferencial en la Secretaría, el diseño e implementación de estrategias de acompañamiento a las personas de los sectores LGBT, y el seguimiento de los programas, proyectos y servicios de su área.

³⁹ La Secretaría de la Mujer es un organismo distrital, creado en el marco del Acuerdo 490 del 28 de junio de 2012, que busca garantizar la igualdad de oportunidades para las mujeres. Tiene el objetivo de “liderar, dirigir, coordinar, articular y ejecutar las etapas de diseño, formulación, implementación, seguimiento y evaluación de políticas públicas para las mujeres, a través de la coordinación intra e intersectorial, territorial y poblacional de estas políticas públicas, así como de los planes, programas y proyectos que le corresponda para el reconocimiento, garantía y restitución de los derechos y el fomento de las capacidades y oportunidades de las mujeres” (Concejo de Bogotá 2012). El enfoque diferencial (2014) se plantea como la herramienta que permite tener en cuenta, en la acción pública y política, la diversidad y complejidad de las experiencias de las mujeres en Bogotá, para así construir alternativas que reconozcan las formulaciones que los mismos procesos comunitarios y colectivos han venido produciendo en la ciudad (Secretaría de la mujer 2015).

hay una cosa muy interesante y muy compleja al mismo tiempo y es que lo que termina haciendo la Sub LGBT⁴⁰ es que contrata a todos los activistas. Entonces, toda la tanda de promotores, referentes, es gente que viene del movimiento social [...] Que eso es lo que pasa con las administrativas de las Casas de Igualdad⁴¹ [...] Y es que muchas mujeres que hicieron parte del proceso de la construcción de la Política Pública luego fueron administrativas, luego fueron las referentas, luego fueron las psicólogas.

La dificultad que ve Dianita en esto es que el papel de las organizaciones sociales que dialogan con el Estado es el de hacerle veeduría a las instituciones, y que con la entrada de miembros de dichas organizaciones a las entidades distritales se limita su posibilidad de acción. Así mismo, reconoce que fue la Secretaría de la Mujer la que realmente se preocupó, a pesar de sus limitaciones, por hacer cosas para las lesbianas en la administración pasada.

Frente a esto, Yela siente que hay misoginia y lesbofobia en la Sub LGBT, por lo que se sigue ocultando y borrando lo que nos sucede a las lesbianas. Tocamos el tema con Yela, porque en el marco de una fiesta que hicimos con La Ruda⁴², un taxista violentó verbal y físicamente a unas amigas que iban hacia el evento. Es importante anotar aquí que muchas de nosotras reconocemos los taxis como uno de los medios de movilidad más peligrosos para mujeres y lesbianas en la ciudad. Una de las compañeras que fue afectada por el suceso es servidora de la Sub LGBT, sin embargo, tanto la visibilidad de lo ocurrido, así como las rutas de acceso para justicia al respecto, se quedaron cortas frente a la gravedad de la situación.

Yela expone,

cuando se suicida un hombre gay, cuando se asesina una mujer trans, cuando pasan estas cosas tan atroces que igual son pues re-importantes, sale la institución a abanderar el dolor, a abanderar la indignación, etc. Pero cuando le pasa a las mujeres o a las lesbianas hay mucho silencio y no se quieren meter y no se pronuncian. Pasó dolorosamente cuando falleció Nancy⁴³, pasó cuando le pasó esto a Paola y pasa cotidianamente y es un tema estructural del patriarcado ¿no?, o sea, es muy fuerte.

⁴⁰ Comenta Dianita que esto sucedió a través de la propuesta de Marina Avendaño, en la Sub LGBT, de contratar preferencialmente a personas de los sectores LGBT para trabajar en la institución. De hecho, Marcela más adelante cuenta que ella entra en ese momento.

⁴¹ Las Casas de Igualdad de Oportunidades son el mecanismo central de la Secretaría de la Mujer para realizar acciones dirigidas al empoderamiento y fortalecimiento de las mujeres en las 20 localidades de Bogotá.

⁴² La fiesta se llamó “La Ruda Cumbiera”. Fue el sábado 18 de junio de 2016, en el Centro Cultural El Rehúso.

⁴³ Nancy fue pareja de July y parte del grupo de amigas de Yela, Diana, Marcela y Andrea.

Sin embargo, la institución como lugar de trabajo, tanto para July como para Marcela, también ha tenido otros significados⁴⁴. July comenta que fue al entrar a hacer sus prácticas en el Centro Comunitario LGBT que conoció Enigma y que ese espacio fue el que le permitió nombrarse como lesbiana y después, por las personas que fue conociendo en este lugar, “entrar al lesbianismo feminista”. Marcela dice que entró a trabajar con la Sub LGBT en medio de las acciones afirmativas de contratar lesbianas, gays y bisexuales y que conseguir el trabajo en el Centro comunitario medió en gran medida su inicio en las organizaciones sociales. Esto se suma además a un cambio rotundo en su vida, el terminar una relación de pareja con dinámicas que ella nombra como “heteronormadas y monogámicas”, y que era uno de los pilares de su vida en ese momento:

ingreso a trabajar acá, pues se me sube la autoestima un montón, porque yo veo como, hay otras formas de ser mujer, marica, hay otras formas de ser lesbiana, la atracción, el deseo, la belleza no pasa por cómo te veas físicamente. Y entonces yo empiezo a pensar todas estas cosas y pues en algún momento digo como: "parece, ya no te amo"[...] Pero esa decisión drástica que tomé de un día para otro, pues me tiene hoy en otro lugar.

Mujeres mariposeadas

para el arte lesbiano no se requieren pinturas ni pinceles ni marcos ni telas.
la ruptura con identidades que parecían eternas es suficiente para mariposear.
con re-nombrar lo que fue y será, se acaba con lo que era y hubiera sido.
las transformaciones son cada día más bellas.
somos mujeres mariposeadas.

Tatiana de la Tierra. El arte de mariposear. En Para las Duras. 2002

La primera vez que me nombré lesbiana sentí que algo en mí se despertaba y empezaba a moverse, a bailar, a respirar. Para mí “lesbiana” es una pregunta abierta todo el tiempo, así como un modo de nombrar y reconocer las formas en las que los cuerpos que hemos sido asignados como mujeres hemos amado, resistido, transformado y creado nuestras existencias retando históricamente lo que Adrienne Rich llamó heterosexualidad obligatoria. Rich la describe como una “institución política que debilita a las mujeres” (Rich 1980, 15) y que se

⁴⁴ Valga anotar lo siguiente: respecto a los lugares de trabajo solamente Karin habló de su sitio de empleo como un lugar con prácticas machistas y lesbofóbicas.

impone “como medio de garantizar el derecho masculino de acceso físico, económico y emocional” (Rich 1980, 38).

Así mismo, se ha argumentado que la heterosexualidad se produce y se mantiene como una institución de carácter obligatorio, estando enlazada con la estabilización de las correspondencias entre sexo y género. Esto ha implicado la puesta en crisis de cómo pensamos las categorías de hombre y mujer, de masculinidad y feminidad, desnaturalizándolas y mostrando la forma en la que se producen al tiempo que constituyen lo social.

Monique Wittig, plantea el concepto de “pensamiento heterosexual”, como un conjunto de disciplinas, teorías e ideas que constituye a “un grupo entero como los otros/diferentes a los que poder dominar” (Mateo Gallego 2011, 52). Para Wittig el sexo es una marca de la opresión de la clase hombres sobre la clase mujeres, por lo que pone en cuestión la noción naturalizada de diferencia sexual, señalando que “mujer” es una categoría política y económica construida a través de relaciones sociales. Dice Wittig:

Pero, lo que nosotras creemos que es una percepción directa y física, no es más que una construcción sofisticada y mítica, una 'formación imaginaria' que reinterpreta trazos físicos (en sí mismos tan neutrales como cualesquiera otros, pero marcados por el sistema social) por medio de la red de relaciones en las cuales ellas son vistas (Wittig 1992, 34).

Retomando a Rich y en mayor medida a Wittig, Judith Butler (2007) también señala, a través del concepto de matriz heterosexual, un modelo discursivo/epistémico que hace inteligibles socialmente a los cuerpos, en la medida en que cumplan con la estabilidad de un sexo, expresado mediante un género igualmente estable (hombre-masculino / mujer-femenino) y que se define históricamente por la práctica obligatoria de la heterosexualidad (Butler 2007, p. 292). El mecanismo de la performatividad, es decir, la imitación y repetición de acciones, de prácticas normativizadoras y excluyentes, que realiza y que al mismo tiempo constituyen al sujeto, son las que producen el género (Mateo Gallego 2011).

El eliminar el esencialismo sobre estas categorías, nos permite entender las identidades de forma relacional, es decir, no como algo consolidado o dado previamente sino como las

formas en las que somos ubicados y nos ubicamos en lo social, teniendo en cuenta que son finitas, múltiples, contradictorias y que están continuamente produciéndose. Dice Chantal Mouffe que “la historia del sujeto es la historia de sus identificaciones y no hay ninguna identidad oculta que rescatar más allá de estas últimas” (Mouffe 2007, 13). Por ello, en esta investigación ni “mujer” ni “lesbiana” son identidades que de por hecho y que crea dan total coherencia y estabilidad a un sujeto, de hecho y, cercana al trabajo de Ana María Ortiz (2013) respecto a colectivos trans en Bogotá, considero relevante y responsable

hablar de identificación a diferencia de identidad al momento de analizar las experiencias [que constituyen cualquier subjetividad], ya que otorga la posibilidad de que cada quién se identifique como desee y que su identificación pueda cambiar fluidamente a lo largo del tiempo y en diferentes contextos. Es fundamental para definir quiénes somos (Ortiz 2013, 120).

Así mismo, nos permite entender cómo operan diferentes regímenes de dominación en los sujetos simultáneamente, cómo se interseccionan las estructuras del poder y cómo se fijan y privilegian algunas identificaciones en momentos y espacios particulares, así como es reduccionista dar cuenta de nuestras experiencias desconociendo precisamente la multiplicidad de posiciones que ocupamos. En el caso de esta investigación, fueron constantes las identificaciones en términos de género, de sexualidad, de clase, de lugar de residencia en la ciudad, de forma corporal y pocas veces en términos raciales. Casi todas, exceptuando una de las compañeras, se nombraron de formas distintas como lesbianas.

Siguiendo a Cheryl Clarke (1981), debemos tener en cuenta que no hay una sola forma de ser ni de identificarse como lesbiana, ni tampoco un solo comportamiento o relación, ni tampoco un solo tipo de respuesta frente a las presiones del vivir como lesbianas. Además, no todas las mujeres que tienen relaciones y/o prácticas erótico-afectivas con mujeres se llaman a sí mismas lesbianas. Para Clarke, frente a la heterosexualidad obligatoria como medio de dominación patriarcal de las mujeres, quienes eligen ser lesbianas eligen vivir peligrosamente (Clarke 1981).

Para Butler, la existencia de las lesbianas muestra que los mecanismos de la matriz heterosexual fallan, haciendo evidente cómo sus límites constitutivos son franqueables. Para Wittig, el lesbianismo es “la única forma social en la cual podemos vivir libremente” y es el

único concepto que ella conoce que está más allá de las categorías de sexo: hombre/mujer (Wittig 1992, 43). Y, para Rich (1996), es un acto de resistencia, el rechazo de un modo de vida impuesto por la heterosexualidad obligatoria, sin embargo, nos alerta a las lesbianas sobre el dar por hecho que no nos afecta la manera en la que se funda y mantiene dicha institución y sobre el creer que esta no tiene efectos sobre nuestra vida.

Por ejemplo, Dianita comenta en nuestras conversaciones: “siento que hay otra cosa y es que es difícil desligar la subjetividad de las lesbianas de lo que nos han enseñado del ser mujeres”. Ella cree que nos fugamos de la heterosexualidad y que de alguna manera lo que hacemos es situarnos en una frontera de su normatividad, lo cual implica tanto libertades en términos de ese deber ser construido y naturalizado de las mujeres y de la feminidad, así como también el ser objeto de otras violencias. La tensión entre estos dos puntos es fundamental en los procesos de identificación de las compañeras aquí entrevistadas.

Dibujar cartas estelares

Una carta estelar es un mapa del cielo en donde se representan diferentes cuerpos celestes, estrellas y constelaciones. Jen Jack Giesecking usa esta última figura para hablar de las formas de producción del espacio por parte de lesbianas y mujeres queer en Nueva York, durante un periodo de 25 años. Es una apuesta en la que cuestiona tanto las políticas de visibilidad LGBT, como su implicación en la etiqueta de invisibilidad que se ha puesto constantemente a las lesbianas. Su propuesta es una guía importante para pensar las conexiones que, incluso entre lugares fragmentados, y una historia reducida, nos unen a las lesbianas y a las mujeres queer “a través de constelaciones literales y figurativas que [realizamos con nuestros] cuerpos a través del tiempo y del espacio” (Giesecking 2013, página 2).

Retomando a Giesecking y apoyándome en el concepto de lugar de Doreen Massey y en el de continuum lesbiano de Adrienne Rich, propongo la noción de constelación como la herramienta teórica que me permite rastrear la espacialidad de las experiencias lesbianas en Bogotá, en contra, tanto de la cristalización identitaria de dichas experiencias, así como en contra de la aparente invisibilidad de las mismas.

Massey desarrolla que el espacio hace parte del proceso de constitución de identidades e interrelaciones, así como es un producto de dicho proceso (Massey, 2012). Para la autora, los lugares son las articulaciones concretas de una *constelación* determinada de relaciones sociales, es decir, son puntos particulares y únicos de encuentro en donde se yuxtaponen y coexisten distintas narrativas complejas. Así,

en vez de pensar los lugares como áreas contenidas dentro de unos límites, podemos imaginarlos como momentos articulados en redes de relaciones e interpretaciones sociales en los que una gran proporción de estas relaciones, experiencias e interpretaciones están construidas a una escala mucho mayor que la que define en aquel momento el sitio mismo, sea una calle, una región o incluso un continente. (Massey 2012, 126).

Esta noción, que involucra apertura, porosidad e hibridación, conlleva a que la especificidad del lugar, es decir, la unicidad local o el sentido del lugar, provenga de la “particularidad absoluta de la mezcla de influencias que se congregan aquí” (Massey, 2012, p. 152). Es lo que ella llama “un sentido del lugar extrovertido”, que implica entender los lugares a partir de sus vínculos. Argumenta también que las constelaciones de relaciones son cambiantes, finitas y abiertas.

Así mismo, el hecho de que en estos puntos concretos converjan relaciones sociales, teniendo en cuenta que éstas están imbuidas de poder, implica que los distintos grupos e individuos estamos posicionados de formas diferenciales en los flujos e interconexiones que generan los lugares (Albet & Benach, 2012). De esta manera, el tener, por ejemplo, experiencias de género y sexualidad no normativas en Bogotá implica que nuestros sentidos de lugar en cuanto a la ciudad varían respecto a los de las personas heterosexuales.

Pasando al segundo concepto, la apuesta de Rich es la de profundizar la opción erótica de elegirnos entre mujeres como amantes y compañeras de vida, para ampliarla hasta “una identificación consciente con mujeres” (Rich 1996, 26). Para ello propone el término continuum lesbiano, que le permite dar cuenta de esas experiencias de identificación entre mujeres, que no solo tienen que ver con el deseo o el relacionamiento sexual y que acoge “muchas más formas de intensidad primaria entre dos o más mujeres, incluido el compartir una vida interior más rica, la solidaridad contra la tiranía masculina, el dar y el recibir apoyo

práctico y político” (Rich 1996, 13-14), por lo cual “nos podemos ver a nosotras mismas entrando y saliendo de este continuum, tanto si nos identificamos como lesbianas, como si no” (Rich 1996, 16). Considero que esto puede ser esclarecedor frente a cómo entender una cartografía lesbiana sin que implique la imposición de esa etiqueta para las personas involucradas en este proyecto, quienes hablan precisamente de la fluidez, porosidad y movilidad de sus prácticas erótico-afectivas. Así mismo, frente a las identificaciones de las compañeras entrevistadas, quienes sitúan sus compromisos políticos como mujeres.

El continuum lesbiano, entendido como experiencias de identificación entre mujeres, dirige nuestra mirada hacia las conexiones entre las diferentes formas en las que resistimos y hemos resistido a la heterosexualidad obligatoria: ¿Cómo dar cuenta de estas interconexiones y de su espacialidad? Considero que los relatos aquí recogidos pueden darnos algunas pistas para entender espacialmente las formas complejas en las que se dan los procesos de subjetivación y de constitución de interrelaciones para mujeres que resisten a la heterosexualidad obligatoria a través de sus prácticas cotidianas. *Escuchar sus palabras nos ayuda a dibujar un mapa similar a las cartas estelares –una cartografía– en la que podemos acercarnos a algunas de nuestras experiencias y a los lugares de los que hemos hecho parte, como nodos –puntos de articulación, los cuales podemos conectar a través trazos y trayectorias de identificaciones y relaciones, para así poder imaginar y proyectar constelaciones lesbianas.*

Llevamos nuestro hogar en nuestra espalda

Si bien al principio de la investigación pensé que el asunto sería hablar con chicas que yo había dado por sentado que se identificaban como lesbianas, en el transcurso de las entrevistas esto apareció más como algo por preguntar y explicarnos espacialmente, que como una identidad auto-evidente y una etiqueta para quienes hacemos parte de este proyecto. De la misma manera, ha implicado tener presente el peligro del etiquetamiento cuando este homogeniza y borra las diferencias, como advierte Anzaldúa (1991). Ese es el riesgo que corremos de que algunos nombramientos oculten a las demás partes con las que nos sentimos identificadas y que son fundamentales en nuestra existencia. Para ello, es importante entender como todas estas partes están interconectadas y en tensión, “en vez de

dejar cada fragmento en su región y mantener entre ellos la distancia de un silencio” (Anzaldúa 1991, p. 4). En el ejercicio cartográfico, intento que al llamarlo “lesbiano” este no borre otros aspectos constitutivos de la vida de las compañeras entrevistadas, como los referentes al género, a la edad, a la clase, a la raza, al tamaño corporal, y que, de hecho, son parte de su misma experiencia como lesbianas y mujeres no heterosexuales.

Ninguno de los relatos desarrollados en los encuentros son la evidencia de una identidad cristalizada a partir del deseo o de las prácticas erótico-afectivas, sino, precisamente, una muestra de flexibilidad y movimiento. Algunas de ellas identifican en este momento sus prácticas como pansexuales⁴⁵ y, una de ellas, como demisexuales. Esta forma de nombrar sus prácticas erótico-afectivas, implica para una de ellas (Andrea) el no identificarse en este momento como lesbiana, sino como pansexual, porque, aunque sus relaciones erótico-afectivas de los últimos ocho años –debido a una cuestión de afinidad- hayan sido específicamente con mujeres, no se niega la posibilidad de estar con otros cuerpos, puesto que, “lo que la llama” es el “sentir de persona a persona, no su genitalidad”.

De este modo, para Andrea la categoría lesbiana expresa deseo hacia otras mujeres, a diferencia de las compañeras de Gordas sin Chaqueta y Enigma, así como de Laura, quienes expresaron en las entrevistas que para ellas también tiene en este momento un sentido político. Lesbiana fue la palabra que usó Andrea cuando regresó de un viaje a España que le “abrió los ojos al mundo” y empezó “con esto del cuento del lesbianismo y del feminismo”, a salir con otras chicas y a hacer parte de algunos grupos como DeGeneres-E⁴⁶, del cual también hablamos en otras entrevistas⁴⁷. De esto han pasado ocho años aproximadamente. Andrea relata que es en el encuentro con las actividades propuestas por esta agrupación que pudo empezar, sin miedo, “su vida lésbica”, puesto que, como comentó,

⁴⁵ La pansexualidad es un término usado para nombrar las experiencias de las personas que se sienten atraídas por otras más allá del binomio “hombre-mujer”, “masculino-femenino”. Se diferencia de la bisexualidad en la medida en que esta apela a ese binomio, “gustar de ambos sexos”, mientras que la pansexualidad contempla el gusto por cuerpos que no se sienten identificados necesariamente como hombres y/o mujeres, que son de género fluido, personas trans e intersex.

⁴⁶ Degeneres-E funcionaba como un grupo que propiciaba espacios de encuentro para lesbianas en Bogotá, o eso recuerdo. Fui a dos fiestas que organizaron y, si no recuerdo mal, a unas maratones de The L Word. Ahora funciona como una página web en la que hay un chat, no estoy segura si está activo.

⁴⁷ Laura y Marcela hablan de Degeneres-E, de su chat y de sus actividades.

en la universidad era una lesbiana enclosetada, muy enclosetada, porque tenía amigas muy heterosexuales, psicólogas aparte, que me juzgaban, que me juzgaban por aquello que podía sentir, entonces siempre tenía mi noviecito, o si ellas salían con algún chico yo también inventaba o hacía que salía con algún chico para no ser juzgada ¿sí?

Laura dice que desde niña reconoció “su homosexualidad” y que en este momento se identifica políticamente como lesbiana, por un asunto de reconocimiento de las características y prácticas que nos hacen diferentes por el deseo hacia otras mujeres. También dice que, a pesar de esto, odia las categorías y que siente que en muchas ocasiones son limitantes, como por ejemplo en el proceso con Iris Less, ciertas cosas que hubiera querido hacer con chicos gay de Fontibón, en articulación con lo que estaba haciendo con las chicas, no fueron posibles porque se habían dividido los procesos a través de categorías. De igual manera, sobre sus vivencias cotidianas, expresa:

Tal vez el sábado me enamore de un man [risas]. Pero ya no me preocupa tanto, a pesar de que parcho con un montón de gente que se reconoce desde lo político, desde lo emocional [...] Ya no me importa, ya no es tan difícil para mí decir como: “sí, puedo estar saliendo con un man o tal vez me gusta esa chica trans” [...] pero ya no es la categoría.

Para Yela, el reconocerse y nombrarse como lesbiana no fue fácil, aun cuando su mamá fue un fuerte apoyo para ella. Yela expresó que su colegio, por ejemplo, había sido un lugar en donde la alusión a las lesbianas era siempre desde el asco y el repudio, por lo que cuando empezó a sentir deseo hacia otras chicas se cuestionó y tuvo la idea de que estaba enferma. Me dijo: “el tema de ser lesbiana en un mundo tan heteronormado es que nunca te hablan de esta posibilidad, ¿no?” Al llegar a la universidad, espacio en el que pensó que podría reconocerse abiertamente y encontrar complicidades con personas que estuvieran, como ella, comprometidas con generar cambios sociales, también vivió varias situaciones de violencia lesbofóbica y de hostigamiento por parte de profesores y otros estudiantes. Cuenta Yela:

Pero, además yo no tenía las herramientas para defenderme, entonces, como que yo me comía todo esto y pues claro, entre más lo resistas como que más te lo hacen, porque dicen: "ella no dice nada, no va a hacer nada, no se va a activar en ningún momento" y digamos que, siempre que pienso en esto, pienso en todas las lesbianas que pasan por esta mierda, o sea, desde el colegio, desde todas partes ¿no?

Junto con su mamá, han respondido con fuerza frente a situaciones de lesbofobia tanto en su barrio, como en su familia. No obstante, el asunto con su papá fue diferente. Me comentó que su papá era camionero y que “se hizo solito”, empezó a trabajar desde muy pequeño,

desde los 7 años. Su contexto era fuertemente homofóbico y su círculo de amigos influía en lo que él pensaba sobre el hecho de que su hija fuera lesbiana, precisamente, cuando se encontraba con ellos regresaba agresivo a casa y la recriminaba por ello. Dice Yela: “es que es muy fuerte el contexto y mi papá no tenía argumentos para validarme como su hija lesbiana ante sus amigos”. Sumado a esto, era un hombre muy religioso. Pero ella también tiene muy presente que su papá la quería mucho y que eso hizo que se esforzara por aceptarla, tanto a ella como a la pareja con la que estaba antes de que él falleciera y a quien terminó presentando también como su hija.

En la conversación, Yela evidenció la complejidad de su casa familiar y citó un fragmento de una canción de Danay Suárez, “antes de volverse evangélica”: “que el amor no basta cuando el respeto no alcanza”⁴⁸. Su casa ha sido un lugar del miedo, pero también un lugar del amor, es solo que éste no basta si no hay respeto, como dice ella, “por más que sea mi mamá, por más que sea mi hermano, por más que sea lo que sea”. Así, comentó que tuvo una infancia difícil, con violencia intrafamiliar, abuso sexual y violencias naturalizadas hacia las mujeres de su familia, “en especial cuando venimos de la pobreza, del machismo, de la soledad, como le pasó mucho tiempo en la vida a mi mamá y como nos pasó”.

Sin embargo, frente a la situación en su familia, ella siente que ahí hay que hacer un proceso y que es fuerte y que se sufre, pero que si se hace, se ven los logros: “yo creo que uno tiene que estar en movimiento con eso, no se puede quedar con una vida por fuera y otra vida en la familia. En la familia también hay que resistir un montón, hay que transformar”. Y afirma: “mi hogar está donde está el amor”. También, nuestros hogares “permean cada músculo y cartílago” (Anzaldúa 2004, 8) de nuestros cuerpos, allá donde vamos llevamos nuestro hogar en nuestra espalda (Anzaldúa 2004), así que hay un ejercicio con nosotras mismas, que, como expuso Yela, tiene que ver con “el tema del perdón, de construir, de sanarnos”.

Linda McDowell (2000) explica cómo las feministas negras han criticado la idea de la casa como espacio opresivo, puesto que para ellas la casa representaba uno de los pocos lugares a

⁴⁸ Danay Suárez. Yo aprendí. <https://www.youtube.com/watch?v=GqLhLDbm0d8> Fecha de consulta: 18 de febrero

salvo de la opresión de la esclavitud, primero, y del racismo social, más tarde” (McDowell 2000, 136). Citando a bell hooks, señala que los hogares eran los lugares de reafirmación y de recuperación de la dignidad. Por ello, la casa es un lugar de naturaleza contradictoria y uno de los espacios que las mujeres han luchado por transformar.

Con el tiempo, y después de hacer parte de una organización LGBT, así como de involucrarse en las actividades de una Casa de Igualdad para las Mujeres y empezar a conocer apuestas feministas en Bogotá, Yela comenta que, a pesar de que sus prácticas-erótico afectivas no sean “necesaria o únicamente lo que consideramos lésbico”, puesto que no involucran exclusivamente mujeres, eso “no le quita lo lesbiana”. Su posicionamiento político y de vida es enunciado desde ahí, porque para ella,

ser lesbiana dinamita un sistema patriarcal, nos pone en un lugar donde no estamos al servicio de los manes, donde no estamos al servicio de la producción capitalista y donde somos disidentes, donde nos encontramos en otras lógicas, en otras formas. Digamos que esa es la apuesta para mí, yo sé que hay muchas mujeres que no hacen esto y se reconocen como lesbianas, para mí son mujeres gay. Entonces, enunciarse lesbiana para mí es un lugar muy político y hace parte de la esencia de lo que soy.

A July la echaron de su casa porque se dieron cuenta de que era lesbiana: “en la situación más incómoda del mundo, nos vieron follando”. Por ello se fue a vivir con su primera novia, con quien estuvo tres años. Al terminarse esa relación, regresó a la casa de sus papás: “un poco con la idea de ‘yo soy heterosexual, solo me gustó esta mujer’, entonces empecé como a intentar salir con chicos, pero no, definitivamente eran muy buenos amigos, pero no pasaba de ahí”. Sus papás todavía no han aceptado que ella sea lesbiana, no pudieron procesarlo y tienen mucha rabia acumulada por la manera en la que se enteraron.

En medio de las contradicciones, de la casa como refugio y de la casa como lugar opresivo y las múltiples relaciones en el medio, para muchas de nosotras las casas familiares han sido lugares donde se territorializan ejercicios de poder y prácticas reguladoras heterosexistas y patriarcales, especialmente amenazantes para nosotras en la medida en la que por haber sido construidas y sostenidas como “privadas”, muchas veces permanecen invisibles, son selectivamente reguladas y generalmente están libres del debate público (Duncan 1996).

Nancy Duncan, retomando un relato de Anzaldúa, nos recuerda que para algunas la homofobia significa “miedo a volver a casa y no ser aceptada”⁴⁹.

Las lógicas de regulación heterosexual que se dan en los hogares familiares, así como la homofobia que se vive muchas veces en ellos, se extiende al espacio público (Rodó-de-Zárate 2016), mostrando cómo la dicotomía público/privado se vuelve ambigua y difusa. Un ejemplo de esto es cuando asumimos que, en los otros lugares de los que hacemos parte, debemos ocultarnos o pasar como heterosexuales.

En el caso de July, lo ocurrido en su casa familiar se extendió a otros espacios, como la universidad, donde ocultaba su relación de pareja. Así mismo, le generó una renuencia a narrarse, “desde alguna orientación sexual o categoría”. Fue al entrar a trabajar en el Centro Comunitario LGBT que decidió nombrarse como lesbiana y, después como lesbiana feminista. Dijo July: “al principio fue muy por amor, por las cosquillas en la barriga y el miedo no me dejaba nombrarme y luego ya entendí que esto era posible y me nombré desde ahí”.

Cuando las casas no son las familiares, sino las propias, pueden ser producidas bajo otras lógicas y tienen también sus propias contradicciones. Por ejemplo, Karin narra que tuvo una relación estable, durante varios años, con una mujer que, debido a su profesión, estaba muy “enclosetada” y ella también. Por eso, el afuera de su casa, la calle, no era un lugar posible para su relacionamiento erótico-afectivo. Esto implicó que Karin no se reconociera abiertamente como lesbiana durante mucho tiempo, sin embargo, el proceso de Iris Less fue fundamental para ella en ese sentido, dándole también la fuerza para responder ante situaciones que siente que son homofóbicas y/o machistas.

⁴⁹ Anzaldúa narra que en una facultad de Nueva Inglaterra donde era profesora empezó a esparcirse el pánico por la presencia de lesbianas. Así, reunidas ella y otra profesora con dos estudiantes lesbianas para hablar sobre sus miedos, una de las estudiantes dijo que creía que la homofobia significaba “miedo a volver a casa tras la residencia universitaria”. Y Anzaldúa pensó: “qué apto. Miedo a volver a casa. Y no ser aceptada” (Anzaldúa 2005, 6).

Mujeres al margen de los límites de la feminidad – la calle, los bares y la noche

Besarse en los rincones oscuros
 besarse frente al rostro del guarda
 besarse en la puerta de la Santa Catedral de todas las Canalladas[...]
 besarse sabiendo que nuestras salivas arrastran besos denegados/ opacados/ apagados/ cercenados/
 mutilados/ hambrientos/ que no son solo los nuestros
 que tus labios y los míos mientras rajan la tierra la construyen
 y hay una historia de besos que el espanto no ha dejado ser
 y que por eso te beso
 Susy Shock

Nancy Duncan señala, en *Renegotiating Gender and Sexuality in Public and Private Spaces*, cómo la división público/privado está presente en diferentes discursos y prácticas recurrentes de producción del espacio que demarcan y aíslan la esfera privada de lo doméstico en contraposición a una esfera política ubicada en el espacio público. Esta separación “(tanto en su dimensión política como espacial) es frecuentemente empleada para construir, controlar, disciplinar, confinar, excluir y suprimir diferencias de género y sexualidad y para preservar estructuras de poder patriarcales y heterosexistas” (Duncan 1996, 128).

En esa medida, lo público se ha asociado históricamente a lo masculino y a los hombres, y lo privado a lo femenino y a las mujeres. El ideal de lo privado es lo doméstico, lo encarnado, lo natural, la familia, la propiedad, la vida personal, la intimidad, la pasión, la sexualidad, la reproducción, la inmanencia; mientras que el ideal de lo público es lo desencarnado, lo abstracto, lo cultural, la racionalidad, el discurso crítico, la ciudadanía, la sociedad civil, la justicia, la producción, la ciudad, la trascendencia (Duncan 1996).

Esta presunción, es decir, la naturalización de esa dicotomía, más que dar cuenta de la realidad de los lugares, hace parte de las prácticas que continúan produciendo y manteniendo la aparente estabilidad de dicha oposición. Al mismo tiempo, regula las prácticas de los

sujetos: qué se puede hacer y en dónde y quiénes pueden hacerlo, determinando también accesos y movibilidades. Así mismo, está enlazada con la heterosexualización del espacio.

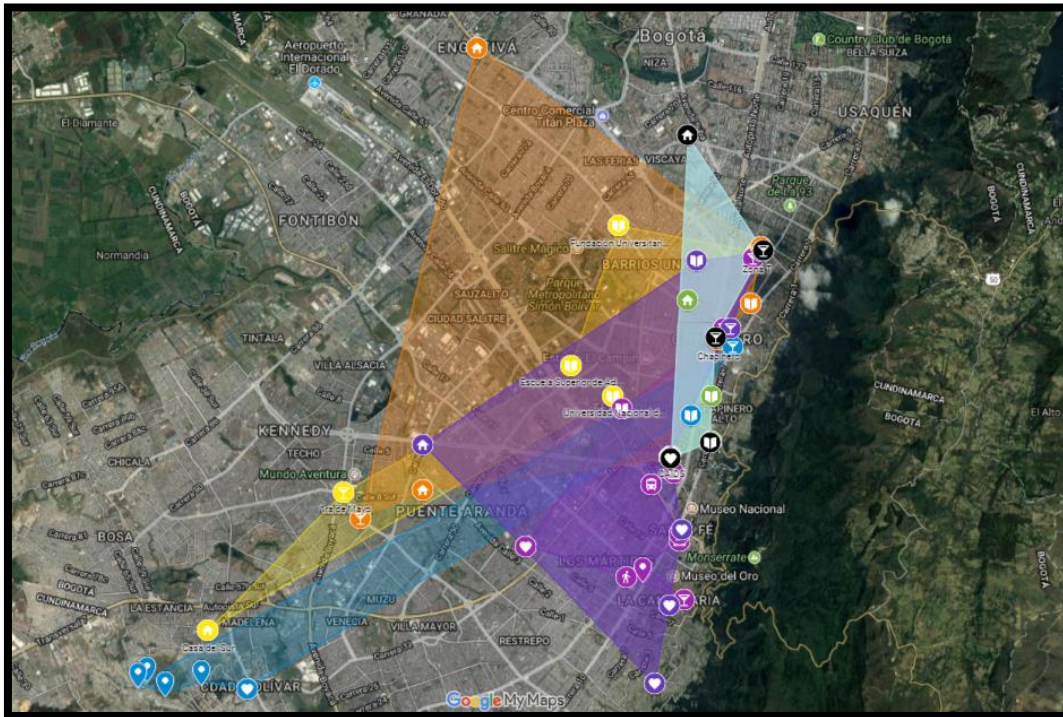
Gill Valentine (1996) retoma a Butler para decir que la heterosexualización del espacio se da por medio del mecanismo de la performatividad, en el que a través de actos repetitivos, como las muestras de afecto entre parejas heterosexuales en cualquier lugar y momento, publicidad con representaciones de dichas parejas, música, etcétera, se producen “una multitud de suposiciones incrustadas en las prácticas de la vida pública sobre lo que constituye un comportamiento apropiado, el cual congelar a través del tiempo para darle la apariencia de la producción apropiada y normal del espacio” (Valentine 1996, 146).

Para Valentine, la heterosexualización del espacio está atada tanto a los actos repetitivos referentes al deseo heterosexual, como a los actos performativos que construyen el género y estabilizan las relaciones sexo-género-deseo, “articulando una discreta y asimétrica oposición entre lo masculino y lo femenino” (Valentine 1996, 147). Por ese carácter inestable, hay formas de regulación como la eliminación de lo que irrumpa en la normalidad del “espacio heterosexual”, lo que puede ocurrir tanto por la expresión de deseos no heterosexuales, así como por la presencia de sujetos que no performen “su identidad de género de una forma heterosexualmente apropiada” (Valentine 1996, 148), puesto que, al hacerlo, fisuran dicho espacio heterosexual, produciendo uno nuevo.

En algunas de las narraciones de las chicas, aparecieron sus percepciones sobre la calle (y los lugares que contiene) y medios de transporte como taxis y Transmilenio, precisamente como “espacio heterosexual”, en el cual han vivido, ellas o personas cercanas, diferentes formas de regulaciones de su sexualidad, unas más violentas que otras. También, hubo reflexiones muy importantes sobre sus percepciones de los lugares por ser mujeres y, en algunos momentos, expresaron que su sensación de riesgo frente a ciertos espacios tiene que ver más con el género que con sus prácticas erótico-afectivas. Así mismo, algunas señalaron el papel que tienen tanto el capital económico como la clase en su uso de ciertos lugares, como también en su apreciación emocional sobre ellos. Sus relatos muestran la complejidad de las

relaciones entre lugar, género, edad, clase y sexualidad⁵⁰, puesto que al mismo tiempo que han vivenciado diferentes formas de eliminación, la calle tiene para ellas también un contenido de disfrute, de placer, de encuentro, de reconocimiento y de bienestar.

Imagen 1. Constelaciones. Lugares que aparecen en los relatos de las compañeras



Mapa realizado por Laura Castrillón. Para verlo ir al siguiente enlace: <https://goo.gl/rroQDZ>

Lesbofobia, sensación de riesgo y auto-regulaciones

Yela recuerda que sus primeras situaciones de lesbofobia en la calle tenían que ver con que ella caminaba, cuando era adolescente, de la mano con su mamá. Hace la aclaración de que su mamá es una mujer delgada, blanca, femenina, y que ella es gorda, negra y no femenina, por lo que no era “evidente” el parentesco, sino que más bien se hacía la lectura de que eran una pareja lesbiana. Cuando salían, comenta Yela:

nos gritaban areperas, cochinas y vainas así re densas y claro yo pues me ponía re-mal, me afectaba un resto, pero en cambio mi mamá se volteaba y me daba un beso antes, o en la boca, o cosas así, o me abrazaba más.

⁵⁰ En las narraciones que hacen parte de este primer capítulo, solo Yela hace alusión a cómo la racialización de los cuerpos está imbricada con el acceso, o su impedimento, a ciertos sectores de la ciudad y, en este apartado, específicamente a la entrada a lugares gay.

También narra que la gente de su barrio llegaba a decirle a su mamá, con mucha preocupación, que ella era lesbiana. Su mamá siempre respondió defendiéndola. Dice que la miraban mal y que, aun hoy, hay un señor en situación de habitabilidad de calle que es lesbofóbico y que mira mal a sus amigas cuando van a visitarla. Sin embargo, le toca manejar la situación con él, porque les cuida las motos⁵¹.

July también expone que ha vivido diferentes formas de violencia lesbofóbica en la calle, las cuales van desde las miradas de reprobación hasta los gritos e insultos. Reconoce que es en medios de movilidad como Transmilenio en donde más frecuentemente le han dicho: “que qué asco, que qué irrespeto”, cuando tiene demostraciones de afecto con sus parejas. Sumado a esto, siente una profunda incomodidad en ese medio, puesto que, por ser un espacio cerrado, frente a esas situaciones “no se puede huir”, sino que toca escuchar lo que la gente dice. Comenta que ese tipo de episodios los vivió recurrentemente con Nancy, quien fue su pareja. Ellas dos, además de ser objeto de insultos varias veces, también lo fueron de acoso sexual por parte de hombres que les decían cosas insinuantes, como: “ay bésela” y demás.

Compara también esa vivencia de la calle con lo que experimenta con su actual pareja y dice que ahora no siente tanto esas formas de discriminación. Reflexiona sobre esto relatándome una conversación que tuvo con ella, en la que las dos reconocieron que la forma en la que “te paras en el espacio público” hace que la gente “se sienta con el derecho a opinar” o que no lo haga. July expone esto como algo ligado al lenguaje no verbal y al género. Dice, por ejemplo, que ella es una mujer femenina y que eso hace que la gente crea que puede decirle cosas porque asumen que no va a reaccionar violentamente, mientras que su pareja, que es masculina, transmite otra cosa:

Pero ella sí como que da una comunicación no verbal de que con ella no se meten y con ella si no nos dicen nada y cuando nos lo dicen claramente ella responde súper fuerte y no continúa, como que se quedan súper callados.

Quiero subrayar aquí que July hace una distinción entre su experiencia de la calle cuando está sola y cuando ha estado acompañada de las que han sido sus parejas sentimentales. Como

⁵¹ Las motos han sido, para algunas de ellas, fundamentales en su movilidad en la ciudad.

es una mujer femenina y hay una aparente estabilidad entre el sexo y el género, cuando va sola por la calle no recibe ninguna forma de agresión lesbofóbica. Esto ocurre cuando está con sus parejas y hay demostraciones de afecto entre ellas. Ahora bien, ella siente que las chicas “más machorras”, masculinas (complejizando lo expuesto anteriormente) sí son objeto de agresiones lesbofóbicas, cuando van solas, porque “se les nota”. Respecto a esto, Gill Valentine expone que muchos casos de violencia lesbofóbica no ocurren porque haya una realización de dichos deseos en la calle, expresados en caricias o besos, sino más bien porque ellas “no están performando su identidad de género de una forma heterosexualmente apropiada”, es decir, “en la que puedan ser leídas y diferenciadas del sexo opuesto de forma deseable” (Valentine 1996, 149). Valdría la pena preguntarnos precisamente sobre esa relación entre los momentos y lugares en que la expresión de la masculinidad puede ser para los cuerpos asignados como mujeres una defensa frente a situaciones de riesgo y en cuáles las hace también y, paradójicamente, objeto de violencias.

July reconstruyó sus percepciones de ciertos lugares en términos de inseguridad y miedo, aun cuando no haya sufrido violencias ahí. Sobre estos espacios habla más de formas de autorregulación, como soltarle la mano a su pareja para “no provocar y evitar problemas”. Señala como sitios de riesgo el centro de la ciudad, haciendo énfasis en que lo lee como un lugar de posibles agresiones por las personas que están ahí, componiendo el espacio, así como por su posición en el mismo:

yo en el centro me siento un poco insegura, tanto por ser mujer como por ser lesbiana, o sea, son como una mezcla ahí [...] Siento que hay riesgo de que me roben, de que me violenten, inherentemente porque soy yo y que además si voy cogida de la mano de otra mujer pues posiblemente se puedan alzar, como decir, agarrar de ahí, como que soy lesbiana y ahí golpearme, como que también tengo el estigma de que hay rockeros, skinheads, entonces yo no sé cuál de todos es el que odia a los homosexuales, entonces me da un pavor encontrármelos, entonces siempre que yo veo cualquier hombre, calvo, medio metalero, me suelto de la mano porque me da miedo, pero eso era antes.

Mientras que July asocia el centro con un sitio de riesgo, ocurre por ejemplo con Laura, que debido a lo que ella describe como el caos del centro, es que siente que puede “descualquierarse” ahí. Para ella es un sitio en el que algunas de sus prácticas cotidianas pueden tener lugar sin problema, como fumarse un porro⁵² y sentarse en la calle a tomar

⁵² Marihuana.

cerveza⁵³. No obstante, dijo que cuando había vivido ahí, también sentía que tenía ciertas restricciones de horario, porque si llegaba después de las 10:00 de la noche el caminar se tornaba peligroso para ella y que lo sentía ligado al ser mujer. Dijo que en general no se alejaba mucho de la séptima.

Respecto a las formas de auto-regulación de las demostraciones de afecto, Yela cuenta que a los 19 años hizo parte de un grupo de chicas lesbianas que se habían conocido por chat y que planeaban encuentros para hacer deporte, ir a cine y e ir a comer. Esto fue importante para Yela y dice que fueron “parches muy bacanos y muy afectuosos, pero muy secretos”, lo que hizo que ella dejara de sentirse bien ahí. Comenta que cuando quería darle la mano o un beso a su pareja, las mismas chicas del grupo regulaban que esto no sucediera.

En la conversación con Andrea se evidenciaron también formas de auto-regulación de las demostraciones de afecto en la huerta Wayra. Esto apareció solo en la entrevista con ella y sobre su experiencia ahí, lo cual está ligado al hecho de que es parte de las personas que lideran el proceso. Valga aclarar que la Huerta no es un lugar exclusivo para lesbianas, ni para personas no heterosexuales, sino que involucra precisamente el encuentro de personas muy diferentes. Sin embargo, es muy importante para algunas de las chicas entrevistadas, porque es un lugar de articulación, en el sur, de diferentes procesos de mujeres en la ciudad. Por ello, acercarse a esto implica una mirada que tenga en cuenta las negociaciones espaciales que hacen las personas que lideran el proceso y que tienen que ver con el ser su “cara pública”. El que estas negociaciones se hagan, da cuenta, de igual forma, que en muchas de nuestras prácticas seguimos asumiendo la heterosexualidad de los espacios. Los motivos de Andrea para el evitar expresiones de afecto entre ellas fueron dos: la separación entre lo romántico y el amor de los procesos y el saber que es un tema tabú para la comunidad, que hay que tratar con tacto. Dice Andrea:

Sí, sí se limitan de pronto las demostraciones de afecto, porque digamos, en la misma organización como Wayra, hemos dicho también que hay que separar lo romántico y el amor de los procesos, para que también las personas no mal interpreten las escenas. Pero, regularmente no hemos tenido problemas o inconvenientes por nuestra orientación sexual ni nuestras diversidades.

⁵³ Cabe anotar que en Bogotá no se puede tomar en el espacio público, así como también hay algunas restricciones sobre el consumo de marihuana.

Fernando Ramírez expone, en *De Cruising por Chapinero*, que en Bogotá la noción de privacidad es diferente para las personas de acuerdo a su sexualidad. Así, el que haya mayor aceptación de gays y lesbianas “es posible mientras sus prácticas sexuales se mantengan lo más lejos posible de la esfera pública, a diferencia de aquellas concernientes a la heterosexualidad” (2014, 30). Muchas de las expresiones de nuestras prácticas erótico-afectivas siguen siendo “silenciadas y resguardadas en lo que se considera el espacio íntimo y privado de las personas” (2014, 30).

Andrea siente que las Políticas Públicas “han generado un proceso como de conciencia con las otras personas para que seamos un poco más respetadas”. Sin embargo, esa percepción del espacio también tiene que ver con su propio proceso; en varias partes de la conversación, hace alusión al sentirse cada día más “empoderada” y como alguien que se está haciendo más fuerte y siente menos miedo. Aclara que tampoco “falta como el ‘uy qué chévere, mamacitas, vengan y se besan’”, pero que los siente como casos aislados.

También reconoce algunos “lugares del miedo” en Ciudad Bolívar, relacionados con las pandillas y los atracos, como la calle contigua a la Huerta Wayra, en donde ya han robado varias veces a amigas de ella. Frente a esto han decidido “asumir otras técnicas feministas, de autodefensa o también a utilizar nuestra propia protección, porque lo del territorio a veces si es bien jodido. El lugar es inseguro”. Andrea distingue entre la zona plana de Ciudad Bolívar, que es en donde está la Huerta, de la zona alta, en las montañas, donde ella camina con tranquilidad a cualquier hora, incluso en la madrugada. También señala que hay zonas de Ciudad Bolívar como Santa Bibiana, Santo Domingo y Sierra Morena que, como han sido desalojadas por la Caja de Vivienda Popular, tienen muchos terrenos baldíos en donde se han cometido varios asesinatos y violaciones a mujeres. Dice Andrea:

Una de las compas vive allá y cada vez que se farrea acá abajo, o cada vez que se enfiesta o cada vez que por X o Y motivo se queda acá abajo y le toca subir, nada como que todas temblamos porque es muy “heavy”, es muy difícil como que se suba, entonces optamos como por darle puerta⁵⁴ o por mirar otras opciones antes de arriesgar la vida allá, porque es un territorio bien “heavy”.

⁵⁴ Es una expresión utilizada para decir que le dan un lugar para dormir en su casa.

La situación descrita por Andrea me generó muchas preguntas respecto a la sensación de riesgo y las particularidades que adquiere para nosotras de acuerdo a los lugares de la ciudad de los que hacemos parte, en cuanto vivimos en la zona o en cuanto se desarrolla allí la mayoría de nuestra cotidianidad, así como a los usos que hacemos de determinados sitios. Si bien compartimos la noción de que la ciudad se pone más peligrosa en la noche, especialmente para nosotras como mujeres, las condiciones materiales y las características físicas de los lugares de los que hacemos parte generan diferencias importantes en la percepción del espacio. Sin embargo, las implicaciones de las condiciones físicas de los lugares solo aparecieron en este relato de Andrea y no se ahondó sobre ello en las entrevistas con otras compañeras. Queda como una pregunta para siguientes investigaciones.

La heterosexualización de los espacios conlleva lógicas heterosexistas que son fundamentales en la producción de “sujetos heterosexuales”, como muchas veces ocurre con la casa familiar, con el colegio, con la universidad, con el barrio, con la calle. Por ello, la existencia y prácticas de las lesbianas, como de otros cuerpos que se resisten a las normas de estabilización del género y la sexualidad, están constantemente renegociando este carácter y mostrando lo que tiene de construcción (de lo) social. Por eso son reguladas y auto-reguladas constantemente. Sin embargo, no podemos negar que muchas veces los mecanismos de auto-regulación pueden convertirse en tácticas de sobrevivencia tanto individual como colectiva, como evidencia Andrea: la sobrevivencia y posibilidad de un proceso colectivo.

Por las expresiones de nuestro deseo, las lesbianas somos muchas veces objeto de acoso sexual por parte de hombres a los que les parece excitante ver a dos mujeres dándose un beso o tomadas de la mano, y que creen que “la escena” es para ellos, así como también somos objeto de miradas desaprobatorias, de insultos y de agresiones por parte de personas a las que les parece que nuestro comportamiento es inapropiado y vergonzoso, que estamos irrespetándoles y “restregándoles en la cara nuestra sexualidad”. Esto hace que muchas de nosotras prefiramos “pasar como heterosexuales” y/o regular nuestras demostraciones de afecto en ciertos lugares a los que pertenecemos o a ciertas zonas de la ciudad por las que transitamos. A mí, por ejemplo, me encanta caminar de la mano con mi pareja, sin embargo, algunas veces, cuando veo un grupo grande de hombres, en una zona oscura o con poca

movilidad de personas, o ciertas calles que tienen talleres para carros, le hago señas a ella para que caminemos separadas. Siento que corremos riesgo de gritos, de ataques, de violación.

Y esto no es simplemente algo que tengamos en la cabeza porque somos exageradas, o porque no nos damos cuenta que cada día la ciudad es aparentemente “más incluyente” y estemos pidiendo demasiado; es cierto que hemos notado cambios y que aún queda mucho por hacer y un largo camino por recorrer para que la letra de las políticas públicas realmente se territorialice. Sin embargo, a las mujeres se nos asesina en nuestras casas y en la calle por el hecho de ser mujeres y porque seguimos siendo consideradas propiedad de los hombres. Y las lesbianas, aun cuando tengamos relaciones erótico-afectivas con otras mujeres, no estamos a salvo de esto ni en nuestras casas familiares, ni en nuestros sitios de estudio y trabajo, ni en nuestros barrios, ni en la calle.

Entre el riesgo y el placer – apuntes sobre la calle y los bares

Los bares gay y lésbicos⁵⁵, la mayoría ubicados en las calles de Chapinero y de la Primero de Mayo, así como algunos en el centro y otros en el norte de Bogotá (de lo que conozco, por supuesto, y de lo que las compañeras dijeron en nuestras conversaciones), son establecimientos comerciales que dan cierta sensación de “privacidad” e “intimidad”, frente a las limitaciones impuestas por las relaciones que conforman ciertos lugares, así como a la regulación sobre qué se puede y qué no se puede hacer en algunos de ellos. Estos establecimientos han significado, para muchas de nosotras, la posibilidad de expresar tranquilamente nuestra afectividad y deseo por otras mujeres en algunos momentos de nuestras vidas.

De esta manera, estos lugares han sido importantes para quienes no tienen una “casa propia” y para quienes la “casa familiar” es un lugar de prácticas heterosexistas, también para quienes quieren conocer otras lesbianas, para quienes quieren tomarse una cerveza tranquilas sin tener

⁵⁵ Hay pocos bares exclusivos para lesbianas en Bogotá. De los bares gay, no a todos asisten mujeres y, además, en algunos de ellos no hay entrada o se “reservan el derecho de admisión”.

que estar respondiendo a lo que muchos esperan de las mujeres que van “sin” hombres a los bares “heterosexuales”, así como para quienes sienten que es difícil tener demostraciones de afecto con sus parejas por fuera de los bares gay y lésbicos. Por supuesto, el acceso y disfrute de estos responde al capital económico de quienes van a consumir allí y a los requisitos de entrada que tiene cada uno de los establecimientos, los cuales son, muchas veces, clasistas, racistas y sexistas.

Al respecto, Yela describe sus primeras visitas a bares, así como el primer grupo de amigas lesbianas que tuvo en un momento de su vida en que su exploración erótico-afectiva con otras mujeres estaba constituida por dinámicas de “clóset”⁵⁶, es decir bajo lógicas de ocultamiento que para ella representaban tanto un factor de riesgo, como un modo de regulación. Sin embargo, eran la posibilidad de conocer otras lesbianas. Dice que cuando tenía 18 años iba a Bianca o a Música y Buen Trago, en Chapinero, en plan de “levantar”,

pues era una culicagada pobre que iba con lo del cover y con lo de una pola y lo del bus del otro día [...] es que cuando eres joven pues van a haber otras que te van a ofrecer trago, otras que tienen poder adquisitivo. Y esta era como la lógica, pero no era una lógica saludable, no era una lógica tan chévere, era una lógica a veces de mucho clóset ¿no? y de mucho miedo y de mucho, mucho riesgo.

Para Yela, Chapinero sigue siendo un lugar de riesgo, de hecho, lo nombra como “una zona re-insegura para las mujeres”. No le gusta Chapinero y dice que es indigno ir a bares en donde por gorda, por negra o por machorra no la dejan entrar. Considera que tampoco hay razón para pagar un montón de dinero por ese “tipo de lugares” (Theatron⁵⁷). A veces va a otros bares, pero con planificación, para poder tener el dinero que va a gastar en ello. También cuenta que hay lugares en el norte de la ciudad que, por su estética y por algunas de sus prácticas, significan para ella el ser constantemente vigilada y abordada por policías. Además,

son espacios que representan el consumismo más fuerte capitalista y representa para mí como toda la brecha tan fuerte de la desigualdad social ¿no? Entonces, yo evito al máximo la zona norte de la ciudad, además, por nada tengo que ir allá, realmente mi mundo, mi vida y mis compromisos siempre han girado hacia el centro, Teusaquillo es

⁵⁶ Más que una metáfora, se ha argumentado que el clóset “tiene una existencia material, la cual constituye sus espacios” (Ramírez 2014, 21). Esto, respecto a lo que Ramírez nombra como “el carácter de clóset” de algunos lugares gay, lo que significa anonimato y el pasar desapercibidos en la ciudad.

⁵⁷ Uno de los bares más grandes y concurridos de Chapinero, caracterizado por ejercer usualmente la noción de “derecho de admisión” bajo criterios clasistas, racistas...

lo más norte y hacia el sur. Y es donde me llamo, donde me muevo y donde me place, además.

Diana siente que nuestra socialización como mujeres ha implicado una constante sensación de miedo, o de lecturas a través del riesgo, por ejemplo, al conocer a otra persona a través de redes sociales y aplicaciones virtuales, así como de bares en los que hay gente que no está conectada con nuestros círculos de amigas. Estos círculos, como veremos más adelante, son fundamentales para ellas –nosotras- en la producción de otros espacios en la ciudad. Esto no quiere decir que no hagamos uso de redes, aplicaciones y que no hayamos ido o que no sigamos yendo a bares, esto precisamente seguiría reproduciendo la idea de que las lesbianas sólo estamos “en el espacio privado e íntimo de la casa”, desconociendo además nuestros diferentes contextos y posiciones de sujeto -así como nuestros diferentes usos del espacio-, sino que presenta la complejidad de nuestra experiencia de lo público, situada entre el riesgo y el placer.

De hecho, Yela siente que en general se interpreta que las lesbianas no tenemos espacio cuando no hacemos uso de los espacios gay, como si eso borrara nuestra existencia, cuando realmente este tipo de lugares no nos recogen ni nos interesan a muchas de nosotras porque sus lógicas son machistas y clasistas: “Y eso no quiere decir que no bebamos, que no rumbiemos”. A Yela le gusta la calle, “para disfrutarla ¿no?, para la noche, y bueno, esto es una práctica que yo sí la he vivido mucho en el sur de la ciudad”. Comenta que en el sur se calleja mucho con las amistades, tanto para evitar el ruido de los bares, como para no pagar cover o trago muy costoso, lo que termina siendo una posibilidad de conectarse y “de construir parcería y de construir mucha confianza”.

Contrastando la experiencia de Yela en Chapinero, Laura ha vivido este lugar de otra forma, la cual responde en gran medida a haber encontrado un espacio, hace unos años, en donde sentía que podía expresar abiertamente que era lesbiana, en un momento en que no podía hacerlo ni en su barrio, ni en la universidad. Relata:

pero en mi barrio, por ejemplo, en Engativá Pueblo, no podía, a pesar de que había un montón de gente con la que yo sabía, como “hoy nos hemos visto” o hemos parchado en algún lugar, pero yo no me sentía tranquila en salir cogida de la mano con mi novia, con mi pareja, en el barrio.

Cuenta que no le gustaba salir de rumba a los establecimientos (heterosexuales) cercanos a su universidad, porque sentía que los hombres que iban estaban en plan de “caer”⁵⁸. Respecto a los lugares gay y lésbicos, dice que la Primera de Mayo le parecía muy insegura y que cuando fue (unas tres veces), era por terminar la noche y buscar sitios para amanecer, sin embargo, todo se ponía pesado. También comenta que iba, “para las citas play”, a El Recreo, un bar en el norte de la ciudad, aunque sentía que por la zona no podía tener demostraciones de afecto con sus parejas o con las chicas con las que salía:

En la 85 ni lo intentaba, o sea, a pesar de que entraba al Recreo, no podía con ese lugar, sentía que todo el mundo me miraba, pero era más por un tema de clase, o sea, que además de todo, de ser pobre, porque te vistes de una manera distinta a como se viste la gente del norte, entonces además de todo es lesbiana y se coge de la mano con su pareja. Te miraban así como mal.

Por esto, para ella Chapinero siempre fue su “lugar de protección” y Harem⁵⁹, un bar de lesbianas que queda ahí, su “lugar de cuidado y de afecto”. Mientras le contaba a mi pareja, que tiene un año más que Laura, sobre lo que las chicas me habían dicho de Chapinero y de los lugares que frecuentaban, también me habló de Harem en términos similares, haciendo alusión a la dueña del lugar como una mujer que a ella, particularmente, la hacía sentir cuidada y escuchada. De hecho, en el relato de Laura, esta persona le ayudó a solucionar un problema de acoso por parte de conductores de taxi que le proponían encuentros sexuales. Dice que a Harem iba desde que era menor de edad (15 años), y esto era algo que, hasta que cumplió 18 años, le generó mucha intranquilidad.

Nombra también la “putivuelta” como una práctica recurrente, de cada fin de semana, en sus años universitarios. Con esta se refiere tanto a “darse una vuelta dentro de los bares”, como a recorrer varios establecimientos en una misma zona. Entre los bares que visitaba estaban unos específicos para lesbianas, aparte de Harem, como Bianca y Calle Castro. De los sitios gay que recuerda, algunos son más recientes y todavía existen, otros ya no hacen parte del panorama de Chapinero: La Oficina, La Bahía, Leo’s, Donde Aquellos, amaneceros en la 13, el bar de La Esquina y una cantina que quedaba cerca de Brokeback Mountain.

⁵⁸ Plan de “seducir”.

⁵⁹ Harem, como otros bares de lesbianas ha tenido diferentes sitios y se ha movido por Chapinero. Aún permanece.

Sobre otros fue más específica: respecto a Theatron, comenta que, si bien es cierto que es un lugar de muchas exclusiones y con unas lógicas muy complejas, allí se sentía segura. Sobre El perro y la Calandria dice: “para mí era un lugar una chimba, porque no había nenas, entonces yo no sentía que estaba yendo a un lugar a levantar, sino a pasarla rico, a poderla pasar bien y a cantar rancheras que me encantan”. Así mismo cuenta que hay otros sitios que frecuenta ahora y que no son gays ni lésbicos, aunque sí son visitados frecuentemente por grupos de lesbianas, como el karaoke de la calle 45 con 7ma y un bar con rockola que queda en la 45 debajo de la 24 y que la dueña, o la mujer que lo atiende, es lesbiana; en la Ruda lo conocemos como “Donde Oniris” (por el nombre de la dueña), aunque, hasta donde sabemos no tiene nombre visible.

Reí mucho escuchando a Laura porque hacíamos “putivueeltas” similares y los bares a los que íbamos eran casi los mismos. Para mí, sin embargo, Chapinero nunca fue un lugar de protección y siempre sentí que era una zona con complejidades en su acceso, aunque fue uno de los primeros lugares de auto-reconocimiento de mi deseo hacia otras chicas y posibilitador además de realizarlo.

Marcela habla de los bares, antes de una relación de pareja que tuvo durante muchos años, como lugares de socialización. Después de conocer a la que sería su compañera de ese momento, como lugares para ir juntas. Y, posteriormente a que empezara su participación en organizaciones feministas, adquieren otro sentido para ella. Para Marcela, así como para July, Andrea y Yela, el sentido de los bares cambia con el tiempo y por circunstancias que se van presentando en sus vidas. Así mismo, lo que encontraban de posibilitador en ellos, en la medida en que van entrando a determinados trabajos y se van fortaleciendo las redes de apoyo y afecto a través de sus procesos activistas, estos dejan de ser ese primer lugar de socialización y reconocimiento con otras lesbianas. También nombra los chats, como el de Degeneres-E, como medios a través de los cuales conocía chicas antes de estar “casada”⁶⁰.

⁶⁰ Los chats aparecieron en varias de las conversaciones y fueron, a principios – mitad, de la década del 2000, espacios muy importantes para conocer y acordar encuentros entre lesbianas. Vale la pena empezar a pensar también estas otras espacialidades y la importancia en las narrativas de vida de muchas de las lesbianas que incluso vivimos el ir a ciertos sitios de la ciudad, como “El Café”, a chatear y planear encuentros desde ahí.

Hace también algunas descripciones de lo que recuerda de los bares, como “El Café. El café era histórico, yo amaba El Café”, que siempre estaba lleno y se sentía familiar, un lugar del cual salir de la Universidad y llegar a “parchar” y conocer gente. Comenta que cerró porque quebró. También, cuando era menor de edad, iba a Fercho’s (Chapinero) los domingos. Sin embargo, visitó y conoció mucho más la Primera de Mayo, en particular Labios, que en ese momento era el único bar para mujeres lesbianas; fue cerrado hace tiempo. Después abrieron Chalá. Sobre esa zona de la ciudad, cuenta:

Es que la Primera de Mayo eran como Labios, Riverside, Topricana, Chalá que es el que es actual, Strass, uno que tiene un cartel que dice como "Organización Comunitaria LGBT" [...] Sugar, que eran unos putiaderos. De allá salí borracha, golpeada, de todas las formas.

Después conoció otros sitios de Chapinero, La Oficina, Leo’s, Censura, otro al frente de Punto 59, el cual ella cree que se llamaba Arcoiris o algo similar. Dice que también le gustaba Mystica, que tenía un televisor pequeño en donde pasaban videos porno. A Theatron fue algunas veces, pero nunca se sintió cómoda, porque ella es una mujer del sur y sentía que ese lugar “era pura apariencia”, por eso no volvió a ir. Así mismo, conoció los bares del norte de la ciudad: Blues, Tokyo y Mandala.

Marcela me dice que en este momento puede ver dinámicas de los bares que ya no le interesan, como esa forma de relacionamiento en el que las machorras “le caen” a las chicas femeninas, los estereotipos de belleza o que siente que a veces los gays son “un poco invasivos” y que asumen que “porque uno es la lesbiana, entonces: ‘ay venga, hagámonos amiga de la lesbiana’”. Por eso ahora le gusta otro tipo de rumba y encontró otros espacios en donde se siente más cómoda, “con un parche de gente que conocí, que hace otro tipo de fiestas [...] Que son más baratas, incluso”. Sin embargo, sigue yendo a Donde Aquellos, que queda por la 59 con 13, al lado de Leo’s, porque siente que es económico, “vale como 18 lucas, 4 polas y un cuartico de guaro”; van muchas chicas, aunque no sea exclusivo para lesbianas; y le gusta mucho la música del lugar:

para mí la rumba gay sigue siendo una chimba. A mí me encanta la música electrónica un montón, me gusta el pop y Lady Gaga y Madonna, parece yo era “una lesbiana de Orgullo” que iba al concierto de Lady Gaga y me gusta un montón y a veces me gusta

ese parche. Ir a bailar allá Madonna... a mí la rumba gay me gusta un resto, más que la rumba crossover, la rumba hetero la odio totalmente.

Respecto a su época universitaria, Andrea relata que los lugares en los que sentía que podía expresarse como lesbiana con tranquilidad estaban ubicados en Chapinero y Teusaquillo, localidades que describe como las primeras que la acogieron. No obstante, no quiso tenerlas como zonas de confort, por lo cual asumió que no era lesbiana sólo en una parte de la ciudad, sino en toda: “puedo estar en el espacio que quiero y voy a ser quien soy yo”. En ese ejercicio de sacar sus relaciones erótico-afectivas con otras mujeres de una zona de la ciudad que correspondía en ese momento a su vida universitaria, pero también al sector “gay” de Bogotá, ella siente que “se van ganando los espacios y que se van abriendo los procesos y que se van ganando más garantías de derechos para una misma”.

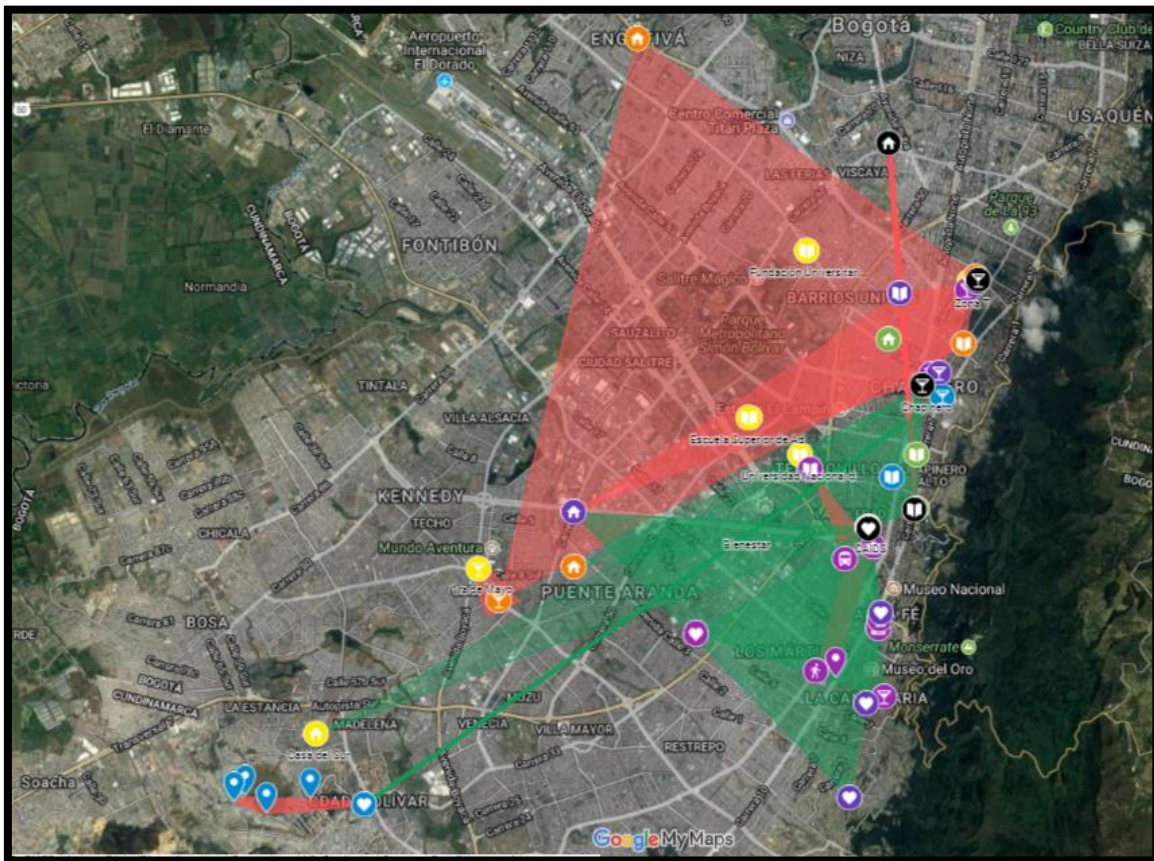
Cuando July estaba en la universidad y tuvo su primera pareja, frecuentaban sobre todo Theatron, aunque menciona otros bares, pero sin especificidad. Para ella son muy importantes los grupos de amigas y, precisamente, sentía que en los bares no se podía socializar para eso y que, de hecho, allí nunca veían muchas mujeres y las que veían estaban en plan de pareja. Eso sí, iban mucho a cafés por Chapinero, aunque no recuerda nombres, pero quedaban cerca a Lourdes. La mayor parte del tiempo estaban en la casa de una de las amigas de su pareja o en la casa de ellas. Sin embargo, cuenta que como su pareja era del Líbano, Tolima, allá “sí parchaban un montón”. Describe que la plaza del pueblo estaba dividida por sectores, “estratégicamente, entonces aquí están los viejitos, los que juegan ajedrez, y acá los gays. Entonces nosotras siempre parchábamos en esa esquina”. Además, como les quedaba tan cerca Ibagué, allá se iban a bares, “que son como casas con toda la puerta abierta, como todo el patio abierto y mesas, entonces uno pasaba de un bar a otro sin darse cuenta, como caminando”.

Fue impactante escuchar a July hablar del Tolima en contraste con su poco conocimiento de lugares en Bogotá para encontrarse con otras lesbianas. El que su novia tuviera un grupo allá, con el cual era abiertamente lesbiana, hacía que su vivencia tanto del pueblo, como de los recorridos a Ibagué le permitiera un reconocimiento espacial desde la posibilidad de

encuentro con otras/otros y desde la tranquilidad. Para mí implicó replantear ese imaginario de movilidad de las personas de pueblos y otras ciudades hacia Bogotá que aparentemente aquí pueden expresar que no son heterosexuales y que no contempla cómo podría ser posible lo contrario.

Siguiendo las palabras de las compañeras y sus relatos sobre la espacialidad de sus experiencias personales en la ciudad, es posible dibujar un mapa (uno de los múltiples que son posibles) que nos permita trazar las conexiones entre sus percepciones sobre Bogotá, en términos de riesgo y bienestar. En este se encuentran los lugares que fueron identificados por ellas, desde sus casas familiares, calles, zonas de la ciudad, sitios de estudio y laborales y los que corresponden al ocio y al consumo. Como ha sido evidente hasta el momento, es imposible homogeneizar sus percepciones y experiencias, un sitio que puede significar para alguna de ellas un lugar de riesgo, para otra puede ser uno de bienestar. También ocurre que ciertos lugares implican para ellas estas dos sensaciones y han hecho parte de ellos de formas complejas.

Imagen 2. Riesgo y bienestar



Mapa realizado por Laura Castrillón. Para tener acceso a las constelaciones diferenciadas respecto a cada una de las chicas, ir al siguiente enlace: <https://go.gl/aQn6xe>

Segundo Capítulo

Trazando conexiones con el pasado – Primera localización en el presente

Si lesbianas, si gays, si bisexuales
 Si transgéneros, travestis, transexuales
 Hermafroditas, inter-sexos, asexuales
 No se nos hizo ser heterosexuales...
 Y vamos a coger como nos gusta.
 Liliana Felipe

En el capítulo anterior abordamos las experiencias personales de las chicas que entrevisté y en el siguiente aparecerán sus experiencias colectivas. Las primeras son fundamentales para poder acercarnos a la complejidad de las segundas. Así mismo, es vital hacer un viaje en el tiempo y poder trazar algunas conexiones con el pasado, que nos sirvan para entender los anclajes políticos de los procesos colectivos en el presente. En la mayoría de entrevistas aparecieron diferentes acercamientos y, en algunos casos, tensiones y críticas frente a lo institucional, a las movilizaciones LGBT y a ciertos modos de hacer feministas, según el surgimiento y posicionamiento de cada una de las colectivas. Para entender este panorama es necesario revisar cómo se han relacionado las mujeres no heterosexuales, en Colombia, con estas esferas.

Feminismo y lesbianas en nuestro contexto

En Bogotá, para muchas de las lesbianas/disidentes de la heterosexualidad que conozco, el feminismo y algunos de sus espacios en la ciudad, han sido una posibilidad de repensarnos, de encontrar una voz, de reflexionar sobre nuestras experiencias y de juntarnos con otras, con quienes compartimos afectos, historias, amores y proyectos de transformación personal y social. Sin embargo, también sé que no todas las personas asignadas y socializadas como mujeres, con identificaciones de género y sexualidad no normativas que se organizan para

enfrentar colectivamente las regulaciones y normativas de la heterosexualidad obligatoria se nombran como feministas o se sienten convocadas por estos espacios, incluso cuando las propuestas teóricas o algunas referencias feministas puedan ser importantes para ellas. Considero que las relaciones entre organizaciones, articulaciones y espacios que se nombran como feministas y los de las lesbianas/disidentes no es sencilla, más bien es un campo de constantes disputas, acuerdos, alianzas coyunturales, sospechas, reservas, distancias... Y es importante que no ocultemos esto, ni que privilegiemos una posición sobre otra, aun cuando creamos en un proyecto feminista, porque nos mantiene alerta también de los límites de nuestros lenguajes y de muchas de nuestras acciones, así como nos posibilita tener una mirada crítica sobre nuestras apuestas y las maneras en las que las llevamos a cabo.

Camila Esguerra Muelle en *Decir nosotras: actos del habla como forma de construcción del sujeto lésbico colectivo y de mujeres LBT (lesbianas, bisexuales y transgeneristas) en Colombia*, analiza estas tensiones alrededor de la construcción del colectivo Triángulo Negro, uno de los referentes más visibles y, sin duda, relevantes de las organizaciones de lesbianas en Colombia. Esguerra señala cómo para ese momento, finales de la década de los 90, las lesbianas representaban para los grupos feministas (y viceversa) “un riesgo identitario” (tensión que, considero, se mantiene). Para los grupos feministas implicaba “el peligro de encontrar una construcción externa que las [relacionara], por ejemplo, con actitudes androfóbicas, atribuidas a las lesbianas” (Esguerra 2006, 135). Para las lesbianas implicaba ser absorbidas, difuminadas e invisibilizadas.

Sin embargo, los espacios feministas también significaron para algunas una posibilidad de tener un lugar en donde la existencia lesbiana pudiese hacerse visible y pensable. Relata Yuderkys Espinosa Miñoso, retomando algunos de los aportes de Norma Mogrovejo para pensar en los movimientos de lesbianas en América Latina, que fue en los Encuentros Feministas de América Latina y el Caribe “que las lesbianas [emergieron] visiblemente con una voz propia y con reflexiones particulares que, sin embargo, servirán para todas las mujeres” (Espinosa 2006, 3).

En el texto *Encuentros feministas latinoamericanos y del caribe. Apuntes para una historia en movimiento*, en el cual se recopilan memorias sobre el movimiento feminista en América Latina, se narra que en el Primer Encuentro, que de hecho se realizó en Colombia en 1981, se organizó un foro sobre lesbianismo, lo que hace evidente que este ya era un tema presente en las organizaciones feministas y que, a través de esto, se le confiere un lugar importante dentro de las agendas del movimiento en América Latina, haciéndose fundamentales las discusiones en torno a las experiencias político-amorosas de las lesbianas, como referentes de luchas contra instituciones patriarcales⁶¹ (Restrepo y Bustamante 2009). Así mismo, en 1987 se realiza el Primer Encuentro de Lesbianas Feministas en México.

Feminismo y organizaciones de liberación homosexual en el contexto colombiano⁶²

En la década de 1970 se tejieron relaciones, vínculos y diálogos entre la naciente propuesta de liberación homosexual y el movimiento feminista que se estaba fraguando alrededor de pequeños grupos de estudio en Medellín, Bogotá y Cali. Cabe anotar que la alianza entre este “primer feminismo” y el MLH⁶³ nunca se selló, como comenta Ruth López Oseira (2014) en *Contracultura y Política en la Revista El Otro de Medellín*. La razón es que el movimiento feminista empezó a desarrollar y elaborar sus propias agendas, mientras que las organizaciones y asociaciones homosexuales no lograban consolidarse como movimiento. A pesar de ello, no se puede negar que hubo una articulación que buscaba crear espacios de

⁶¹ En el No6 de *Cuéntame tu vida*, una revista de mujeres editada en Cali, en 1982, se retoma la experiencia del primer Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe y se hace énfasis, a través de un artículo independiente, del Foro sobre lesbianismo. En este se hace la transcripción de una parte de las intervenciones en el foro. La manera en la que se introduce dicha transcripción es señalando que seguramente esa era la primera vez que un grupo de mujeres, de diferentes procedencias, se daban lugar en Bogotá, para hablar sobre sus preferencias sexuales, fuera de la heterosexualidad.

⁶² Este apartado es una adaptación de un texto escrito en colaboración con Alejandra Romero e Iñaki Zárate, con quienes realizamos un rastreo de experiencias y movilizaciones de minorías sexuales en Colombia, entre 1958 – 1980, para un seminario de la Maestría en Estudios Culturales.

⁶³ Movimiento de Liberación Homosexual. En 1978 se creó el Grupo de Estudio de la Cuestión Homosexual (GRECOH), primera organización en la que se vinculan mujeres y se asocian con grupos feministas. Este grupo de estudio fue conformado por León Zuleta (profesor universitario que se declaraba como ‘sexoizquierdista’) y por un grupo de estudiantes de la Universidad de Antioquia y la Nacional de Medellín. Seguido a esto, empezaron a fundarse otras organizaciones en Cali, Bucaramanga y Armenia. Todos estos grupos hicieron parte de lo que fue llamado Movimiento de Liberación Homosexual de Colombia (MLHC).

discusión pública común sobre la revolución sexual y la liberación de los afectos, los deseos y los cuerpos, entendiéndose estos como temas políticos.

López relata que, en 1978, el grupo Las Mujeres, que luego se llamaría Colectivo de Mujeres, el Grupo Amplio por la Liberación de la Mujer de Cali y un grupo al interior del Frente Amplio de Mujeres, impulsaron en Medellín el Primer Encuentro Nacional de Mujeres. León Zuleta, activista del MLH, participó en este con una ponencia. Sin embargo, allí no se pudo debatir ni abordar la relación entre el movimiento homosexual y el feminista. Así mismo y, cercanos al formato de *El Otro* –revista creada por Zuleta–, los colectivos feministas nombrados editaron algunas publicaciones como *Las Mujeres*, *Cuéntame tu Vida*, *La Picadura* y *Mi cuerpo es Mío*.

Maria Cristina Suaza, en su libro *Soñé que soñaba* (2008), reconstruye algunas memorias de lo ocurrido entre 1975 y 1982 dentro del movimiento feminista en Colombia. Allí expone, a partir de su experiencia, su encuentro con León Zuleta:

Por Las Mujeres también conocí a León Zuleta, uno de los primeros líderes del movimiento gay en Colombia. ¡León era todo un libertario! De familia comunista, abandonó el partido y abiertamente se declaró homosexual. Cuando nos conocimos en Bogotá, hubo una empatía muy grande, un amor a primera vista y una admiración profunda que duró hasta su muerte. Luego de luchar prácticamente solo contra el mundo universitario, académico y familiar, inició el Movimiento de Liberación Homosexual y publicó un periódico que se llamaba *El Otro*. Con León entendí lo que era el destino histórico de cada persona y, específicamente, del mío. Para él era muy claro el suyo, vivía cada segundo intensamente, una caía en sus redes o se aburría de su obsesión. León era muy creativo y muy productivo: ¡Incluso escribía ponencias feministas! (Suaza 2008, 29-31)

Por otro lado, en su análisis de *El Otro*, José Fernando Serrano (2012) menciona como el uso de conceptos como “falocracia heterosexual”, así como el entendimiento del cuerpo como factor fundamental para la reivindicación social, e incluso los cuestionamientos en torno a los efectos del capitalismo y sus sistemas de opresión en las identidades, los deseos y la vida cotidiana, dan cuenta de la influencia del feminismo en el pensamiento y producción creativa de Zuleta.

Movilizaciones de minorías sexuales⁶⁴ – Sectorización LGBT - ¿En dónde estamos las lesbianas?⁶⁵

Siguiendo a Pablo Bedoya Molina, en su texto *Sin libertad sexual no hay libertad política. Aportes para la memoria del movimiento por la diversidad sexual y de género en Medellín* (2014), podríamos distinguir dos momentos en las movilizaciones de las minorías sexuales en Colombia, aun cuando la especificidad del texto está en Medellín. El primero, tuvo lugar con el proyecto de liberación /revolución sexual de León Zuleta, a finales de los años 70; y el segundo, a finales de los años 80 y principios de los 90, con el surgimiento de organizaciones que tenían un claro interés en la interlocución con el Estado. A esto podríamos sumar un tercer momento, el del proyecto Planeta Paz y la consolidación del sector “LGBT”.

Esta división responde a algunos cambios en los contextos en los que se generan agrupaciones y se dan propuestas de luchas de los cuerpos no heterosexuales, lo cual implica algunas características que responden a las particularidades de estos momentos. Sin embargo, es importante aclarar que aunque esta división nos permite distinguir ciertas apuestas y generar una suerte de descripción de las mismas, las características que se supone las distingue no son exclusivas de un periodo, sino que muchas de estas permanecen y conviven paralelamente.

En el primer momento, a finales de los años 70, es central la figura de León Zuleta y la procedencia de su proyecto político. Pablo Bedoya hace hincapié en que en esta década, América Latina y el Caribe, vive la renovación y radicalización de proyectos políticos que buscaban la erradicación de diferentes formas de desigualdad. Esto, a partir de la entrada y afianzamiento de perspectivas marxistas y feministas. Surgen así, en Colombia, organizaciones que actúan en contra de las estructuras políticas tradicionales del país, sustentadas en la Constitución de 1886 y su protección de las desigualdades y la promoción

⁶⁴Uso el término minorías, de la manera en la que ha sido propuesto por Deleuze y Guattari en “Kafka, por una literatura menor”, y que es retomado por Beatriz Preciado para hablar de minorías sexuales, en tanto que “reserva revolucionaria” y “potencia de transformación política” y no como un concepto estadístico. <http://www.debatefeminista.com/PDF/Articulos/genero1229.pdf>

⁶⁵ Este apartado es una adaptación de un texto escrito en colaboración con Alejandra Romero e Iñaki Zárata, con quienes realizamos un rastreo de experiencias y movilizaciones de minorías sexuales en Colombia, entre 1958 – 1980, para un seminario de la Maestría en Estudios Culturales.

de la confusión entre Iglesia y Estado (Bedoya 2014, 127). En este marco, otras personas, como Zuleta, empiezan a pronunciarse no solo en contra de las desigualdades económicas, sino también de las culturales.

Zuleta participa de un grupo que, después de su salida, habría de llamarse: GREC-HO. Este se reunió desde 1978 y se fue desintegrando en la década del 80. Para ellos eran fundamentales las relaciones entre prácticas políticas y academia, como lo eran para las organizaciones de izquierda de la época. Así, tanto el trabajo comunitario y la generación de consciencia colectiva, como el hacer pasar las ideas y el activismo por el propio cuerpo, fueron ejes fundamentales de su accionar. Entre sus apuestas estaba presente también el repensar el amor y el afecto a través de prácticas de sexo colectivo, relaciones abiertas y sexo entre amigos.

La década de 1980 fue importante para las movilizaciones de las minorías sexuales en Colombia. Por un lado, se consolida el MLHC, se realizan publicaciones, acciones de debate, investigaciones, el Primer Encuentro de Organizaciones Homosexuales y la primera Marcha del Orgullo Homosexual en Bogotá. Así mismo, dejó de existir el Código Penal de 1936, el cual criminalizaba la homosexualidad. Sin embargo, el naciente movimiento tuvo que enfrentar tanto el recrudecimiento de la violencia en el contexto nacional, así como la crisis del SIDA. Por ello y como lo señala Héctor Salinas (2010) entre 1986 y 1993 hubo un “reflujo” de estas movilizaciones.

Bedoya sitúa en estos años el segundo momento de las luchas de las minorías sexuales, ya que el fortalecimiento de los procesos que dieron lugar a la Constitución de 1991 y “el reconocimiento de Colombia como un Estado Social de Derecho, la creación de instancias como la Corte Constitucional y el establecimiento de figuras como la tutela” (Salinas 2010, 182), implicó para las agrupaciones y organizaciones un giro hacia las luchas por la exigencia de derechos, lo cual significaba un cambio importante respecto a los planteamientos de los años 70. A parte del cambio de una lógica anti-estatal hacia una lógica de exigencia de derechos, desapareció también la articulación entre academia y activismo (la cual nutría los

trabajos comunitarios y políticos con un fundamento académico crítico), pensándose que al eliminar esto se permitía un mayor acceso a estos procesos (Bedoya 2014).

Es fundamental anotar que es en esta década que aparece por primera vez la palabra lesbiana en los nombres de estas organizaciones, específicamente en la Asociación Colombiana de Lesbianas y Homosexuales (1994). De esta nacen los primeros grupos exclusivamente de mujeres: Grupo de Mujeres Lesbianas (incidencia política) y Solidaridad Lésbica –SOL– (procesos de identidad). En 1996 nace Triángulo Negro (Salinas, 2010). Valga aclarar que este tipo de narrativas podrían traer como consecuencia la idea de que la participación política de las lesbianas en nuestro contexto tiene una historia más reciente que la de los hombres (Serrano 2012). Frente a esto, cabe señalar que las lesbianas han sido una presencia importante en la escena política y organizativa del movimiento feminista localmente, como ya lo vimos en el apartado anterior.

Finalmente, podríamos identificar un tercer instante para estos procesos: la creación del sector LGBT. Es en el 2000 y a través de la necesidad de representación de los movimientos sociales en los procesos de construcción de paz en Colombia, que se convoca a los movimientos de diversidad sexual en el proyecto Planeta Paz y en donde aparece por primera vez esta sigla y un intento de articulación de diferentes organizaciones, agrupaciones y personas, tanto de zonas rurales como urbanas del país. El objetivo era trazar agendas sociales como instrumento para visibilizar estrategias de reconstrucción del tejido social. Este proyecto le permitió a las organizaciones construir una agenda política conjunta en la que surgieron dos propuestas: “el cuerpo como primer territorio de paz, pues es el primer lugar sobre el cual recaen las diferentes violencias y exclusiones” (Ortiz 2013, 27) y continuar con una perspectiva desde los Derechos Humanos. Esto conllevó a la creación de la Mesa de Trabajo LGBT en Bogotá, que fue encargada de articular los diferentes procesos, así como la Marcha que ahora pasaría a llamarse “por la ciudadanía plena LGBT”. Este panorama es el que posibilita, además, la creación de la Política Pública LGBT.

Este último momento, identificado como el posterior a Planeta Paz y al proceso de la Política Pública, implica, según Ana María Ortiz (2013), que las movilizaciones LGBT se hayan

configurado como un sector, no como un movimiento ni tampoco como una comunidad. De hecho, señala que consecuentemente a este proceso las acciones se empezaron a realizar más desde instituciones distritales. Esto último, aun cuando hay marcadas diferencias, no es ajeno tampoco a lo que ha sucedido con las movilizaciones de mujeres en Bogotá y a las tensas relaciones entre organizaciones sociales e institucionalidad, lo cual está fuertemente presente en este proyecto. Precisamente por ello el Fiestón Les-Bi-Arte ha sido fundamental como primer lugar de análisis de la complejidad de la articulación de las trayectorias de las colectivas.

Fiestón Les-Bi-Arte – primera localización en el presente – institución y colectivas de lesbianas

El Fiestón Les-Bi-Arte se realizó el viernes 16 de octubre del 2015 en el Parque de los Hippies⁶⁶. Las compañeras que participaron más activamente del proceso de la organización del evento, eligieron este parque con la intención de que el Fiestón se realizara en un lugar de la ciudad que permitiera visibilizar, de forma estratégica, las diferentes apuestas de lesbianas en Bogotá. Angélica Rodríguez, referente para mujeres lesbianas y bisexuales de la Dirección del Enfoque Diferencial de la Secretaría de la Mujer, me explicó que había diferentes circunstancias que hacían del parque un primer sitio fundamental para el Fiestón, entre los que estaba la historia de Chapinero como localidad LGBT.

Fernando Ramírez expone cómo desde 1990, año en que llega a vivir en Chapinero, empieza en este barrio, en la clandestinidad, el emplazamiento de lugares de socialización para personas no heterosexuales. Sin embargo, a finales de la década se va haciendo más visible un mercado en torno a la homosexualidad, sobre todo la masculina. Ya en el 2002 aparece Theatron, cambiando completamente “la percepción del espacio sexual de Chapinero” (Ramírez 2014, 23), debido a que fue uno de los primeros establecimientos en hacer publicidad explícitamente homosexual, sumado que su oferta de servicios era

⁶⁶ El Parque de la 60 es conocido actualmente como Parque de los Hippies, sin embargo, sus nombres son: Parque Antonio José de Sucre o Parque Julio Flórez. Para ver la historia: <https://issuu.com/fcastle/docs/hippies>
Fecha de consulta: 20 de enero de 2017

“particularmente dirigida a los hombres gay de clase media/alta” (Ramírez 2014, 24). En este momento aparecen banderas “gay” en los nuevos bares y se ven más demostraciones de afecto entre personas no heterosexuales en público.

Así mismo y en medio de los avances en las Políticas Públicas distritales y de los cambios económicos de la localidad, se abrieron más establecimientos comerciales (comidas rápidas, ventas de ropa), fueron más evidentes los moteles, “servicios de masajistas, prostitución callejera, mientras crecía la afluencia de personas con la instalación de la primera línea de la red de transportes Transmilenio por la Avenida Caracas” (Ramírez 2014, 24). Ramírez destaca tres consecuencias de estas transformaciones espaciales y sexuales en Chapinero, que enfatiza son particularmente alrededor de la homosexualidad masculina y que tienen que ver con

la re-marcación en ciertos tiempos de ciertos espacios como homosexuales, en contravía a la histórica naturalización espacial de la heterosexualidad, que se promociona a sí misma como identidad sexual obvia, desmarcada e incontestable. La cada vez mayor presencia de establecimientos gay y sus clientes problematizó el espacio heterosexual, que no lo es ‘por naturaleza’, sino que se construye, representa y percibe como tal. En la actualidad, la homosexualidad ha adquirido tal visibilidad que produce con mayor frecuencia sus propias espacialidades (Ramírez 2014, 25).

La segunda razón para realizar el Fiestón en Chapinero estaba relacionada con una crítica constante al funcionamiento de ciertos establecimientos allí, por sus lógicas misóginas, clasistas y racistas. Esto se ha traducido, en muchas ocasiones, en que a través de la noción de “reservarse el derecho de admisión” se nos impide a ciertos cuerpos la entrada a algunos sitios del sector, como pudimos ver en lo que expuesto por Yela en el primer capítulo. Respecto a esto es importante preguntarnos si desestabilizar la naturalizada heterosexualidad del espacio es suficiente.

Tercero, porque es un lugar en donde mujeres no heterosexuales han sido objeto de agresiones. La Secretaría de la Mujer ha recibido varios casos de lesbianas que denuncian situaciones de acoso verbal por parte de los policías que están en el CAI que hace parte del parque; así mismo, porque en ese sitio confluyen varios grupos que ejercen diferentes formas de violencia, como golpes y persecuciones, hacia grupos de los “sectores LGBT”. Frente a

estos factores relacionados, las organizadoras del evento resolvieron, como lo nombra Angélica, “tomarse el territorio”.

Con La Ruda, tuvimos en el Fiestón una carpa en la que pusimos nuestro primer Fanzine de la Mera Rudeza. Junto a nosotras estaba Rasureitor, una artista bogotana que trabaja con dibujos en el pelo. En otras carpas y partes del parque estaban también las Gordas sin Chaqueta –con un Museo Fotográfico y un taller sobre cuerpo–, Enigma –con una campaña en contra de las violencias hacia mujeres diversas, un taller de tambores y un mural– e Iris Less Fontibón –con una muestra futbolera–. Mientras tanto, en la tarima estuvo como DJ la artista visual Andrea Barragán y fueron pasando agrupaciones como Contrastes de Música Andina y Latinoamericana, Marabunta, Malu 2 Eskinas, Tambores de Yoruba, Deggial y finalmente la cantante Freeda. Esto, en una alianza entre la Secretaría de la Mujer y procesos colectivos que se han ido desarrollando en diferentes localidades de Bogotá.

El Les-Bi-Arte fue realizado para reconocer los aportes, en la construcción social, de las diferentes experiencias de mujeres con “orientaciones sexuales no normativas”. Fue pensado como una posibilidad de transformar, desde los modos de hacer de las colectivas convocadas y de las diferentes activistas y mujeres que trabajan desde la música y otras expresiones artísticas, los estereotipos e imaginarios alrededor de lo que puede significar el tener identificaciones y experiencias lesbianas. Angélica habló del arte como “algo que sana”, como “la forma más bonita de visibilización, porque digamos que atraviesa todo el cuerpo”. La idea era mostrar cómo las lesbianas y las bisexuales⁶⁷ “habitamos la ciudad desde múltiples actividades: estamos desde el deporte, pero desde la música, desde el arte, desde la literatura...”, como dijo Angélica. Por ello, se convocó a organizaciones de base y a colectivas a planear el evento, también a activistas y a artistas para que hicieran parte del mismo y aprovecharlo como una plataforma que reunía sus apuestas y las hacía visibles en el “espacio público”.

⁶⁷ Esto se cuestionaría en la segunda versión del Les-Bi-Arte, en donde hablamos que las mujeres no heterosexuales no solamente se reconocían de estas dos formas, entró también la identificación como “pansexuales”. Esto no tuvo impacto en el nombre, sin embargo, sí fue explorada en la presentación del evento, realizada por Aritza Álvarez, quien se identifica de esta manera.

Al respecto, Angélica explicó cómo el Fiestón fue posible en el marco de un convenio entre la Secretaría, en este caso específicamente del Enfoque Diferencial⁶⁸, e Idartes. La primera como una entidad que debe reconocer, garantizar y restituir los derechos de las mujeres a través de diferentes programas, planes y proyectos, posibilitando los recursos, tanto económicos como logísticos, para realizar el evento. En cuanto a los recursos logísticos, estos se dan precisamente en la articulación con el Escenario Móvil⁶⁹ de Idartes. Este convenio institucional responde al objetivo distrital de realizar acciones afirmativas, con enfoque diferencial, para el reconocimiento y garantía de derechos, que disminuyan las brechas de inequidad y desigualdad entre mujeres, particularmente en este caso del derecho a una cultura libre de sexismo y de racismo⁷⁰.

Junto con el derecho a una vida libre de violencias, el derecho a la participación y a la representación, el derecho al trabajo en condiciones de igualdad y dignidad, el derecho a la salud plena y el derecho a la educación con equidad, se encuentra el derecho a una cultura libre de sexismo, todos ellos parte del Plan de Igualdad de Oportunidades y Equidad de Género (PIOEG)⁷¹. Dicho Plan, así como la Política Pública de Mujer y Equidad de Género

⁶⁸ La Dirección del Enfoque Diferencial, específicamente en lo referente a mujeres lesbianas y bisexuales, es la parte de la institución que hizo posible esta plataforma. La Dirección va a cumplir, en el 2017, tres años de haber entrado en funcionamiento (la Secretaría va a cumplir cinco años) y es el resultado de una exigencia social de abordar las diferentes necesidades de las mujeres que se acercan a la institución. Al respecto, Angélica Rodríguez explica las dificultades, pero también los grandes avances, al intentar posicionar un enfoque que señala, hace visibles y trabaja con especificidad sobre las diferencias entre las mujeres, como lo son las ligadas a las identificaciones y experiencias de género y sexualidad.

Parte de los esfuerzos para lograr este posicionamiento en la Secretaría, tienen que ver con la implementación de variables que atiendan a este enfoque y que desde el 2016 están presentes en su Sistema Misional (servicios de acceso a las mujeres), para recoger información cuantitativa sobre la situación de lesbianas, bisexuales y mujeres trans en Bogotá, es decir, estadísticas que permiten tener un panorama de las violencias que hay que abordar. Parte de las dificultades que nombra Angélica respecto al posicionamiento del enfoque diferencial han tenido que ver, precisamente, con no tener cifras que permitan documentar las violencias hacia mujeres no heterosexuales.

⁶⁹ El Escenario Móvil hace parte de del Instituto Distrital de las Artes. Es el único itinerante en Bogotá y cuenta con una tarima cubierta. Tiene la posibilidad de establecerse en diferentes localidades de la ciudad. Contribuye a la descentralización de la oferta cultural en Bogotá (Idartes, s.f).

⁷⁰ Entrevista a Angélica Rodríguez, 11 de agosto de 2016, Bogotá – Secretaría Distrital de la Mujer.

⁷¹ Su formulación y ejecución fue establecida y ordenada a través del Acuerdo 091 del 2003, durante la alcaldía de Antanas Mockus. En el 2004, con el Plan de Desarrollo Económico, Social y de Obras Públicas Bogotá 2004–2008, *Bogotá Sin Indiferencia. Un compromiso social contra la pobreza y la exclusión*, del alcalde Luis Eduardo Garzón, se cumple con dicha disposición. En el marco de este plan se inscribe la construcción de una Política Pública de Mujeres y Equidad de Género (PPMYEG) como orientadora de la gestión y actuación pública, definiéndose el eje social *Bogotá con Igualdad de Oportunidades para las Mujeres*, como programa que articula sus lineamientos “para que sean incorporados en los programas, metas y proyectos en el nivel

(PPMYEG), son el resultado de un proceso de construcción colectiva que intenta responder, en términos distritales, a las demandas sociales, políticas, económicas y culturales de las movilizaciones de mujeres en la ciudad.

En el PIOEG se entiende la cultura como

el conjunto de rasgos distintivos materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o grupo social, [que] nos remite, además de la producción artística y estética a la trama y sentido de prácticas y significados mediante la cual se construyen las identidades, subjetividades y ejercicios de las diversas ciudadanías (Departamento Administrativo de Bienestar Social, 2005, p. 72).

Por ello, se plantea como fundamental el reconocimiento, garantía y restitución de este derecho, puesto que es en la cultura donde se pueden producir cambios significativos que generen las condiciones para que sea posible transformar los imaginarios androcéntricos y sexistas, tanto individuales como colectivos (construcción de conocimiento, producción y circulación del arte, recreación y deporte, vivienda, valoración de los cuerpos, vida cotidiana...) que reproducen y mantienen la inequidad de género (Departamento Administrativo de Bienestar Social, 2005).

Esto nos puede dar algunas pistas de cómo opera el PIOEG, la PPMYEG y las entidades que les territorializan, para dar significado a la palabra cultura y para generar acciones en el marco de esto. Siguiendo a Nelly Richard, la noción de cultura se presenta en Estudios Culturales como “un espacio de luchas entre poder, representaciones, valores y significaciones” (Grimson et al. 2010, 81). Por ello, la importancia de entender sus usos, así como las maneras en las que estos permiten ver (o no), cómo está “entretejida” (Grimson et al. 2010, 101) con las esferas de lo político, lo económico y lo social, no como “autonomías cerradas sino considerarlas a través de las fronteras que las cruzan” (Grimson et al. 2010, 87). Para Víctor Silva Echeto, pensar lo político de la cultura implicaría entender su dimensión de disenso, así como las tensiones entre lo representable y lo irrepresentable, entre la identidad y la alteridad, poniendo en crisis las nociones de nación, identidad sexual y de género, así como descentrando memorias y temporalidades. Por otra parte, advierte Catherine Walsh, que es

central de las instituciones y en las localidades” (Departamento Administrativo de Bienestar Social, 2005, p. 7) y en el que queda consignada la formulación, puesta en marcha y evaluación del PIOEG.

fundamental pensar la manera en la que el capitalismo sigue siendo el corazón de una matriz colonial (así como de otros sistemas de dominación) “que pretende controlar, definir y dominar [...] las identidades sociales, el conocimiento y el ser [...] las cosmovisiones, espiritualidad, territorialidad y prácticas vivenciales culturales de la gente” (Grimson et al. 2010, 101).

Dicha propuesta nos invita a mantener una visión crítica sobre los significados y usos (reproducción de esa categoría) de “la cultura” o “lo cultural”, en la medida en la que es un terreno de normalizaciones y resistencias. Respecto a lo institucional, habría que estar alerta a las maneras en las que, siguiendo a Richard, las políticas públicas pueden expresarse en “una dimensión simplemente organizacional o distributiva de las artes y del patrimonio” (Grimson et al. 2010, 82), o como “medidas de gobierno sobre la cultura” (Grimson et al. 2010, 118). De acuerdo a lo que plantea Eduardo Restrepo, aunque algunas políticas se enlacen con procesos que puedan cuestionar relaciones de poder y permitan otros posicionamientos para grupos subalternizados (como considero que pasa específicamente en el Les-Bi-Arte), estas deben ser entendidas desde su carácter de tecnologías de gobierno que constituyen imaginarios, producen términos y “principios de inteligibilidad, unas modalidades de subjetividad, que establecen condiciones de confrontación, organización, resistencia” (Grimson et al. 2010, 118).

Por ello, las relaciones entre las colectivas que hacen parte de esta investigación y las entidades distritales encargadas de territorializar las Políticas Públicas que tienen como centro a las mujeres y a los “sectores” LGBT, son complejas y representan un ámbito de tensiones y negociaciones distintas que además no solamente responden a los entramados entre estos dos lugares.

La respuesta afirmativa de las colectivas respecto a la participación en el Fiestón obedeció a que el evento fue producto del objetivo de generar acciones reivindicativas para las mujeres de la ciudad, con el entendimiento de las necesidades específicas de las lesbianas y bisexuales (en las reuniones del segundo Fiestón también se habló de pansexuales) y que no desconoce la multiplicidad de experiencias marcadas también por raza, clase y diversidad funcional.

Angélica Rodríguez precisamente nombra, en el encuentro que tuvimos, la relevancia que tiene para ellas el actuar y responder a una perspectiva interseccional. Para la Secretaría de la Mujer, la interseccionalidad es uno de los conceptos aportados por las feministas negras, indígenas y chicanas, que permite el análisis de la manera en la que

distintos regímenes de poder se articulan para producir un sistema de dominación. Los regímenes que conforman dicho sistema son los del género, raza, clase y sexualidad⁷², que se combinan teniendo como consecuencia la exclusión, opresión y subordinación de ciertos colectivos e individuos y el privilegio de otros (Secretaría de la Mujer, 2015, p. 3)⁷³.

Así, se plantea el enfoque diferencial como la herramienta que permite tener en cuenta, en la acción pública y política, la diversidad y complejidad de las experiencias de las mujeres en Bogotá, para construir alternativas que reconozcan las formulaciones que los mismos procesos comunitarios y colectivos han venido produciendo en la ciudad (Secretaría de la mujer, 2015). De esta manera, el recibir los recursos dispuestos para el evento no implicaba un lineamiento particular sobre cómo debía realizarse el Les-Bi-Arte, por lo que no generaba influencias sobre los modos de hacer y las apuestas de las colectivas, sino que les ofrecía una plataforma de encuentro y visibilización. A estas condiciones fueron a las que las colectivas dijeron que sí y por lo cual han decidido, durante dos años, hacer parte de este espacio.

⁷² La Secretaría reconoce, a parte del sexismo, del racismo, del heterosexismo y del clasismo como regímenes de poder que generan un sistema de discriminación, a las diferenciaciones por edad, diversidad funcional, por el trabajo en labores de cuidado, por el habitar la ruralidad, entre otras, como constitutivas también de discriminaciones.

⁷³ Es importante revisar el uso de la noción de interseccionalidad por parte de las instituciones, las tensiones e implicaciones.

Tercer Capítulo

Trazando conexiones entre existencias lesbianas en Bogotá. Experiencias colectivas

Aquella que establece un pacto de honor
 y de amistad
 que ningún falo destruirá
 ni el falo de la espada
 ni el falo del poder
 ni el falo del dinero o de la fama
 ni el falo del misil o de la bomba [...]

Amémonos mientras las bombas
 no dejan de caer
 y los amos del dinero multiplican el hambre,
 el dolor, la muerte
 y la desgracia.
 Última venganza,
 alianza que no podrán romper.
 Alianza – Cristina Peri Rossi

El día del Fiestón Les-Bi-Arte, en medio de las actividades, la música y el re-encuentro con amigas y exparejas y con otras personas que hacen ahora parte de mi historia, en el compartir con mis amigas y compañeras de vida, empezaron a dibujarse algunos de los puntos en los que se han articulado las trayectorias, los sentires y las ideas que conforman este proyecto. Ese día estábamos haciendo parte del mismo lugar, existiendo: lesbianas, bisexuales, pansexuales, disidentes del género y de la heterosexualidad obligatoria, machorras, areperas, mujeres y cuerpos asignados y socializados como mujeres que han dejado de identificarse desde ahí. Iba tarde, como me es desafortunadamente usual, pero al llegar a la séptima con 60, vi cómo al fondo del Parque de los Hippies sonábamos nosotras, nos veíamos nosotras: locas, rebeldes, maravillosas, estrafalarias, floridas,

Ovejas negras	descarriadas sin remedio	vergüenza de la familia	piezas de seda fina
amazonas del asfalto	guerrilleras de la vida	Locas de mil edades	

llenas de rabia y gritos buscadoras de verdades locas fuertes poderosas
 locas tiernas vulnerables Cada día una batalla una norma que rompemos
 un milagro que creamos
 para poder seguir siendo (Rosa María Roffiel)

Elegí este evento como el punto para identificar las líneas que conectan las trayectorias de las colectivas, siguiendo la propuesta de Henri Lefebvre respecto al espacio como un producto social que interviene en su misma producción. Esto, en contra de la conceptualización del espacio como estable, definitivo, objetivo, neutral, un contenedor de lo social, lo que Lefebvre señaló como una forma de ocultar ideológicamente “la imposición de una determinada visión de la realidad social y del propio espacio, la imposición de unas determinadas formas de poder” (Martínez 2013, 14).

Para Lefebvre el espacio es “resultado de la acción social, de las prácticas, de las relaciones, de las experiencias sociales, pero a su vez es parte de ellas” (Martínez 2013, 14). Es decir, es un campo de acción. Junto con esta propuesta, elabora una “tríada conceptual” para entender tres dimensiones, a cada una de las cuales correspondería un tipo de espacio: 1) Prácticas espaciales – espacio percibido: el de la experiencia material en el que se vinculan realidad cotidiana y realidad urbana, la producción y la reproducción social. 2) Representaciones del espacio – espacio concebido: el espacio de los expertos, el del ordenamiento y restricción. 3) Espacios de representación – espacio vivido: el de la imaginación y lo simbólico, el de usuarios y habitantes, la exploración de nuevas posibilidades de la realidad espacial (Martínez 2013).

A partir de estas tres dimensiones que están en constante tensión, Lefebvre permite pensar el dinamismo de lo espacial, señalando las resistencias, ligadas a los espacios de representación, frente a las formas de poder que implican las representaciones del espacio. En esa medida, lo vivido, en donde se encuentra la acción y la pasión, difícilmente se somete a lo concebido. De esta manera, es ese espacio de representación desde el que se puede actuar sobre las prácticas espaciales para superar el ejercicio de percepción del espacio solo a través de las normas, prohibiciones e imposiciones.

Esa tarde de octubre, el Parque de los Hippies fue el lugar de nuestra exploración espacial, de cómo frente a las normas y restricciones del espacio público –de la calle concebida, ordenada y naturalizada como heterosexual– nuestras prácticas espaciales, la forma en la que percibimos el espacio, superaron las regulaciones concebidas para el mismo. Imaginamos y produjimos otra realidad espacial ahí, a través de música, fotografías, postales, dibujos, fanzines, fútbol, baile y propuestas pedagógicas a la calle (taller de cuerpo y de tambores). Otro parque se configuró como posibilidad de encuentro, de divertimento y de compartir, para cuerpos socializados como mujeres con identificaciones de género y sexualidad no normativas, quienes hemos percibido y vivido el espacio público de formas complejas: entre el riesgo, las regulaciones y la potencialidad de transformación. Fue esto lo que me movió a rastrear las formas en las que las colectivas y organizaciones ahí presentes, han imaginado y producido espacios generando grietas y fisuras a la heterosexualización del mismo, constituyendo además otras posibilidades de entenderse, sentirse, pensarse, percibirse y crearse a sí mismas.

En la presentación de *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*, proyecto editorial de Paloma Blanco, Jesús Carrillo, Jordi Claramonte y Marcelo Expósito, se plantea que una práctica que tiene potencialmente efectos políticos, es toda intervención en el medio social, una toma de posición, sin importar el modo que se elija (Blanco, Carrillo, Claramonte, Expósito 2001). Retomando los planteamientos de Michel de Certeau sobre las prácticas cotidianas, es decir, los procedimientos o los modos de hacer, estxs autorxs desarrollan una noción de prácticas artísticas como prácticas cotidianas de oposición. Estas, según De Certeau, son “maneras de hacer” o “modos de hacer”, que tienen un carácter artístico en cuanto son “dispositivos de apropiación y tergiversación [...] que han constituido siempre un terreno donde se ejerce un cierto tipo de resistencia y enfrentamiento político, que De Certeau califica precisamente como táctico” (Claramonte, 2001, 374).

Para De Certeau “el orden es puesto en juego por un arte” (De Certeau 2000, LI), este último entendido como “un repertorio de modos de hacer” (Claramonte 2001, 373) que constituye la cotidianidad. Estas prácticas son tácticas en la medida en la que la posición más débil se hace la más fuerte, “pretenden poseer el arte de trastornar el poder mediante una manera de

aprovechar la ocasión” (De Certeau 2000, LI) y por las reflexiones que implican en cuanto a la acción y al instante. Así, como expone Claramonte, se hace práctica la consigna de la disolución del arte en la vida cotidiana. Las implicaciones metodológicas de esto son fundamentales:

Apunta procedimientos, códigos, soportes y canales de circulación [...] que aseguren su pertinencia en ese terreno común de los modos de hacer y que le den, por tanto, mayor eficacia política. Hablamos pues de procedimientos que serán preferentemente colaborativos, es decir, colectivos y procesuales. Que se dan junto con su "código fuente", esto es, que no pretenden ser oscuros, como “la cocina del artista”, sino que revelan sus claves como modo de exportarse, de seguirse construyendo, al modo del software libre. Hablamos también de códigos que no vendrán determinados por el intento de mostrar "capital cultural", ni por la necesidad de infrarreferencialidad que llenaba y justificaba buena parte de las producciones culturales. De soportes que sean "baratos" (esto es, que no exijan una gran inversión inicial), incluso que ya estén circulando, reforzando así una programática economía de medios y medias que aprovecha preferentemente los despliegues del "enemigo". Y de canales de circulación, canales usados ya, circulados. No restringidos ni propietarios, y si lo son: reapropiados. Canales que no exijan promoción, que no compitan en el espectáculo sino que lo parasiten (Claramonte, 2001, 376).

Es desde este punto que entenderemos la noción de prácticas artísticas, como modos de hacer que son de tipo táctico y que tienen la capacidad de burlar el orden establecido, en el caso que nos concierne en este proyecto: el orden del espacio como heterosexual. Entonces, son los repertorios de procedimientos a los que tuve la oportunidad de acercarme el día del Fiestón, los que me invitaron a seguir indagando por los modos de hacer colectivos de las compañeras entrevistadas, para poder explorar formas de producción de espacios de mujeres con identificaciones y experiencias de sexualidad no normativas.

En entrevista con Diana, precisamente abordamos el asunto de los modos de hacer de las colectivas de lesbianas. Ella está investigando en este momento sobre los “repertorios de acción” que hemos usado y se pregunta por ellos refiriéndose a prácticas comunicativas relacionadas con el arte y la cultura. Hay cierta cercanía en nuestros puntos, aunque Diana no aborda directamente lo espacial, sino más bien las formas de producción de conocimiento que salen de la retórica y que llegan a la gente de manera fluida. Expresa que además este es un interrogante tanto imprescindible como constante en nuestros procesos. Así, señala que “las imágenes, el audiovisual, la música, el teatro, el performance, el tomarse los espacios ha

sido fundamental para todas. Talleres, encuentros, fiestas. Como que todo esto que implica la expresión fluida del discurso hacia fuera es una herramienta fundamental”.

Por ello, en este capítulo abordaré los repertorios de modos de hacer propios de cada una de las colectivas, así como las condiciones que han llevado a las compañeras a determinadas prácticas artísticas y culturales que producen otros espacios y transforman la manera en la que vivimos cotidianamente la ciudad. Considero que las apuestas de estos grupos, más allá de la visibilización, implican ejercicios en los que el encuentro y la puesta en común de nuestras experiencias a través de diferentes formas expresivas, generan procesos de sanación respecto a las muchas heridas que deja el ser socializadas en un sistema hetero-racista-clasista-patriarcal. Contra el borramiento sistemático de nuestras existencias, en estos espacios se da lugar a la posibilidad de ser.

Gordas sin chaqueta – lesbianas feministas

Hace tres años, la colectiva Gordas Sin Chaqueta nació de algunos encuentros propuestos por la Sub LGBT, específicamente por parte de Enigma, organización que abordaremos con mayor profundidad más adelante. El evento definitorio del inicio del proyecto de las Gordas fue un picnic coordinado por Marcela y July⁷⁴, en el que dialogaron con Dianita sobre la posibilidad de empezar a trabajar colectivamente en torno a la gordura. Esto conllevó a una reunión con Yela y con Paola Güiza⁷⁵, con quienes se conocieron a través de una iniciativa de la Secretaría de la Mujer para promover espacios de lesbianas (Entrevista con Marcela). Comenzaron a reunirse en el CAIDS de Teusaquillo, pero al darse cuenta de que las estaban incluyendo en la cartelera institucional del lugar, decidieron dejar de reunirse allí: “no queríamos figurar como las organizaciones de la Sub LGBT”, dice Yela. Al mismo tiempo se veían en La Corner, establecimiento que han seguido usando para algunas de sus reuniones.

⁷⁴ En ese primer momento July no hace parte del proyecto de Gordas, solo presencia lo que sucede y aporta algunas cosas.

⁷⁵ Paola está en el primer momento de las Gordas sin Chaqueta, tiempo después sale del proceso por diferencias. Sin embargo, cuenta Yela que siguen siendo muy amigas. De lo que he visto, participan juntas de otras articulaciones, como las de la batucada Manada Callejera.

Aunque el encuentro entre las integrantes de la colectiva fue posible por sus vínculos y participaciones con dos instituciones distritales, su decisión ha sido la de sospechar y mantener una distancia crítica frente a estas. Esto se debe, en parte, a que como servidoras públicas conocen tanto a la Sub LGBT como a la Secretaría de la Mujer. Por ello, no participan ni reciben recursos de las instituciones distritales (exceptuando las dos realizaciones del Fiestón). La financiación que han tenido proviene de fondos feministas, como Lunaria y Frida⁷⁶.

En lo que concierne a la Secretaría de la Mujer, solo han abierto el diálogo con el Enfoque Diferencial, exclusivamente para el Fiestón Les-Bi-Arte. Esto tiene que ver con que el Enfoque se preocupa por la construcción con las mujeres, es decir, por el escuchar sus apuestas y apoyar sus procesos, sin imponer las agendas de la institución, más bien generando espacios participativos, aun “con toda la complejidad que puedan tener” (Entrevista con Diana). Por ello se produjo una especie de confianza en el Fiestón, lo que abrió las puertas para que pensarán en que era óptimo participar y así tener un espacio para visibilizar y compartir sus proyectos como lesbianas, gordas y feministas⁷⁷.

Respecto a los procesos y movilizaciones de los “sectores LGBT”, aun cuando no tengan que ver con lo institucional, se mantienen distantes. Cuenta Diana que las chicas que conforman la colectiva venían de organizaciones LGBT, de creer mucho en esas apuestas y que “luego se les rompió el corazón”, por lo que decidieron apostarle específicamente a “parches de mujeres”. Por ello, como lo plantearon las compañeras, Gordas no habla con el tema LGBT.

⁷⁶ Con Lunaria desarrollaron los Talleres de Mujeres con los Gordos Bien Puestos. Sobre la convocatoria de Frida, vi hace poco en el muro de Facebook de Diana Pulido que habían sido seleccionadas como ganadoras de una convocatoria y que pronto habría más detalles al respecto. Para ver los dos fondos de financiación para feministas jóvenes visitar: <http://www.fondolunaria.org/> y <http://youngfeministfund.org/es/2011/10/bienvenido-frida-el-fondo-feministajoven/>.

⁷⁷ Esto fue evidente para mí en la segunda versión del Fiestón, en la que fui a las reuniones como representante de la Ruda. Tanto los presupuestos económicos, como las piezas comunicacionales, así como las decisiones en torno a quiénes se iba a invitar como artistas en tarima y a qué otras colectivas convocar, fue acordado por las organizaciones que hicimos parte de la creación del evento. Nos reuníamos cada 15 días, si mal no recuerdo, para ir tomando decisiones. Entre estas estuvo la realización de la pieza comunicativa, de la cual nos encargamos dese La Ruda, y en la que nos preguntamos constantemente cómo representar las diferentes formas en las que nos posicionamos como lesbianas. En esto surgieron apreciaciones esencialistas, tanto del género como de la sexualidad, así como otras que se expresaron a favor de mostrar los diferentes modos de hacer, tanto personales como colectivos, de quienes estábamos en el evento.

Sostienen que las mujeres son usualmente opacadas en las instituciones encargadas de territorializar estas políticas públicas y consideran que las lógicas de estos lugares son misóginas, por lo que las necesidades específicas de las lesbianas siempre quedan subsumidas en agendas gay.

De hecho, Adrienne Rich expone que parte del borramiento sistemático de la existencia política de las lesbianas se ha producido al incluirla como una versión femenina de la homosexualidad masculina, como si la marca negativa sobre la sexualidad tanto de gays como de lesbianas nos posicionara de igual manera. Dice Rich,

pero hay diferencias: la falta entre las mujeres de privilegios económicos y culturales en comparación con los hombres; o las diferencias cualitativas entre las relaciones femeninas y masculinas: por ejemplo, los modelos de sexo anónimo entre hombres homosexuales, y el exacerbado prejuicio contra el envejecimiento de los cánones homosexuales del atractivo sexual [...] El término gay puede cubrir el objetivo de difuminar la silueta misma de lo que necesitamos discernir, silueta que tiene para el feminismo y para la libertad de las mujeres como grupo un valor crucial (Rich 1996, 14-15).

Las tensiones entre lesbianas feministas y movilizaciones LGBT no son nuevas en nuestro contexto. Ochy Curiel (2004), al exponer la trayectoria lésbico-feminista de América Latina y el Caribe, hace alusión a la autonomía respecto a dichas movilizaciones. Desde 1990, estas feministas han decidido tejer alianzas estratégicas, en ciertas ocasiones, con las movilizaciones LGBT, pero, sobre todo, una fuerte autonomía frente a las mismas. Ellas han entendido que las apuestas de estos procesos no necesariamente se preocupan por acabar con el “androcentrismo, el machismo, el consumismo, el autoritarismo, el falocentrismo [...] la misoginia” (Curiel 2004, 6) de hecho, muchas veces lo reproducen.

Si bien acabar con la heterosexualidad como sistema de dominación está en el centro del lesbianismo feminista, esta es entendida como parte del patriarcado, fundamentado también en “el sexismo, la explotación económica, el clasismo y el racismo como sistemas articulados que afectan fundamentalmente a las mujeres” (Curiel 2004, 1). Precisamente por esto, se cuestionan también el panorama que comienza a generarse en los 90 respecto a la influencia de la cooperación internacional en la institucionalización del feminismo, así como el papel del Estado y del dinero en ello, lo cual nos da pistas del por qué hoy se están generando

espacios de debate respecto al papel de los fondos de financiación feministas en las movilizaciones en Bogotá⁷⁸.

Las apuestas de algunos procesos, como el de la Tremenda Revoltosa, batucada de la que hace parte Ochy Curiel, están posicionadas de esta forma. Así, frente al Fiestón Les-bi-Arte respondieron que no asistirían. Sin embargo, colectivas como Gordas sin Chaqueta, que se enuncian desde el lesbofeminismo, han hecho ciertas negociaciones respecto a la participación en espacios que se proponen desde entidades públicas y privadas y que tienen como centro a las mujeres, feministas y lesbianas en la ciudad. De igual manera y, como también ha aparecido en diferentes encuentros feministas, conversaciones y reflexiones que hemos hecho junto con algunas amigas, un punto fundamental de la discusión es el aprovechamiento estratégico de ciertos recursos económicos para la realización de proyectos que aluden al ámbito de lo cultural

Gordas enuncia su apuesta y perspectiva como lesbofeminista, porque “otro feminismo no te posibilitaría entender el intercambio [...] que se hace con los cuerpos de las mujeres y la intervención constante que se hace sobre los cuerpos de las mujeres para que funcionemos como objetos de compañía” (Entrevista con Diana). Consideran, como argumenta Yela, que desde ahí se experimenta otra forma de vivir el territorio corporal y otra forma de hacer

⁷⁸ En febrero del 2017 en el centro Cultural El Rehúso y en la Universidad Nacional, todos los jueves del mes, se realizaron los encuentros de “Hagamos juntas”, una propuesta de la Tremenda Revoltosa para dar lugar a una articulación de organizaciones, colectivas y feministas de Bogotá, que se plantearan críticamente lo que había ocurrido el 25 de noviembre de 2016 (Día contra la violencia hacia las mujeres) y lo que se proyectaba para el 8 de marzo (día de la mujer) del año en curso. Respecto al 25 de noviembre se hizo un cuestionamiento sobre el papel del Fondo Lunaria (fondo de financiación feminista) en la movilización y actividades de ese día; los acercamientos a esto fueron distintos. Algunas personas, especialmente las que hicieron parte del proceso del 25, señalaron la importancia de Lunaria en la creación de una plataforma que permitió la consolidación de una coalición de organizaciones de mujeres de diferentes partes del país y cuyo nombre se definió como “Déjame en Paz” (en esta estuvieron las compañeras entrevistadas, excepto Karin). Así mismo, otras personas manifestaron sus preocupaciones frente a la pérdida de autonomía de los procesos feministas debido a la dependencia y al papel que estaban jugando los fondos de financiación en el marco del actual panorama económico y político, recordando las luchas que desde los años 90 habían hecho las feministas Autónomas en América Latina. En *La Autonomía en la Política Lésbico-Feminista* (2004), Ochy Curiel expone que “lo más importante es no hacer depender la lucha política feminista y lésbica feminista del dinero para actuar”, asunto que apareció como central en dichos cuestionamientos. Fuera de desconocer la importancia del Fondo Lunaria, que dista mucho en sus políticas de ONGs y fondos de financiación que actúan bajo “la mea culpa de las políticas neoliberales” (Curiel 2004) que generan más pobreza y exclusión, fue importante exponer que su lugar no era el de convocar a la movilización social y que el haberlo hecho debía precisamente hacernos preguntar por el panorama actual de los procesos feministas en nuestro contexto.

política. Junto con la entrada de July a la colectiva, esto ha influido en su comprensión de la gordura, a la cual no entienden como un peso o una talla específica, sino como “la relación que tenemos las mujeres con el cuerpo y que se nos ha creado por el sistema capitalista y todo el consumismo que hay alrededor” (Entrevista con July).

Ese sistema ejerce violencias constantes sobre los cuerpos que no responden al deber ser de la heterosexualidad obligatoria y a los roles y formas que asigna binariamente. Por ello, como mujeres jóvenes, gordas, lesbianas y feministas, produjeron un espacio para reunirse a compartir sus experiencias y entenderlas conjuntamente. Para Yela, el encontrarse con las demás chicas de la colectiva implicaba producir un espacio desde “la parcería y la amistad y que se volvió muy, muy, muy sanador”. Esto es fundamental para entender la importancia de la generación de redes de afecto en sus prácticas y cómo hacen evidente cuan pertinente sigue siendo para nuestras apuestas feministas la centralidad de que lo personal es político.

Al principio sus reuniones eran para contarse anécdotas, para hablar de ellas, para sanar: “necesitábamos darnos cuenta que esas cosas que nos pasaban, nos pasaban a todas, necesitábamos reírnos mucho y comer. Entonces así fuimos construyéndonos y en medio de esas anécdotas salió por eso el nombre de Gordas sin Chaqueta” (Entrevista a Yela). Recuerdo que en algún momento les escuché decir, respecto al nombre de la colectiva, que usualmente la gordura se tapaba con la chaqueta, con el saco, que si eras gorda sentías que siempre debías disimular la forma de tu cuerpo con esa prenda de vestir. Quitarse la chaqueta es un acto en contra del ocultamiento de la forma del cuerpo y un acto a favor de disfrutar la propia piel. Esto produjo en ellas otras posibilidades de ser, otras formas de entenderse, de sentirse, de existir, así como de percibir y vivir la ciudad.

Diana dice que parte de las consecuencias de encontrarse y de hacerse amigas fue que ciertos lugares que sentían violentos y reguladores frente a la gordura experimentaron una transformación. En prácticas cotidianas como salir a caminar, ellas comenzaron a sentir que ni la calle ni ellas eran las mismas, que algo había cambiado al estar juntas. Cuenta que cuando iban a comprar el almuerzo reían mucho, porque ocupaban toda la acera. Relata Diana:

y nosotras todas lentas, caminando, un domingo, con la gafa de sol y la gente no sabía cómo atravesarnos. Y siempre lo hemos hablado como, la calle es distinta para nosotras las gordas cuando estamos juntas. Los restaurantes son distintos para nosotras las gordas cuando estamos juntas, porque es posible decir "privilegios gordos" y que el resto se queden calladas y es como "pichurrias, ¿por qué pueden pedir doble almuerzo?" Y que se vuelve un lugar de complicidad para las otras, que, claro, yo puedo caminar la calle con seguridad, pero para mí otra cosa es estar caminando por la ciudad con Marcela o con Yela. Yo reconozco que mi cuerpo es distinta cuando voy con ellas, particularmente, o cuando nos subimos al transporte público. Como que eso también, para nosotras, ha sido como muy importante.

Estos espacios son transformadores porque a través de caricias, de palabras amorosas y de la posibilidad de ser vulnerables y de sostenerse en ello, se generan complicidades y hay heridas que empiezan a sanar. En torno a la amistad, Camila Esguerra señala que esta fue fundamental para la creación, en un primer momento, de Triángulo Negro como un sujeto colectivo, así como para la estructuración de un "nosotras" (Esguerra 2006). Retomando las narraciones de Sheila Jeffreys (1996) sobre las reuniones de lesbianas en San Francisco entre la década del 50 y del 60, Esguerra reconoce la amistad lesbiana como central en la construcción y realización de una comunidad y utopía lesbiana (Esguerra 2006). Esto es evidente en todos los procesos convocados aquí, incluso con la Huerta Wayra, que no se nombra a sí misma como un proyecto lésbico.

Sin embargo, ese "nosotras" no está exento de conflictos y tampoco pretende estarlo. Para ellas ha sido importante entenderse desde aquello que tienen en común y aquello que las diferencia. Valdría la pena preguntarnos con mayor profundidad sobre las formas de enfrentar y llevar los conflictos por parte de las colectivas, cuestión que queda pendiente. Lo cierto es que el reconocer sus diferencias ha sido imprescindible para poder pensarse más ampliamente como colectiva y para poder generar ciertas articulaciones con otros procesos. Yela señala esto como "nuestro amor y nuestro odio", y comenta que les ha llevado al ejercicio de entender los múltiples posicionamientos de las compañeras, de dónde viene cada una y qué aportan en esa construcción colectiva. Dice Yela:

Ha sido lindo, pero además también ha sido la posibilidad de que, digamos, algunos parches que se construyeron cercanos a la Política LGBT, o que se construyeron cercanos a la Política de Mujer y Género, o de sectores más académicos, cercanos al género y al feminismo desde la academia, empezamos a articular con otros parches, porque también había gente del sur que está en la academia, como que transita o que

estamos en la frontera ¿no? Y ha sido re lindo, porque es encontrarnos con que hay que hacer otras cosas, hay que ir a otros territorios, entonces, por ejemplo ya el sur ya están las Wayras del Sur, están las Huitakas⁷⁹ (Entrevista Yela).

Modos de hacer

Fotografía - Foto museo⁸⁰: experiencia fotográfica que se localizó en la Casa de la Gran Vagina: “uno de nuestros espacios de reunión, su nombre se debe al Mural de la Vagina, realizado por la artista Laura Rodríguez Agudelo” (Gordas sin Chaqueta 2014).

Las chicas expusieron que para ellas el arte es una herramienta transformadora, tanto de sí mismas como del mundo (Entrevista Yela). Por un lado, permite hacer visible lo innombrable, en este caso, disputando los significados sobre la belleza. Cuenta July que en las primeras fotos que se tomaron (ella todavía no hacía parte), querían representar a “las cuerpas gordas muy libres y muy felices”. Esto, desafiando la manera en la que dichos cuerpos se muestran constantemente para enseñar lo que no se debe ser ni hacer (imágenes de gordas tachadas con X en los productos de dieta, dice July), ocultando otras formas de vivir la gordura. Así, se dispusieron a crear imágenes que generaran otras percepciones sobre sus propios cuerpos: poder verse desnudas, dejar de ocultarse, fotografiarse y reconocer la multiplicidad e infinitud de la belleza.

A través de la fotografía construyeron un espacio sanador en el que el humor y la empatía fueron centrales en la exploración y experimentación de sus cuerpos desnudos. Hicieron de la Casa de la Gran Vagina un lugar para el auto-reconocimiento, el gozo y el placer. Esto es lo que han querido transmitir en sus imágenes. En un texto para la Revista Hysteria escriben:

Convocar nuestros cuerpos al ejercicio de posar sin ropa ante una cámara no fue sencillo. La educación que hemos tenido a lo largo de nuestra vida nos ha enseñado que los cuerpos de las mujeres gordas no se admiran, no se tocan, no se muestran y no se desean (Gordas sin Chaqueta 2014, párr. 1).

⁷⁹ Visitar perfil en Facebook: <https://www.facebook.com/huitakapacha.pacha?lst=100001188069181%3A100007504089157%3A1493865278> Fecha de consulta: 20 de abril de 2017

⁸⁰ Fotomuseo: tienen dos, uno de las integrantes de la colectiva y otro producto de los talleres de Mujeres con los Gordos Bien Puestos. July comenta que las fotos de las chicas estuvieron en el IDPAC, en la Revista Hysteria y en el Fiestón. Y que las de los talleres se han mostrado en El Centro Cultural La Redada y en Guatemala.

Lo que facilitó el ejercicio fue la complicidad que se tejió entre ellas. Así, usaron la fotografía para sanarse, proceso al que la artista feminista Jo Spence nombra como fototerapia. Spence, en un artículo del 2015, narra cómo realiza este trabajo con su “hermana” de terapia Rosy Martin, con quien tienen intereses similares respecto a la política cultural. Esta técnica les ha permitido “darse permiso” para mostrarse, buscarse y reconocer sus múltiples “yo”, manteniendo el diálogo “con nosotras mismas sobre los conflictos y las restricciones del matrimonio, la salud, la educación, el envejecimiento, la economía de clase, y la opresión de las mujeres, siempre trabajando ‘a contracorriente’ de las definiciones dominantes de sexualidad y amor”⁸¹.

Música – Hits de despecho feminista. En la misma lógica de la fotografía como una práctica sanadora, el karaoke se ha convertido en uno de los procedimientos preferidos para afrontar las rupturas amorosas y el despecho. Dice July que un día, en medio de un proceso de ruptura amorosa, les pidió a las chicas que se vieran en alguna casa para tomar y cantar, que ella necesitaba poner “música de despecho”, enténdase a esta, por ejemplo, como rancheras. Ella, como psicóloga, reconoce que es una manera efectiva de expresar la rabia. En medio de esto empezaron a componer canciones que hablaran de sus experiencias, con esos ritmos “que a uno lo llaman tanto” (Entrevista con July).

Frente al miedo que tenemos muchas veces de hablar de la ruptura y de nuestras relaciones amorosas en espacios feministas, lo que ellas proponen es poder reconocer y entender de qué maneras esto hace parte y afecta los procesos colectivos. De hecho, en las entrevistas a Gordas está muy presente el trabajo alrededor del despecho. Dice July: “bueno, es un cuestionamiento que está muy fuerte actualmente y es cómo el amor está destruyendo feministas, destruyendo mujeres y destruyendo colectivas”. Frente a esto su decisión es señalarlo desde el humor, como una forma de posicionarse diferente a como solemos hacerlo cuando estamos en esos momentos vitales. La táctica: una parodia a las canciones de despecho que ellas nombran como “patriarcales”.

⁸¹ Fototerapia. Más allá de la imagen perfecta. Revisar en: <http://delcuerpoalalma.com/fototerapia-el-album-familiar-jo-spencer/>

Talleres Gordos – Mujeres con los Gordos bien puestos – Come, lucha, ama.

Localización: La Redada Miscelánea Cultural – Centro Cultural El Rehúso. Al preguntar por la razón de elegir estos dos sitios para los talleres, July expresa que tuvo que ver con las afinidades políticas con estos espacios culturales, porque valoran los procesos autónomos y autogestionados. También, porque desde la colectiva creen que es importante aportar a espacios en los que ellas confían, sea a través del pago o de la movilización de personas para que consuma bebidas y/o comida en estos sitios.

Gordas sin Chaqueta ha hecho dos talleres que han tenido como referente los procesos pedagógicos de Mujeres al Borde⁸², de los cuales todas las integrantes de la colectiva han participado. Para muchas de nosotras Al Borde ha sido un ejemplo perfecto de cómo el arte puede permitirnos generar espacios en donde nos sea posible ser y hablar de nuestras experiencias de forma asertiva y, sobre todo, posibilitar otras prácticas activistas en las que el placer y el deseo son centrales. Basándose en metodologías feministas de educación popular, Al Borde consolida su proyecto de “Multitudes”, propuesta que es referente fundamental para los talleres de Gordas, con la intención de crear mensualmente espacios y contenidos libertarios en Bogotá. Esto se recoge y materializa a través de Femzines para Ingovernables. A través del compartir relatos y tácticas de resistencia, se construye colectivamente.

Para las Gordas es imposible desligar su experiencia personal y colectiva de los procesos que han pensado para convocar a otras mujeres. Por eso, a través de los talleres comparten las tácticas que cotidianamente les han permitido oponerse, resistir y transformar las violencias y regulaciones de diferentes sistemas de dominación, por ejemplo, los procesos de fotografía

⁸² A finales de la década de los 90, salen de Triángulo Negro varias de sus integrantes, muchas de ellas fueron quienes posteriormente conformarían otras organizaciones, entre las que se encuentra Mujeres al Borde. “Comenzamos en Bogotá en abril del 2001, cuando 2 amigas soñamos con que existiera un espacio para todas aquellas mujeres desobedientes, amantes de otras mujeres, para las y lxs que queríamos fluir por el deseo, transgredir y transitar por los géneros, y desde nuestros deseos, cuerpos y amores rebeldes crear juntxs un mundo distinto. Así nace Mujeres AL BORDE” Recuperado de <http://mujeresalborde.org/mujeres-al-borde/historia/>.

y música desde la empatía y el humor. Así, lo que han encontrado de sanador en su experiencia como sujeto colectivo, lo reproducen y comparten.

Iris Less y Enigma – entre lo institucional y lo comunitario – L(G)BT

Iris Less – “Más que un grupo una familia”

Los diálogos con las políticas públicas son diferentes para Iris Less y Enigma, procesos que nacen entre lo institucional y lo comunitario. Para estas organizaciones el asunto es reconocer tanto las posibilidades como los límites de lo que se puede hacer desde ese lugar. Iris nace hace aproximadamente tres años, como parte de un proyecto de la Sub LGBT en Fontibón, el cual implicaba el rastreo y articulación de grupos y procesos LGBT en la localidad. Laura, quien era en ese momento la servidora pública encargada de esa labor, encontró algunas peluquerías de mujeres trans del sector, sin embargo, comenta que ellas no se sentían convocadas para hacer parte del proyecto que se quería generar desde el COL de la Giralda⁸³, un lugar institucional vinculado a la Secretaría de Integración Social.

Por ello decidió hacer una convocatoria para conformar un equipo de fútbol femenino, creyendo que podría llamar la atención de chicas no heterosexuales de la localidad. Para ello hizo una pega de carteles y una invitación en redes sociales; a esta última respondió Karin, quien lideró el proceso con Laura⁸⁴. La respuesta fue mayoritariamente de mujeres jóvenes, muchas de ellas menores de edad; también hubo alguna respuesta de mujeres mayores. Entre los procesos a los que me he acercado en este tiempo, este es el que ha estado constituido por una mayor cantidad de mujeres, entre 15 y 40 chicas. Empezaron a entrenar los miércoles y los jueves en el Parque de Santo Cristo⁸⁵ y programaron un campeonato de fútbol en el barrio La Giralda⁸⁶ para el 8 de marzo, el día de la mujer. Para ese momento, entre ellas podían

⁸³ Actualmente se llama Centro de Desarrollo Comunitario de la Giralda, lugares que hacen parte de la territorialización de las Políticas Públicas.

⁸⁴ Iris Less fue liderado en un principio por Laura, Karin y Paola, una chica que hacía prácticas de Salud Ocupacional con Laura.

⁸⁵ <https://www.civico.com/lugar/parque-santo-cristo-bogota/> Fecha de consulta: 10 de abril de 2017.

⁸⁶ <https://www.google.com.co/maps/place/La+Giralda,+Bogot%C3%A1/@4.6814989,-74.1442084,16z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x8e3f9c9113c49121:0x2aec309c2d26d471!8m2!3d4.6825598!4d-74.1408787> Fecha de consulta: 10 de abril de 2017.

conformar dos equipos. Cuentan Laura y Karin que a medida que iba pasando el tiempo de los entrenamientos, el grupo iba creciendo, que incluso llegaron chicas de zonas que eran lejanas Fontibón, como de Soacha⁸⁷.

Tanto Laura como Karin pensaron que todas las chicas se dispersarían al terminar los campeonatos de fútbol, sin embargo, ocurrió lo contrario. A través de los entrenamientos las integrantes del grupo empezaron a conocerse y a generar una red de afecto y apoyo entre ellas y a hacer otras actividades juntas. Como quisieron seguir entrenando, cuenta Karin que con Laura decidieron conseguir profesores y continuar con el proceso, afirma: “una red de afecto se armó”.

A través de los encuentros para jugar fútbol empezaron a generarse otros espacios de formación para ellas, entre los cuales algunos fueron sobre género y sexualidad. Para estos y en un primer momento, Laura hizo una articulación con el Hospital de Fontibón, desde el cual enviaban personas para que les dieran talleres cortos de 15 a 20 minutos antes de que empezaran los entrenamientos. En estos empezaron a aparecer preguntas: “¿cómo hacemos?, ¿cómo le digo a mi mamá?, ¿cómo hago para poder andar en la calle?, no sé cómo tener relaciones seguras” (Entrevista a Laura). Por ello, fue importante para ellas el abordar más ampliamente cuestiones alrededor de las identidades sexuales y de género y lo que implicaban socialmente. Elaboraron entre ellas lo que la categoría lesbiana significaba en términos políticos y el por qué querían nombrarse desde allí. Desde Iris esto tenía que ver con la posibilidad de ser reconocidas. Para los cuerpos que hemos sido marcados negativamente por nuestra opción sexual⁸⁸ o por nuestras identificaciones y experiencias de género, esta lucha es imprescindible. Camila Esguerra argumenta que

la lucha por el nombramiento no es caprichosa ni particularista, es la posibilidad de [nuestra] existencia social. En la medida en que el ‘sujeto’ sea innombrable (nefando) o silente, no existe socialmente, es decir, no es sujeto subjetivo, a lo sumo sujeto sujetado. Estas luchas por reconocimiento son entonces luchas por la existencia social, ya que mientras no se existe socialmente no se es sujeto de derechos (Esguerra 2006, 156).

⁸⁷ Algunas de las chicas que llegaron de otras localidades a hacer parte de la organización terminaron ubicando sus viviendas en Fontibón.

⁸⁸ Camila señala las diferencias entre orientación y opción, recordando las discusiones de muchas lesbianas feministas que señalan en el uso de estas dos palabras la disputa por evitar la naturalización y despolitización de estas categorías. Camila hace uso de “opción”.

Otro de los procesos centrales de Iris fue la iniciativa respecto a las guías de vida profesional, la cual decidieron llevar a cabo para que las chicas pudieran identificar las habilidades que tenían, lo que querían hacer y cómo podían lograrlo. Esto, ligado a que estaban terminando sus estudios de Bachillerato. El proyecto se llamaba “Yo me la creo”. Tuvo una duración de tres meses y el objetivo era que las chicas vieran posibilidades para ellas más allá de Fontibón, localidad de la que poco salían⁸⁹. Sumando a esto que se acercaran a algunas opciones de estudio. De hecho, como resultado de esto algunas decidieron entrar a estudiar trabajo social y otras se proyectaron en los deportes, los cuales fueron el núcleo articulador del proceso de Iris y por lo que empezaron a ser identificadas por otras mujeres y grupos de las demás localidades.

El hecho de que la mayoría fueran menores de edad, fue algo definitorio de las dinámicas de Iris, puesto que Laura y Karin tuvieron que hacer muchas negociaciones con las familias para que las integrantes de la organización pudieran asistir a los campeonatos de fútbol y a las demás actividades que surgieron de su compartir juntas. De hecho, dice Laura que su vinculación laboral fue, en ese sentido, un punto a favor respecto a que las familias concedieran ciertos permisos a las chicas, porque el que ella trabajara con el distrito les generaba cierta confianza. Esto no quiere decir que en todas las ocasiones esa negociación fuese sencilla, por ejemplo, para las Marchas por la Ciudadanía plena LGBT era muy difícil que las familias permitieran que sus hijas asistieran, a veces ni siquiera por ser menores de edad sino “por parchar en cosas extrañas” (Entrevista Laura).

Con el tiempo, dice Laura, ellas comenzaron a darse cuenta que estaban haciendo un proceso diferente al de otras organizaciones de lesbianas en la ciudad, las cuales partían de la exigencia de derechos o de apuestas feministas. Respecto a estos procesos Laura dice que a veces funcionan como “guetos” en los que siempre están las mismas chicas, en donde de

⁸⁹ Respecto a esto, relacionado también con lo expresado por Andrea González respecto a las personas que hacen parte de la localidad de Ciudad Bolívar, valdría la pena preguntarse por la movilidad y acceso de quienes se localizan en estas zonas de la ciudad. En entrevista con Laura ella dice que las chicas en algún momento le dijeron que se sentían discriminadas en otros lugares, como Chapinero y Teusaquillo y por las personas y dinámicas que los conforman.

alguna manera hay ciertas exigencias para “pertenecer” a ellos. Lo que sucedió con Iris, a diferencia de ello, fue un asunto más popular, en donde no había ningún requisito de acceso. Cuenta que llegaban chicas porque estaban confundidas o que no sabían cómo manejar las cosas en su casa, buscando un lugar para poder existir junto con otras.

Como vimos en el Primer Capítulo, la casa familiar es un lugar de relaciones complejas en donde muchas vivimos regulaciones y violencias por no ser heterosexuales. Frente a esto, Iris terminó convirtiéndose en el espacio de la familia elegida para muchas de ellas. Por ejemplo, cuentan Karin y Laura que a una de las chicas del proceso su familia la mandó a otra ciudad, precisamente para evitar que siguiera frecuentando a otras lesbianas. Ante situaciones como esta la casa de Karin, quien a diferencia de Laura vivía en Fontibón, terminó convirtiéndose incluso en el hogar de algunas de ellas, quienes se establecieron allí por unos meses. Laura dice que Karin era “la mamá pollo de afecto”. Laura, quien no vivía en Fontibón, terminó pasando la mayor parte de su tiempo allá, aun cuando no tenía que ir a trabajar.

Las dos comentan: “Nuestro slogan es ‘Más que un grupo una familia’” y se lo tomaron en serio. Karin recuerda que ellas acompañaron muy de cerca los procesos de las chicas y sabían sus historias, por esta razón las llamaban o acudían a ellas cuando tenían algún problema, porque se sentían apoyadas. Era un grupo de amigas, de novias, de ex, de amantes, en el que prevalecía la necesidad y el deseo de mantener las relaciones que de alguna manera implicaban la sobrevivencia frente a “la inexistencia social” de las lesbianas, como nombra Esguerra (2006) al borramiento sistemático de nuestras existencias.

Este proceso de reconocimiento en medio de un espacio de cuidado y afecto fue muy importante para las chicas que iban construyendo Iris. El fútbol como práctica, que además ha sido naturalizada y privilegiada como una actividad de y para hombres, les permitió existir en su localidad. Disputaron, a través de sus encuentros para jugar, la heterosexualidad de la calle y de ciertos lugares de Fontibón, los cuales se convirtieron en sus espacios de bienestar.

Dice Laura que “lesbianizaron los parques de la localidad”, así como las panaderías y establecimientos de los que hacían uso: “a donde llegábamos sabían que éramos el grupo de las machorras” (Entrevista con Laura). Los parques adquirieron para ellas otro sentido y se convirtieron en uno de los lugares en donde podían manifestarse afectivamente entre ellas, protegiéndose unas a otras. El encuentro colectivo, los compartires y la afectividad entre las integrantes de Iris les permitió nombrarse, reconocerse y ser reconocidas como lesbianas, lo que Karin nombra como “poder ser”. Así mismo, algunas de ellas pudieron explorar más allá de su asignación sexo-genérica, como Michael y Matías, quienes empezaron a identificarse como chicos y Lina, que si bien mantiene su nombre femenino, no se sitúa específicamente como mujer.

Es evidente que los procesos de formación excedieron los objetivos de la institución, así como también Iris fue una organización crítica frente a ciertas condiciones de la Sub LGBT. Una de estas fue el acompañamiento psicosocial que ofrecía la Sub y respecto al cual no se sentían reconocidas. Esta sensación se incrementó con el tener que hacer un gran desplazamiento cada vez que querían hacer uso de este servicio, puesto que solamente podían hacerlo en Chapinero. Esto muestra los límites de la institución frente a la particularidad de ciertas situaciones, como las que tienen que ver con la movilidad de ciertos grupos en la ciudad.

Iris ha cambiado y ya no están todas las chicas que alguna vez formaron parte de la organización. Karin y Laura se están replanteando las formas de mantenerla, para que otras chicas asuman el liderazgo y que no estén condicionadas a la presencia de ellas dos. Esto, debido a que, por una parte, desde que Karin empezó a trabajar no cuenta con la misma disponibilidad horaria; y, por otra, porque Laura fue asignada a trabajar en una localidad diferente.

Modos de hacer

Caminar juntas, comer pizza en el andén, reunirse en los parques (a leer, a jugar, a hacer asados), ir a cine, cantar en karaoke.

Emisora – En el break. La mayoría de las actividades que se proponían eran para las mismas chicas de la organización y no se planeaban para personas de fuera. Es decir, todo era de y para el grupo base de Iris. De alguna manera ese es un rasgo que Laura y Karin destacaron como diferenciador frente a otros procesos. Sin embargo, llevaron a cabo un proyecto de emisora con Intégrate, el grupo de chicos gay de Fontibón que se conformó a la par que el de ellas. A la emisora la llamaron *En el break* y fue un espacio en donde hicieron de locutoras, aprendieron a manejar los equipos y, sobre todo, se preguntaron sobre los procesos de visibilización⁹⁰ y su importancia ellas como organización. Como muchas estaban “enclosetadas” y la mayoría eran menores de edad, tenían relaciones muy complejas en sus casas y precisamente llevaban de formas muy diferentes sus procesos de reconocimiento como lesbianas. Así que la emisora se presentó como un campo de cuestionamientos frente a las formas más eficaces para la existencia de Iris y si sus relaciones con la visibilidad.

Enigma – Red de mujeres diversas

En el caso de Iris vimos cómo la organización eran todas las chicas que participaban de las actividades que propiciaban Karin y Laura para “hacer real” las propuestas del colectivo, lo cual dista de la manera en la que Enigma se ha planteado su conformación. En Enigma se han constituido dos grupos, uno de base y otro de apoyo, que se proyectan de forma distinta. Lo que tienen similar a Iris, aparte de las negociaciones institucionales, es que las actividades del grupo de apoyo están dirigidas también hacia chicas que están “enclosetadas”, como ellas han dicho, o que están preguntándose por su relacionamiento erótico-afectivo.

Grupo Base

Está conformado casi por las mismas compañeras que hacen parte de Gordas sin Chaqueta (exceptuando a Yela y sumándose Natalia, Andrea y Jenny). Nació hace 8 o 9 años, cuenta

⁹⁰ Por dificultades de horario no he podido volver a verme con Laura y Karin, por lo que no tengo claro si tuvieron un programa en términos de que participaban activamente de la programación de Canal Capital o si fueron invitadas a algún segmento. Lo importante de señalar es cómo la forma en la que fue haciéndose conocida su emisora trajo cuestionamientos a su proceso.

Marcela, en el Centro Comunitario LGBT –Chapinero–, actual Centro de Atención Integral a la Diversidad Sexual y de Género (CAIDS) –Teusaquillo–⁹¹, por lo que no es ajeno a las lógicas de los organismos distritales. Enigma ha funcionado por ciclos y no siempre ha estado conformado por las mismas personas. Ha ocurrido que en algunos periodos entran chicas a trabajar al CAIDS, se dan cuenta que esa es la única iniciativa de mujeres lesbianas, toman el proyecto, se comprometen un tiempo y después se van. En esa lógica, hace casi tres años July y Marcela tomaron el proceso y lo han mantenido hasta el momento.

Dentro de sus objetivos estaba el sacar las actividades del CAIDS, sin embargo, esto ha dejado de ser central para ellas. Con el tiempo se dieron cuenta que no sería una tarea fácil, pero tampoco necesariamente ideal, puesto que este lugar sigue ofreciéndoles, como narra Marcela, la posibilidad de tener un sitio cerrado en donde poder hablar y realizar los encuentros con el grupo de apoyo. También se ha dificultado debido a que la localización del CAIDS es cercana y de fácil acceso para la mayoría de las chicas que hacen parte del grupo base. A pesar de esto, se han esmerado por no quedarse solamente allí, sino que han hecho alianzas en otras partes de la ciudad, como la que sostienen actualmente con otras compañeras que están trabajando en Bosa. Algo similar está ocurriendo en este momento con otro grupo de chicas que trabaja en la CIO de Engativá. De igual manera se han movido, en algunas ocasiones, hacia lugares cercanos al CAIDS, como el parkway, el Parque Nacional y el Parque de la 34. En ellos han llevado a cabo algunos picnics y otras actividades.

En esa medida, Enigma sigue dialogando con las instituciones y hablando en clave de derechos, es decir, en el lenguaje del Estado, como exponen las compañeras. La decisión de

⁹¹ Enigma hace parte de los grupos surgidos en el Centro Comunitario LGBT, el cual abrió sus puertas en diciembre de 2006. El Centro nace con la intención de ofrecer información, orientación y asesoría a personas lesbianas, bisexuales, gais y trans, así como a sus familiares y redes de apoyo, y es el resultado de una alianza entre un grupo de activistas y Luis Eduardo Garzón. Fue posible, en términos de financiación, por la unión de dineros entre la Alcaldía, Profamilia, Colombia Diversa y la Fundación Arcoiris (Theatron). En el 2009, durante la alcaldía de Samuel Moreno, pasa a ser administrado exclusivamente por el Distrito, específicamente por la Gerencia de Mujer y Géneros del Instituto Distrital de Participación y Acción Comunal (IDPAC). El primer lugar en el que se estableció fue en Chapinero, en la calle 66 # 9A-28 y en el 2013, en la Alcaldía de Gustavo Petro, pasa a Teusaquillo, en la transversal 17 A BIS No 36 – 74, con el nombre de Centro de Ciudadanía LGBTI Sebastián Romero y, finalmente, como Centro de Atención Integral a la Diversidad Sexual (CAIDS). Este cambio de locación ocurre después de que el liderazgo del Centro pase, en el 2012, a la Subdirección de Asuntos LGBT de la Secretaría de Integración Social. Para ver más sobre este artículo: <http://sentiido.com/centro-comunitario-lgbt-de-chapinero-cuando-bogota-salio-del-closet/>

continuar de esta manera tiene que ver con que como organización han identificado la poca participación de otras colectivas de lesbianas en los espacios que conciernen a las Políticas Públicas LGBT, como los relacionados con el IDPAC, con la Sub LGBT (con la que decidieron dejar de trabajar) y con la Dirección de Diversidad Sexual de la Secretaría de Planeación, con la que actualmente trabajan. Por ello, tomaron la decisión de participar de las disposiciones que se realizan desde estas instituciones y que conciernen a los presupuestos que afectan a las lesbianas en Bogotá, entre los que se encuentran los destinados a salud sexual y reproductiva. A estos diálogos ellas los llaman “incidencia política” y en ellos tienen la ventaja de conocer la institución, porque trabajan en ella. Para Enigma es de vital importancia estar atentas a que se hagan efectivas las Políticas Públicas para las lesbianas en la ciudad.

Aún con su vinculación institucional, lo cierto es que Enigma, al estar coordinada por Marcela, July, Diana, Natalia, Andrea y Jenny, tiene dinámicas que trascienden el CAIDS y las articulaciones con entidades y apuestas distritales. El hecho de que ellas hagan parte de apuestas feministas como Gordas, el OCAC⁹² y procesos de redes y articulación de diferentes grupos y activistas, como lo son la Resistencia Antipatriarcal, la Red Político-artística de Mujeres Jóvenes y la Manada Callejera⁹³, ha sido fundamental para movilizar a Enigma a propiciar y a hacer parte de otros tejidos políticos que van más allá de la sectorización LGBT y a partir de los cuales se han podido preguntar más ampliamente por los lugares de las lesbianas en la ciudad. Por ejemplo, como organización han participado de la Cumbre de Mujeres por la Paz y de LGBTI Vota por el Sí, esto último en la coyuntura de los Acuerdos de Paz con las FARC-EP.

En medio de esto, Enigma ha querido consolidarse como una Red de Mujeres Diversas para poder tener incidencia en diferentes localidades de Bogotá. De ahí su interés en ir más allá

⁹² Observatorio Contra el Acoso Callejero.

⁹³ Una de las características de las compañeras a las que entrevisté es que hacen parte y trabajan, al mismo tiempo, en diferentes colectivas y procesos de articulación. Particularmente La Resistencia Antipatriarcal es producto de la reunión de grupos y activistas que generan acciones en la ciudad en medio de ciertos momentos coyunturales. La Red también funciona como plataforma de encuentro entre colectivas y organizaciones. La manada callejera es una batucada en la que están presentes personas de diferentes colectivas, que se han encontrado precisamente en las articulaciones de los diferentes procesos.

del CAIDS. De esta manera, se ha consolidado el objetivo de conectarse y ayudar al surgimiento de otras organizaciones que trabajen con y para lesbianas desde las particularidades de cada territorio. Esto ha involucrado el inicio de la Huerta Wayra del Sur. Aunque hay diferentes relatos sobre cómo nació la Huerta, en la entrevista con Andrea no se hizo evidente la conexión con Enigma⁹⁴, en las conversaciones con Diana y July sí surgió, desde perspectivas distintas, la manera en la que la Huerta es un proceso apoyado en medio de ese objetivo de fortalecer una Red.

Grupo de Apoyo

Lo conforman las chicas que asisten a las actividades que Diana llama de “empoderamiento”, aunque la palabra le parece compleja. Aun así, cree que nombrarlas de esa manera le permite expresar lo que se quiere lograr con el grupo y que está relacionado con el propiciar espacios de encuentro para que otras mujeres no heterosexuales puedan compartir sus experiencias en un ambiente entre reflexivo y accesible. Precisamente comenta que el reto es el de implementar lenguajes no excluyentes, que convoquen, que puedan posibilitar reflexiones y que involucren más que el “sentarnos a hablar”. Esto, a propósito, de lo que algunas de las compañeras entrevistadas han notado como algo preocupante respecto a los procesos de los que hacen parte y es que usualmente se ven y encuentran las mismas personas en las articulaciones de los espacios activistas y feministas que se están haciendo visibles en Bogotá. Diana dice,

Y es como... nos estamos agotando un montón, sabemos que somos siempre las mismas, que tenemos iniciativas muy chéveres, pero que todo el tiempo hay un deseo de que otras mujeres se vinculen, pero tampoco estamos propiciando lenguajes que sean distintos, diversos, que recojan otro tipo de experiencias, al menos no de manera tan sencilla.

Para Diana es importante que los espacios del grupo de apoyo puedan propiciar el surgimiento de liderazgos. Pero esto no ha sido sencillo, tanto por lo expuesto respecto a los lenguajes de las actividades –reto constante para Enigma–, así como por una resistencia de muchas de las chicas que conforman el grupo de apoyo frente a ver sus encuentros como algo

⁹⁴ Laura también hizo parte de Enigma, específicamente del equipo de Fútbol, un tiempo antes de hacer parte de Iris Less.

“más allá, además de conocer otras chicas, de hacer amigas” (Entrevista Diana) y en donde puedan cuestionar muchas de los supuestos en los que se basa “el ser mujeres”. De hecho, según cuenta Marcela, este grupo estuvo suspendido por un tiempo, porque no había respuesta a lo que ellas estaban proponiendo. Por ejemplo, en una actividad como las tardes de karaoke, que convoca muchísimo: “si les dices ‘no, no cantemos Vicente Fernández’, o ‘cantemos Vicente Fernández, pero analicemos qué está diciendo Vicente Fernández’, entonces la mitad se paran y se van, o al siguiente grupo de apoyo no vienen” (Entrevista con Diana). Sin embargo, Diana reconoce que es muy difícil esperar que el grupo funcione precisamente de la manera en la que lo piensan. De hecho, entiende que sea un lugar para conocer otras mujeres, pero se pregunta cómo politizarlo sin que haya ejercicios donde el grupo base imponga su posicionamiento como el único lugar posible de enunciación.

En cambio, para Marcela lo más poderoso de Enigma es precisamente el encuentro: “así sea para tomarse una cerveza o un café”. Argumenta que más allá de que se deconstruyan ciertas cosas en el camino lo fundamental es encontrarse “para ser lo que sea que seas, para ser y existir”. Muchas de las chicas que van a las actividades no han dicho ni en sus trabajos, ni en sus casas, ni en sus universidades que son lesbianas y si lo han dicho tienen problemas por ello. Es por eso que lo potente del grupo de apoyo está en el relacionarse con otras mujeres que tienen o han tenido situaciones similares y en donde cada mes “te quites toda esa mierda que tienes que aguantar encima y puedas ser tú libremente” (Entrevista con Marcela). En esta medida funcionan de manera similar a Iris Less, puesto que más allá de “la formación” y del dar herramientas para la reflexión, lo que ofrecen es un espacio para mujeres que usualmente se sienten “fuera de lugar” o “sin lugar” por no ser heterosexuales, para que puedan tener uno allí, con otras con quienes comparten esa experiencia en común. Marcela expone que es un acto de sobrevivencia generar lugares en donde reconocernos con otras, identificarnos, diferenciarnos también, hacernos amigas, enamorarnos.

Por eso Enigma ha intentado responder a las necesidades de las mujeres que se acercan al grupo. Una de las formas de identificarlas ha sido a través de Metaplán, una metodología a partir del cual las chicas hacen explícitas las actividades de las que quieren participar, así como los temas que quieren abordar en ellas. De hecho, es precisamente a través de Metaplán

que aparece el tema de la gordura como un tema fundamental para trabajar, cuestión que iría abriendo el camino para el surgimiento de Gordas Sin Chaqueta. Varias de las actividades decididas a través de esta metodología han sido: talleres de comunicación asertiva, de relación de pareja, de cáncer de mama, de menstruación consciente, de mandalas; también han hecho reiki, karaokes y jugado wi; de igual forma han salido a caminar a la calera y han ido a jugar fútbol y baloncesto.

Huerta Wayra del Sur – feminismos populares

Aunque no hizo parte del Fiestón Les-Bi-Arte, fue apareciendo tanto en el panorama de La Ruda (la visitamos iniciando el 2016 para aprender de su proceso de huerta)⁹⁵, así como en las entrevistas de esta investigación, en las que se le nombraba como una organización cercana a los procesos de las colectivas y parte fundamental de sus articulaciones norte-sur en Bogotá.

El proyecto lo iniciaron Andrea, Erika y Tabares (un amigo cercano) y después fueron entrando otras personas como Natalia y Yela –intermitentemente-. La Huerta es el resultado de que ellxs se tomaran un sitio deshabitado de Ciudad Bolívar en el que previamente se había llevado a cabo una iniciativa del Jardín Botánico para adultos mayores, la cual tenía que ver con la elaboración de huertas. Cuenta Andrea que con picas y palas empezaron a recuperar la tierra del sitio, todo desde la autogestión. Con el tiempo han ido recibiendo ayuda material de otras colectivas, así como alguna financiación institucional, a la cual no están cerradas. Sin embargo, dice que no quieren que el recibir recursos de ciertos organismos les implique aceptar lineamientos externos de cómo debe funcionar el proyecto.

⁹⁵ La Ruda se planteó un proyecto de huerta al iniciar el 2016. Aunque no lo llevamos a cabo, porque dependíamos de ganarnos una convocatoria para financiación de Lunaria, alcanzamos a visitar la huerta Wayra, cuando estaba iniciando el proceso, así como una red de huertas a la que se vincularon. También viajamos a Guasca para conocer el proyecto de Furia y Colmillo (<https://es-la.facebook.com/furiaycolmillo/>), una iniciativa en la que participa Jimena Andrade, quien es profesora de Artes Visuales en la Javeriana. Nunca tuve clase con ella mientras estuve estudiando allí, sin embargo, nos encontramos después de que yo me graduara en otro tipo de espacios.

Para ellas hay articulaciones con la institución que representan posibles alianzas para fortalecer su proceso comunitario. Actualmente están dialogando con la Sub LGBT para posicionar la Huerta como un lugar de ayuda, afecto y apoyo en Ciudad Bolívar y al que puedan acudir “personas diversas”, particularmente en el caso de violencias hacia ellas. También, se están planteando procesos de formación social y política con las mujeres trans del sector, para propiciar intercambios con otros grupos de la localidad.

La Huerta está situada en Candelaria La Nueva, muy cerca de la sede Tecnológica de la Universidad Distrital. Aun cuando el centro de las negociaciones espaciales de las compañeras tiene que ver con la Junta de Acción Comunal del barrio, que es la encargada de “administrar” el sitio en donde se encuentran divididos la Huerta y un parqueadero de automóviles, también se han enfrentado fuertemente a ciertas políticas de la Universidad. Respecto a esta institución tienen varias críticas, por su forma de localizarse en el sector y porque la sienten ajena a las problemáticas del mismo, como a la situación de los jóvenes del barrio, a los cuales simplemente han estigmatizado como delincuentes. Desde la Wayra están trabajando en una medida importante en torno a esto. Para Andrea, la idea es que más allá de cultivar, la Huerta propicie un espacio para que quienes estén “consumidos por el vicio, por el bazuco [...] hagan otras cosas diferentes [...] para que empiecen a reunirse en torno a otras cosas, como es el amor por el alimento, la gana de construir con el otro, de conocer al otro”.

Así están intentando que las personas del barrio converjan allí y que este sitio pueda sentirse como un “espacio para todos y todas”, teniendo en cuenta que “hay mucha diversidad, tanto en lo sexual, en lo político, en la religión, también en lo que pensamos, en la relación con la vida, ¿sí?” (Entrevista con Andrea). Por ello la Huerta no se define como un lugar de lesbianas ni tampoco para lesbianas únicamente, pese a que muchas de las chicas entrevistadas la definen como uno de sus lugares de bienestar en la ciudad. Incluso las identificaciones que tienen las personas que lideran el proceso no son necesariamente como lesbianas, aun cuando sus relaciones erótico-afectivas sean con otras mujeres.

Vale la pena señalar que esto implica que la huerta es un lugar que no está libre de confrontaciones constantes y de disensos políticos, puesto que no está constituida por un

grupo de personas que tienen ideas afines, lo que señala su “unidad heterogénea”, como la llama Doreen Massey (2012). Es importante apuntar esto, debido a que los espacios producidos por las Gordas, Enigma e Iris, tienen la particularidad de convocar a personas que van con un propósito en común y que además pueden identificarse entre ellas y sentir que tienen una experiencia cercana, lo que los hace en alguna medida consensuales. Massey explica que la heterogeneidad constitutiva de los lugares de nuestra vida cotidiana los hace escenarios adecuados para el enfrentamiento político o agonal, como lo llama Chantal Mouffe (1999), el cual es la condición de la democracia. Esto, en la medida en que permiten que el conflicto se exprese. Mientras tanto, los “lugares consensuales pueden hacer una enorme contribución a provocar el debate democrático y a desarrollar individuos democráticos. Pueden llevar las preguntas a un mundo más amplio y tener un efecto ejemplificador por su propia manera de operar” (Massey 2012, 260).

Yela comenta que precisamente eso es lo que hace que la huerta sea muy importante, porque al encontrarse personas y grupos que tienen ideas, formas de vida y posicionamientos que pueden incluso ser conflictivos y cuestionadores entre sí, implica el reto de generar pedagogías para la convivencia y la co-existencia con el otro. Que, por ejemplo, si alguna persona que va a colaborar en la Wayra hace comentarios que puedan violentar de alguna manera a otra, las chicas que lideran el proceso están atentas para iniciar el diálogo con esa persona. Dice Yela:

siempre están muy como hablándole a la gente, ‘no esto no es así, esto sí, aquí lo primero es el respeto’. Esta apuesta es muy bonita, porque además es tener la voluntad y la actitud de todo el tiempo estar en esta lógica ¿no?, de que llega gente nueva, gente con prejuicios y que la gente aprende a convivir en comunidad desde la diferencia. Entonces, a veces los parches allá son súper hermosos, o sea, estamos gente muy distinta de todo.

Dice Claudia Korol, en *Feminismos Populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera*, que ese es el desafío: el de “abrir nuestros espacios al encuentro, al sostén, al diálogo” (Korol 2016, 152). Esa es la propuesta política de los feminismos populares que, nacidos de los movimientos de mujeres, están interpelándolos constantemente, mientras centran su política en el acompañamiento y la pedagogía desde el diálogo de saberes. Andrea dice que la propuesta de la Huerta está ahí, enlazada a estos feminismos que tienen como base el

territorio, “porque somos eso, somos lo que comemos, somos con quienes parchamos, somos el barrio”, es decir, el sentirse parte de una comunidad. Por eso es tan importante

volver a la olla popular, pero no solo para atender la necesidad de la alimentación, sino pensando en experiencias de soberanía alimentaria. Cuidando que lo que echamos en la olla sean productos de nuestras huertas colectivas, donde no haya venenos ni transgénicos. Volver al trabajo colectivo y creativo, sin patrones, sin reproducción de los modelos de orden jerárquicos y autoritarios. Volver a las calles, haciendo de la autonomía de los cuerpos y de las organizaciones parte esencial de nuestra experiencia... aprendiendo a caminar juntas, en la dirección de nuestros sueños (Korol 2016, 152).

Es un ejercicio por recuperar “las experiencias solidarias de sobrevivencia”, esas que hacen parte de la cotidianidad y que se crean colectivamente al salir a la calle, al jugar fútbol, al ver una película y dialogarla después, al participar de talleres, al sembrar y al conectarse con la tierra, al poner la olla juntas. Y ese “juntas” implica entender también de dónde venimos, cómo nuestros hogares y nuestros barrios nos habitan, las diferentes apuestas y alianzas que sostenemos de acuerdo a nuestras múltiples posiciones de sujeto.

La Ruda

I pray every single day

For a revolution.

4 Non Blondes – What’s going on?⁹⁶

La Ruda es la colectiva feminista de la que he hecho parte durante los últimos dos años. En este momento existimos solo virtualmente, porque hace ya bastante tiempo que, debido a diferentes situaciones, no nos hemos visto. Por una parte Lu y Ana decidieron salir de la colectiva y hacer parte de otros procesos en los que han podido explorar otras de sus inquietudes. Por otra, Cande y Santi tienen trabajos tiempo completo, lo cual ha significado una reducción del tiempo que pueden destinar para otras actividades. Y, finalmente, tanto Angelita como yo entramos en periodos de tesis de nuestras maestrías y nos ha sido muy difícil asumir responsabilidades de La Ruda.

⁹⁶ Nuestra canción preferida mientras estuvimos en el taller. Todo por Sense 8, una serie que vimos juntxs.

Estas condiciones difieren mucho de las que teníamos a mitad del 2015, cuando comenzamos el proyecto. En un principio queríamos hacer una empresa que fuera dirigida a, y dirigida por personas con experiencias de género y sexualidad no normativas. Imaginamos una plataforma en la que habría un proyecto de diseño, otro editorial, otro de comida vegetariana y finalmente, nos propusimos a largo plazo tener un sitio en el que pudiéramos dar lugar a otros proyectos pedagógicos, artísticos e investigativos.

Sorpresivamente el taller en el que empezamos a reunirnos, que estaba ubicado en el garaje de una casa en Teusaquillo, se convirtió en ese espacio con el que soñábamos. Primero, porque íbamos allá a trabajar, a encontrarnos para hablar, a re-conocernos, a relatarnos cosas importantes de nuestras vidas, a hacernos amigas y a dibujar. Una de las experiencias más lindas fue empezar a diseñar el logo de la “naciente empresa”, así que en medio de lápices, colores y esferos se empezó a gestar el dibujo como una de las prácticas importantes en nuestros procesos. De hecho fue una manera de enfrentarnos a miedos como “no ser lo suficientemente buenx” y el tener pena de que otrxs vieran lo que hacíamos. Esto, en medio de un panorama poco alentador, en términos laborales, para algunxs de nosotrxs.

Mientras sucedía esto tomamos la decisión de pagar el arriendo del sitio por medio de un evento mensual para recaudar el dinero. Así, realizamos nuestra primera fiesta y se hizo la magia: muchxs amigxs y muchas compañeras lesbianas feministas estaban felices porque habíamos “abierto” un lugar así en Bogotá. Nos empezaron a llegar solicitudes para hacer exposiciones, reuniones, conversatorios y conciertos, a los cuales respondimos afirmativamente. También nos parecía importante ayudar a dar lugar a esas apuestas. Al tiempo, nos animamos a planear nuestro primer Ciclo de Cine de Directoras Mujeres, el cual generó que más gente fuera a conocer nuestro taller. Hicimos dos ciclos de cine más, entre los que hubo uno de terror y otro, ya por fuera del taller, en el Centro Cultural El Rehúso. Ese último fue resultado de una selección de películas que hicimos junto con Féminas Festivas y el Rehúso y tuvo por nombre Ciclo de Rudas Documentalistas Colombianas.

Empezamos así a ser conocidas en ciertos círculos que nos convocaron a participar en movilizaciones de lesbianas y feministas en Bogotá, entre ellas las conmemoraciones de

rebeldías lésbicas (octubre) y la marcha contra los feminicidios (noviembre), momento decisivo en el que supimos qué era lo que queríamos hacer juntas. Desde ese momento, empezamos a hacer nuestros fanzines y a ofrecer el taller de La Ruda como un espacio de encuentro para lesbianas, feministas y gente “rara” que, como nosotras, quisiera ser parte de un lugar en el cual poder reunirnos, conspirar y divertirnos.

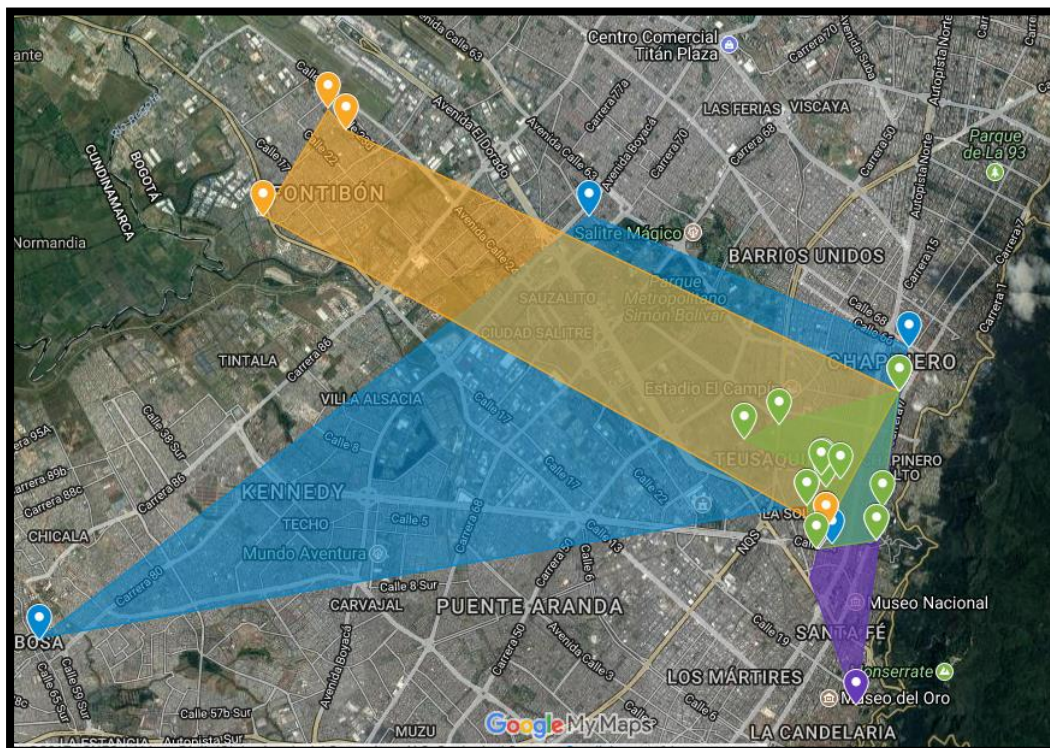
Este taller y lo que empezó a ocurrir ahí fue lo que produjo a la Ruda como proyecto colectivo. No pensamos previamente en ello: del querer hacer una empresa pasamos a ser un lugar en Teusaquillo con actividades culturales y artísticas feministas; ahora, nos reconocen por generar espacios de encuentro a través de la poesía y el cine. Siempre hemos creído que gran parte de esto ocurrió porque en ese garaje de teusaquillo se conectaron diferentes trayectorias y afectos que generaron las condiciones específicas para dar lugar a una apuesta colectiva como esta.

De hecho, es importante reconocer que el salir de ese sitio de la ciudad y movernos hacia el Centro Cultural El Rehúso creó otras formas de existencia para La Ruda. Allí quisimos reproducir lo que nosotras estábamos experimentado y viviendo desde el primer mes en el que nos empezamos a encontrar en ese garaje en Teusaquillo. Parte de esto fue el haber generado un espacio de sanación, autocuidado y exploración de la ternura. Finalmente nos posicionarnos entendiendo esto como parte fundamental del transformarnos a nosotras para transformar el mundo. Angela Davis⁹⁷ dice en una entrevista: “tenemos que empezar ese proceso de ir creando la sociedad que queremos habitar, ahora mismo”. Tal vez podríamos leerla como una invitación a producir los lugares que queremos que nos constituyan. La comida, la música, el compartir una pola, el sentarnos a hablar o a dibujar, el acompañarnos mientras trabajábamos en nuestros proyectos, el ver series juntas, el compartirnos lecturas..., todo eso fue parte de entendernos colectivamente, de crear un lugar amoroso para ser y estar, para coexistir. Esa fue nuestra apuesta feminista radical.

⁹⁷ The Radical Work of Healing: Fania and Angela Davis on a New Kind of Civil Rights Activism. Recuperado de: <http://www.yesmagazine.org/issues/life-after-oil/the-radical-work-of-healing-fania-and-angela-davis-on-a-new-kind-of-civil-rights-activism-20160218> Fecha de consulta: 25 de abril de 2017

Por ello nos dedicamos durante el 2016 a hacer reales dos sueños: el Círculo de Ruda Poesía y el Ciclo de Rudas Documentalistas Colombianas. Los dos se hicieron durante el primer semestre del 2016 y cada uno tenía un día en la programación del Rehúso. El primero nos convenció de lo que Adrienne Rich llamó el poder social de la poesía para entendernos. A través de diferentes metodologías que tenían como centro la poesía de diferentes mujeres, logramos darnos lugar cada jueves de ese semestre para compartir nuestras experiencias, mediadas por las voces de maestras que nos preceden y quienes han creído que el arte no es un lujo para las mujeres, sino una de nuestras herramientas de sobrevivencia, en medio del borramiento sistemático de nuestras existencias. Creamos y creímos en las palabras que nos llegaron en esas sesiones y que eran ecos de otras vidas que de alguna manera también nos hablaban de las nuestras. Entre oráculos, rituales, juegos, dibujos, lecturas personales y colectivas y experiencias sensoriales diversas, generamos un círculo de mujeres poderoso que nos movilizó todos los jueves hacia ese sitio y que nos permitió conocernos, conectarnos y encontrarnos.

Imagen 3. Constelaciones. Conexiones entre los lugares nombrados en las experiencias colectivas



Mapa realizado por Laura Castrillón. Para verlo ir al siguiente enlace: <http://bit.ly/2eUsz3a>

Conclusiones

Este mapa termina donde todo comienza - Conexiones afectivas – Dibujando constelaciones lesbianas

Me conecto desde mis ancestros
Al instinto que me dice que nuestro momento
Estaba escrito en las estrellas
Viajamos juntas a ellas
Rebeca Lane. Corazón Nómada

Una lesbiana que no reinventa el mundo es una lesbiana en proceso de desaparición.
Nicole Brossard

¿Pero cómo sería ese viaje? De él sabemos apenas dos o tres cosas. La primera es que él sólo se hace si preservamos lo conquistado por las máquinas célibes -tener autonomía de vuelo, un vuelo donde el encuentro con lo irreductiblemente otro nos desterritorialice; ser pura intensidad de ese encuentro. La segunda es que, si eso es necesario, no es suficiente: al mismo tiempo que se da la desterritorialización, es preciso que, a lo largo de los encuentros, se construyan territorios. Y nos empeñamos en la creación de esta nueva escena (¿Nuevas escenas?). Somos casi replicantes, ya sabemos también de qué está hecho ese empeño: está hecho de amor.
Suely Rolnik. ¿Una nueva suavidad?

¿Cómo concluir si estoy empezando? Los capítulos anteriores han sido breves acercamientos a la espacialidad de las experiencias lesbianas-feministas en Bogotá. Separo lesbianas de feministas, porque, como vimos, este es un campo de tensiones irresolubles y es un término que no funciona como etiqueta descriptiva de los procesos acá convocados. Cuando empecé este proyecto estaba inmersa en el proceso de la Ruda y en las pocas alianzas que hicimos con otras colectivas y organizaciones. Señalo que fueron pocas teniendo en cuenta la consolidación de redes que están llevando a cabo las chicas entrevistadas. Realmente como La Ruda hemos estado bastante distantes de esa coalición. En algunos momentos coyunturales decidimos hacer parte, pero no ha sido una constante. Con esos puntos de encuentro entre organizaciones y colectivas me refiero a la Resistencia Antipatriarcal, a la Manada Callejera, a La Red-Político Artística de Mujeres Jóvenes y a la Campaña Déjame en Paz. Estos procesos merecen un análisis más profundo, que espero pueda realizarse en futuras investigaciones. En ellas valdría la pena abordar las relaciones entre las coyunturas políticas de los diferentes procesos de paz y lo que ocurre con las alianzas de las

organizaciones de mujeres y de personas no heterosexuales en torno a ellos. También, las negociaciones que se hace en estas alianzas respecto a los posicionamientos de cada organización para poder construir bloques que tengan mayor incidencia en lo social. Así mismo, las formas en las que se entiende el uso de los lugares y cómo las acciones realizadas por ellas están viviendo un proceso de de-centralización y las implicaciones de esto.

Hoy, empiezo a escribir las últimas palabras de este documento, con el proyecto colectivo de La Ruda suspendido y de alguna manera con nostalgia por no estar haciendo parte de esos lugares que son posibles cuando nos encontramos las mujeres para re-existir juntas. Creo que esto ha hecho que el texto pueda ser un poco apologético de esos espacios que extraño tanto. Y para mí era necesario hacerlo así. Mientras estaba más cerca de las colectivas y de los puntos de articulación podía ver qué me molestaba, lo que consideraba limitante, excesivamente confrontador, innecesario y/o incoherente. Si bien los encuentros entre nosotras siempre son posibilidades de identificaciones amorosas y sanadoras, también implican conflictos, luchas de poder, incomodidades, violencias que no sabemos cómo nombrar, disputas, tanto en términos de lo colectivo como internamente. Construir nuestros lugares muchas veces nos permite sobrevivir al señalamiento, a la violencia, a las formas de eliminación que “ese otro” aplica sobre nosotras y del cual nos diferenciamos. Pero no nos salva tampoco de reproducir mucho de eso que creemos que está afuera.

Audre Lorde nos invita a escucharnos entre mujeres, a reconocer qué es lo que “hemos interiorizado del sistema que nos oprime” (Mateo Gallego 2011, 40) y a responsabilizarnos respecto a que los encuentros con otras sean modificadores. Así, es importante no desconocer lo que se pone en juego cuando nos encontramos, nuestras posiciones, vivencias, nuestras ideas y nuestras emociones. De hecho, el gusto y el enamoramiento (tanto entre integrantes de las colectivas, como enamoramientos con el proceso) aparecen en la mayoría de los relatos de las chicas como algo que potencia el grupo, así como también como algo que puede ponerlo en crisis. Nuestros lugares están atravesados y constituidos por líneas de afectos grupales, por líneas de fuerza, por líneas de fisuras y vacíos que los hacen complejos. Por ello, imaginar constelaciones lesbianas para mí implicaba, en gran medida, trazar conexiones

emocionales entre lugares a través de escuchar las experiencias de las compañeras y enlazarlas con la mía. Sus palabras, siguiendo a Rich, se convirtieron en mapas.

En *Políticas culturales de la emoción* (2004), Sara Ahmed habla de la necesidad de un feminismo como respuesta ética, política y emocional al mundo, reconociendo el papel de las emociones en la politización de los sujetos. Así, muestra cómo las emociones son las interpretaciones que damos a lo que sentimos y cómo nos movilizan y se convierten en las bases de nuestro pensamiento crítico frente a lo que pasa en el mundo. Dice:

Cuando pienso en mi relación con el feminismo, por ejemplo, puedo reescribir el convertirme en feminista en términos de las emociones que me han permitido diferentes lecturas de los mundos que he habitado y las emociones que me han movilizado. La rabia, la rabia de ser mujer en términos de lo que no debes hacer. El dolor, el dolor por las múltiples formas de violencia. El amor, el amor por mi madre y todas las mujeres que en su capacidad de dar, me han dado la vida. El asombro, el asombro por darme cuenta de las formas en las que está organizado el mundo, que me hizo sentir lo ordinario como sorprendente. La alegría, la alegría de las relaciones creadas con otras personas y darme cuenta que el mundo estaba vivo y podía tener otras formas y figuras. Y la esperanza, la esperanza que guía los momentos de lucha, y que estructura los deseos de cambio con el estremecimiento que viene con la apertura del futuro como una apertura de lo que es posible (Ahmed 2004, 171).

Al escuchar a las compañeras y al revisarme a mí misma fue evidente que las emociones habían sido el motor del encuentro y la creación de los procesos de las colectivas aquí convocadas. Considero que nuestras formas de espacialización son afectivas y emocionales y que han devenido políticas. Por ejemplo, Diana expone cómo la indignación y la rabia compartidas han sido movilizadoras para que ella haga parte de ciertos espacios. Así llega a Enigma, pensando en las violencias que ha recibido por amar a otras mujeres y a las Gordas pensando en las que ha recibido por ser gorda.

Por otro lado, Marcela dice que al tener la posibilidad de encontrarse con otras mujeres con las cuales conectarse más allá de la rumba, desde la complicidad que pasa por el afecto, la resistencia, la lucha y las convicciones, sus lugares de socialización y sus intereses y perspectivas cambiaron. Por ejemplo, los bares dejaron de ser centrales para conocerse con otras lesbianas. Marcela siente que la rumba gay pareciera tener como única finalidad el coquetear o el ir emparejada, cuestión que siente limitadora. Para ella es fundamental el poder

producir para sí misma y para otras personas espacios a los que le hubiera gustado acceder cuando empezó a salir con otras mujeres.

Los bares fueron, para muchas de nosotras, en un primer momento, sitios importantes para poder reconocernos, sentir que no éramos las únicas y poder “ser con otras”. Sin embargo, fue evidente en los relatos de las compañeras que los bares, para la mayoría de ellas e incluyéndome también, dejaron de ser suficientes. Esto tiene que ver con la edad y el cambio en los intereses respecto a los momentos vitales ligados a la universidad y a la realización del pregrado, frente a los que aparecen al graduarnos y empezar la vida profesional. Las relaciones de pareja también fueron evidentes como elemento modificador de las percepciones sobre las zonas de rumba como lugar de encuentro con otras. La salida de las casas familiares y el empezar a construir la propia casa también es un factor importante. Sin embargo, lo que todas nombraron como fundamental para dicho cambio fue “la necesidad de manada”, de grupo, “de juntanza” y de “parche” como un eje transformador en sus vidas.

Para Ziga (2009) la manada es “el grupo de supervivencia, lucha y placer que se autoconstruye y muta mil veces para hacer posible las vidas de sus perras, permanentemente amenazadas, ninguneadas, oprimidas. Es la familia soñada y encarnada”. Este grupo hace posible que compartamos espacios y afectos, levantándonos contra diferentes sistemas de opresión: paródicos, alegres, deseantes, rabiosos, colectivamente, pero siempre sabiendo que “cada una es cada una”, planteando la idea de una manada flexible.

Boceto de cartografía estelar

Como los lugares, este texto corresponde a una articulación de trayectorias en un momento determinado. Como las constelaciones, está abierto y es simplemente una invención que da cuenta de un intento por ver, junto a mujeres que admiro, cómo las transformaciones podrían ser posibles. Ellas, como las estrellas, guiaron la navegación. Todo está por hacer.

Referencias

- Albet, Abel y Benach, Núria. 2012. *Doreen Massey. Un sentido global del lugar*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural politics of emotion*. Edinburg, Edinburg University Press.
- Alfarache Lorenzo, Ángela G. 2003. *Identidades lésbicas y cultura feminista. Una investigación antropológica*. México D.F.: Plaza y Valdés.
- Bedoya Molina, Pablo. 2014. “Sin libertad sexual no hay libertad política”. Aportes para la memoria del movimiento por la diversidad sexual y de género en Medellín”. En: Ruth Lòpez Oseira y Pablo Bedoya Molina (eds.), *Existir, habitar y resistir: Memoria histórica de las personas LGBTI en Medellín*. Pp. 125-151. Medellín: Alcaldía de Medellín. Universidad Nacional de Colombia – Sede Medellín.
- Behar, Ruth. 1996. *The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart*. Boston: Beacon Press.
- Blanco, Paloma; Carrillo, Jesús; Claramonte, Jordi y Expósito, Marcelo. 2001. *Modos de hacer. Arte crítico, esfera pública y acción directa*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Bustamante Tejada, Walter Alonso. 2004. *Invisibles en Antioquia 1886 - 1936. Una arqueología de los discursos sobre la homosexualidad*. Medellín: La Carreta Editores.
- Butler, Judith. 2012. *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Careri, Francesco. 2009. *Walkscapes. El andar como práctica estética*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Castellanos, G. 1982. Foro sobre lesbianismo. *Revista de Mujeres: Cuéntame tu vida* (6): 50-53.
- Clark, Cheryl. 1988. “El lesbianismo: Un acto de resistencia”. En: Cherríe Moraga y Ana Castillo (eds.), *Esta puente, mi espalda: voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. Pp. 99-107. San Francisco: Ism Press.

- Curiel, Ochy. 2004. La autonomía en la política lésbico-feminista. Ponencia presentada en el *Foro Historia del lesbianismo Feminista en América Latina*. México.
- De Certeau, Michel. 2000. *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México D.F.: Universidad Iberoamericana.
- De Lauretis, Teresa. 1989. *Tecnologías del género: Ensayos en teoría, la película, y la ficción*. Londres: Macmillan Press.
- Departamento Administrativo de Bienestar Social. 2005. *Política Pública de Mujer y Géneros*. Bogotá: Departamento Administrativo de Bienestar Social.
- Ellis, Carolyn y Bochner, Arthur. 2000. "Autoethnography, personal narrative, reflexivity. Researcher as subject". En: Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln (eds.), *Handbook of Qualitative Research, 2nd ed.* Pp. 733-768. California: Sage Publications.
- Esguerra, Camila. 2006. "Decir nosotras: actos del habla como forma de construcción del sujeto lésbico colectivo y de mujeres LBT (lesbianas, bisexuales y transgeneristas) en Colombia". En: Mara Viveros Vigoya (ed.), *Saberes, Culturas y Derechos Sexuales en Colombia*. Pp. 131-158. Bogotá: Tercer Mundo Editores del Grupo TM.
- Espinosa, Yuderkys. 2006. *Cuatro hipótesis para pensar el movimiento de lesbianas en América Latina*. Buenos Aires.
<http://www.caladona.org/grups/uploads/2010/09/cuatro-hipotesis-y-dos-disputas-para-pensar-el-mov-de-lesbianas-en-america-latina-yuderkys-espinosa.pdf>
 (06/01/2017).
- Esteban, Mari Luz. 2004. Antropología encarnada. Antropología desde una misma. *Papeles del CEIC* (12): 1-21
- Giraldo Botero, Carolina. 2006. Historias en construcción: hacia una genealogía de la homosexualidad en Colombia. En: José Fernando Serrano Amaya (ed.), *Otros cuerpos, otras sexualidades*. Pp. 54-69. Bogotá: Instituto Pensar.
- Grimson, Alejandro et al. 2010. "Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones". En: Nelly Richard (ed.), *En Torno a los Estudios Culturales. Localidades, Trayectorias y Disputas*. Pp. 15-119. Santiago de Chile: Editorial ARCIS.

- Haraway, Donna. 1991. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Haraway, Donna. 2004. Testigo_Modesto@segundo_milenio. HombreHembra@Conoce_óncoratón feminismo y tecnociencia. Barcelona: Editorial UOC.
- Kirby, Kathleen M. 1996. Re: mapping subjectivity. Cartographic Vision and the limits of politics. En: Nancy Duncan (ed.), *Bodyspace: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*. Pp 45-55. Londres: Routledge.
- Korol, Claudia. 2016. Feminismos Populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera. *Revista Nueva Sociedad* (265): 142-152.
- Leciñana Blanchard, Mayra. 2004. La crisis del sujeto desde el feminismo filosófico. V *Jornadas de Investigación en Filosofía*.
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.104/ev.104.pdf
- López Oseira, Ruth. 2014. "Contracultura y política en la revista *El Otro* de Medellín". En: Ruth Lòpez Oseira y Pablo Bedoya Molina (eds.), *Existir, habitar y resistir: Memoria histórica de las personas LGBTI en Medellín*. Pp. 207-219. . Medellín: Alcaldía de Medellín. Universidad Nacional de Colombia – Sede Medellín.
- Lorde, Audre. 1982. *Zami; Sister Outsider; Undersong*. Nueva York: Quality Paperback Book Club
- Martínez Lorea, Ion. 2013. Henri Lefebvre y los espacios de lo posible. En: Henri Lefebvre, *La Producción del Espacio*. Pp. 9-30. Madrid: Capitán Swiny.
- Mateo Gallego, Patricia. 2011. Transdeseantes: de la heterosexualidad obligatoria al deseo lesbiano. *Acciones e Investigaciones Sociales* (29): 33- 67 -
- Mitchell, William John Thomas. 2003. Mostrando el ver: una crítica de la cultura visual. *Estudios Visuales* (1): 17-40.
- Ortiz Gómez, Ana María. 2013. Tránsitos como experiencia e identificación. Análisis de las experiencias trans localizadas en cuerpos asignados mujeres en Bogotá desde una perspectiva biográfica y feminista. Tesis. Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Estudios de Género. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

- Ortiz Guitart, Anna. 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
- Perlongher, Néstor. 1996. *Prosa plebeya. Ensayos 1980-1992*. Buenos Aires: Colihue.
- Preciado, Beatriz. 2010. "Cartografías queer: el flâneur perverso, la lesbiana toposfóbica y la puta multicartográfica, o cómo hacer una cartografía "zorra" con Annie Sprinkle". En: José Miguel Cortés (ed.), *Cartografías disidentes*. Pp. 337-367. Madrid: Seacex Editorial.
- Ramírez Arcos, Fernando. 2014. "De cruising por Chapinero: gubernamentalidad, consumo y transgresión en tres lugares de encuentros sexuales entre hombres en Bogotá". Tesis. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- Restrepo, Alexandra y Bustamante, Ximena. 2009. *10 Encuentros feministas latinoamericanos y del caribe. Apuntes para una historia en movimiento*. México DF: Comité Impulsor del XI Encuentro Feminista y Monarca Impresoras.
- Rich, Adrienne. 1996. Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *DUODA: Revistad'Estudis Feministes*, (10): 15-45.
- Rich, Adrienne. 1996. Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *DUODA: Revistad'Estudis Feministes*, (11): 13-37.
- Robles, Ángela. 2015. Ensayo para una Cartografía Maricona de Bogotá: El Centro. *Revista Maguaré*, 29 (2): 287-314.
- Robles, Ángela. 2011. Las palabras y los cuerpos. Representaciones de cuerpos lesbianos. Trabajo de grado. Facultad de Artes. Departamento de artes visuales. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
- Rodó de Zárata, María. 2015. El acceso de la juventud al espacio público en Manresa. Una aproximación desde las geografías feministas de la interseccionalidad. *Scripta Nova Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, XIX (504)
- Rodó-de-Zárata-, María. 2016. ¿Quién tiene Derecho a la Ciudad? Jóvenes Lesbianas en Brasil y Cataluña desde las Geografías Emocionales e Interseccionales. *Revista Latino-americana de Geografía e Género*, 7(1): 3-20.

- Salinas Hernández, Héctor Manuel. 2010. *Políticas de disidencia sexual en América Latina. Sujetos sociales, gobierno y mercado en México, Bogotá y Buenos Aires*. Mexico: Ediciones Eón.
- Secretaria Distrital de la mujer. 2015. *Enfoque diferencial en la SDMujer*. http://boletina.sdmujer.gov.co/files/pdf/2015_08_11_cartilla_enfoque_diferencial.pdf (15/03/2017).
- Serrano, José Fernando. 2006. *Otros cuerpos, otras sexualidades*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Instituto Pensar.
- Serrano, José Fernando. 2012. El olvido recobrado: sexualidad y políticas radicales en el Movimiento de Liberación Homosexual en Colombia. *Revistas CS en Ciencias Sociales* (10): 19-54.
- Suaza Vargas, María Cristina. 2008. *Soñé que soñaba: Una crónica del movimiento feminista en Colombia de 1975 a 1982*. Bogotá: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo en Colombia.
- Scribano, Adrián y De Sena, Angélica. 2009. Construcción de conocimiento en Latinoamérica: algunas reflexiones desde la auto-etnografía como estrategia de investigación. *Cinta Moebio* (34): 1-15
- Ziga, Itziar. 2009. *Devenir Perra*. España: Melusina.