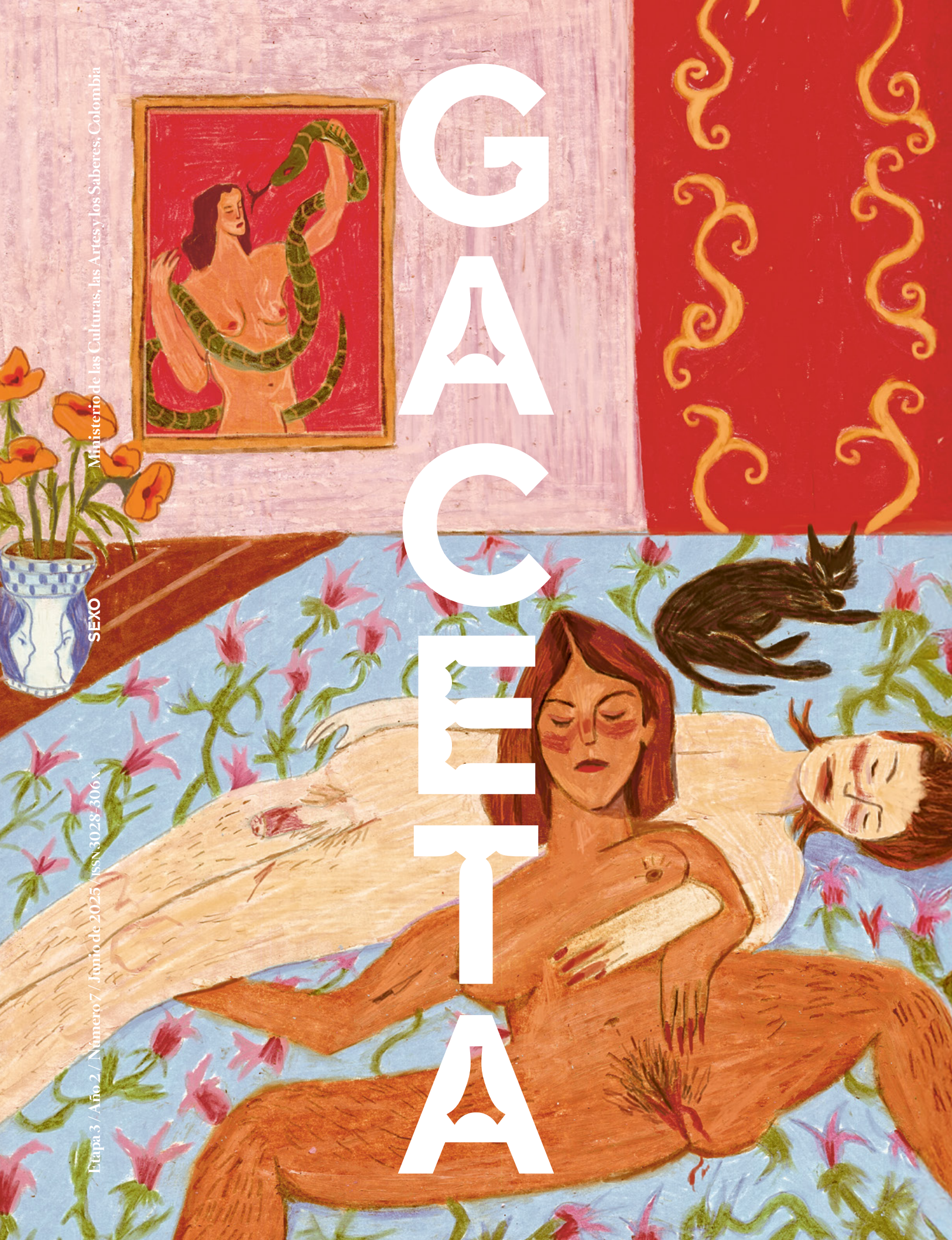


G A C E T A







SEXO

GAGAFICATA

Papa 3 / Año 2 / Número 7 / Junio de 2025



Culturas

**Ministra de las Culturas,
las Artes y los Saberes**
Yannai Kadamani Fonrodona

**Viceministra de los Patrimonios,
las Memorias y Gobernanza Cultural**
Saia Vergara Jaime

**Viceministro de las Artes
y la Economía Cultural y Creativa (e)**
Fabián Sánchez Molina

Secretaria general
Luisa Fernanda Trujillo Bernal

**Jefe de la Oficina asesora
de comunicaciones (e)**
Adriana Sandoval Trujillo

Coordinador del grupo GACETA
Daniel Montoya Aguillón

CO-CREA
Directora general
María del Pilar Ordóñez

Subdirector corporativo
Óscar Medina Sánchez

Subdirector misional
Luis Armando Soto Boutin

GACETA
Etapa 3 / Año 2 / Número 7 / **SEXO**
Edición: junio de 2025

Director
Daniel Montoya Aguillón

Editor general
Sergio Zapata León

Editor web
Santiago Cembrano

Estrategia y comunicaciones
Melissa Gutiérrez

Coordinadora administrativa
Vannessa Holguín M.

Corrección de estilo
Catalina Trujillo-Urrego

**Dirección de arte, montaje
y preparación digital**
postscript

Comité editorial
Mauricio Builes, Francisco Javier Flórez,
Katia González Martínez, Adriana
Martínez-Villalba, Lucas Ospina, Marta
Ruiz, Daniella Sánchez, Pedro Adrián
Zuluaga.

Consejo asesor
Giuseppe Caputo, Jaime Céron, Nathalia
Guerrero, Miguel Ángel López López,
Simona Sánchez.

Textos
© de todos los autores
María Acaso, Adrián Azul 200, Sergio
Alzate, Katalina Ángel, Dominic Avellaneda,
Mauricio Builes, Giuseppe Caputo, Daniela
Díaz, Mariana Escobar Roldán, Gloria
Susana Esquivel, Nathalia Guerrero, Camila
Gutiérrez, Carolina Laforett, Miguel Ángel
López, Jorge A. Palomino F., Yijhán Rentería
Salazar, Dharma Rodríguez, Víctor Manuel
Rodríguez-Sarmiento, Vanessa Rosales
Altamar, María Isabel Rueda, María Sierra,
Pedro Adrián Zuluaga, David Zuluaga.

**Documentos fotográficos,
ilustraciones y obras de arte**
© de todos los autores
Leonel Castañeda, Idartes, Raúl Lázaro,
Santiago Mesa, Santiago Monge, Raquel
Sofía Moreno, Leo Queen, José Alejandro
Restrepo, Miguel Ángel Rojas, María Isabel
Rueda, Bernardo Salcedo, Alma Sarmiento,
Alberto Sierra, Ana Silva Fry, Paula Thomas,
Glenda Torrado, Jorge Zapata, Sergio
Zapata León.

ISSN 3028-306X

Derechos reservados para los autores.
Prohibida su venta.



Atribución - No comercial - Sin derivar

Este número de **GACETA** se terminó de
imprimir en Bogotá en Panamericana
Formas e Impresos S. A. en junio de 2025.
Se utilizaron tipografías Maax Micro y
Romain BP Headline.

**Ministerio de las Culturas,
las Artes y los Saberes**
Calle 8 n.º 8-55, Bogotá
Teléfono: 601 342 4100
gaceta@mincultura.gov.co

portada *Come mi carne y bebe mi sangre* es
un dibujo de **Raquel Sofía Moreno**. La escena
encarna un momento de intimidad, en el que
aquellos que suele permanecer oculto, espe-
cialmente en el cuerpo de las mujeres, se
revela sin pudor. La cita bíblica a la que alude
el título se traslada desde lo religioso hacia
lo corporal y lo erótico, generando un cruce
simbólico entre lo sagrado y lo carnal. La
sangre menstrual —históricamente ocultada
y cargada de tabú— se vuelve visible, com-
partida, incluso ingerida en el contexto de un
acto íntimo. La pieza confronta los códigos
sociales del pudor, la limpieza y el deseo, y
propone una mirada radical hacia lo feme-
nino: no como objeto de contemplación, sino
como cuerpo vivo, cíclico, que sangra, que
desea, que revela.

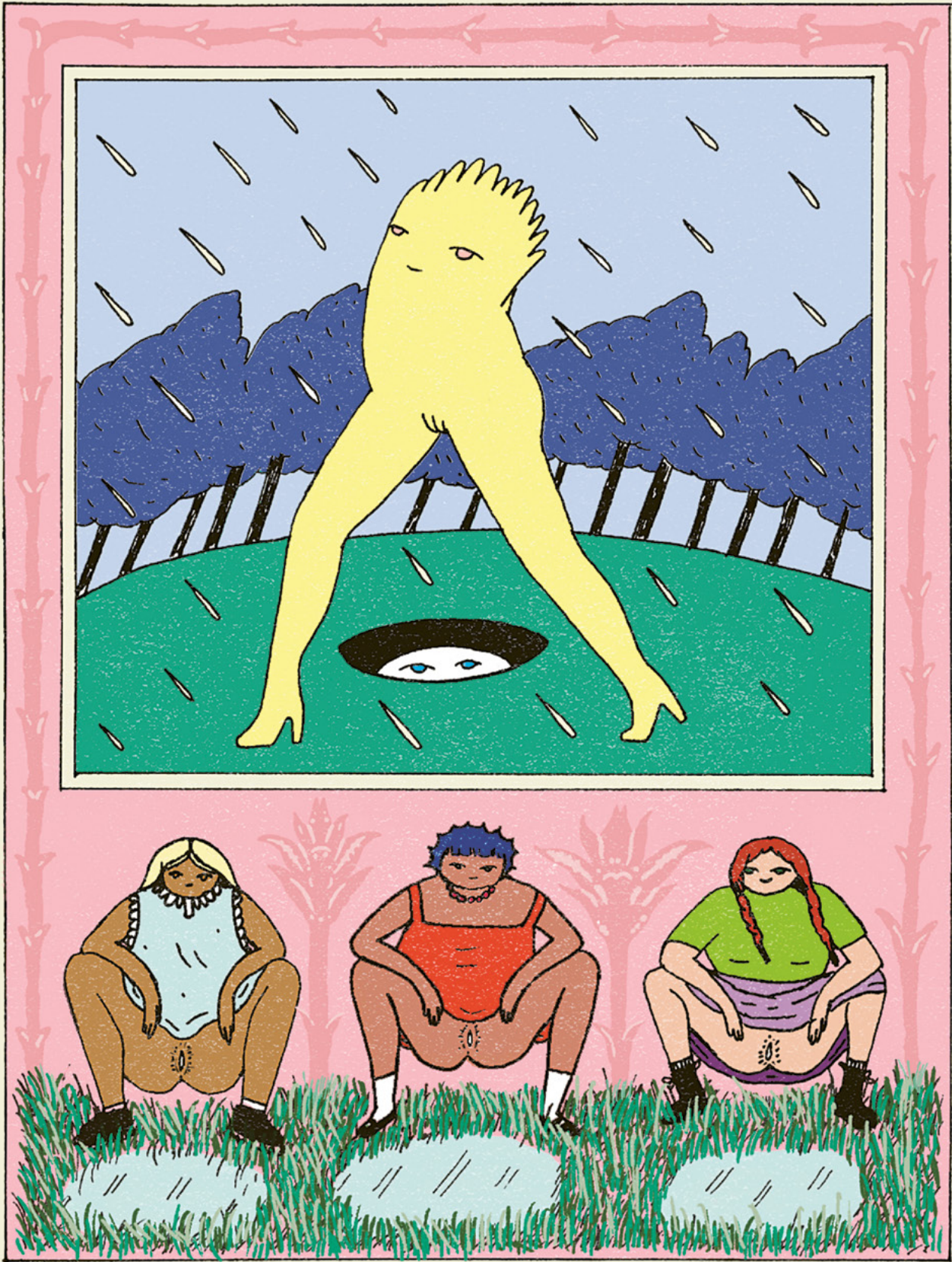
primera guarda y p. 1. *Pornosíntesis*, 2025.
Dibujo en tinta de **María Isabel Rueda**. Un trío
de mujercitas establece una relación física y
emocional con su jardín primitivo. Entre espo-
ras, pistilos y campos energéticos exploran la
búsqueda de una vitalidad, un goce, un deseo
colectivo que trascienda lo humano.

→ *Baûbo*, 2025 de **Ana Silva Fry**. Este dibujo
representa a la diosa Baûbo, un personaje
poco conocido de la mitología griega que es
asociada con las vulvas, la fertilidad y, también,
la risa. El dibujo, con sus colores y sus perso-
najes de sonrisa traviesa, pone el énfasis en el
poder, el juego y el misterio que hay en torno a
la vagina y su representación.

p. 120 y guarda final Sesión fotográfica en el
Estudio Ángel, c. 1980. Foto de **Alberto Sierra**.



descargue aquí
GACETA / SEXO





¿Hay vida (y sexo) más allá del capitalismo eufórico?	Pedro Adrián Zuluaga	10
Las cuatro B	Nathalia Guerrero	16
Besos con Lengua	María Acaso	21
Sexualidad cibernética	Jorge A. Palomino F.	26
Una cantera de placer	Sergio Alzate	33
Las putas no somos las únicas que comemos patriarcado	Gloria Susana Esquivel - Dharma Rodríguez - Carolina Laforett - Katalina Ángel	38
La piel de Provenza	Mauricio Builes	48
Inútil combate	David Zuluaga	55
Derechos sexuales, derechos humanos	Daniela Díaz	59
Serofobia indígena	Mariana Escobar Roldán - Miguel Ángel López	64
Yo no soy esa	Víctor Manuel Rodríguez-Sarmiento	70
Mujeres sexuales: molestia de los siglos	Vanessa Rosales Altamar	78
Diluvio, devoción y asimetría amorosa en el reguetón	Camila Gutiérrez	84
Éxtasis	Giuseppe Caputo	91
Sexo entre rejas ¿límite o realidad?	Azul 200	96
El cuerpo desea	Dominic Avellaneda	98
La transición	Yijhán Rentería Salazar	102

Editorial	7
Sexo	110
Colaboradores	112



El gozo y el abismo

Somos capaces de reconocer una intimidad, un deseo propio y gozado. Y, aunque fuerzas conservadoras exijan ocultarlo, lo cierto es que circulan imágenes, discursos, videos y diferentes proyecciones sexuales de una forma amplia y descontrolada. Entonces, si el sexo ya está presente en nuestro día a día, ¿por qué dedicarle toda una revista hoy?

Visitando las efemérides de 2025 para programar el calendario editorial, destacaba los sesenta años de Profamilia. Según cuenta la periodista Daniela Díaz en el reportaje *Derechos sexuales, derechos humanos*: «El crecimiento demográfico de Colombia en 1965 estaba desbordado: la población crecía más de 3 % cada año. Era un país confesional, donde la moral católica rechazaba los métodos anticonceptivos, que no eran ni siquiera una posibilidad para los más pobres». Hoy la tasa de crecimiento demográfico no llega al 1 %.

¿De qué manera esta revolución, de lo íntimo a lo social, perfiló la manera en que nos relacionamos y construimos a partir de ello? La pregunta fue creciendo hasta hacer de las inquietudes del sexo reproductivo solo una arista, acercándonos a esa dualidad de gozo y dolor que significa poner el placer en el centro.

Disponemos, gracias a la reconstrucción del código poético, de un vocabulario más amplio y generoso para hablar de sexo. Una especie de «átomos» en el lenguaje y en el perreo, como describe en *Diluvio, devoción y asimetría amorosa en el reguetón* la crítica Camila Gutiérrez para este número. La música juega un papel especial en lo que otras personas consideran es la crisis del cortejo en la forma de relacionarnos actualmente.

El miedo de acercarse al *otro* ha ido segmentando nuestras posibilidades hasta definir, en algunos casos de manera inamovible, lo que somos y no somos. Proyecciones monolíticas del cuerpo y el deseo, determinadas por estructuras identitarias que, contrario a la celebración incierta de lo diverso,

multiplican los límites de nuestro ser y del *otro* hasta la predicción.

Se ha ido allanando el camino para descubrirnos. Como dice la escritora argentina Camila Sosa Villada: «La identidad es algo que pertenece al sistema [...] Antes el *otro* era un peligro, un abismo, una suerte de pozo al que caerse; y vos eras lo mismo para el otro. Ahora todo se explica, todo se habla, todo se dice».

Aplicaciones de citas o encuentros sexuales han consolidado esas definiciones del yo para que el camino hacia el *otro* sea cada vez menos incierto. En el ensayo literario que abre este número, del periodista cultural Pedro Adrián Zuluaga, se cuentan –por memoria o por trauma– hasta cuarenta y una opciones de identidad de género para elegir cómo presentarse: «Me dio alegría y vértigo. Y no pude saber si era un triunfo de la diversidad o la astucia de los segmentadores de mercado».

Los dispositivos transformaron la sexualidad y la manera de acercarnos hasta el punto de convertir a los teléfonos celulares en prótesis puestas al placer y al encuentro. Una especie de sexo incorpóreo, con afectos en algunos casos virtuales y anónimos. El tacto propio como una elucubración del tacto ajeno.

Porque, como dice Pitu Aparicio, educadora social y formadora, en entrevista para el diario *El Salto*: «El porno te hace pensar que todo el mundo folla muchísimo y de una manera determinada y es mentira. Lo único que genera son expectativas y frustraciones a las que nollegamos ninguna».

La pedagoga María Acaso se pregunta en *Besos con lengua* la manera en que los menores se acercan al sexo por primera vez: «Qué puede significar *disfrutar* para un varón blanco cis y hetero de doce años que manda continuamente *stickers* de orgías donde las caras de las mujeres que asisten han sido sustituidas por las caras de sus compañeras de clase, o de sus

profesoras, o de la madre de alguno de ellos que les ha reprendido por cualquier cosa».

Y, sin embargo, sigue existiendo algo necesariamente incierto. Como explica Jorge Palomino en su ensayo *Sexualidad ciborg*: «Con el *sexting* podemos tener relaciones sexuales a través del celular mediante videos, fotos, videollamadas, notas de voz, textos y emojis. No estamos en el mismo espacio que la otra persona, lo que genera un cambio fundamental en el encuentro sexual. No podemos leer ni actuar sobre el cuerpo de nuestra pareja: el éxito depende de la interpretación y la construcción de los mensajes». Ninguna predicción, ningún modelo de segmentación sobre el deseo, ninguna forma de controlar, imaginar o proyectar logra mitigar la sensación incierta, caliente y profundamente desconcertante que significa la interpretación del otro cuando el deseo es honesto.

Reivindicar el *buen polvo*, la celebración y el milagro del encuentro es urgente. Volver sobre la pregunta por la mística y la búsqueda de lo sagrado en el sexo —desde el Grindr, las drogas, el catolicismo y lo divino—, como lo hace Giuseppe Caputo en el *collage* literario que presenta este número: «En la memoria de la conmovición sexual comienzan a sonar todas las canciones que le he cantado al sexo místicamente, con el aturdimiento de lo que acaba de pasar, con la conmovida sorpresa de haber vivido algo tan inédito que pareció teñir la carne de imposibilidad o fantasía».

Sirva esta revista para poner una vez más el placer en el centro.

p. 6 Foto de Paula Thomas, 2025.

→ *El viaje*, 1975, es la última obra de una serie de ensamblajes realizados por **Bernardo Salcedo** desde mediados de los años sesenta. Se trata de una pieza singular: mientras que en otras de sus llamadas «cajas blancas» aparecen cuerpos seccionados como el de un Divino Niño, dispuestos como cúmulos de objetos, en esta maleta se exhiben fragmentos de un cuerpo adulto organizados de forma racional, como si fuese posible empacar distintas maneras de habitarnos, de elegir qué rostro, qué oídos o qué manos usar en un día determinado. Pero el contexto de la obra es menos lúdico que el de un simple viaje o vacaciones. Salcedo reinterpreto aquí una noticia violenta publicada en un periódico en octubre de 1973: «Mandan de Bogotá a Cali cadáver en dos maletas». Este caso, conocido como el del «enmaletado», marcaría el inicio de una transformación en las expresiones de la violencia en Colombia. Colección del Banco de la República.



¿Hay vida (y sexo) más allá del capitalismo eufórico?

Vivimos en un mundo de fantasías programadas en las que el sexo parece ser el único remedio contra el dolor de existir, pero ¿pueden salir nuestras relaciones de las lógicas de la mercancía, de sus fetiches y falsas promesas de redención?

I

Hablamos de sexo. Todo el tiempo y en cualquier lugar. Y en el parloteo ya no se escucha nada. Apenas una risa, un sobreentendido, un signo que envía a otro signo. Como si el sexo fuera aquello de lo que no se puede hablar o para lo que no hay palabras. Una experiencia dominada por el tropo de la vergüenza. Pero hay que insistir en hablar, o escribir en este caso, para traer el deseo, a través de la palabra, al aquí y el ahora, al tiempo humano de la contingencia. Para abatir el culto de lo extraordinario o lo excepcional, que nos arrincona en la frustración. Si hablamos tanto de sexo es quizá porque hay fracasos y accidentes en su búsqueda o en su realización. Llamémoslo mal sexo, si es que eso ayuda a entender. En su malestar, las historias que este mal sexo nos deja rompen las lógicas de éxito y máxima productividad a las que estamos arrojados —las lógicas del todo lleno, todo visible, todo expuesto—, y fracturan el sistema que nos condiciona tanto que desea nuestra muerte, o nos hace desearla, y trabajar para ella. Hablo del capital y los lugares que ha colonizado, que son prácticamente todos. ¿Es el sexo una posibilidad de fuga de ese sistema o su más precisa confirmación? No es una pregunta retórica, sino existencial y política. Nos atraviesa día a día. Todos añoramos una salida. Y, a veces, esa salida tiene, en nuestra imaginación, la apariencia de una sexualidad trascendente, significativa, acompañada, que pocas veces encontramos. Quizá porque la buscamos en la euforia y el alto rendimiento, como una más de las transacciones del capitalismo, y no en algo que habría que inventar: una ética de la cercanía y la proximidad.

II

Citius, Altius y Fortius no son dioses romanos sino palabras en latín que resumen la excelencia buscada en la más famosa de las justas deportivas de la humanidad: los Juegos Olímpicos. *Citius, Altius, Fortius*: más

rápido, más alto, más fuerte. Tras realizarse durante un poco más de mil años, los Olímpicos fueron prohibidos en el 393 d. C. por Teodosio I, el emperador romano que quería borrar toda huella pagana y consolidar el cristianismo como la religión única en todos los confines del imperio. Los imaginarios olímpicos fueron idealizados en la memoria colectiva como un ejemplo de civilidad. Se suponía que la sana competencia afianzaba no solo la excelencia sino la amistad, el buen juicio, el respeto, la moral social. Con esa confianza se revivieron los Olímpicos a finales del siglo XIX a expensas de un barón francés formado en Inglaterra, Pierre de Coubertin, que creía en todo ese acumulado ético. Un depósito de valores que, en los años siguientes, habría de pasar por la fragua del capitalismo fordista, y de todas las formas siguientes del capitalismo. Hasta la de hoy, a la que quiero llamar capitalismo eufórico.

III

Hace pocos años usé por un tiempo una aplicación de citas o encuentros sexuales en la que, lo que más me sorprendió, fue encontrar cuarenta y una opciones de identidad de género para elegir cómo presentarse (me dio alegría y vértigo. Y no pude saber si era un triunfo de la diversidad o la astucia de los segmentadores de mercado). Tal vez eran menos opciones y yo elegí recordar la simbólica cifra de cuarenta y una para aludir con ello al baile de jotos, de principios del siglo XX en México, que terminó en una redada policial. O podía haber elegido ciento ocho, que fue el número de homosexuales incluidos en una lista como sospechosos de un crimen, en un acto usado por la dictadura de Alfredo Stroessner en Paraguay para desviar la atención de la responsabilidad de su propio hijo en el asunto. Las disidencias de sexo y género vienen de una larga historia de persecuciones y estigmatización. No hay que olvidar eso, tal vez tampoco abusar de su recuerdo.

De mi temporada en la aplicación recuerdo más malas que buenas experiencias. La primera, la compulsión por entrar, una y otra vez, y sentir la euforia inmediata de ese gran supermercado virtual, cuya principal promesa era algún tipo de conexión física, humana. Allí me expuse a la falta de cuidado en la interacción de *L_s* *usuari_s*, la acepté, probé la omnipotencia de pasar perfiles mecánicamente y enviarlos sin ningún miramiento al olvido con una simple acción del dedo. Venía de historias de borramiento, creí que me había rebelado contra ellas, y ahora, de manera voluntaria permitía borrar y ser borrable. Mi compulsión me empujaba a creer que, en esa pantalla infinita, siempre había algo mejor que encontrar: más bello, más exitoso, más excitante. La lejanía tiene más atractivo que la proximidad. Lo siguiente atrae más que lo presente. La distancia permite fantasear. La presencia es ardua. ¿Existe algo como el régimen emocional del capitalismo actual?

IV

En «Euforia: la alegría insana del neoliberalismo», un texto del filósofo español Javier López Alós, leo: «Como una danza que quemase la tierra, el destino de la euforia es, contra toda previsión, descubrirse celebrando en soledad. Más allá del cansancio, la razón de que lo que siga sea la melancolía es también la profunda decepción de no encontrar compañía a la altura del delirio. Una alegría hipertrofiada es capaz de transformar lo que constituía un bien en una nueva ocasión para las pasiones tristes y alejarnos aún más de los otros». La palabra *euforia* es de origen griego: *εὐφορία*, *eu* 'bueno', *phero* 'soportar', más el sufijo *-ia* que indica cualidad. La euforia fue, entonces, la capacidad de soportar los padecimientos.

V

De mi temporada en la aplicación recuerdo un encuentro real, uno entre varios. Dos personas extrañas que juegan a estar juntas, a ser cercanas. Cuando el interés merma, hay que buscar un nuevo subidón, una sustancia, la película porno, o convocar un nuevo fantasma. Lo que hay nunca es suficiente. En mi recuerdo está la escena de alguien que hace con disciplina y fervor una mamada, mientras otro busca el más allá en la pantalla de su celular. Todos tienen su parte de placer y conexión. La ilusión se crea y se deshace, hasta la próxima vez.

VI

Un tiempo después de usar la aplicación de citas, me aficioné a todo lo relacionado con la crisis de los opioides en Estados Unidos. Vi series, películas de ficción y documentales relacionados con el tema, el sufrimiento de los adictos, la apatía de los Gobiernos y el cinismo de la familia Sackler, responsable, a través de una compañía farmacéutica de su propiedad, de desarrollar y comercializar un analgésico, el OxyContin, que enganchó a una multitud de estadounidenses. El medicamento era prescrito por médicos, muchos de ellos sobornados, para ayudar a gente adolorida a soportar sus padecimientos. «La euforia que les provocaba era lo que los mantenía en constante consumo y abuso», leo en una página cualquiera de internet. Como el efecto disminuía, había que aumentar las dosis. No es la euforia de la que hablaban los griegos. La nueva euforia se parecería más a un sentimiento de ir más rápido, estar a mayor altura, ser más fuerte.

En la búsqueda de entender las adicciones de los otros, para evadir la sombra de las propias, me encontré con *Nuestra enfermedad. Lecciones de libertad en un diario de hospital* (2020), un libro de Timothy Snyder. El historiador y profesor estadounidense reflexiona sobre el sistema de salud a partir de un episodio personal de enfermedad que lo dejó a merced de la atención sanitaria en un país, el suyo, donde esta no es un derecho sino una mercancía. Cuando indaga

en la crisis de los opioides, Snyder dice que en Estados Unidos se perdió la idea de que el sufrimiento tiene un sentido y conlleva una elevación ética o moral, y ve esto como un cambio cultural profundo. Dice que, por el contrario, se extiende una suerte de «tolerancia cero» frente al dolor físico y espiritual. El dolor es aquello que hay que cubrir y borrar; si duele, hay que disimular el síntoma sin ir a la raíz.

VII

Sentimos que el sexo es un remedio contra el dolor de existir. Como si para calmar ese dolor hubiera que hacer un viaje a la raíz de la vida, al acto original. Y repetirlo como un ritual, una y otra vez. Y si falla, volver a intentarlo. Venimos también, tod_s, de esa memoria.

VIII

En series y películas como *Painkiller* y *Pain Hustlers*, ambas de Netflix y que muestran los resortes de la crisis de los opioides, vi, tanto en el argumento como en la forma audiovisual, la representación del régimen emocional del capitalismo tardío; es evidente que la producción de euforia está en su centro. Las dos son de 2023: mundo pospandémico listo para una aceleración final. No cambiamos, apenas fue la contracción de la siguiente expansión. El covid-19 nunca paró la danza del capitalismo y la pulsión de muerte. Todo el día, a todas horas, en todos los lugares, el capitalismo eufórico produce imágenes efímeras y efervescentes, como el Alka-Seltzer. Walter Benjamin, en *Capitalismo como religión* (1921), describió ceremonias parecidas que ocurrían «*sans trêve et sans merci* [sin tregua y sin piedad]». Consumiciones, ruido, aturdimiento. Fiestas infinitas: transmitidas, disponibles, deseables. ¡El sexo rey! A la pérdida de sentido del sufrimiento, se suma el descrédito en que han caído el aburrimiento, la lentitud, la escasez.

La madre de *Pain Hustlers* no se detendrá ante nada. «No me rendiré. No renunciaré a mis sueños. Haré que mi vida valga la pena», repite como un mantra. En su ascenso (es, cómo no, una emprendedora) hacia un estado de mayor rapidez, altura y fortaleza, no existen ya los otros; si acaso la hija, una adolescente enferma, por la que la madre dice hacer todo. La hija es la cifra de los afectos tribales que atraviesan a la madre. La euforia de la impulsadora del analgésico que elimina el dolor está destinada a culminar en una coreografía solitaria.

La lejanía tiene más atractivo que la proximidad. Lo siguiente atrae más que lo presente. La distancia permite fantasear. La presencia es ardua. ¿Existe algo como el régimen emocional del capitalismo actual?

IX

El capitalismo eufórico coloniza cualquier espacio disponible, llena cada vacío, sutura toda herida. Va directo a la naturaleza de nuestro deseo, a la memoria universal del niño afligido que alguna vez fuimos. Para conjurar el miedo de volver a un estado de indefensión se nos ofrecen mercancías, formas brillantes que al adquirirlas nos consuelan o nos completan. El capitalismo de la euforia ha potenciado la mercancía perfecta, la joya de todos los intercambios: el propio cuerpo y el cuerpo del otro. Ha vuelto el cuerpo una zona de obras en permanente remodelación y convertido al sexo en una obligación. Vende, muestra, goza, atrae, compite, brilla más. El cuerpo es fuerza de trabajo y herramienta de intercambio. Por supuesto, hay un culto a la salud y a la juventud. Tiene que ser así pues la máquina productiva, el cuerpo, debe llegar más rápido, más alto y más fuerte al precio de olvidar su condición contingente y mortal. Al costo de olvidar sus límites. Y el primero de ellos es que el cuerpo cansa, porque se cansa.

X

Amantes, un poema de Jorge Gaitán Durán (fragmento)

Somos como son los que se aman.
Al desnudarnos descubrimos dos monstruosos
desconocidos que se estrechan a tuestas,
cicatrices con que el rencoroso deseo
señala a los que sin descanso se aman:
el tedio, la sospecha que invencible nos ata
en su red, como en la falta dos dioses adúlteros.
Enamorados como dos locos,
dos astros sanguinarios, dos dinastías
que hambrientas se disputan un reino
[...]

XI

Hay una escena en la que nunca estaré pero que me llega mediada. Son las fiestas del poder y los poderosos. Fiestas con mucha gente, porque el poder necesita exhibirse. A veces, fragmentos de esa embriaguez y de ese exceso se filtran en videos que se vuelven virales. El capitalismo eufórico es también el capitalismo del escándalo. Siempre que morbosamente los veo pienso en la tras escena de las orgías, en la extracción y el empobrecimiento de otros que se necesita para el goce de unos pocos. ¿Qué pasaría si viéramos de frente el otro lado de la mercancía, sus cadenas de producción?

XII

El capitalismo eufórico es pues ese señuelo que atrae y nos promete satisfacciones programadas que siempre deben volver a empezar, para encadenarnos en la rueda de las repeticiones y las aflicciones. El viaje hacia aventuras extraordinarias que al estar, al parecer, siempre a la mano, pierden su cualidad de únicas. Peter Handke, en *Ensayo sobre el cansancio* (1989),

elabora una densa meditación sobre la experiencia de estar cansados. Habla también de los buenos y significativos cansancios. Por ejemplo, el cansancio después de un trabajo colectivo o aquel que inevitablemente sobreviene en las parejas, después de la pasión, y que no es, sin embargo, el fin del amor, sino una dimensión más reposada del vínculo, cuando los astros dejan de ser sanguinarios y perseguir su propio fin, y se detienen a mirarse en calma. Handke dice que hay un cansancio honrado, de igual a igual, un cansancio de todos que purifica, un cansancio de párpados pesados e inflamados pero que mantiene despiertos a los hombres, llenos de alma. Ese cansancio que sobreviene sin que se sepa cómo, que no se puede planificar, y que es tan distinto a la aguda melancolía que nos asedia después de la euforia.

XIII

Repitamos: el régimen emocional del capitalismo actual produce, ante todo, soledad y aislamiento. Las formas de integración o de fiesta que propone conducen a un callejón de pasiones tristes. La depresión es el envés de la euforia. Vivimos en la sensación extendida de no estar a la altura de lo que se espera de nosotros, pues no somos tan fuertes, ni tan rápidos. ¿Se puede construir otra manera de estar juntos que no se fundamente en la excepción sino en lo común? Y, en consecuencia, ¿es posible un encuentro sexual por fuera de las transacciones y los intercambios? ¿Pueden salir nuestras relaciones de las lógicas de la mercancía, de sus fetiches y falsas promesas de redención? Vuelvo a *Capitalismo como religión* de Benjamin: «El capitalismo es una pura religión de culto, la más extrema que jamás haya existido. En él, todo tiene significado solo de manera inmediata

con relación al culto; no conoce ninguna teología». El capitalismo es una religión sin dios, o que ha llevado al extremo la idea antigua del *deus absconditus*, del dios que se esconde, pero que en su ausencia sigue siendo operativo y exigiendo sacrificios. A nombre de una conjunción entre deuda y culpa.

El único *pharmakon* que se me ocurre ante esta teología sin dios es mirar más al lado y al frente, y no tanto hacia arriba, donde viven las estrellas. Reconciliarnos con lo inmediato y lo cercano. Dudar del romanticismo y la mistificación. No es una fórmula sino una práctica. Es una ascesis (la *áskēsis*, originalmente, se refería al entrenamiento de los atletas). La ética de la proximidad y la cercanía puede ser también la práctica de la atención y de la presencia. Dos disposiciones que van en la dirección opuesta a la que domina hoy nuestros encuentros y relaciones que, hay que volverlo a decir, es el *ethos* de la euforia.

En la imaginación y en las imágenes se libran combates, batallas por el sentido. Estamos sobrepasados por las imágenes de la euforia, casi no vemos que por todo lado hay evidencias de que es el cuidado el que sostiene el mundo. Es la cooperación y no la competencia. En 2021, después de la pandemia, el Comité Olímpico Internacional, tras lidiar con la corrupción de los ideales olímpicos (por el *doping*, entre otras circunstancias), agregó la palabra *Communiter* [juntos] al lema del evento deportivo (*Citius, Altius, Fortius - Communiter*). No se trata de renunciar a un legado de búsqueda de excelencia, basta con permitir la decisión y respetar la libertad y la individualidad. Tampoco se trata de domesticar el deseo y sus fantasías, sino de abrirle paso también a la imaginación moral.



← Dibujo de **Nadia Granados**, después de Linda Benglis, 2025.

pp. 14-15 *Río Lobo* y *Maten a Yonny Ringo*, 1972 (izquierda) y *Me llaman Trinity* y *Nevada Smith*, 1972 (derecha). Ambos dibujos en grafito de **Miguel Ángel Rojas**. A principios de la década de 1970, Rojas se dedicó a fotografiar los instantes de encuentros íntimos en los baños de teatros bogotanos donde se proyectaban películas del lejano Oeste: Mogador, Faenza, Imperio y Lux. Las imágenes de esas series no son diáfanas, pero están cargadas de insinuaciones. Los cuerpos se buscan-vestidos-parciales-difusos-extraños que se aproximan en la penumbra de un baño para satisfacer un deseo urgente. Es el espectador es quien debe completar el sentido. Casi al mismo tiempo que capturaba esas imágenes, Rojas realizó una serie de dibujos fotorrealistas en los que, sin apelar a gesto sexual alguno ni presentar la homosexualidad de una manera explícita, sugirió encuentros íntimos entre los cuerpos. ¿Un hombre que acaricia a otro por la espalda acaso lo penetra o lo masturba? El espectador solo puede ver las botas de cuero que presumiblemente se asoman por debajo de la puerta de un baño público. Sobre una de ellas reluce una espesa gota de exangüe placer en *Río Lobo* y *Maten a Yonny Ringo*. Por otra parte, en *Me llaman Trinity* y *Nevada Smith* el artista sugiere una urgencia solitaria, o la evidencia de un encuentro fugaz del que un amante anónimo ya se ha escapado.



"B6 Loko y stakan a 'Yong Ringo' Higuad Rojas 72.



'The Human Trinity y Nevada Smith', Miguel Rojas 72.

Las cuatro B

En Corea del Sur, las mujeres, hartas de la violencia en su contra, gestaron un movimiento feminista separatista que renunció al matrimonio, la maternidad, el sexo y las citas con hombres. Años después, mujeres en países como Estados Unidos consideran la misma opción ante un presente comandado por hombres como Donald Trump. ¿Por qué una solución que recuerda a la antigua Grecia cobra sentido hoy?

Un video de TikTok muestra a una mujer acostada en su cama recuperándose de una operación. Es joven y se graba a sí misma mientras su gato la acompaña. Los vendajes y la curación sugieren que se hizo una ligadura de trompas. Encima del video, un texto que dice: «A las mujeres de Estados Unidos les están diciendo *Your body, my choice* [tu cuerpo mi decisión]». Ahora más que nunca me doy cuenta que tomé la mejor decisión cuando me operé. Sigue y seguirá siendo mi decisión».

#Handmaidstale o #Protectwomen, y otros más encriptados como #4b o #4bmovement, son *hashtags* de TikTok que aluden al movimiento feminista separatista 4B o de los «4 noes». Este surgió en Corea del sur entre 2016 y 2017, tras varios hechos que indignaron a las mujeres allí. Hartas de la violencia, la desigualdad y las presiones de ser mujer, miles de surcoreanas se encontraron en foros de internet y redes sociales para tejer un movimiento que rechaza radicalmente la maternidad y el matrimonio. Pero el 4B va más allá: rechaza tener sexo o citas con hombres; no solo como una estrategia para poner en el centro sus propias vidas, sino para resistirse a una sociedad que aún las reduce a su capacidad reproductiva, su sexo o su físico.

El movimiento, que se ha difundido y ha ido sumando seguidoras, sobre todo en redes sociales, empezó a resonar entre mujeres jóvenes de Estados Unidos luego de la reelección de Donald Trump. Este 2025, muchas estadounidenses se han debatido entre el terror por el retroceso casi diario que ha significado esta presidencia para sus derechos, y la rabia. No solo contra los hombres que están en el poder, sino contra sus parejas, amigos, familiares. Rabia contra hombres cercanos que, desde una orilla ideológica opuesta, y guiados por discursos misóginos promovidos por otros hombres, pusieron a Trump en el poder.

Así, muchas empezaron a negarse públicamente a relacionarse con hombres tras su elección y posesión.

Plantear una huelga sexual como estrategia política es hacer eco de la trama de *Lisístrata*, la comedia de la Grecia Clásica escrita por Aristófanes y presentada por primera vez en el año 411 a. C. En ella, las mujeres de Atenas y Esparta, cansadas de la guerra del Peloponeso, se dejan convencer por Lisístrata para hacer una huelga sexual que obligue a sus hombres a negociar la paz. Durante un tiempo, las mujeres se negaron a tener sexo con sus parejas y los llevaron casi a la locura, hasta que consiguieron la tregua.

Hoy, 2435 años después, pareciera que mucho ha pasado, pero no tanto ha cambiado. Estados Unidos elige a un presidente declarado culpable por abuso sexual, mientras sus votantes, los seguidores de MAGA (*Make America Great Again*) les comentan en redes a las mujeres *your body, my choice*, paralelo a un genocidio que ocurre frente a nuestros propios ojos, día a día. Lisístrata, entonces, pareciera que opera como espejo más de 2400 años después. ¿Qué dice su reflejo sobre el estado actual del mundo que habitamos, y por qué las mujeres, de Oriente a Occidente, están viendo en la huelga sexual una postura política válida y una forma de resistencia?

Las cuatro B

Bichulsan: no embarazo; *bijeonae*: no citas; *bisekseu*: no sexo; *bihon*: no matrimonio.

En Corea del Sur, la letra «B» equivale a la palabra «bi» en coreano, que significa 'no' y se escribe ㅂ/非. Esta palabra es el centro del movimiento 4B que, de manera colectiva, desafía lo que parece un orden social inamovible en Corea del Sur: las mujeres para la reproducción, ser esposas, cumplir el canon de belleza tradicional, ganar menos que los hombres y ser, en general, ciudadanas con menos derechos que estos.

El movimiento empezó a gestarse a mediados de la década del 2010 en medio de un activismo digital feminista bullente en el país con la brecha salarial de género más alta de la OCDE, donde todos los años hay miles de casos de *molka*: cámaras ocultas que espían a mujeres en lugares públicos sin su consentimiento. Un feminicidio en 2016 fue el punto de no retorno para miles de surcoreanas: ese año Kim Seong-min, un hombre de treinta y cuatro años, apuñaló hasta la muerte a una mujer joven en el baño público unisex de un karaoke, en el distrito de Gangnam. Kim afirmó que no la conocía y que la había asesinado porque «odiaba a las mujeres», por desdeñarlo y humillarlo durante toda su vida. A pesar de esto, el tribunal no reconoció el asesinato (en Corea del Sur no existe el delito de feminicidio) como un crimen de odio.

Ese año, el Gobierno surcoreano lanzó un mapa nacional «de nacimientos» que mostraba el número de mujeres entre quince y cuarenta y nueve años en edad fértil en cada distrito, entre otros datos.

El mapa levantó una nueva ola de indignación entre las mujeres. Para ellas, el Gobierno reforzaba el problema de la tasa de natalidad de Corea del Sur, una de las más bajas del mundo, como un problema exclusivo de ellas, cuando incluye factores como la carga financiera de la crianza, el alto costo de la vivienda o diferentes desigualdades económicas.

Sumado a esto, muchas se rebelaron contra las presiones estéticas asociadas a la idea de la feminidad, impuestas por la sociedad de un país con una de las tasas más altas de cirugías estéticas en el mundo. En 2018 inició otro movimiento llamado Tal-Corset [escapar del corsé], que invitaba a las mujeres surcoreanas a renunciar a cirugías, maquillaje e incluso a tener el pelo largo. Muchas se grabaron rompiendo su maquillaje o cortándose el pelo. En un artículo académico, la autora Hye-Jung Park traduce un video de activistas surcoreanas: «Practicamos el Tal-Corset porque no se trata de estar más cómoda. Se trata de no ser una muñeca, una ciudadana de segunda clase».

La sensación constante de no sentirse seguras o tranquilas ni en sus casas, ni en sus trabajos, ni en el espacio público, ni con su Gobierno, empezó a mostrar al movimiento 4B como una solución lógica para miles de mujeres surcoreanas. Si su único valor era ser animales reproductores, objetos sexuales, amas de casa, y si sus vidas y cuerpos iban a ser dispuestos por los hombres en el momento que ellos lo desearan (en un baño público, por ejemplo), pues entonces simplemente dirían que no. Renunciarían al pelo largo o al maquillaje, pero también al matrimonio, a los hijos, al hogar. Serían desertoras del único destino «correcto» que la sociedad nos ha planteado. En vez de eso, perseguirían una vida de autonomía.

A diferencia de Lisístrata, el movimiento 4B no busca presionar a los hombres para cumplir un objetivo. Tampoco prioriza que las mujeres se sientan más realizadas con su cuerpo. El 4B busca enviar un mensaje contundente sobre la sociedad patriarcal en la que aún vivimos, en donde la fertilidad o el físico son los principales modos de valorar a una mujer.

Si su único valor era ser animales reproductores, objetos sexuales, amas de casa, y si sus vidas y cuerpos iban a ser dispuestos por los hombres en el momento que ellos lo desearan (en un baño público, por ejemplo), pues entonces simplemente dirían que no. Renunciarían al pelo largo o al maquillaje, pero también al matrimonio, a los hijos, al hogar. Serían desertoras del único destino «correcto» que la sociedad nos ha planteado.





Una táctica colectiva que busca echar mano de lo que podamos, en este caso nuestro cuerpo, nuestro sexo y nuestro deseo, para lidiar con un mundo que allá, en Corea del Sur, y acá en Occidente, aún odia a las mujeres.

De Oriente a Occidente

«Si eres un hombre de este país y no votas por Donald Trump, entonces no eres un hombre». Lo dijo Charlie Kirk, un famoso comentarista de la derecha en Estados Unidos, tras el atentado al ahora presidente en Pensilvania. La frase condensa muy bien uno de los principales temas en juego durante la reelección de Trump, que tuvo mucho que ver con la economía, pero también con el género y la consolidación de una masculinidad específica.

La autora Keziah Weir la definió como una masculinidad falocrática: hombres seguidores de MAGA y obsesionados con los penes, incluido el propio Trump, que defendió el tamaño del suyo ante Marco Rubio, elogió el del golfista fallecido Arnold Palmer, y cuestionó el rendimiento sexual de Joe Biden, entre otros episodios falocráticos. «La Atenas del siglo V también estaba enamorada del pene», compara Weir. «Los falos estaban por todas partes: pintados en jarras ceremoniales, usados como accesorios de escena. A veces tenían alas».

La masculinidad MAGA, aparte de su obsesión falocrática, odia a las mujeres. Las bases seguidoras de Trump se alimentan de discursos movilizadores por figuras públicas como el *influencer* Andrew Tate, que se nombra a sí mismo como misógino y que influencia, sobre todo, a hombres jóvenes *online*. Por eso no es sorpresa que seguidores de la frase de Trump durante las elecciones en 2016, *Grab'em by the pussy* [agárralas por la vagina], hayan convertido un lema de esta ola feminista, *my body, my choice* [mi cuerpo, mi decisión], en una frase misógina: *your body, my choice*.

Cuando Trump ganó por segunda vez, parte del 54 % de mujeres que votaron por Kamala Harris presentían lo que se venía en materia de derechos sexuales y reproductivos, o frente al derecho a la identidad de personas trans —negado desde el primer día de su mandato—. Por eso, muchas, miles, empezaron a revisar estrategias de resistencia. Esta vez, una réplica de la multitudinaria marcha de las mujeres, que tuvo lugar en 2017 tras la posesión de Trump, ya no parecía tan buena idea. «Siento que salimos a quejarnos constantemente, pero parece que no hay nada que hacer al respecto. Me siento desesperanzada en este momento y no estoy segura de que una marcha vaya a solucionarlo», dijo a medios Caroline Waterman, una artista de cincuenta y nueve años que había participado en la marcha de 2017.

En medio de la búsqueda, la desazón, y una especie de relevo generacional entre las que marcharon en 2017 y las jóvenes de ahora, el movimiento 4B

que se asomaba por redes sociales empezó a verse no como un antídoto contra este Gobierno, sino contra los hombres que pusieron a Trump en el poder. Con un panorama que incluye la amenaza constante de sus derechos, un estilo de vida libre de hombres se empezó a convertir en una opción cada vez más relevante para las mujeres estadounidenses.

«Solo diré: mucha suerte tratando de acostarse con nosotras», dice una mujer joven en un TikTok. «Especialmente en Florida. Porque mis chicas y yo vamos a participar del movimiento #4B. Ese es mi siguiente plan, muy en serio». En otro TikTok aparece la selfi de una mujer alzando a su gato con un texto que dice: «Haciendo mi parte como una mujer americana, terminé con mi novio republicano anoche y me uní al movimiento #4B esta mañana».

Por pertenecer al #4B

Sin embargo, declararse en huelga general ante los hombres en una sociedad patriarcal no es sencillo. Por el contrario, la consecuencia ha sido una repercusión de machismo y odio público contra los discursos feministas y sus seguidoras. En Corea del Sur, por ejemplo, la palabra feminista se ha convertido en prácticamente un insulto, y entre los hombres jóvenes ha crecido una ola de odio al feminismo y de victimismo masculino, acusando al movimiento #4B de promover el odio hacia los hombres.

El Gobierno actual de Corea del Sur también ha contribuido a la estigmatización de las feministas, señalándolas como una de las principales causas de la baja de natalidad. De hecho, el expresidente Yoon Suk-yeol, quien asumió el cargo en 2022, en parte logró la victoria impulsando un sentir antifeminista

entre los más jóvenes, y prometiendo eliminar el Ministerio de Igualdad de Género.

Las consecuencias han hecho que muchas seguidoras del movimiento se oculten en el anonimato que les proveen los foros y las redes sociales, por miedo a ser violentadas. En 2023, un hombre golpeó a una mujer en una tienda en la ciudad de Jinju por tener el pelo corto. «Si tienes el pelo corto, debes ser feminista. Soy machista, y creo que las feministas merecen ser agredidas», le dijo antes de golpearla. Luego, el año pasado, una *youtuber* recibió una ola de comentarios misóginos y acoso digital por contar su feliz experiencia como una mujer soltera en sus treintas.

En Estados Unidos las repercusiones de las seguidoras del 4B no se han sentido, quizá porque el movimiento ha perdido popularidad entre quienes lo promovieron hace meses en las redes. Algunas de las mujeres que publicaron TikToks declarándose en huelga los eliminaron. En su lugar, aparecieron nuevos TikToks de mujeres cuestionando qué pasó con el auge momentáneo del 4B en el país. «¿Recuerdan esas mujeres que se raparon la cabeza tras la elección de Donald Trump y estaban diciendo que no iban a volver a tener sexo con hombres? ¿Cómo están? ¿Están soportándolo?», dice una mujer en tono irónico.

Así el movimiento 4B no logre consolidarse en Occidente más allá de una tendencia pasajera, que tantas mujeres opten en pleno 2025 por una estrategia que resonó en la antigua Grecia deja muchas preguntas sobre la experiencia femenina que estamos atravesando en la actualidad, y deja claro que nuestro cuerpo, nuestro sexo y nuestra autonomía, van a ser siempre la primera trinchera de resistencia.

En medio de la búsqueda, la desazón, y una especie de relevo generacional entre las que marcharon en 2017 y las jóvenes de ahora, el movimiento 4B que se asomaba por redes sociales empezó a verse no como un antídoto contra este Gobierno, sino contra los hombres que pusieron a Trump en el poder.

p. 18 Fotograma del video musical de la canción «Sleep Now In The Fire», 1999, de la banda norteamericana Rage Against The Machine, intervenido por la artista bumanguesa Glenda Torrado para GACETA. Con Wall Street como escenario y símbolo de la acumulación de capital, un corredor de bolsa empuña un cartel en el que pide a Donald Trump como presidente de los EE. UU., algo que para muchos resultaba risible en 1999. Hoy, buena parte de lo que describe esta canción se ha hecho realidad, incluida la falocracia promovida por Trump.

Besos con lengua

Los adolescentes contemporáneos se encuentran con una estructura infinita de imágenes sin que nadie les proponga hablar sobre ellas ni comentar lo que sienten o desean. Un texto sobre la importancia de mediar la pornografía en la escuela.

I

Cuando yo era adolescente, en los años ochenta en Madrid, España, las personas asignadas mujeres teníamos un desconocimiento absoluto de todo lo relacionado con el sexo. Nadie nos hablaba de ello y rara vez veíamos una imagen o una escena que fuese más allá de un beso con lengua más o menos largo. Recuerdo quedarme pegada a la televisión cuando la escena del beso aparecía y la vivía con confusión, me preguntaba qué pasaba después, hacia dónde emigraba esa práctica que, más que el final, parecía el preludio de algo que no se mostraba.

Recuerdo con claridad la primera vez que accedí a una revista porno. Estaba en el baño de una casa a la que había ido a una fiesta en la que no conocía prácticamente a nadie. Cuando a altas horas de la noche decidí ir a mear, en una esquina, apiladas dentro de una cesta, emergieron decenas de *Playboy*, *Private* y *Lib*. Me quedé anonadada viendo aquellas imágenes turbadoras hasta que alguien llamó a la puerta quejándose de la espera demasiado larga. Pasé el resto de la fiesta deseando ir nuevamente al baño.

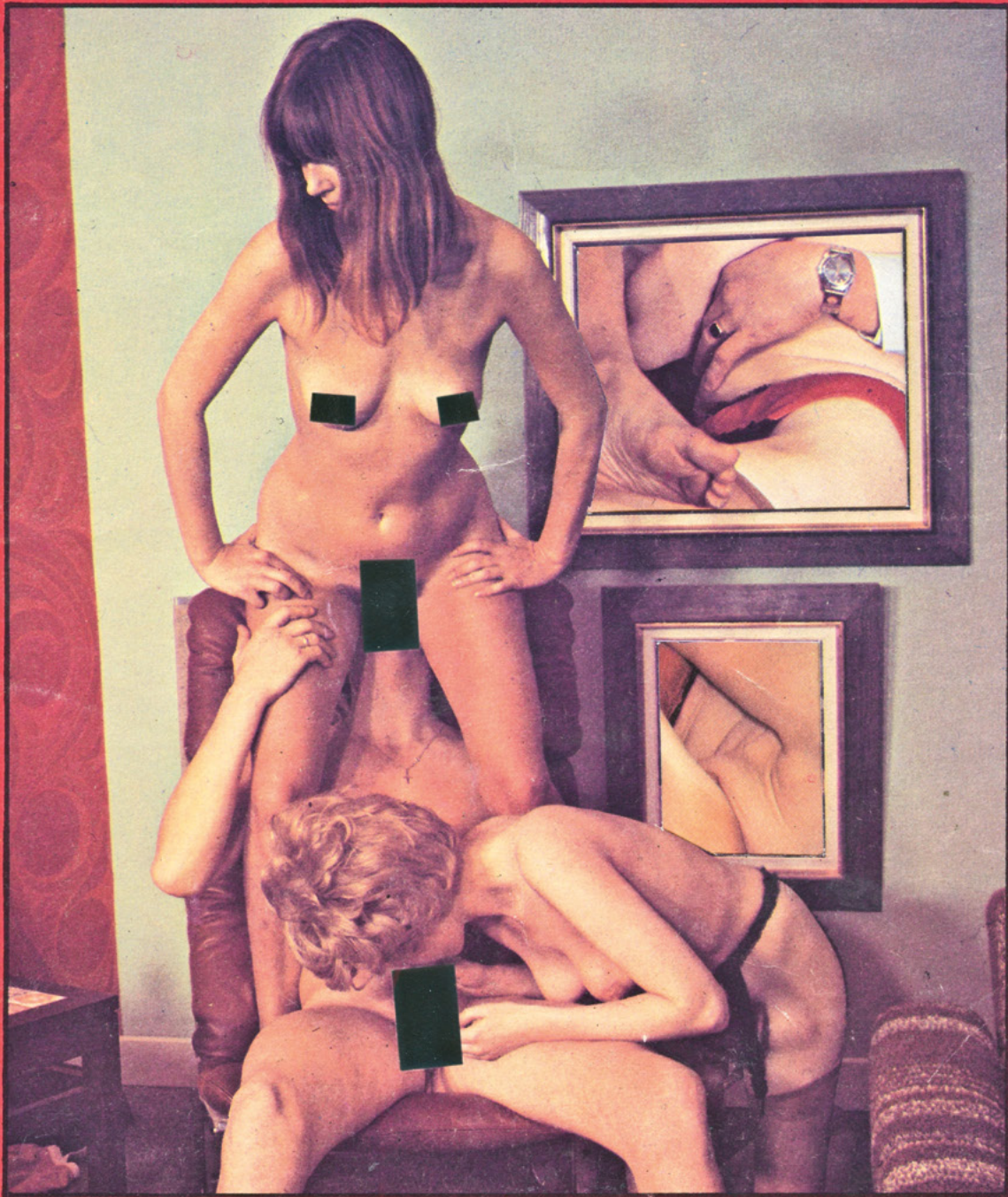
Mi acceso a videos porno tuvo lugar muchos años después, una vez que la tecnología nos trajo internet y el mundo cambió por completo. Durante los cuarenta años que pasaron entre aquellas revistas de papel y mi acceso a Pornhub desde el teléfono, no consumí ningún otro imaginario de sexo explícito, más allá de alguna escena tórrida en alguna peli tipo *Nueve semanas y media* (1986).

Ni qué decir tiene el mutismo con respecto al sexo. Lo que ahora denominaríamos educación afectiva sexual, era en la escuela igual de denso que en el contexto exterior. De manera que, tanto en la vida privada como en la vida escolar, el sexo constituía un secreto absoluto.

Color

TOP-PORNO

GACETA 22



A TOPSY PRODUCTION

Si hoy en día, en vez de una mujer fuese un hombre, y si en vez de haber nacido hace cincuenta y cinco años hubiese nacido tan solo hace ocho, en estos momentos tendría acceso a muchísima información relacionada con el sexo. Incluso diría que demasiada.

La realidad es que la mayoría de niños y niñas disponen de un teléfono móvil a los doce años o antes. Se estima que la edad de comienzo de acceso al porno *mainstream* es a los ocho, una edad que probablemente será similar en muchos países con situaciones parecidas, y no tan parecidas, a la de la sociedad española. A través de los teléfonos móviles de amigos mayores, fundamentalmente varones cis, muchos de ellos heteros, acceden de manera masiva a esas imágenes a las que yo tuve acceso con cuarenta y ocho años.

Al mismo tiempo que el acceso sucede de manera incontrolada y se prolonga durante grandes cantidades de tiempo (recordemos que la media de consumo de información a través de la tecnología por parte de los adolescentes es de seis horas al día), las familias y la escuela no prestan gran atención a este asunto más que para quejarse. Tenemos declaraciones desde múltiples foros que denuncian esta situación, artículos que critican lo temprano del acceso, psicólogos alertando sobre las terribles consecuencias de todo el proceso, escuelas que notifican abusos, pero que miran hacia otro lado, y muy pocas acciones destinadas a problematizar lo que está pasando, a analizarlo y a pensar de manera constructiva cuál es la manera de que el acceso a la información sobre el sexo, esa maravillosa experiencia humana que todas y todos atravesaremos en algún momento de nuestra vida, sea gratificante y saludable para todas las personas involucradas.

Nos encontramos con un acceso al sexo abrupto y salvaje, ante el que nadie, ninguna institución ni ninguna persona, se atreve a entrar en harina.

Al mismo tiempo, las consecuencias están siendo devastadoras. Lo que está ocurriendo en las aulas, los baños, las habitaciones, los parques, los descampados, es decir, en los contextos donde los adolescentes viven y se relacionan, está llegando a situaciones que merecen toda nuestra atención. Miento, hay algunas instituciones que se están haciendo cargo del asunto, esa institución es Netflix.

Me explico: una de las series más vistas este 2025 es *Adolescence*, estrenada el pasado 13 de marzo. En sus primeras tres semanas logró posicionarse entre las series más vistas de la plataforma. La trama se basa en el asesinato de una adolescente a manos de su compañero de clase, ante su negativa de mantener relaciones sexuales con él. Los cuatro capítulosordan de manera directa y contundente las consecuencias de la cultura *incel* (*involuntary celibate* en inglés) formada por hombres incapaces de tener relaciones sexuales o tener pareja, a pesar de desearlo, por lo que desarrollan procesos misóginos que comparten digitalmente.

Me atrevo a decir que la cultura *incel* es una de las consecuencias del acceso masivo al porno *mainstream*: cuando estos varones intentan disfrutar de su sexualidad en la vida real, llevan varios años contemplando, durante cientos de horas, imágenes que representan prácticas sexuales catalogadas como extremas que no me interesa juzgar ahora y que respeto en determinados contextos; pero ante las que es importantísimo llevar a cabo un proceso de mediación. La repetición exhaustiva de estas imágenes en piloto automático, sin ningún tipo de conciencia, reflexión o análisis compartido con otros adultos o personas de otros géneros, lleva a los depositarios de la cultura *incel* a cosificar y deshumanizar a quienes desean, de manera que, ante la negativa de acceso al sexo, la respuesta, según muestra la serie, es la aniquilación de quien se niega.

Adolescence, una serie de Netflix, (en vez de un Ministerio de Educación, un proyecto de investigación universitario o, simplemente, una asociación de padres y madres preocupados por la educación afectiva sexual de sus hijas e hijos), indaga sobre las razones de este asesinato a través de cuatro capítulos.

Especialmente significativo es el capítulo dedicado a la escuela, en el que los dos policías encargados del caso acuden al instituto al que pertenecen víctima y victimario. Una de las escenas más relevantes es aquella en la que el hijo del policía varón, que acude a esa misma escuela, le lleva a su padre a un rincón para informarle que se está equivocando y que la información que busca, las pruebas, no están en la vida real, están en TikTok y en Instagram. Ante el total desconocimiento de profesores y padres, todo lo que ha propiciado el asesinato ocurre en una realidad paralela construida a través de imágenes y, efectivamente, al analizar las cuentas y los grupos de WhatsApp, los policías encuentran la causa del asesinato: el resentimiento de un varón de trece años que ha consumido muchas horas de pornografía y no ha tolerado el rechazo cuando ha intentado acceder al sexo real.

Pero me parece que debemos ir más allá: los adolescentes varones con cuerpos hegemónicos que ligan y gustan también consumen pornografía de la misma manera que los *incels*, y tienen como expectativa prácticas similares. La única diferencia es que no son rechazados, al menos al principio. Tenemos que preguntarnos cómo es la educación sexual de ambos tipos de varones, por ejemplo. Preguntarnos cómo pueden llegar a relacionarse sexualmente chicos que mandan *stickers* a sus grupos de WhatsApp con penetraciones triples a mujeres a las que le falta una pierna (sustituida con un ladrillo), a las que acompaña la frase: «Cuando se quiere, se puede».

Qué puede significar *disfrutar* para un varón blanco cis y hetero de doce años que manda continuamente *stickers* de orgías donde las caras de las mujeres que asisten han sido sustituidas por las caras de sus

compañeras de clase, o de sus profesoras, o de la madre de alguno de ellos que les ha reprendido por cualquier cosa.

Qué puede desear alguien que manda a sus compañeros imágenes con violaciones de bebés o de personas con síndrome de Down; porque, no nos engañemos, estas son las imágenes que los adolescentes varones que acceden al porno *mainstream* a partir de los ocho años están compartiendo ahora mismo.

Yo no vi en mi adolescencia la enorme cantidad de imágenes pornográficas que han visto los adolescentes contemporáneos, pero hay algo que sí compartimos: la *no educación sexual*, la ausencia de un proceso de mediación entre las imágenes sobre prácticas sexuales y las prácticas sexuales en sí mismas.

Mientras que yo me encontraba revistas en baños, los adolescentes contemporáneos se encuentran con una estructura infinita de imágenes sin que nadie les proponga hablar sobre ellas, ni comentar qué sienten, qué desean, qué les gusta, qué no les gusta... nada. Nadie se atreve. Amparadas por este silencio opaco, las aplicaciones y los proveedores de contenidos campan a sus anchas buscando tan solo el rédito económico.

II

Cuando yo era adolescente, en los años ochenta en Madrid, España, y a mis compañeros y a mí nos tocaba ir a la clase de Arte en nuestras interminables horas en la escuela, esta clase de Arte consistía mayoritariamente en hacer cosas inútiles. Por ejemplo: un cenicero de barro que ni siquiera se cocía, se cubría con una capa de barniz brillante que aun así no impedía la fragilidad apelmazada, así como el proceso de destrucción lento pero implacable de aquel regalo para el día del padre. Otra opción: un conejo hecho con el cilindro de cartón central del rollo del papel higiénico para celebrar el Día de la Madre, que apenas soportaba llegar a casa entero. Un collar de macarrones (también sin cocer) que se desintegraba dejando un reguero de trocitos minúsculos de pasta seca por todo el suelo de la habitación.

La clase de Arte me aburría mortalmente, me daba la sensación de que la profesora pensaba que éramos idiotas porque nos obligaba a hacer «obras de arte» que no tenían nada que ver con el arte, que no

contaban nada, transmitían nada, servían para nada más que para decorar la puerta de la nevera o, con mucha suerte, alguna estantería del salón.

En algún momento alguien nos hablaba de los artistas, pero siempre eran los mismos: Picasso, Van Gogh y Klimt. Se elogiaba su trabajo, que jamás se analizaba. Nunca jamás nos mostraron obras de arte de alguien que no fuese un hombre blanco europeo genial. Para terminar, alguna vez íbamos a algún museo.

El drama es que, cuarenta y cinco años después, las clases de arte permanecen igual. El mundo ha cambiado exponencialmente, pero los procesos educativos relacionados con las artes y con el sexo permanecen anclados en un paradigma que no tiene correlación con los problemas que atravesamos en el presente.

Ejecuto esta revisión de mi propio proceso para establecer una conexión con el ahora: mientras que en los años ochenta no teníamos información sobre sexo ni en la vida ni en la escuela, y las asignaturas relacionadas con el arte, en muchos casos se reducían a hacer manualidades, en el presente, aunque la información sobre sexo ha crecido exponencialmente en la cotidianidad, la escuela continua prácticamente igual a durante mi adolescencia. Es decir: la cantidad de información no mediada sobre sexo ha crecido exponencialmente, mientras que los procesos de mediación sobre esta información permanece en niveles similares a los de los años ochenta.

Hoy, debido al gigantesco caudal visual y al acceso cada vez más temprano a las imágenes pornográficas que representan prácticas sexuales, son más necesarios que nunca procesos de mediación que proporcionen a los adolescentes herramientas para poder disfrutar de su vida sexual y de la de los demás. Porque todo esto va de placer, de satisfacción; no sobre miedo, sufrimiento y vergüenza. Porque para realizar ese cambio que transforme el sexo en prácticas relacionadas con el bienestar, resulta imprescindible mediar las imágenes que lo conforman.

La educación artística contemporánea tiene una función social clave: ejercer el tan necesario proceso de mediación entre las imágenes sobre prácticas sexuales y las prácticas sexuales en sí mismas. Es así de fácil: definiendo una educación afectivosexual, *sex positive*, es decir, con un enfoque que, lejos de condenar la sexualidad y alinearse con una propuesta puritana, entiende la sexualidad como un conjunto de prácticas sanas, diversas, libres de prejuicios y que merecen celebrarse. Necesitamos espacios, profesores, equipos directivos, familias y estudiantes que se pongan a hablar sobre sexo y sobre las imágenes en la escuela, en los hogares, en las redes, en todos lados. En la escuela lo ideal sería hacerlo de manera transversal, pero esto quizás es pedir demasiado.

Lo que sucede en *Adolescence* quizás no hubiese ocurrido si padres e hijos, profesores y alumnos,

Qué puede significar *disfrutar* para un varón blanco cis y hetero de doce años que manda continuamente *stickers* de orgías donde las caras de las mujeres que asisten han sido sustituidas por las caras de sus compañeras de clase, o de sus profesoras, o de la madre de alguno de ellos que les ha reprendido por cualquier cosa.

equipos directores y familias, psicólogos e investigadores hablásemos sobre sexo y sobre pornografía en vez de negarla. La pornografía está ahí, ocupando un espacio gigante, descomunal, abrumador, que seguirá teniendo consecuencias nefastas a no ser que aceptemos su existencia y la pongamos encima de la mesa. Quizás si el protagonista de *Adolescence* hubiese podido reflexionar con alguien sobre el deseo y el rechazo, sobre el placer y los límites, sobre el consentimiento y las dudas, sobre la empatía y la violencia, no le hubiese sido tan fácil asesinar a su compañera de clase. De esto se trata la educación.

Necesitamos urgentemente cambiar el estatus, la formación y las prácticas de las asignaturas

relacionadas con las imágenes en la escuela, necesitamos dejar de pegar hojas caídas en otoño y proponer a nuestros estudiantes analizar los *stickers* que envían, reciben y redistribuyen día a día. Solo una educación artística del presente puede atravesar el presente, darle forma, servir para algo. No es casual que en una de las escenas de la serie los dos policías rememoren su vida en ese mismo instituto, con asco, con aversión. Recuerdan el dolor, y la rabia, el tedio y el aburrimiento, menos en una asignatura y con una profesora, la que impartía Fotografía.

Es ahí, a ese lugar de posibilidad, adonde sería interesante volver.

p. 22 *Sin censura*, 2025. Fotocollage de Sergio Zapata León. Si la pornografía es la representación explícita de actos sexuales con la intención de producir excitación, para su correcto funcionamiento requiere que esos actos sexuales pertenezcan al universo de la vida privada y estén, de alguna manera, velados, ocultos, e incluso prohibidos. ¿Qué pasa cuándo lo explícito se adueña de todas las circunstancias de la cotidianidad, cuando las imágenes del sexo, de la guerra, la miseria, la muerte y la traición circulan sin filtro día y noche en redes sociales y pantallas sin descanso al alcance de un clic?

La pornografía está ahí, ocupando un espacio gigante, descomunal, abrumador, que seguirá teniendo consecuencias nefastas a no ser que aceptemos su existencia y la pongamos encima de la mesa.

Sexualidad cibernética

La multiplicación de prácticas sexuales mediadas por el teléfono nos permite ver cómo la sexualidad se instala en un espacio en el que se valora y se experimenta la libertad personal. Notas sobre el deseo, el placer y el celular.

Quienes crecimos en la década de los noventa posiblemente recordamos la película *El demoledor*. Luego de cumplir una condena de treinta y seis años en una prisión criogénica, John Spartan (Sylvester Stallone) despierta en un mundo extraño e insufrible. La ciencia ha desarrollado dispositivos que regulan cada deseo y cualquier forma de placer. Están prohibidas las malas palabras y el sexo se ha convertido en un acto aséptico. Para Spartan, el extrañamiento ante el nuevo mundo alcanza su mayor intensidad tras una cita con Lenina Huxley (Sandra Bullock). Ambos visten sus mejores galas para una cena romántica. La comida no es la mejor, pero la coquetería está presente en cada parpadeo. Ya en su casa, Huxley le pregunta a Spartan si quiere tener sexo. Él, por supuesto, responde que sí y espera en la sala mientras ella se prepara. Huxley regresa vestida con una bata blanca y una caja plateada en las manos, de la que extrae dos artefactos que pone en sus cabezas. Una vez conectados, las ondas alfa alteran los sentidos de los protagonistas. Ella lo disfruta, mientras que Spartan, mareado, se quita el casco y trata de seducirla sin depender de ningún aparato; sin embargo, la mujer se muestra asqueada ante la posibilidad de besarse e intercambiar fluidos. Los bebés se crean en un laboratorio, le explica, y la mediación tecnológica es la única forma posible de tener algún contacto sexual. Spartan se va, ardiendo en un deseo irresuelto.

Algunos de los diálogos de la película no han envejecido bien, pero esta escena nos permite problematizar las transformaciones de nuestra sexualidad mediadas por las tecnologías. Si bien no hemos desarrollado artefactos tan sofisticados como los de *El demoledor*, vamos a todas partes con nuestros celulares. Gracias a su portabilidad y conectividad a internet, siempre estamos *online* y dispuestos para comunicarnos con los demás. Podemos producir mensajes en diferentes lenguajes y expresar nuestros

deseos utilizando una combinación de imágenes (memes, fotografías, gifs), escrituras alfabéticas (chats, mensajes de texto) y elementos multimedia (videos, notas de voz).

Al igual que Lenina Huxley y John Spartan, el flujo imparable de imágenes y sonidos de estos dispositivos, pegados a nuestra piel, altera nuestros cuerpos y sensibilidades. El tiempo se acelera al ritmo de las notificaciones, mientras que el mundo se reduce al tamaño del microprocesador. Las experiencias más significativas de lo cotidiano ocurren, con frecuencia, a través del celular. Pareciera que hemos devenido en una suerte de cíborgs, descritos por Donna Haraway como organismos cibernéticos, una mezcla entre lo orgánico y lo artificial, entre la naturaleza y la tecnología; en últimas, el cíborg es una figura de la ciencia ficción que nos permite pensar los límites de la condición humana en el presente.

De mutaciones y sexualidad

Nuestra sexualidad como cíborgs es una mutación: una alteración de los mandatos sociales encarnada en un conjunto de experiencias sensoriales que viajan por las pantallas del celular; aparece ante nuestros ojos convertida en notificaciones que anuncian la llegada de palabras seductoras, de imágenes desbordantes de deseos que reclaman nuestra calurosa respuesta y de contenidos multimedia que nos hacen agradecer al cielo la invención de los vidrios antiespía, así nadie más pueda ver los videos que nos hacen fantasear y sonrojar.

Los celulares actúan como dispositivos prostéticos. Han cambiado cómo concebimos nuestros cuerpos y establecemos vínculos con los otros. Y así, han transformado la exploración de nuestra sexualidad, que se instala como un espacio en el que se valora y se experimenta la libertad: la autonomía y la realización personal se materializan en aquello que hacemos con nuestros cuerpos.

Los modos de experimentar el sexo en los entornos virtuales no pueden ser leídos al margen de las transformaciones producidas desde la segunda mitad del siglo XX. La multiplicación de prácticas sexuales mediadas por el celular nos permite ver cómo la sexualidad abre un espacio en el que se valora y experimenta la libertad personal.

Cuatro factores han posibilitado las transformaciones de nuestra sexualidad como cíborgs. El primero de ellos es el impacto cultural del psicoanálisis. No solamente como campo de conocimiento sobre la psique humana, sino como fuente de la preocupación contemporánea por el amor propio y de una noción de bienestar vinculada con cierta idea de una sexualidad saludable. Preguntas sobre el placer, la composición de la pareja, lo normal y el desarrollo de la personalidad hacen parte de la reflexión cotidiana de hombres y mujeres, además son un tema recurrente

en libros de autoayuda, canciones de la cultura popular y cientos de comedias románticas. Este hecho es fundamental para entender la sexualidad en el contexto digital. La creación de perfiles en aplicaciones de citas —es decir, la producción de relatos autobiográficos en nuestras redes— se originan en esta transformación cultural: no hacemos otra cosa que hablar sobre nosotros mismos, de nuestras visiones del mundo; no aceptamos ningún atisbo de negatividad o incomodidad. La información que compartimos en estos escenarios virtuales alimenta una serie de algoritmos que regulan nuestras posibilidades de establecer vínculos con otros. En aplicaciones como Tinder conectaremos de mejor manera con aquellos cuyos intereses sean cercanos a los nuestros.

El segundo factor es la democratización del placer, de la vida personal y la intimidad, proceso que introduce el debate en torno a la importancia del goce femenino, visibilizando aquellas sexualidades que escapan al mandato heteronormativo: el placer ya no está centrado en una perspectiva exclusivamente masculina. Pactar en torno al sexo se ha vuelto una necesidad. En su libro *El capital sexual en la Modernidad tardía*, Eva Illouz y Dana Kaplan señalan que el sexo se racionaliza y se materializa en una serie de saberes, industrias y tecnologías, al tiempo que se convierte en un atributo de la personalidad y la identidad. El capital sexual está presente, por ejemplo, en la manera en que construimos nuestras selfis para redes sociales: nos definen ante los otros como sexis y deseables, nos permiten circular en el mercado del deseo. Compartir mensajes sexuales, permitirle a quien acabamos de conocer por Tinder que escuche nuestra voz, enviar *nudes*, son acciones que hablan de nuestra autonomía, ponen en juego la posibilidad de construir vínculos de confianza y reflejan cómo nos percibimos. Esto evidencia las tensiones entre libertad y mercantilización que constituyen la experiencia de la sexualidad en los entornos digitales. Contemplar sus riesgos merecería un análisis aparte.

El tercer factor tiene que ver con la mercantilización de las relaciones íntimas. Hablamos de nuestros vínculos afectivos como si se tratara de transacciones económicas. En los momentos más dolorosos de las rupturas amorosas, hablamos del tiempo y los recursos *invertidos* en esa persona que nos rompió el corazón.

Ariana Grande explica mejor esta *economía amorosa*. En su canción de 2019, *Thank U, Next*, celebra la finitud del amor y la posibilidad de retornar al mercado del deseo para adquirir una nueva experiencia. Antes de la diva norteamericana, Zygmunt Bauman ya había analizado la dinámica en la que cosificamos al otro, lo convertimos en una mercancía que consumimos y desechamos. En este contexto, el sexo se ha convertido en una suerte de «activo» intercambiable, y hace parte de ese conjunto de necesidades que se pactan en el contrato que da forma a nuestros vínculos.





En este proceso de economización de la vida afectiva y sexual, nos objetivamos a nosotros mismos. Crear un perfil en una aplicación *de citas* nos convierte en una mercancía que espera ser consumida. Seleccionamos una imagen y describimos nuestras principales cualidades para hacernos desear. Si somos arriesgados, sincronizamos nuestro Tinder, Grindr o Bumble con nuestras cuentas de Instagram y Spotify, para ofrecer más información sobre nosotros mismos, para ser escogidos dentro del mar de opciones que ofrece internet.

El cuarto factor es la división que hemos construido entre la sexualidad y el amor. El siglo XIX, a través de los relatos que le dan forma al amor romántico, mezcló el placer, la sexualidad y el amor. El amor se convirtió en una experiencia transcendental, tan fuerte que cuando los enamorados tenían sexo, dos cuerpos se convertían en uno y el placer alcanzaba nuevos umbrales de goce. Esta visión estableció roles de género desde los que se confinó la sexualidad de las mujeres a lo doméstico, mientras que a los hombres se les daba licencia para buscar el placer en lo público. El amor romántico es una utopía de la vida privada, en la que hombres y mujeres nos asumimos como príncipes y princesas de cuentos de hadas: tenemos una conducta intachable, y un historial sexual con pocas o con una única pareja.

En los siglos XX y XXI se resquebrajó la relación entre el amor y el sexo. El desarrollo de la pastilla anticonceptiva, la democratización de la vida íntima, los discursos de los feminismos, entre otros, han transformado nuestra intimidad. Frente al paradigma de la fidelidad han emergido otros modos de relación: amigos/as con derechos, relaciones abiertas, etc. Así también hemos creado diversas formas de navegar la sexualidad y los vínculos afectivos que se plasman en la pantalla del celular. En ocasiones, a los cíborgs nos persigue el fantasma del romanticismo. Todavía hablamos sobre hacer el amor, sobre el placer de estar con la persona que se ama; para muchos, la pareja tradicional es un destino deseado.

Un radar para localizar solteros

No puedo pensar en nuestra sexualidad como cíborgs sin pensar en Donna Summer. Los responsables de

esta asociación son Donna Haraway y Peter Shapiro, que con sus planteamientos sobre el cíborg y la música disco me han convencido de que la canción *I Feel Love* es el primer vestigio que tenemos de la copulación entre una máquina y un ser orgánico: una mezcla de voces orgásmicas y sintetizadores. Siempre he creído que cuando escuchamos esta canción accedemos a un plano de experiencia particular, en el que los cíborgs adquirimos las habilidades con las que podemos experimentar el sexo a través del celular.

El celular aumenta nuestra disponibilidad para entrar en contacto con otros. Tenemos la posibilidad de siempre estar en línea, de nunca dejar de hablar con quien queramos. Restarle importancia a la condición material del celular es una trampa de la que debemos escapar. Este dispositivo prostético se activa cuando lo tocamos, y para usarlo de la mejor manera debemos desarrollar una serie de sensibilidades y habilidades. Esta ampliación de lo sensible implica un cambio fundamental para la experiencia de la sexualidad. Gracias a la conectividad que garantiza el celular podemos tener relaciones sexuales sin necesidad de estar juntos, lo que puede aumentar su intensidad y la frecuencia.

Discutamos dos experiencias de la sexualidad cíborg —el *sexting* y la búsqueda de encuentros sexuales, que pueden ocurrir en paralelo o por separado— para ver algunos de los cambios que las tecnologías móviles han generado sobre nuestra sexualidad.

Con el *sexting* podemos tener relaciones sexuales a través del celular mediante videos, fotos, videollamadas, notas de voz, textos y emojis. No estamos en el mismo espacio que la otra persona, lo que genera un cambio fundamental en el encuentro sexual. No podemos leer ni actuar sobre el cuerpo de nuestra pareja: el éxito depende de la interpretación y la construcción de los mensajes.

Cuando estamos juntos, nuestra interacción se basa en poder descifrar datos como la entonación de la voz, el movimiento del cuerpo y los gestos. En los encuentros mediados por celulares, debemos interpretar textos y, en algunos casos, imaginar las acciones del otro. El *sexting* suele iniciar mediante una conversación sobre la sexualidad, las fantasías sexuales y el placer. Esta dinámica resalta el *continuum* entre lo virtual y lo real. Esperamos que la otra persona esté excitada, que no esté fingiendo, que se masturbe.

Sin embargo, el *sexting* no siempre resulta placentero. Quizás nos frustran las imágenes que recibimos. Fotos del pene erecto comparado con un frasco de desodorante, cuartos completamente desordenados y uñas de pies sin cortar pueden romper la fantasía romántica. Tal vez nuestros compañeros en el arte del sexo solitario no logran encontrar las palabras adecuadas para estimularnos. Puede que, cerca del clímax, nos frene una llamada o una notificación que rompe con las artes de seducción. El coito se interrumpe, solo quedan la frustración y la molestia.

La democratización del placer, de la vida personal y la intimidad introduce el debate en torno a la importancia del goce femenino, visibilizando aquellas sexualidades que escapan al mandato heteronormativo: el placer ya no está centrado en una perspectiva exclusivamente masculina. Pactar en torno al sexo se ha vuelto una necesidad.

El GPS convierte al celular en un radar para localizar posibles parejas sexuales a través de las aplicaciones de citas. Nuestro primer reto consiste en seducir al otro a partir de nuestras fotos y la escritura de nuestro perfil en la *app*, sumado al esfuerzo de entablar una conversación atractiva sobre sexo con un desconocido. La mayoría de las conversaciones fracasan en esta etapa de conquista: nos dejan y dejamos en visto. Este desenlace tiene dos explicaciones posibles: (i) la otra parte fue seducida por otro de manera más eficaz o (ii) simplemente se ocupó y no pudo continuar con la conversación.

Si tenemos suerte, podemos pactar un encuentro sexual de manera inmediata. También podemos trasladar la conversación de Grindr/Tinder/Bumble a WhatsApp. Nos seguimos en Instagram, donde intercambiamos infinidad de reacciones de fueguitos y emojis de diablitos, y nos sumergimos en una sobreinterpretación de sus significados. También es posible que hablemos y hablemos y jamás concretemos

una cita; probablemente intercambiamos fantasías sexuales durante las conversaciones, y por eso idealizamos el encuentro. Y siempre puede suceder que se concrete la cita, pero que el hechizo del «tinderazo» se rompa ante la presencia del otro; su olor no es atractivo, su voz no seduce, la química solo era textual.

Nuestra sexualidad como cibernéticos oscila entre la promesa de un buen polvo, encuentros sexuales exitosos, la frustración de no poder verse y la decepción de encuentros poco placenteros. Las aplicaciones de citas han multiplicado el acceso a la oferta sexual, al tiempo que han aumentado la decepción que genera la acumulación de experiencias erótico-afectivas fallidas. El impacto de la tecnología en la sexualidad humana tiene que ver con las tensiones y las contradicciones en la base de este modelo. Al final del día, son más las ocasiones en las que terminamos con la frustración de Spartan —ardiendo de deseo y naufragando en el océano de la decepción— que con el canto celebratorio y orgásmico de Donna Summer.

p. 28 *Protodeseos dildotectónicos*, 2025, es una ilustración con la técnica del *gouache* de **Glenda Torrado** que presenta una fábrica de formas alternativas de placer. Dentro de un mundo de tecno-ficción (no muy lejano), los que habitan el espacio no son cuerpos femeninos, son un conjunto de máquinas masturbatrices tragamonedas, rodeadas de cámaras de teléfono y transmisiones en vivo con drones, junto a pantallas que proyectan a sujetos sensibles recibiendo y dando placer a partir de objetos inanimados. El espectro innovador del protodeseo abarca la botella como la tecnología más rudimentaria de la masturbación y el emoji de berenjena como alusión fálica holográfica. En este laboratorio a la vez libidinoso y sintético, los cuerpos (que ya no necesitan ser tocados por otros cuerpos para sentir placer) han integrado los objetos como órganos que orbitan y vibran sobre ellos.

Con el sexting podemos tener relaciones sexuales a través del celular mediante videos, fotos, videollamadas, notas de voz, textos y emojis. No estamos en el mismo espacio que la otra persona, lo que genera un cambio fundamental en el encuentro sexual. No podemos leer ni actuar sobre el cuerpo de nuestra pareja: el éxito depende de la interpretación y la construcción de los mensajes.



Una cantera de placer

Las costuras del sexo son inabarcables. Más allá de la carne y los fluidos se abre una zona por descubrir: tierra de nadie y de todas, suspendida en nubes químicas de placer. El autor de este texto nos lleva de la mano a dar un paseo por los abismos del sexo químico.

Hay momentos de poesía involuntaria en el mundo. Destellos de belleza entre la maleza, milagros literarios que iluminan zonas insospechadas. Así, el lenguaje se transforma en una especie de estrella fugaz que solo concede su promesa a aquellos ojos que anhelan y desean su desmelenada brevedad. Para los demás, no es más que un rayón luminiscente en el cielo. Una visión pasajera que no dejará más huella que la que deja un susurro o un suspiro en medio del desierto. Para otros, para algunos, puede significar un desdoble metafórico en el que cada cosa se traslada de aquí para allá hasta trastocar y pulverizar los puntos cardinales y dejarnos en una nada magnífica en la que cada cosa puede ser otra, en la que las palabras mutan hasta reveses insospechados y en la que volvemos al polvo cósmico y primigenio, a las partículas elementales de las que todos partimos, porque polvo fuimos, somos y en polvo nos convertiremos.

En esa fugacidad de escándalo puedo decir que yo, un hombre común, un treintañero en la medianía de esta década, una persona como todas, un simple mortal entre los mortales, yo, digo, puedo afirmar que he dado vida a cientos, a miles de nubes y que de cientos, quizás miles, de labios que he besado he visto también nacer nubes mientras mis ojos enfebrecidos y luminosos se quieren devorar los suyos, tan bellos en su ardor, tan encantadores en su fiebre de fruta madura.

¿Cuántos de ustedes pueden decir que han triturado cristales para derretirlos, fumarlos y luego expulsarlos de sus cuerpos, de sus gargantas, de sus bocas como nubes que se elevan hasta el cielo para morir en la nada de la cotidianidad?

Yo puedo decirlo, sí. Yo puedo afirmar que soy un creador de nubes. No, no soy un mago. Tampoco soy un alquimista con la edad de los siglos. Mucho menos soy un loco o un soñador con ínfulas de mesías *new age*.

Descubrí las costuras del sexo.

Soy un paria que se adentró donde le advirtieron que nunca se adentrara.

Alguien para quien las palabras *fiesta* y *juego* se transformaron en algo más.

He consumido metanfetaminas y otras drogas con fines recreativos y sexuales.

Decidí que encontraría la belleza donde otros solo ven fealdad.



Es difícil señalar el comienzo exacto de esta práctica que tiene diferentes nombres, muchos de ellos provenientes del inglés: *party and play* (PNP), *chemsex* (sexo químico) o, en español colombiano, el siempre confuso y ambiguo término: *de parche*.

Sin embargo, los tiempos seminales parecen hallarse en las convulsas décadas de 1960 y 1970. La disonancia de la contracultura, los ideales del movimiento *hippie*, la iridiscencia del disco y los movimientos feministas, de liberación racial y de orgullo gay (hoy más diverso bajo la sigla LGBTQ+) trajeron consigo también el anhelo de nuevas formas de entender el cuerpo, el goce y el sexo. Así, penetrar y ser penetrado, consumir drogas que escandalizaban los valores conservadores y el placer sin culpas empezaron a darse cita en clubes nocturnos y discotecas.

Esto todavía no era PNP o *chemsex*, porque para que un encuentro sexual bajo los efectos de una sustancia sea considerado como tal debe seguir una serie de condiciones (de las que hablaré más adelante). Pero, en estos instantes pretéritos, las personas se dieron cuenta de que la música, los besos, las caricias, las charlas y el placer podían expandirse a través de la marihuana o el LSD (luego llegaría la cocaína como estimulante). Así, la puerta se entreabrió tímidamente. Un poco para que las personas pudieran fisgonear lo que depararía el futuro: un tropel de cuerpos que se librarían de las viejas convenciones sociales, que romperían los esquemas preestablecidos, que amarían a quienes quisieran, que follarían con quienes les diera la gana, que dejarían que sus orgasmos se desbordaran como plegarias hasta el cielo y que sus gemidos, sus espasmos, sus pequeñas muertes orgiásticas, se transformarían en oraciones para un nuevo mundo.

Y, entonces, llegó la epidemia del VIH/sida. La puerta, que tras siglos y siglos de moral judeocristiana se había abierto solo unos milímetros, se cerró con ferocidad y miedo. El cuerpo y el placer se convirtieron en enemigos. El otro podía ser portador de la muerte rosa, como la llamaban bellamente, sin saberlo y en su ignorancia, las voces homofóbicas que decían que Dios estaba enojado y que ese era su castigo, su forma de decir ya basta, hasta acá fue, no más liberación sexual, no más maricones sodomizándose entre sí, entrando por donde no se debe, no más bocas

barbudas dejándose follar por vergas ni culos dispuestos a recibir leches y más leches.

No más.

Y esto creó un hiato en el que el placer se volvió a engavetar en el cajón de lo que pudo ser y nunca fue, de las promesas que quedaron a medio cumplir. Y solo quedó un coro de plañideras que nadie quería escuchar, porque lloraban a esos que nadie más quería llorar: los maricas que murieron en la flor de la juventud sin que nadie más derramara una lágrima por ellos, solo esos otros maricones que les decían adiós al amor de una noche, al *bartender* que siempre desearon besar, al novio con el que soñaron un futuro, al amigo que nunca más les volvería a decir cosas como *loca* o *payasa*. Si alguien más los lloró fueron profesionales de salud que no sabían a qué se enfrentaban, pero que venciendo el prejuicio y el miedo se aferraron a esos cuerpos reducidos a la mitad de la mitad de lo que una vez fueron para ayudarles a morir. Quizá los lloró un familiar que, sobreponiéndose al pudor y a la vergüenza, le dijo al hijo amado, al hermano problemático, al nieto errante, un «te quiero», un «te amo», antes de la partida.

Un mundo que aparentemente pudo ser y que no fue. Pero que, como una flor entre el concreto, solo esperó el momento indicado para levantar con gracia su cuello.



Hubo un tiempo en que la cocaína se comercializó como medicina milagrosa, capaz de sanar los dolores, combatir la depresión, curar los dolores estomacales y evitar las molestias odontológicas, tanto de niños como de adultos.

Hubo un tiempo en que la adicción a la morfina preocupaba a la salud pública, que, desesperada, quería encontrar un reemplazo más seguro y que evitara la farmacodependencia: así, la heroína (y el juego de palabras con su nombre es fácil) llegó a salvar el día.

Hubo un tiempo en que las molestias nasales y la congestión de las vías respiratorias se curaban con anfetaminas, que tras el birlibirloque de la química y la sintetización se convirtieron en metanfetaminas.

Hoy las metanfetaminas tienen varios nombres: Tina.

Cristal.

Hielo.

Y al acto de fumarla se le llama soplar nubes.

La poesía es de una tosquedad encantadora.



Para muchos, *Breaking Bad* es una de las series más importantes de este siglo. La crítica especializada calificó cada una de sus temporadas como obras maestras (en Metacritic el *show* tiene una puntuación promedio de 87; en Rotten Tomatoes es de 96 sobre 100), ganó

infinidad de premios, entre Emmys y Globos de Oro, y se ha convertido en un ícono pop cuya influencia en el mundo audiovisual es indiscutible.

Por eso, no me detendré mucho en la trama: Walter White, un profesor de química, descubre que tiene cáncer terminal y para dejar un legado monetario a su familia decide fabricar drogas, entrando así en una espiral de violencia y desintegración moral. Palabras más, palabras menos, esa es la sinopsis de la historia.

Lo interesante en este caso es la droga que empieza a «cocinar»: metanfetaminas. Quizá en un país como Colombia, en el que esta droga es relativamente nueva, su nombre no diga mucho. Pero, seguramente, quienes vieron la serie recuerden esa sustancia por la que muchos se mataban y que movía cientos de miles de dólares (por los cuales muchos se mataban). Sobre todo, recordarán el icónico color del cristal de White: azul. El cual, según el programa, era el más puro de todos.

Sin embargo, la ficción es pura ficción.

La realidad es otra: si alguna vez se topan con tina de colores, huyan. Está adulterada a niveles insospechados.

El cristal debe ser lo más transparente posible. De allí uno de sus múltiples nombres.



Luego del hiato entre los ochenta y buena parte de los noventa, cuando la sexualidad parecía condenada al miedo y la heteronorma, varias cosas sucedieron.

La primera es que se lograron desarrollar medicamentos que si bien no curaban el VIH/sida, sí podían controlarlo y mantenerlo en un estado latente pero inofensivo (lo que actualmente conocemos como «indetectable = intransmisible»).

La segunda fue una especie de apertura social hacia lo gay, que de *underground* pasaba a ser una especie de *mainstream* caricaturesco, sí, pero que en *shows* como *Will & Grace* o *Sex and the City* le quitaban el traje de aterradora parca a una población para darle otro que, si bien incómodo, le quitaba las connotaciones tanáticas: el de adorable alivio cómico.

Pero la tercera es quizás la más importante: las drogas sintéticas y su uso en países como Estados Unidos y Canadá se extendieron en el PNP.

Sin embargo, con esto también llegó el ascenso de las metanfetaminas. Una droga que tiene una infinidad de estigmas asociados a sus usos (y no del todo injustificados).



Antes de seguir, es necesario hablar del lado menos glamuroso de una droga que brilla por su ausencia de *glamour*. En Estados Unidos, Canadá, Reino Unido y Alemania, por mencionar algunos países, los

consumidores de *crystal meth* (otro de sus tantos nombres) son considerados parias. Lo mismo ha sucedido en Colombia, en especial en Bogotá, donde es normal encontrar en aplicaciones de citas gays como Grindr o Scruff perfiles en los que dicen «no tineros». Me ha pasado que cuando estoy en modo uso y hablo con alguien y mi sinceridad deslenguada dice, sin atavíos ni complejos, que estoy fumando cristal, me bloquean o me insultan. Me dicen que soy una basura, un desperdicio, un caso perdido, un muerto en vida. ¿De dónde vienen estos prejuicios?

Las metanfetaminas son un estimulante poderoso, tal vez demasiado. El cerebro se inunda de una producción descomunal de dopamina, la hormona del placer. La gratificación es colosal e instantánea. El cerebro, en su búsqueda de más de esa irrigación placentera e inesperada le hace creer al cuerpo que no es necesario dormir, comer o descansar. Así, se pueden pasar días y noches enteras consumiendo. Esto genera un desgaste mental y físico. Una mente que no ha dormido y que no se ha hidratado ni nutrido puede entrar en estados de delirios y paranoias, de esquizofrenias momentáneas, de riesgos violentos y decisiones estúpidas. En otras palabras: las personas se convierten en entes capaces de cometer todo tipo de actos en medio de sus alucinaciones y sus insomnios.

Pero ¿no es el Día de la Madre el día más violento del año en Colombia por el consumo del alcohol? ¿No son las navidades fechas sangrientas por los borrachos? ¿Las noticias no nos martillean hasta el cansancio de lo que los intoxicados por el trago son capaces de hacer?

El estigma no se puede explicar únicamente con estas aristas.

Debe haber algo más.

Y mi teoría es que lo que escandaliza es el desborde del placer.



No empecé a usar drogas hasta los treinta años. Era plena pandemia, estábamos encerrados en casa, había terminado una relación sentimental que era entre casta y monástica y estaba aburrido de una vida sexual que, en el mejor de los casos, había sido mediocre hasta ese momento.

Entre las paredes de mi propia soledad, empecé a experimentar con drogas. Marihuana primero, luego perico, LSD, pepas y hongos. Más tarde, llegué a las metanfetaminas, a la ketamina y al GHB, más conocido simplemente como «G» (y pronunciado *gi*). Estas sustancias, junto al *popper*, suelen ser las que principalmente se utilizan en los parches de PNP.

Así, llegamos a esas condiciones que había mencionado anteriormente para que el *chemsex* sea considerado como tal. Primero, tiene que incluir

algunas de las drogas que mencioné. Otras como la coca, el MDMA o el tusi pueden ser utilizadas, pero son más bien rarezas. El centro duro de lo que he visto y experimentado está en la tina, la keta y el G.

Otro requisito es que las sesiones de sexo se extiendan por horas. Incluso por días. Esto no es el simple sexo casual de Grindr. No es un encuentro de media hora, una hora. Lo normal es que cuando se parcha con alguien se haga durante una noche entera, sin parar, sin dormir. Enfrascados en esa rabiosa elasticidad que el cuerpo adquiere, en ese deseo de devorar y ser devorado, en ese descubrir una mirada de manifestaciones del placer: que el sexo puede ser un acto de camaradería y que en una cama en la que caben dos, pueden haber tres, cuatro, cinco y hasta seis o siete; que los besos pueden ser salvajes, casi animales, como de hienas que quieren devorarse a sí mismas; que cada fluido (la saliva, la leche, la orina) puede convertirse en el máximo objeto de deseo; que el ano puede recibir uno, dos, tres, cuatro, cinco dedos, quizá el puño, incluso uno que otro objeto que no ha sido diseñado para entrar por ningún orificio humano; que al pánico de tiempos pasados, quienes somos indetectables o quienes toman PreP hemos decidido prescindir de la barrera de látex para tirar a pelo y pedir preñar o ser preñados, por varios, por muchos, para batir leche o que nos la batan, para que esta chorree y escurra como una cantera de placer redescubierto; que no solo es posible cabalgar una verga, sino también un pie y que las miradas (tanto de quien cabalga, como de quien es cabalgado) se encuentren en su afiebrada vocación de iluminado sintético.

Acá, decir follar como animales, como bestias, como demonios, decir que a culear porque el mundo se va a acabar, no es solamente repetir frases hechas. Es la vida misma.



Sin embargo, no todo es sexo desenfrenado. Porque en raros momentos de frenética pausa, mientras soplo nubes y el otro sopla nubes, mientras huracanamos la atmósfera de un cuarto oscuro y desordenado, la dopamina crea un oasis de cariño. Y las emociones se desbordan, al igual que el placer.

Y los besos que parecían mordiscos salvajes pasan a ser dulces, tiernos, lentos como de mala película romántica.

Y las manos, que antes se movían con desespero de gallinazo, pasan a acariciar con mimo.

Y las palabras que antes decían perra, dame más duro, te voy a romper ese culo, se recomponen para prometer mañanas y ayeres, futuros en los que todo puede ser para siempre, en los que el amor es posible.

Porque he sido amado y he amado a desconocidos por la eternidad de una noche, un día, un fin de semana. He vivido romances que, a pesar de haber durado lo que duró el sexo químico, tuvieron la intensidad de un amor real. Son adioses que di, son amados que adoré, son cuerpos en los que encajé, oídos en los que vertí las palabras más dulces que he dicho. Y así hoy no siento nada por ellos, así no sean más que borrosos recuerdos, sé que los amé.

Sé que fui amado por ellos.

Las sesiones de sexo se extienden, usualmente, por horas. Incluso por días. Esto no es el simple sexo casual de Grindr. No es un encuentro de media hora, una hora. Lo normal es que cuando se parcha con alguien se haga durante una noche entera, sin parar, sin dormir. Enfrascados en esa rabiosa elasticidad que el cuerpo adquiere, en ese deseo de devorar y ser devorado, en ese descubrir una mirada de manifestaciones del placer.

pp. 32, 37 Sin título, 2022-2024, de la serie *Ensayo sobre lo oculto y lo revelado* de **Leonel Castañeda**. Instalación de vitrinas metálicas, dildos usados recolectados en mercados callejeros e iluminación led. La palabra *dildo* —según una teoría— proviene del italiano *diletto*, que significa deleite o entretenimiento. Ese deleite aparece trastocado en las rutas del rebusque, en la economía de los residuos. En lugares como las carreras Séptima y Décima, o la calle 18 entre las carreras Séptima y Quinta, en Bogotá, Leonel Castañeda deambula, observa, escoge y recolecta objetos que alguna vez fueron prótesis del deseo, extensiones del cuerpo. En su obra, los acumula y los dispone como cuerpos en sí mismos que fueron usados y gastados, y que ahora han quedado expuestos a la mirada entre la repulsión y la fascinación. El gesto de Castañeda es arqueológico e irónico, y también es estético: nos obliga a mirar lo que normalmente se oculta, lo que provoca vergüenza o asco. Nos enfrenta a una topografía del placer descartado, a una puesta en escena donde el consumo íntimo se transforma en pregunta pública.



Las putas no somos las únicas que comemos patriarcado

Aunque el trabajo sexual no es ilegal en Colombia, quienes lo ejercen enfrentan violencia, exclusión y estigmatización. Instituciones como la Policía y la Fiscalía suelen ignorar denuncias y vulnerar derechos. Frente a esto, colectivas como la Red Comunitaria Trans resisten desde el arte y el humor, mientras el sindicato Astrasex impulsa un marco legal basado en la despenalización.

La lucha de las trabajadoras sexuales no busca invisibilizar a las víctimas de trata o de explotación sexual. Por el contrario, los proyectos de ley impulsados por Astrasex han planteado mecanismos concretos de protección y prevención de estos delitos, dejando claro que no son lo mismo, y que los discursos de odio que los confunden solo perpetúan la desprotección y el estigma.

Gloria Susana Esquivel: **Antes de comenzar, aclaremos la definición de trabajo sexual que vamos a utilizar en esta conversación. Esto con el fin de establecer un marco común que evite que en este espacio se cuele discursos de odio que, históricamente, han vulnerado a las personas que ejercen el trabajo sexual. Al hablar de trabajo sexual, nos referimos a una actividad sexual remunerada entre personas mayores de edad, realizada de forma voluntaria, con consentimiento libre e informado, y sin ningún tipo de coacción, de explotación o de trata. Esta definición ha sido construida por organizaciones de trabajadoras sexuales en su lucha por el reconocimiento de su dignidad y sus derechos, y es también respaldada por organismos como la Organización Internacional del Trabajo, las Naciones Unidas y Amnistía Internacional.**

Discursos de odio, amplificados hoy por las redes sociales, responsabilizan a las trabajadoras sexuales de delitos como la trata, el proxenetismo o la explotación sexual de menores, mientras se desvía la atención de lo verdaderamente urgente: las múltiples formas en las que se vulneran los derechos de las trabajadoras sexuales...

Dharma: Para mí, cuando se une la trata con el trabajo sexual lo que hay es una forma de violencia, porque lo que está en el fondo es pensar que las personas que decidimos trabajar en esta industria no tenemos capacidad de discernimiento. Me parece también que, muchas veces, se responsabiliza a las trabajadoras sexuales del delito de trata, porque es una manera de quitarles la responsabilidad al Estado y a la sociedad de este problema. ¿Por qué las trabajadoras sexuales, solo por el hecho de ser trabajadoras sexuales, tenemos la culpa de que se cometan estos delitos? ¿Acaso pretenden que nosotras vengamos como un salvavidas a responsabilizarnos de esto? ¿Por qué quieren que nos echemos la culpa de delitos que cometen terceros? Hay un vacío que no se está cubriendo estatalmente, y no se está pensando cómo evitar que sigan ocurriendo estos delitos. No se les puede pedir a particulares que solucionen los

Gloria Susana Esquivel – Dharma Rodríguez
Carolina Laforett – Katalina Ángel

problemas del mundo. Nosotras somos personas que estamos limitadas en nuestras capacidades y no tenemos el poder enorme que tiene el Estado. Tampoco tenemos sus recursos. No entiendo por qué no se les exige lo mismo al Estado o a la Policía, quienes sí tienen los recursos y el poder.

Carolina: Seguimos viviendo en un sistema patriarcal, en una cultura machista, que tiene la mala costumbre de responsabilizar a quien no es. Es decir, la trabajadora sexual no es la responsable de esos delitos. Nosotras no somos quienes ejercemos las violencias de trata. Quienes ejercen esas violencias son, en su mayoría, hombres. Y es importante ver que se nos responsabiliza porque se busca disciplinarnos. Esta es una costumbre que tienen la cultura, el sistema y la sociedad. Creo que es importante recalcar que no es nuestra responsabilidad, porque nosotras no somos quienes ejercemos esas violencias. Siento que estos discursos lo que buscan es hacer sentir a la población de trabajadoras sexuales más discriminada. Estigmatizar y criminalizar son mecanismos de poder que se dan a partir del discurso, y la creación de estas cortinas de humo lo único que hace es promover los discursos de odio y que la población tenga miedo a la hora de alzar su voz. Es una herramienta de poder que repiten hombres y mujeres desde una posición bastante blanca y desde un discurso bastante privilegiado, y lo que hacen es deslegitimar la lucha por nuestros derechos y las vivencias y experiencias de las personas que hacemos parte de la comunidad.

Katalina: Este tipo de discursos se convierten en una distracción. Desvían la responsabilidad, pues toda esta estructura criminal que se mueve alrededor de la explotación sexual de menores y de la trata de personas es dirigida y comandada, en su mayoría, por hombres. Si pensamos los espacios donde se ejerce

el trabajo sexual, en calles o en clubs, esos son negocios dirigidos por hombres, bajo unas dinámicas bastante violentas. Así que cuando se responsabiliza a la trabajadora sexual de una estructura que socialmente se ha construido para beneficiar a los hombres y al capitalismo, se crea una estrategia de distracción para llevar el problema hacia otro lugar. Lo hemos visto con todos los casos de abuso y explotación de menores que han pasado en Medellín. El manejo que han tenido las autoridades y el mismo Estado frente a estos casos ha sido nulo. Los verdaderos culpables se han ido del país con toda la tranquilidad. Echarnos la culpa a las trabajadoras sexuales hace parte de una narrativa muy patriarcal y que va muy de la mano con la economía que genera. Entonces sí creo que vivimos en un país que genera demasiadas cortinas de humo frente a muchos temas, frente a lo trans, frente al trabajo sexual, frente a la realidad de los indígenas. Y creo que hay que estar siempre bien alerta para no tragar entero.

A pesar de que en Colombia existen las sentencias T-629 de 2010 y T-594 de 2016 de la Corte Constitucional —que reconocen el trabajo sexual como una actividad protegida por los derechos fundamentales y que declaran a las trabajadoras sexuales como sujetos de especial protección—, sigue siendo responsabilidad del Congreso legislar y del Gobierno garantizar el cumplimiento efectivo de estos derechos. En los últimos dos años, se han presentado los proyectos de ley 186 de 2023 y 290 de 2024, contruidos con participación directa de trabajadoras sexuales y basados en el modelo de despenalización implementado en países como Australia y Nueva Zelanda, donde se han reducido los índices de criminalización y estigmatización. Sin embargo, ambos proyectos fueron archivados. ¿A qué se debe la negligencia y el desinterés del

Congreso frente a la discusión y aprobación de estas iniciativas?

D: Desde el sindicato, el año pasado intentamos pasar un proyecto de ley en el que nuestra presidenta Carolina Calle y Sakura Ardila trabajaron durante bastante tiempo. Y cuando llegó la hora de llevarlo al Congreso, la gente se levantaba y no lo debatía. Para mí esto fue una falta de respeto. Ni siquiera podían pararse y decirnos algo. Solamente ignoraban que existíamos. Las trabajadoras sexuales somos una de las comunidades más marginalizadas y en estos espacios lo que nos dicen es que no tenemos estudio y que no sabemos de qué estamos hablando. Nos dicen «cállese y déjeme hacer las leyes». Entonces estos espacios se convierten en lugares demasiado violentos, donde la gente no solo no cumple su labor como funcionaria, sino que empiezan a verse atravesados por sus ideas personales y religiosas. Nos dicen que no tenemos capacidad de decisión porque nos desnudamos frente a todo el mundo y entonces ya no valemos. ¿Por qué sí se vale que yo me desnude en un teatro, pero no que lo haga en mi casa y suba unas fotos? Me parece muy gracioso, porque todos tenemos un cuerpo y un cuerpo que también utilizamos para trabajar. Que yo utilice mi cuerpo para trabajar desde la desnudez no significa que no esté trabajando.

C: Es importante mencionar que las únicas formas que hemos tenido de reconocimiento legal y como sindicato han sido por medio de acciones de tutela interpuestas por las trabajadoras sexuales. Esto nos da también una idea de la falta de compromiso de las entidades, porque incluso con un mandato de la Corte Constitucional ha sido muy limitado el acceso que hemos podido tener a nuestros derechos. Creo que un gran factor por el cual no se han generado legislaciones ni políticas públicas es el estigma

hacia nuestro trabajo y la cultura patriarcal presente en el Estado. La visión patriarcal se evidencia cuando personas que ejercemos el trabajo sexual no podemos acceder a instancias y procesos que, de una u otra forma, garanticen nuestros derechos y que garanticen el trabajo sexual como trabajo.

K: Esas discusiones se basan mucho en la minimización de los cuerpos

de barreras frente a una reforma legal que respete nuestra agencia. Esto tiene que ver con la estructura social y cómo llevamos una conversación alrededor del sexo y el lugar que se le da a la mujer dentro del patriarcado, que siempre ha sido un lugar de sumisión y un lugar de objeto y no de individuo. Yo creo que mientras haya esta estructura machista, hegemónica y patriarcal sobre los cuerpos de las mujeres, los

comunitarias, las periodistas, las deportistas y las conductoras. Sin embargo, no se menciona a las trabajadoras sexuales, a pesar de que ustedes están organizadas sindicalmente y han exigido la formalización laboral y el acceso a la seguridad social. ¿Por qué creen que se hizo esta omisión?

C: A mí me pareció un golpe desde el Gobierno hacia quienes ejercemos el trabajo sexual, porque la misma Organización Internacional del Trabajo reconoce el trabajo sexual bajo las particularidades que mencionamos al inicio y la Corte Constitucional exhortó que se hiciera un proceso de definición y de regulación. Ha habido una falta de voluntad política que parte del estigma y las visiones patriarcales que hay dentro de las instituciones. Son visiones muy machistas y muy privilegiadas que no entienden los contextos. Les falta calle, les falta entender a las personas y les falta hablar con la comunidad. Es muy importante dar estas discusiones, sobre todo desde el actual Gobierno progresista. Sin embargo, no nos contemplaron dentro de la reforma laboral. También me parece importante mencionar que, frente a la legislación, hubo un proyecto de ley que presentamos con el sindicato y que pasó por la Comisión Séptima del Senado que es la de Derechos Humanos, pero a la par ha habido otros proyectos que sí han sido debatidos por la Comisión Tercera, que es la de Hacienda. Ahí ha habido un poco más de voluntad política.



Gloria Susana Esquivel es escritora y profesora de la Maestría de Escritura Creativa del Instituto Caro y Cuervo, Bogotá. Todas las fotos de **Leo Queen**.

femeninos y en cómo las mujeres hemos adoptado poder de agencia sobre nuestros cuerpos. Porque, históricamente, las mujeres eran el objeto sexual del hombre, pero como los tiempos cambian, afortunadamente, ya tenemos autonomía sobre nuestros cuerpos y eso es lo que raya y lo que genera este tipo

avances van a ser muy lentos frente a esta reforma del trabajo sexual.

Me sorprendió que, al revisar las preguntas incluidas en la consulta popular sobre la reforma laboral, en la número 10 se contemplan trabajadoras informales como las empleadas domésticas, las madres

De hecho el modelaje webcam y las plataformas como OnlyFans han sido contempladas dentro de las reformas tributarias más recientes...

C: Eso me parece curioso porque muestra que dentro de la legislación también priman los intereses capitalistas.

K: Estoy de acuerdo con Caro, porque estamos en un limbo que nos expone a todo tipo de violencias. Creo que las instituciones deberían garantizar la protección de los derechos de las personas. Pero si eres una mujer que decide ejercer el trabajo sexual, te tratan como si fueras alguien a quien no se debe atender ni prestar atención frente a las violencias que puedas vivir. También siento que las reformas que se han

patriarcal le gana a la voluntad política. Sobre todo porque, en vez de escuchar las voces de las trabajadoras sexuales, pareciera que algunos políticos solo están escuchando los discursos de odio contra ellas, que se sostienen en el abolicionismo: un modelo legislativo que no reconoce el trabajo sexual como una forma legítima de trabajo y que ha sido adoptado en países como Suecia

sexual. Esto es, mayor estigmatización, criminalización y precariedad. También se habla mucho del modelo prohibicionista, como el que rige en Estados Unidos, cuyas consecuencias en las vidas de las trabajadoras sexuales son muy similares.

C: Yo creo que ahora la gente está hablando mucho sobre esas posturas sin darse cuenta de que nos responsabiliza de sostener el patriarcado. Hay una frase de Georgina Orellano, activista y trabajadora sexual argentina, que me parece genial y es que «las putas no somos las únicas que nos comemos al patriarcado». Se nos responsabiliza a las trabajadoras sexuales de servirles a los hombres y la verdad es que, «nena, tú también te lo comes, solo que él te miente». Y creo que el enemigo, por decirlo de alguna manera, no está entre nosotras. Creo que hay que entender que las realidades son diversas y analizar desde dónde estamos situadas.

K: Esos discursos abolicionistas sobre el trabajo sexual vienen por parte de otras mujeres que también han sido sumisas al patriarcado y se han sumado a esa estructura que les han montado de lo que es ser buena mujer, de lo que es real, y de qué es saber vivir y habitar como mujer, sin darse cuenta de que eso se los impone el hombre. Son ellos los que te están diciendo si eres una buena mujer, digna, si eres buena mamá, y vienen mujeres de clase alta a dar un discurso moralista, sobre los cuerpos, sobre las decisiones y sobre el deseo. ¿Por qué le voy a creer a una nena que me viene a hablar de lo inmoral cuando ella está vendiendo su autenticidad y su autonomía a una estructura que creó el hombre para sentirse bien?



Dharma Rodríguez es artista escénica, fotógrafa, modelo webcam, defensora de los derechos humanos y tesorera de Astrasex.

promovido desde el Estado no buscan garantizar los derechos, sino mirar de qué manera pueden sacar una tajada al negocio. Cuando se habla de regulaciones sobre el trabajo sexual se piensa es cómo sacarle impuestos a eso.

Me parece que esas omisiones hablan de cómo la estructura

y Alemania. Sin embargo, pocas veces se habla de las consecuencias que este modelo ha tenido para quienes ejercen el trabajo

Les falta calle, les falta entender a las personas y les falta hablar con la comunidad. Estas discusiones son muy importantes de dar, sobre todo desde este actual Gobierno progresista. Carolina Laforett

D: Y la diferencia es que ellas solo tienen un cliente, ¿no?, en cambio yo tengo muchos. Y a mí el cliente no me va a decir «oye, ¿dónde estabas?, ¿qué son estas horas de llegar?, ¿por qué te estás vistiendo de esta manera?» La esposa debe rendirle culto al esposo, y a la pulcritud, y a estar tapada porque el único que puede ver su cuerpo es él, porque es él quien provee y compra esa exclusividad. Ahí también hay trabajo sexual.

Me parece que estos discursos, que están llenos de transfobia y putofobia, tienen en común que buscan el disciplinamiento de las mujeres. Todas las mujeres deberíamos estar alerta, porque lo que hay detrás es la imposición de un deber ser para nosotras: quieren decirnos cómo nos tenemos que ver, cómo debemos actuar y qué ropa o qué tono de voz usar para ser consideradas mujeres de «verdad» y tener derecho, por ejemplo, a usar libremente el espacio público, como ocurrió hace poco en Medellín, donde se persiguió a mujeres que estaban en minifalda en el parque El Poblado. Esos discursos son una herramienta para vulnerar a quien decida salirse de la norma y crean una vía libre para pasar por encima de los derechos humanos, sobre todo en poblaciones como las de las trabajadoras sexuales.

C: Claro, y obvian que las trabajadoras sexuales somos una comunidad diversa. Todas nos vemos tan diferentes. Ahí se ve un estigma estético que va ligado al clasismo y al capitalismo. Me parece bastante curioso cómo la sociedad colombiana aprueba a unas putas y a otras no. Como si en los espacios de poder y de la clase alta no existieran las trabajadoras sexuales.

Habría que preguntarse, entonces, por qué el trabajo sexual es estigmatizado. Yo creo que tiene que ver con el tabú de ver a una mujer que expresa su deseo y que cobra dinero por ello. Esto me hace pensar en

uno de mis libros favoritos, *Calibán y la bruja*, escrito por la filósofa italoestadounidense Silvia Federici. Allí, ella se pregunta por los inicios del trabajo sexual y su relación con el capitalismo, y analiza la manera en la que el sistema capitalista y patriarcal se sostiene gracias a la explotación de nuestros cuerpos para las labores del cuidado y de la reproducción, pero también evidencia que la estigmatización hacia

D: A la gente le choca mucho pensar que, desde el trabajo sexual, yo tengo la capacidad de tomar decisiones. Yo decido cuánto cobrar, en qué horario trabajar, cómo hacerlo. También combino la parte artística, porque el trabajo sexual se mueve desde el arte de la seducción, del conocimiento de mi cuerpo, de cómo me muevo, de cómo interactúo, de cómo hablo. Esta es la forma en la que yo quiero expresarme



Carolina Laforett es defensora de los derechos humanos, artista visual y co creadora del colectivo artístico Guaricha y Pantalla Roja. Es secretaria general de Astrasex.

las trabajadoras sexuales lo que ha hecho es romper el tejido social, hasta separarnos y distraernos de la lucha de clases. Me pregunto si esa estigmatización es otra forma de disciplinar nuestros cuerpos y advertir el castigo al que seremos sometidas quienes no nos comportemos según las normas de lo que debe ser una mujer.

y atraigo al cliente que yo quiero atraer y le cobro cuanto yo quiero cobrar. Me parece que hay un rechazo grande a que cobremos por algo que se da gratis desde el curso del amor. Si yo le mando una foto desnuda a mi novio porque lo amo, es válido. Pero si le digo que se la cobro la respuesta sería, ¿cómo me vas a cobrar por algo que se

supone que deberías darme desde el amor? Y creo que ese es uno de los rayes más grandes. Concebir que no trabajamos desde el amor, sino desde la monetización. Y que así se pierde el control sobre el cuerpo de las mujeres.

K: También se desconoce y no se entiende el deseo de las mujeres. Nosotras también sentimos, también nos arrechamos, también somos morbosas. Siempre se busca poner a la mujer desde un lugar moral. Y eso desconoce que hay un deseo que habita en todos los cuerpos.

Por eso me parece tan importante dirigir la conversación del trabajo sexual hacia los derechos laborales y no desviarla hacia lo inmoral. Porque cuando hablamos de derechos laborales estamos hablando de acceso a la seguridad social, de cumplimiento del contrato laboral para que no ocurra, como lo han denunciado cientos de modelos *webcam*, que a mitad del camino les cambian las condiciones laborales, les duplican los horarios y las multan si se quejan. Cuando hablamos de derechos laborales, hablamos también de la vulneración que sufren las trabajadoras que están en calle por parte de la policía. Si el cliente no quiere pagar, hay un vacío legal y la policía no sale a perseguir al cliente que acaba de robar a la trabajadora. Estamos hablando también de respetar el consentimiento de quienes ejercen el trabajo sexual y de protegerlas de la violencia sexual a la que están expuestas. ¿Quiénes se benefician de que las trabajadoras sexuales no tengan acceso a derechos laborales?

K: Es que el beneficio está dado para toda esa estructura de la cual el Estado también hace parte. Con el trabajo sexual los dueños de los negocios y la policía sacan su tajada, y lo digo abiertamente porque es algo que todo el mundo sabe, pero nadie hace nada.

D: En muchos espacios hablamos de que, cuando hay denuncias sobre abusos en el modelaje *webcam*, yo voy a denunciar ante una entidad y a decir que me violentaron en un estudio y la respuesta es: ¿un estudio?, ¿qué es eso?, ¿a ti cómo te pagan?, ¿qué es un *token*? En Colombia hay un montón de desinformación y de revictimización, porque si sufres una violencia tienes que estar una y otra vez

explicando que el trabajo sexual es trabajo, cómo se trabaja, que sí existe el consentimiento. También hay un vacío a niveles médicos, porque yo soy una modelo independiente. Si yo sufro de una infección vaginal, no es como que tenga una ARL y alguien me pague la incapacidad. Y eso me genera mucho enojo porque yo pago renta. O sea, el modelaje *webcam* empezó a existir cuando comenzamos a darle



Katalina Ángel es artista de *performance*, productora audiovisual para cine y televisión, vocalista de la banda Radamel 666, defensora de los derechos humanos y directora de la fundación Red Comunitaria Trans.

A las personas les choca mucho pensar que, desde el trabajo sexual, yo tengo la capacidad de tomar decisiones. Yo decido cuánto cobrar, en qué horario trabajar, cómo hacerlo. También combino la parte artística, porque el trabajo sexual se mueve desde el arte de la seducción, del conocimiento de mi cuerpo, de cómo me muevo, de cómo interactúo, de cómo hablo.
Dharma Rodríguez

dinero al Estado. Pero ¿dónde queda nuestro dinero? ¿Adónde va la retribución del Estado a nuestra comunidad? Porque para cobrar están de primeras, pero para capacitar a sus funcionarios hay silencio absoluto.

C: Para mí, quienes se ven beneficiados de la clandestinidad son quienes hacen negocio a partir de ella. Y esto aplica para las diferentes modalidades. Algunos de los dueños de establecimientos hacen parte de redes de trata y explotación de menores. Claramente a ellos no les va a favorecer que se regule el trabajo sexual, menos con una visión de derechos humanos, porque pierden dinero. ¡Y qué complicado es cuando los grandes señores son los que pierden

otro, pero también es claro que construir un marco legal sólido y que tenga un enfoque de derechos humanos es un paso urgente. No solo para abrir un horizonte donde se rompa el estigma, sino también para que las trabajadoras sexuales cuenten con herramientas reales para ejercer sus derechos.

K: Tenemos que meterle la ficha y generar estas reformas que garanticen los derechos de las trabajadoras sexuales, precisamente porque la mayoría trabaja como independiente y tiene que garantizarse el trabajo digno. Todo se mueve por el dinero y por el consumo, y creo que la responsabilidad está en quienes consumen el trabajo sexual. También hay que preguntarse, ¿quiénes son los que alimentan la

y de lo que han hecho a lo largo de los años para resistir las violencias institucionales por medio del humor, de la rabia y del arte, porque en esa resistencia hay una agencia política muy fuerte.

K: Es que ni la policía ni el Estado dan una respuesta frente a todos los casos de violencia y de abuso que ocurren a las personas que ejercen el trabajo sexual y que, en su mayoría, somos mujeres diversas. Yo hablo desde la experiencia del barrio Santa Fe, en donde trabajamos en calles, en las esquinas, y estamos expuestas a un sinfín de violencias. Y es muy absurdo que la mayoría de violencias vengan de la Policía que, como institución, debería garantizar el cuidado, el orden y la dignidad de



dinero! Esto hace que todo sea más violento y entre más violento más se promueve el estigma. En la clandestinidad nos quieren porque ahí no tenemos forma de defendernos.

Esto me parece fundamental. Pienso en la clandestinidad como la cabeza de una serpiente que se muerde a sí misma. En la cola de la serpiente estaría la estigmatización. Una alimenta a la otra. Si me siento estigmatizada, tengo miedo de reclamar mis derechos. Si tengo miedo, permanezco en la clandestinidad. Ese ciclo de estigmatización, miedo y silencio lo que hace es perpetuar barreras de acceso a la educación, a otras oportunidades laborales y a condiciones dignas de trabajo. Sabemos que una ley no cambia la realidad de un día para

explotación infantil? Pues la gente de plata, la gente de las clases sociales altas. Ellos son los que tienen las *lukas* para sostener esas estructuras de explotación. Y creo que hay un imaginario de poder y de dominación que mueve a la gente. Y ahora estamos en un lugar en donde los discursos de discriminación y de odio han tenido una gran acogida y se han vuelto mucho más fuertes, porque esa es una forma de retomar el orden y de tener control y poder sobre nuestros cuerpos. Estamos en la lucha y es bastante fuerte, porque luchamos contra el Estado y contra las instituciones que deberían garantizar nuestros derechos.

Quisiera decir que soy fan del trabajo de la Red Comunitaria Trans

las personas, sin distinción alguna. Pero es la institución que más perpetúa el abuso sexual de menores y todo el mundo lo sabe. La Policía sabe dónde están ocurriendo esos delitos y, en vez de ir allá y hacer su trabajo y mitigar ese daño, lo que hace es perpetuar más la violencia y hacer canjes con los dueños de los negocios. Son realidades que se viven y que se ven, pero de las que nadie habla porque como «es la puta la que tiene la culpa». La Policía es una institución que históricamente nos ha violentado y es más el daño que hace que lo que realmente ayuda a una transformación social. Entonces pensamos una respuesta por parte de las maricas, las putas y las travestis y creamos Toloposungo (Todos los policías son una gonorra) y, de

una manera irónica, asumimos su rol militar, su colorimetría al vestir y, a partir de sus coreografías y sus discursos, nos burlamos. Me parece superinteresante poder dar una respuesta desde la rabia, pero también desde el arte, desde el mariconeo y desde el cuerpo, a esta estructura institucional que genera demasiadas violencias.

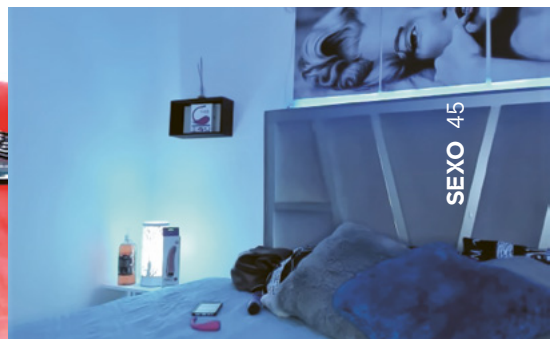
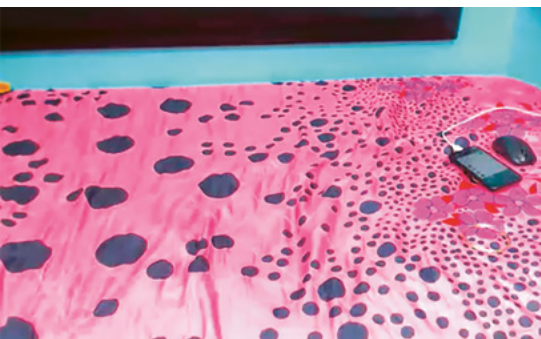
Lo que está en el centro de esta conversación es el poder y la agencia que nos han negado a todas las mujeres, pero que podemos reclamar por medio de la digna rabia. A mí me sorprende la manera en la que los discursos de odio deshumanizan a las trabajadoras sexuales y cómo esa violencia, que sobre todo es ejercida por otras mujeres, termina por nublar

D: Algo que siempre me ha generado mucho ruido es que en redes sociales la gente dice sobre los modelos *webcam*: «Esa que se vende por ocho pesos al mes». ¿En qué momento perdí mi cuerpo? O sea, en este trabajo yo no estoy vendiendo mi cuerpo, yo estoy vendiendo un servicio y estoy vendiendo mi imagen. Y me pregunto por qué, cuando alguien te sirve la comida, no le estás diciendo que te vendió su cuerpo, si con sus manos te está entregando el plato. A mí nadie me ha quitado mi cuerpo en mi trabajo. Mi cuerpo es mío y yo decido cómo tramitarme dentro de él y cómo sobrevivir a partir de él. ¿Por qué se nos dice que vendimos el cuerpo y que ya no nos pertenece, solo porque hacemos trabajo sexual? No le veo el sentido a esa expresión. Yo también

Para ella, esa es una forma de trabajo sexual porque ahí hay una transacción. Entonces, ¿por qué si yo decido cobrar directamente hay escándalo por eso?

Estoy de acuerdo. Yo creo que todos y todas vendemos nuestro cuerpo dentro de esta estructura económica. Por eso me parece fundamental entender que estamos en un sistema que explota nuestros cuerpos y que solo beneficia a unos pocos hombres poderosos.

C: También es importante mencionar que hay un imaginario de que la puta solo es puta. Que nosotras solo servimos para eso. Yo soy artista, pero también he sido secretaria. He hecho un sinfín de trabajos y dentro de esos ha estado el



la posibilidad de transformar este sistema. Porque todos y todas estamos igual de precarizados en el capitalismo, pero hemos hecho de las trabajadoras sexuales un chivo expiatorio, solo porque son mujeres que se salen de la norma de cómo debe comportarse una mujer. Creo que, como sociedad, no nos hacemos cargo de las violencias a las que las exponemos. Me parece que, ante un presente en donde el fascismo está más vivo que nunca y donde el capitalismo parece solo funcionarles a los más ricos, necesitamos unirnos y entender que la estigmatización hacia ustedes es una estrategia más para crear falsas divisiones entre quienes estamos oprimidas por un sistema que solo será desmontado por medio de acciones colectivas.

tengo una biblia que se llama *Teoría King Kong*, de la escritora francesa Virginie Despentes, y ella ahí dice que muchas mujeres no tienen sexo con hombres hasta cierto número de citas, después de que las han invitado a ciertos restaurantes o les han dado cierto número de regalos.

trabajo sexual. Y creo que la sociedad tiene la responsabilidad de entender que somos parte de ella. Que movemos la economía. Yo como trabajadora sexual compraría juguetes sexuales y cerveza. Ahí se beneficia el dueño del local de lencería y Bavaria. Es muy

Hay un vacío a niveles médicos, porque yo soy una modelo independiente. Entonces si yo sufro de una infección vaginal, no es como que tenga una ARL y alguien me pague la incapacidad. Y eso me genera mucho enojo porque yo pago renta. O sea, el modelaje *webcam* empezó a existir cuando comenzamos a darle dinero al Estado. Pero ¿dónde queda nuestro dinero? ¿Dónde queda la retribución del Estado a nuestra comunidad? Porque para cobrar están de primeras, pero para capacitar a sus funcionarios sí hay silencio absoluto. Dharma Rodríguez

importante reconocernos como trabajadores entre todos.

D: A mí me gustaría agregar que el trabajo sexual no solo es el acto sexual en sí, sino que hay otros servicios que prestamos. A mí, por ejemplo, me han pagado por leer en voz alta, o por brindar compañía. El trabajo sexual es demasiado enorme y diverso en todas sus formas. Y en esta industria trabajamos mujeres jóvenes, pero también hombres, personas adultas, madres, padres, estudiantes. Hay una consigna que me encanta que dice que el trabajo sexual ha sacado más profesionales que la universidad pública. Siento que el trabajo sexual da tantas herramientas y la discusión solo se centra en lo fálico y en el

muy curioso que sea una actividad que se satanice cuando todas las personas tenemos relaciones sexuales. No estamos haciendo un acto antinatural y no entiendo ese discurso de odiar a la puta, porque todos cogemos, todos nos desnudamos, todos mandamos fotos. ¿Cuál es el problema? ¿Que cobre por algo que todos hacemos todo el tiempo?

Para finalizar, me parece importante recalcar que el sistema capitalista y el sistema patriarcal se benefician de que las mujeres nos enfrentemos entre nosotras y que no estemos preguntándonos qué ocurre cuando accedemos a un contrato matrimonial, por ejemplo. Porque yo creo que ahí estamos vendiendo partes

y responsabilizan, disfrazando disciplinamiento con moral. Les quiero agradecer por su tiempo, por su generosidad, por compartir todas estas ideas y poner en palabras un montón de asuntos que necesitan ser discutidos de manera urgente. ¿Quisieran decir una última cosa?

D: Creo que se debe estar hablando del trabajo sexual constantemente y que debemos prepararnos porque la lucha que se viene es enorme. Ha crecido la ola de la extrema derecha y se dice que nosotras no tenemos ni voz ni voto, solamente por ejercer este trabajo. Pero acá estamos y siempre vamos a estar, ejerciendo esta lucha por nuestros derechos. Aunque nos digan que nuestra voz no vale o que no somos lo



acto sexual. O sea, yo he aprendido de negocios, pero también hago una *performance* con mi vestuario, pienso en cómo hago para que el otro se sienta mejor si llega con un problema, a veces hago de psicóloga. Hablo desde mi experiencia, pero el trabajo sexual ha sido bello porque ha sido un espacio donde he podido conocer gente, establecer relaciones distintas y, muchas veces, más tranquilas, porque las condiciones están expuestas sobre la mesa. A mí me parece

de nosotras y también se está comprando trabajo emocional y doméstico disfrazado de una promesa de amor romántica. Me parece importante preguntarnos por qué el capitalismo busca perpetuar la estructura de la familia tradicional, por ejemplo, y cómo el cuerpo de la mujer ha estado al servicio de la reproducción. Creo que esas no son las preguntas que se hacen quienes siguen estigmatizando a las trabajadoras sexuales y quienes las atacan

suficientemente inteligentes, vamos a seguir ocupando espacios. El trabajo sexual es trabajo, así les duela o no les guste.

K: Hay que dejar de castigar y criminalizar las libertades que se salen de la estructura hegemónica y patriarcal en la que habitamos todos, todas y todes. Hay que dejar que la gente esté feliz.

C: ¡Hay que culiar libremente!

Ni la policía ni el Estado dan una respuesta frente a todos los casos de violencia y de abuso que ocurren a las personas que ejercen el trabajo sexual y que, en su mayoría, somos mujeres diversas. Katalina Ángel



pp. 44-47 *Lujo, calma y voluptuosidad*, 2025, de **José Alejandro Restrepo**. Estas imágenes fueron capturadas a distancia, sin control de foco, diafragma ni encuadre, sino a través del obturador *improvisado* del teclado de un computador conectado a internet. En este gesto, Restrepo desplaza la figura del fotógrafo tradicional para convertirse en observador de flujos visuales globales. Joan Fontcuberta denomina *postfotografía* a estas nuevas formas de relacionarse con la imagen, donde se desdibujan los límites entre producción, apropiación y circulación. El título —que remite al cuadro *Luxe, calme et volupté*, 1904 de Henri Matisse— sugiere, además, una lectura erótica y contemplativa de los sets de *webcam*, capturados justo en el instante en que las modelos salen de cuadro. Allí, en la ausencia del cuerpo, se activa una tensión entre deseo, voyeurismo y distancia digital.

La piel de Provenza

De prohibida a deseada, Medellín ha logrado convertir el sexo, los cuerpos y el paisaje en un *souvenir* difícil de controlar y fácil de vender.

La imagen es molesta. Es jueves y son casi las once de la noche en la calle 10 de El Poblado, la comuna más exclusiva de Medellín. Dos hombres gordos con pulseras de oro macizo y gorras de béisbol secretean y ríen entre ellos. Al frente, siete mujeres en fila y con vestidos ceñidos al cuerpo los miran con esa coquetería falsa de quien lleva años tratando clientes indecisos. Algunas tienen tatuadas las piernas, algunas están llenas de maquillaje, algunas preferirían estar en otro lugar. Los dos hombres eligen a una de ellas y la suben a un taxi.

La imagen es común. Por la esquina pasa una chiva con luces de neón repleta de adolescentes bailando reguetón. Las chicas, inclinadas hacia las ventanas, asoman las cabezas, se acarician el pelo y parafrasean el coro de una canción de Farruko: «Mami, pon la *webcam* que me tienes mal y haciendo cerebritito / Mami, pon la *webcam* y enséñame algoito aunque sea de lejitos». Las parejas, detrás, perrean y beben cerveza. La chiva hace un giro y continúa lenta por la calle 10 en contorsión adolescente. Hace trancón, pero los carros no se atreven a pitar. Un turista mexicano observa desde la acera y grita extendiendo la mano hacia arriba: «Vente pa' cá güerita». Nadie en la chiva parece escucharlo.

La imagen está distorsionada. Un guía venezolano me ofrece un tour *por* el barrio Las Independencias de la comuna 13. Acepto a pesar de ser local y conocer la historia. Comenzamos en las escaleras eléctricas, caminamos por los grafitis y murales pintados por gente del sector camuflados entre ruanas, llaveros y camisetas con la imagen de Pablo Escobar, y finalizamos, una hora después, en el Cristo Redentor Paisa, de trece metros de altura. Durante el recorrido acomoda cifras, fechas y muertos. Inventa historias: me dice que Escobar se escondió en una de esas casas de ladrillo cuando escapó de la cárcel La Catedral y que, en la montaña del frente, conocida como La Escombrera,

arrojó los cuerpos de las personas que secuestraba. Me ofrece cosas: un *tour* en chiva por Guatapé, marihuana orgánica de Santa Elena y un listado de mujeres paisas dispuestas a complacerme. Antes de despedirnos, me deja su contacto de WhatsApp y me recomienda dos discotecas en Provenza, donde trabaja una de las chicas del catálogo.

Medellín entera es un *souvenir*

Desde hace dos décadas, la llegada de turistas se ha multiplicado por cinco y todo parece lucir un cartel de «se vende». La que alguna vez fue la capital del sicariato, el destino prohibido, se convirtió en un lugar top para el turismo de aventura y placer. El paquete es de postal: ciudad verde de clima primaveral, paseos urbanos con la historia glorificada de uno de los mayores criminales del mundo y entradas a la discoteca de la Bichota.

El Sistema de Inteligencia Turística de Medellín reporta que entre 2022 y 2024 llegaron a la ciudad más de dos millones de turistas provenientes del extranjero. Solo en la temporada de fin de año, se registraron más de 125.000 visitantes, que le presentaron a la ciudad más de 80 millones de dólares. Es tan acelerada la tendencia de llegada de turistas en los últimos años que supera la media global: mientras que en el mundo aumentó a razón del 5 %, la ciudad registró un 20 % de crecimiento. Booking.com, una de las plataformas digitales más famosas para reservar viajes y hospedajes, dio la noticia hace unos días: Medellín es la ciudad más buscada por extranjeros para viajar a Colombia en 2025.

«Ya no necesitamos buscar más turistas», dijo el secretario de Turismo de Medellín, José Alejandro González, quien hasta hace poco era el gerente de una agencia de viajes. Y más que visos de xenofobia, la frase muestra una realidad saturada: el perverso «todo vale» a la hora de complacer al viajero.

El *boom* turístico, además de dólares, arroja titulares que lastiman: «Los chats en los que reclutan menores de edad para redes de explotación sexual en Medellín para atender ejecutivos y extranjeros», «Cada seis días se le prohíbe la entrada a un extranjero a Medellín» o «Hallan muerto a estadounidense en hotel de Medellín».

Buena parte de los turistas viene a rendir tributo a una de las marcas registradas de la ciudad: las mujeres. Y en ese gran catálogo que se ofrece hay una sección especial para el sexo. Cuerpos por encargo, masajes eróticos, cuerpos en las pantallas, felaciones exprés, cuerpos infantiles, modelos acompañantes, casas de citas, fincas para orgías, cuartos oscuros, bares de levante... Una oferta inagotable, pero que esconde una mancha: la explotación sexual de menores.

Casi cada semana, el alcalde de turno convoca a una rueda de prensa para anunciar la captura de un extranjero, la recompensa por algún proxeneta o

nuevas prohibiciones por decreto. El año pasado, por ejemplo, Federico Gutiérrez firmó dos que prohibían por seis meses la «oferta sexual» en El Poblado y el cierre de todo establecimiento a la una de la mañana, tres horas antes de lo estipulado por la ley. El alcalde anterior, Daniel Quintero, además de decretar toques de queda, ordenó cerrar con rejas el parque Lleras, uno de los lugares de mayor concentración de bares, discotecas y restaurantes de la ciudad. Pero los resultados han sido insignificantes.

Hoy sigue siendo un sitio de excesos donde la moneda de cambio es el cuerpo. El parque Lleras era el lugar de rumba exclusiva para los paisas de estrato alto, pero desde hace seis u ocho años las luces de neón, las fachadas falsas y la horda de mujeres en las esquinas, enganchan mayoritariamente a hombres con dólares.

«Ay, papi, pero el Lleras está muy perrateado», dice SweetStacy, un joven trans que trabaja como modelo *webcam* dos cuadras más arriba, en Provenza. SweetStacy, es su nombre artístico o, digamos, el que usa para identificarse en plataformas como Chaturbate o Cam4. Tiene veintiún años y desde 2024 dedica seis horas diarias a complacer clientes a través de la pantalla. Se pone pelucas, posa con brasieres, se introduce juguetes por el ano, se masturba, penetra vaginas de goma. Complace. «Tú crees que soy trans, pero no, no lo soy. Me considero *femboy* y no tengo problema si tú o mis clientes quieren que hable como mujer o me comporte como un trans», cuenta mientras se pone unas pestañas postizas frente al espejo del cuarto donde trabaja. Un par de horas después de nuestra conversación, ingresé a Chaturbate para ver su actuación y entender por qué es una de las modelos más cotizadas del estudio. Estaba acostado bocarriba sobre la cama destendida. Cuerpo negro, fibroso, peluca morada. Tangas de encaje negras y su miembro —grueso, brillante y erecto—, colgaba hacia un lado. Tacones negros que brillan y blusa corta con transparencia. A la derecha, un dildo de treinta centímetros; a la izquierda, el teclado. Sonó una alarma y sonrió. Era el anuncio por el pago de doscientos tokens (diez dólares). Shapics, un cliente de la plataforma, escribió en la pantalla de chat: «Te verías preciosa embarazada. Te amaría mucho». SweetStacy

La que alguna vez fue la capital del sicariato, el destino prohibido, se convirtió en un lugar top para el turismo de aventura y placer. El paquete es de postal: ciudad verde de clima primaveral, paseos urbanos con la historia glorificada de uno de los mayores criminales del mundo y entradas a la discoteca de la Bichota.

vuelve a sonreír, baja sus tangas hasta los tobillos y esconde su pene entre las piernas. Toma un tarrito con aceite del nochero, se embadurna el estómago y, durante dos minutos, los cuadros de su abdomen desaparecen para convertirse en una tierna panza que masajea con lentitud. «Este es nuestro bebé, mor», dice con voz afeminada y mirando a la cámara. SweetStacy gana entre cinco y seis millones de pesos quincenales.

El cuarto queda en un edificio de tres pisos cuyas oficinas parecen habitaciones de hotel adecuadas como estudios *webcam*: dos lámparas led, espejos anchos de pared, cama doble con cojines, televisor de base, materas con plantas artificiales, computador portátil, cámara y nochero con lubricantes, aceites y vibradores. Cada habitación está decorada según el personaje que el modelo quiera interpretar.

En el segundo piso están las oficinas de los asesores a cargo de las metas de ingresos mensuales. «Estamos pendientes de los ingresos, sí, pero gran parte del día y la noche lo dedicamos al cuidado psicológico de las modelos», me diría más tarde uno de ellos para explicarme los efectos de permanecer seis u ocho horas al día expuestos a luces led y a las fantasías de tipos como Shapics. Sin embargo, dice, es paradójico que sus mejores modelos, quienes más dólares traen a la empresa, como SweetStacy, pueden pasar horas solo conversando con sus clientes, «entendieron que el problema es de soledad y no de sexo».

Le pregunté por qué cree que la mujer paisa es más apetecida en la industria *webcam* y me habló de una combinación de factores que apuntan a lo mismo: el negocio de las drogas cambió la mentalidad de hombres y mujeres. Parte del éxito de la industria tiene que ver con el legado de la cultura traqueta de los ochenta. Hubo una época en la que las mujeres en Medellín vieron cómo a través de su belleza podían obtenerlo todo. Los mafiosos uniformaron la estética femenina: reinas de belleza, top *models* o hijas de barrio fueron sometidas al *boom* de la cirugía estética. La huella del bisturí permanece intacta.

La calle frente al edificio donde están los estudios en Provenza es peatonal y desde las diez de la mañana se convierte en una pasarela con mesitas y mujeres jovencitas, prototipo paisa, que van y vienen, cruzan, sonríen, hasta que entran en un juego agotado

de coquetería con los hombres que miran desde los bares y restaurantes. De fondo, siempre, el reguetón. Provenza es un burdel a cielo abierto.

Sebastián Gélvez es un cucuteño de veinticuatro años, ojos azules y cuerpo de gimnasio. Era asesor de modelos *webcam* en su ciudad, pero pidió traslado a Medellín en 2024 y ahora coordina toda la sede de Provenza. «Acá lo tengo todo: clima, gente linda, dinero, ganas de salir adelante... Tú sientes que el paisa siempre quiere superarse, quiere tener más, ser mejor y eso se contagia», dijo con la mirada clavada en las tres pantallas que adornan su escritorio y que pueden monitorear hasta sesenta modelos que transmiten en vivo desde el edificio.

Hace un año y medio la Federación de Modelos Webcam organizó un evento en el salón de convenciones más importante de Medellín con el fin de capacitar a las modelos e intercambiar saberes y experiencias. Para ese año, las cifras eran de cien mil modelos *webcam* en todo el país que generaban cincuenta mil empleos para contadores, diseñadores, fotógrafos, ingenieros, técnicos, carpinteros, albañiles y estilistas. Cerca de la mitad de la industria operaba en Medellín.

Pero esa cifra puede ser dos o tres veces mayor, dijo uno de los dueños de la empresa para la que trabajan Sebastián y SweetStacy, y a quien llamaremos Martín porque prefiere el anonimato. Él lleva más de veinte años en el negocio y dice ser uno de los primeros en abrir estudios *webcam* en Colombia. «Comencé en un apartamento chiquito y con dos modelos paisas. Hoy tengo a seiscientas personas trabajando», dijo.

Martín cree que el negocio florece en la ciudad porque para el paisa la codicia no es un pecado sino un mandamiento: «¿O si no por qué crees que en la misma ciudad pueden tener éxito y de forma paralela el cartel de Medellín y el grupo empresarial antioqueño?».

Valery Stone tiene veintiún años, el pelo rojo y la delgadez de una niña de doce. «Yo sé que me va bien, hay días en los que me hago 350 dólares, pero es porque parezco una niña», me dijo en uno de los balcones del edificio de Provenza. Valery es venezolana y su idea inicial, cuando salió de Caracas, era llegar a Estados Unidos, pero desistió porque una amiga en Cartagena había comprado apartamento y enviaba dinero a su mamá gracias al trabajo *webcam*: «Comencé solita en una pieza en Cartagena, pero preferí venirme para Medellín porque no hace tanto calor y la gente en más bonita conmigo».

Ese miércoles, la brisa había llenado de pequeñas hojas verdes las mesas de los bares; el sol calentaba sin quemar y una manada de loros volaba de copa en copa. En un momento, Valery me señaló un turista con camiseta de la selección peruana y me dijo: «Te apuesto que en menos de diez minutos consigues mujer». El peruano se acercó a un mesero, le hizo un par de preguntas con el celular en la mano y siguió su camino. «O va para Perro Negro», la discoteca de

En 2023, las cifras sumaban cien mil modelos *webcam* en todo el país que generaban cincuenta mil empleos para contadores, diseñadores, fotógrafos, ingenieros, técnicos, carpinteros, albañiles y estilistas. Cerca de la mitad de la industria operaba en Medellín. Pero esa cifra puede ser dos o tres veces mayor.





reguetón más famosa de Medellín a la que Bad Bunny le sacó una canción en 2023: «Salió de roce al Poblao, ey, ey / Taba perdida y ahora anda en to lao, ey, ey [...] Vamo a celebrarlo a Perro Negro / Dile a ese cabrón que tú no quiere arreglo».

«Una de las cosas que más me gusta de mi trabajo es Provenza —dijo Valery esa tarde—, mis clientes de otras partes del mundo no me preguntan si estoy en Medellín o si estoy en El Poblado; a ellos les interesa si estoy en Provenza». Su fama ya suena a eslogan de ciudad. Karol G, «la Bichota», no solo es la dueña de la disco más grande del sector, sino que le compuso una canción en 2023: «Nos damo un rocecito por Provenza / Y si la cosa se pone tensa, en mi cama la recompensa o viceversa / ¿Por qué lo piensa?».

La cultura del narcotráfico que moldeó el gusto por las mujeres se alargó hasta permear las letras de las canciones. Guillermo Correa, autor del libro *Raros. Historia Cultural de la homosexualidad en Medellín, 1890-1980*, dice que el reguetón caló con tanto éxito en la ciudad no solo por la estética narco sino porque permite liberar unas palabras y un lenguaje que se nos tenía prohibido. A mediados del siglo pasado, una época en la que Medellín se perfilaba como una ciudad industrial y próspera, el desorden sexual era visto como un asunto de corrupción moral. Todo lo relacionado con el sexo había que callarlo y el reguetón lo que hizo fue liberar un lenguaje que había estado enclosetado. «La ciudad sostuvo siempre una preferencia por el silencio y el tratamiento íntimo, cerrado, como si tácitamente señalara que los asuntos “vulgares” del cuerpo pertenecieran a una esfera incomunicable», dice en el libro.

Pero hoy, el eslogan Provenza también es drama y furia: «Soy Obli, y en este momento les voy a hacer un *tour* / por lo que sería, básicamente, la peor puta calle de esta / puta ciudad de mierda asquerosa», dice la letra de un rap de Oblivion's Mighty Trash, un artista de la ciudad que logró hacer un retrato en 2023 de lo que sienten algunos cuando caminan las cuatro calles que conforman Provenza y el parque Lleras.

Un drama añejo, pero que en los últimos años ha generado escándalo por la cantidad de denuncias públicas de abuso y trata de mujeres, y porque se afincó en la zona más exclusiva de la ciudad. «La prostitución siempre ha sido estigmatizada, solo que el escándalo de hoy lo producen no las putas sino el lugar donde trabajan las putas», me dijo una abogada de la Alcaldía que en sus ratos libres trabaja como decoradora de estudios *webcam*.

Se queja de que nadie mire el centro de la ciudad donde las mujeres cobran entre cinco mil y cincuenta mil pesos por un rato en una pieza sucia y mal decorada. Hasta hace cinco años era imposible ver a un extranjero en los alrededores de La Veracruz, una iglesia tradicional del centro donde se transa sexo por esos precios. Hoy son paisaje.

Carol tiene una sonrisa triste, labios finos y pelo negro muy liso. Nació hace diecinueve años en Villavicencio y lleva dos en La Veracruz. Atiende a tres o cuatro clientes cada día, uno de ellos, dijo, suele ser extranjero. Son fáciles de reconocer: cincuentones, altos y encorvados, panzas poderosas y fuelle en la papada; bermudas y la piel roja. «A ellos les cobro más durito; entre cuarenta y cincuenta mil pesos el ratito». No se sabe cuántas mujeres trabajan en la prostitución en Medellín. No hay un registro oficial. A pesar de que cada alcaldía inventa campañas para combatir la explotación sexual de menores, la ciudad parece encantada con las cifras que genera el turismo: solo en vacaciones de mitad de año se esperan ingresos por setenta y siete millones de dólares.

La molestia es selectiva. En plena vía Las Palmas, cerca a El Poblado, ruta casi obligada para los viajeros que van y vienen del aeropuerto internacional, el gobierno local erigió una valla hace pocos meses en la que se ve a un padre de familia con un niño y un escudo en uno de los brazos: «Con mi cuerpo nadie se mete». Es el cartel de bienvenida a la ciudad. No sé qué piensa el turista al verla. Imaginaré cosas, supongo. Se indigna y, si acaso, le hará dos preguntas al conductor del Uber. Los locales tal vez nos incomodamos y pensamos en Provenza y el titular de ayer en las noticias: «Procuraduría profiere cargos a policías en Medellín por caso de extranjero encontrado con menores de edad». La incomodidad sectorizada. «A veces me pregunto si lo que nos indigna a los paisas es que abusen de las menores o que no seamos nosotros los que lo estemos haciendo», dice Guillermo Correa y recuerdo la imagen que me molestó aquella noche en la calle 10 de El Poblado.

p. 51 *Emprendimiento local*, 2025, de Jorge Alonso Zapata, expone lo que para el autor es la actividad *webcamer*: «una industria muy democrática que abarca todos los estratos sociales». Zapata amplía su apreciación: «en esta clase de emprendimientos se muestran dos extremos; por un lado, están los que montan una gran infraestructura en espacios enormes donde trabajan muchas personas al mismo tiempo y, por el otro, el caso de personas de escasos recursos que generan contenidos desde cualquier lugar, pero que logran transmitir a un amplio público». Zapata finaliza con una sentencia: «muchas veces la niña del hogar es la que mantiene a flote a su familia con el sudor de la arepa». Una obra comisionada por GACETA.

← Sesión fotográfica en el Estudio Ángel, c. 1980. Foto de Alberto Sierra.



Inútil combate

Las prácticas de conversión manipulan familias e individuos, ejercen control espiritual y psicológico y con frecuencia apelan a la violencia física y verbal en contra de quienes son sometidos a ellas. A pesar de los intentos de algunas voces, las leyes colombianas no las prohíben y sus víctimas prefieren guardar silencio. Narrar lo que ocurre nunca había sido tan necesario.

A los doce años formé parte de un grupo de misioneros religiosos que me ofreció acogida y un lenguaje para nombrarme, aunque ese lenguaje no era mío. Al principio sentí que mis palabras, prestadas por su doctrina, tenían valor. Pero con los años he entendido que esa pertenencia tenía un costo: debía ofrecerme como moneda de cambio. Mi feminidad, mi espiritualidad, mis deseos debían ser negados o transformados. La fe, en ese contexto, no fue un refugio, sino un truco.

Participé en Lazos de Amor Mariano, donde me aplicaron prácticas que pretendían «corregir» mi orientación sexual a través de rituales de exorcismo, penitencias físicas y control doctrinal. Me decían que mi deseo era una manifestación externa, un espíritu invasor que debía ser expulsado. Con exorcismos buscaban quebrar cualquier afirmación de identidad que estuviera por fuera de sus preceptos. Las penitencias —ayunos prolongados, jornadas de oración, restricciones en la interacción afectiva— funcionaban como dispositivos de disciplina espiritual. Lo que se sancionaba no era solo el acto, sino la posibilidad de pensarse fuera del marco normativo impuesto. No se trataba de ayudarme, sino de moldearme. La doctrina no admitía matices: obedecer implicaba negarse. Aprendí a reprimir, a corregirme en silencio, a desconfiar de mi percepción. La violencia no siempre fue explícita, pero sí sistemática.

Parece un inútil combate. No porque el Congreso insiste en aplazar la discusión sobre la prohibición de las prácticas de conversión, o porque algunos sectores políticos buscan desviarla o silenciarla; sino porque, en su origen, este debate revela una violencia aún más cruel: la que obliga a una persona a luchar contra sí misma. Las prácticas de conversión —legales o no, explícitas o interiorizadas— imponen una batalla íntima donde el deseo, la expresión y la identidad son lo que se debe vencer.

Las prácticas de conversión se caracterizan por mecanismos de coerción tales como la manipulación espiritual, el control psicológico y familiar y la violencia física y verbal con las que se busca cambiar la orientación sexual o la identidad de género de una persona. Estas violencias exceden lo decible; reducirlas a actos identificables es inútil y encubridor. Los diques culturales represan la sexualidad, aparece la violencia como contenedora de un cauce vivo, que busca fugarse y no tiene hacia dónde. Normaliza, estigmatiza y siega, busca establecer el estándar. Violencias tan sutiles y definitivas como lo es el binarismo infantil, o tan pavorosas y obscenas como los exorcismos contra el espíritu de la homosexualidad o las violaciones correctivas.

No reniego de la espiritualidad. Solo que ahora la busco en otra parte. No en una moral impuesta, sino en una ética íntima, personal, en una forma de vivir que se preocupe más por la estética de la existencia que por la obediencia a los preceptos. Creo en una vida donde el conocimiento de sí mismo no sea un pecado, sino un derecho; donde nuestras heridas sean reconocidas como parte de la belleza que nos habita y nuestras salidas subjetivas sean valoradas como esfuerzos estéticos para seguir haciendo la vida posible.

Cada vez son más los países que prohíben estas prácticas. México fue uno de los últimos en prohibir las mal llamadas «terapias de conversión», penalizando no solo a quienes las aplican, sino también a quienes las promueven. En Colombia, desde al menos el año 2022, se ha intentado sin éxito que el Congreso legisle contra estas prácticas. Han pasado tres legislaturas en las que distintas estrategias han sido usadas para evadir el debate en la plenaria del Senado. Sin embargo, cada vez son más las voces que, desde la experiencia vivida, dan testimonio y denuncian. Como parte del proceso de sanación y reparación, se exige una acción clara del Estado colombiano que garantice la seguridad, la dignidad y la protección de las personas diversas.

La historia de este debate comenzó en mayo de 2022 con Mauricio Toro, entonces congresista del Partido Verde, quien radicó el proyecto de ley que buscaba prohibir las supuestas terapias de conversión en Colombia. Este proyecto, conocido como Inconvertibles, no tuvo mucho futuro, pues el debate público no se centró en entender a profundidad los efectos de las prácticas de conversión en la vida de las víctimas y la urgencia de prohibirlas, sino que puso su foco en la orientación sexual del representante. Para desactivar el debate, acusaron a Toro de tener conflicto de intereses al presentar este proyecto de ley. Era inadmisibles, para los contradictores del proyecto Inconvertibles, que el primer congresista abiertamente gay en Colombia ubicara en la agenda del Congreso un debate por la dignidad del sector social al que pertenece.

Bajo esa lógica, solo el privilegiado —el varón blanco, cis, heterosexual— podría ejercer sin sospecha la función legislativa pues su situación de privilegio lo revestiría de objetividad, dejando el futuro y los derechos de las minorías a su voluntad. Aunque la Comisión Ética de la Cámara desestimó por unanimidad la recusación por ser discriminatoria, era el final del periodo del congresista, ya la legislatura finalizaba y no hubo lugar a siquiera formular la pregunta en un debate formal del Congreso.

Carolina Giraldo heredó el proyecto de ley para el siguiente período del Congreso y bajo el nombre Nada que Curar, con un enfoque esencialmente testimonial por parte de las víctimas, fue discutido y aprobado en las dos instancias de la Cámara de Representantes para el año 2024. Cuando llegó el turno de que la Comisión Primera del Senado agendara este debate, debido a la congestión de otros proyectos de ley propuestos por el Gobierno nacional, y especialmente a la presión de sectores políticos religiosos y conservadores, el debate fue sistemáticamente excluido del orden del día. Esto produjo que, aún antes de que terminara el periodo legislativo, el proyecto se hundiera sin ser discutido.

El proyecto inició de nuevo su paso por el Congreso en 2025 y ya fue aprobado en la Comisión Primera de la Cámara. Ahora, con el nombre Quiérelle Siempre, busca llevar la conversación de este debate público al interior de las familias, donde se logre identificar a tiempo los riesgos psicológicos, físicos y los deterioros relacionales que producen las prácticas de conversión.

En junio de 2025, Quiérelle Siempre espera ser debatido en plenaria de la Cámara de Representantes. Hay un excelente antecedente con esta plenaria y es que, en la anterior legislatura, fue aprobado con noventa y siete votos a favor y dieciocho en contra, lo cual muestra un amplio respaldo. Sin embargo, queda poco tiempo para que tenga los tres debates faltantes previos a la finalización del actual período legislativo. Además, el Senado nunca ha discutido el proyecto de ley y su Comisión Primera es un cuello de botella para proyectos de este tipo. Por si fuera poco, dentro de las prioridades del Gobierno nacional no parece estar la garantía de derechos para las personas de orientaciones sexuales diversas y de identidades de género no hegemónicas a través del Congreso. Es alentadora la prospectiva de cambios estructurales y de largo aliento. Sin embargo, es preocupante el olvido de lo inmediato, lo coyuntural —como esta forma de violencia sistemática—. Lo urgente pareciera haber sido desplazado por lo estructural, como si fueran incompatibles.

Lo que está en juego no es un simple debate ideológico: es la dignidad humana. Habitar el propio cuerpo y deseo sin ser castigados. Las mal llamadas terapias de conversión son prácticas que, en nombre

de la moral, la religión o incluso de una falsa ciencia, pretenden corregir aquello que no está roto: las orientaciones sexuales y las identidades de género no normativas. Estas prácticas no son terapias, no buscan rehabilitar, sanar o restituir: son dispositivos de violencia. Dicen preocuparse por el alma, pero lo que hacen es sembrar miedo, vergüenza y odio hacia sí mismo. Se presentan como ayuda, pero su lógica es profundamente perversa: si eres distinto, algo en ti está mal, algo sobra o algo falta. Te convencen de que tu cuerpo está desviado, tu deseo es peligroso, tu amor está enfermo y tu libertad está equivocada.

El paso por el Congreso es necesario, pero insuficiente. La verdadera fuerza está en la lucha social organizada, en los cuerpos que narran, resisten y transforman el sentido de lo político desde abajo, donde la ley llega tarde. Han sido diversas organizaciones como Colombia Diversa, Dejusticia, All Out, GAAT, las que han ayudado a posicionar este tema en el debate público y que han permitido mayor visibilidad a las denuncias de estas prácticas. Son esfuerzos en paralelo que han dado lugar a tejer redes de apoyo, escucha y acción política.

Las prácticas de conversión son legitimadas, promovidas y, a veces, financiadas. Urge legislar, sí. Pero también urge narrar. Contar lo que hemos vivido, nombrar la violencia, construir otra espiritualidad posible donde se sienta que nuestras sexualidades no son algo que se debe mantener al margen de nuestra expresión. Que nuestra realidad se encuentre por fin con aquellos sentidos de vida que hagan ver cada vida como propia. Porque en esta guerra entre el dogma y la vida hay cuerpos que resisten. Hay historias que siguen buscándose para hallar comprensión.

Han salido al frente testimonios de familias engañadas con falsas promesas, padres que se han unido a la experiencia de vida de sus hijos y han demostrado que la pregunta por la sexualidad y el género no debe ser una que los separe por el vértigo que produce la diferencia, sino que lleve a vencer prejuicios y entrar en el territorio de la comprensión.

La sexualidad, aunque es un asunto profundamente personal, no debe ser llevada en solitario; frente

a una sociedad con estigmas, miedos y desinformación, una actitud comprensiva, más que enjuiciadora, puede abrir nuevos caminos para el encuentro. Es la oportunidad para que padres e hijos aprendan juntos, se asombren frente a la diversidad y construyan un hogar donde todos los integrantes de la familia sean bienvenidos.

La autocensura es la práctica de conversión más devastadora: invisible, disfrazada de decisión individual. Al suprimir nuestras formas de existencia no normativas, ejecutamos en nosotros mismos la lógica de la conversión: renuncia a lo propio para encajar en lo permitido. Buscamos cómo es más seguro vivir. Algunos aún no han podido hacerse a sí mismos estas preguntas porque la hostilidad del mundo no da lugar a cuestionarse. Por ellos esta batalla política, para que la lucha nunca más tenga que ser contra nosotros mismos.

Las prácticas de conversión no siempre dejan marcas visibles. A veces no queda ni rabia, solo agotamiento. He conocido ese lugar: donde se disuelve la palabra, donde vivir parece no tener forma. La depresión, el suicidio, el deseo de desaparecer. Nada de esto surgió del vacío interior, sino de un entorno que cercó la posibilidad de ser. Los altos índices de suicidio de personas LGBTQ+ no son actos individuales y aislados: emergen en una red densa de sufrimiento, sinsentido y desamparo. No siempre son patologías. A veces son una expresión límite de conciencia por no saberse dueño de un lugar. Son el efecto de estructuras que anulan la posibilidad de transformación y conocimiento de sí.

En estos casos, el suicidio no es solo una tragedia personal: es evidencia de una falla colectiva. No basta con la atención psicológica si no se desmontan las condiciones que vuelven la vida inviable.

A pesar de todo, sigo aquí. Estar vivo es la única condición desde la cual todavía algo puede ser dicho, hecho, negado o inventado. Vivir es el único espacio donde lo incompleto, lo injusto, el sinsentido puede ser confrontado, no solo padecido. La existencia no promete plenitud, pero deja abierta la posibilidad del desvío, del gesto, de la grieta.

p. 54 Ilustración de Raúl Lázaro para la traducción al español (hecha por Bruno Álvarez Herrero y José Monserrat Vicent) de *Boy Erased* [Identidad borrada] de Garrard Conley (Editorial Dos Bigotes, 2019). El libro narra la historia real del autor, hijo de un pastor bautista fundamentalista de una pequeña localidad del sur de Estados Unidos. A los diecinueve años, sus padres descubren que es gay y deciden enviarle a Love in Action, un centro en el que deberá seguir una terapia de conversión en la que, a través de doce pasos basados en el estudio de la Biblia, intentarán suprimir su orientación sexual. Garrard tendrá que enfrentarse a una decisión que cambiará su futuro: «curar» su homosexualidad o arriesgarse a perder a su familia, a sus amigos y al Dios al que ha rezado cada día.

GACETA 58



Derechos sexuales, derechos humanos

En 1965, de cara a una Colombia machista, conservadora y con un incipiente sistema médico, Profamilia le apostó a la educación sexual y la incidencia política. Así se convirtió en un aliado esencial en la conquista de los derechos sexuales y reproductivos de los colombianos.

A comienzos de los años sesenta, el médico ginecobstetra Fernando Tamayo vio morir a muchas mujeres pobres en el Hospital San José, en el centro de Bogotá, mientras daban a luz. Estas mujeres, reconoció Tamayo, no podían decidir cuántos hijos querían tener: no podían decidir sobre sus cuerpos. Y no podían hacerlo no solo por los altos costos que suponía conseguir una pastilla anticonceptiva (disponible desde 1960 en Colombia) o comprar un condón, sino porque las raíces del machismo eran tan profundas que, a diferencia de sus esposos, no les permitían decidir libremente sobre su sexualidad y placer.

Si no estaba prestando turno en el San José, Tamayo, profundamente conmovido, empezó a dedicar su tiempo a enseñarles de planificación familiar a las empleadas domésticas de sus pacientes particulares. La iniciativa fue tan exitosa que no tuvo que pasar mucho tiempo para que su consultorio se desbordara de mujeres que también querían conocer lo que nadie les había mostrado antes. Eran tantas, todas ávidas de aprender, que era evidente que había una demanda mucho más grande, más allá de su consultorio. Ese fue el chispazo inicial que llevó a Tamayo a buscar aliados para dedicarse de lleno a promover los derechos sexuales y reproductivos (DSR) y, luego, a fundar en 1965 la Asociación Pro Bienestar de la Familia Colombiana, en una casa del barrio Teusaquillo, en Bogotá.

Desde esa casa —blanca con verde, en la calle 34 con avenida Caracas—, Profamilia ha gestado durante sesenta años una transformación sísmica de las formas en las que la sociedad colombiana piensa y vive su sexualidad. En las seis décadas de trabajo, esas casas se han multiplicado y ya hay más de treinta y cinco en todo el país.

El crecimiento demográfico de Colombia en 1965 estaba desbordado: la población crecía más de 3 % cada año. Era un país confesional, donde la moral

católica rechazaba los métodos anticonceptivos, que no eran ni siquiera una posibilidad para los más pobres. En 2025, métodos como la pastilla del día después, la vasectomía o el DIU (dispositivo intrauterino) de cobre, además de las pastillas anticonceptivas y los condones, son de fácil acceso; hoy la tasa de crecimiento demográfico no llega ni al 1 %. Pero hace sesenta años, sin separación entre la Iglesia y el Estado, era difícil privilegiar la ciencia médica sobre las creencias religiosas. Esa fue la misión en la que se embarcó Profamilia.

Tamayo tenía un objetivo claro: que la planificación familiar y la autonomía reproductiva ayudaran a cerrar la brecha de pobreza. La feminización de la

y desató transformaciones estructurales para entender la orientación sexual y la identidad de género. Las consecuencias de este proceso fueron desde la pastilla del día después hasta la pornografía, desde el abandono de tabúes frente a la desnudez y el sexo prematrimonial —así como el sexo casual— hasta el avance del aborto.

Por un lado, Estados Unidos se sacudió tras los disturbios de Stonewall del 28 de junio de 1969: la población LGBTIQ+ —criminalizada por la sociedad y las autoridades— se rebeló y salió de las sombras. Así marcó un antes y un después para los derechos de esta comunidad que, hasta hoy, a nivel global, conmemora esa fecha con orgullo. Por el otro, la segunda ola del



El médico ginecólogo Fernando Tamayo (fundador de Profamilia) presenta el asa de Lippes —dispositivo intrauterino de anticoncepción traído a Colombia y con el que se iniciaron las actividades de Profamilia— a un grupo de mujeres. c. 1965.

pobreza y la relación de esta con los DSR era una discusión que se venía dando en el norte del continente por la primera ola del feminismo. Tamayo se aproximó a ella luego de hacer su especialización en Estados Unidos y buscó aterrizar sus aprendizajes en la realidad de su país.

Mientras los años sesenta le daban paso a los setenta, el mundo se sacudía sus viejas creencias y despertaba ante la revolución sexual, que desembocó en formas mucho más libres y diversas de pensar y vivir el sexo por fuera del matrimonio heterosexual,

feminismo emergió con fuerza y enfocó sus esfuerzos en reclamar igualdad de derechos frente a sus pares masculinos, rechazar la violencia de género y teorizar sobre la división sexual del trabajo, como lo hizo Kate Millett en su famoso libro *Política sexual* (1970).

A Colombia llegaron algunos coletazos de la revolución sexual, en su mayoría, reflejados en la ebullición de nuevas demandas dentro del movimiento feminista, que se concentró en exigir el derecho a la autonomía reproductiva; o en la reivindicación de los derechos de la comunidad gay, como lo hizo

León Zuleta al fundar el Movimiento de Liberación Homosexual. El resultado de esa emancipación fue, entre otros, que la homosexualidad dejó de ser un delito en 1980. A diferencia de la mayoría de las instituciones de salud, Profamilia atendió abiertamente, sin prejuicios, a personas de orientaciones sexuales e identidades de género diversas.

En sintonía con los debates sobre la desigualdad en términos de anticoncepción, en 1970 Profamilia fue la encargada de practicar la primera vasectomía en Colombia y creó el Programa de Atención en Salud para Hombres. La apuesta fue novedosa, no solo por el procedimiento médico en sí mismo, sino porque empezó a plantear la necesidad de que el género masculino también asumiera su responsabilidad sobre la planificación familiar, una tarea históricamente feminizada. Tres años después Profamilia practicó la primera ligadura de trompas.

En los ochenta la violencia marcó el ritmo del país y Profamilia, que estaba en plena expansión a nivel nacional, tuvo que buscar la forma de adaptarse al contexto de conflicto armado. Formaron a mujeres jóvenes que viajaron a los lugares más recónditos del país y se conectaron con la población local. Desde 1976, un puñado de ellas se pusieron un chaleco verde y recorrieron municipios y veredas lejos de las ciudades. Cada vez son más en todas las regiones. Muchas de ellas llevan varias décadas trabajando en Profamilia, y han tenido que resguardarse de balaceras y enfrentamientos entre actores armados, pero nada las ha detenido.

Tras superar esos años convulsos, los noventa llegaron con un movimiento social fortalecido alrededor de los derechos humanos y un ansia colectiva de transformación que se materializó en el proceso político de mayor trascendencia del siglo XX en el país: la Constitución del 91. La Asamblea Constituyente que la redactó introdujo en el debate nacional el concepto de «Estado social de derecho», es decir que el Estado debía promover los derechos humanos y priorizar el bienestar social.

Ese fue el escenario propicio para que la ciudadanía abriera una discusión más amplia sobre sus derechos sexuales y la autonomía de las mujeres. Gracias a la incidencia de activistas y oenegés —Profamilia entre ellas—, en la nueva Constitución quedó estipulado el derecho a la planificación familiar libre. Así se lee en el artículo 42: «La pareja tiene derecho a decidir libre y responsablemente el número de sus hijos», sin interferencia de los mandatos religiosos. En 1994, la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo (CIPD), celebrada en El Cairo, Egipto, reconoció los derechos sexuales y reproductivos como derechos humanos a nivel global; allí también estuvo Profamilia. Frente a los siete

hijos por familia que había en Colombia durante los sesenta, para los noventa la cifra se había reducido a dos hijos por familia. En 2023, la tasa llegó a uno.

Mi cuerpo, mi decisión

El siglo XXI empezó con luchas novedosas y desafiantes por la autonomía reproductiva y la salud sexual. Entre ellas se destacó una, que marcaría las siguientes dos décadas: el derecho a interrumpir voluntariamente el embarazo. La antesala a este debate pasó primero por la anticoncepción de emergencia. En 2001, Profamilia trajo por primera vez la pastilla del día después, o *post-day*, a Colombia, y el revuelo fue inmediato. La Iglesia —que seguía y sigue siendo un actor político de peso aunque el país ya sea laico— acusó a la pastilla de ser un método abortivo, impulsada por la desinformación de algunos medios de comunicación nacionales.

El señalamiento era falso: esta pastilla actúa como un sobreestímulo hormonal que inhibe la ovulación e impide el embarazo. Con esa base científica, Profamilia logró la aprobación sanitaria de la píldora. Durante el primer año se vendieron cuatrocientas mil. Pero la base científica no acalló a los sectores más conservadores, que apodaron a Profamilia como «La Internacional de la Muerte», uno de tantos discursos de odio que ha enfrentado la organización desde su inicio.

Estos discursos no solo vinieron de los ámbitos religiosos. La derecha colombiana acusó a Profamilia de impulsar campañas abortistas, lo que la organización defendió como «prodecisión». En las zonas rurales la resistencia fue aún más férrea: los trabajadores de Profamilia, que distribuían anticonceptivos o tenían charlas sobre estos temas, tuvieron que aprender a lidiar con curas que en plena misa aseguraban que ligarse las trompas era pecado.

En 2006, gracias al trabajo de abogadas, médicas y activistas para garantizar la autonomía reproductiva de las mujeres, la Sentencia C-355 de la Corte Constitucional despenalizó el aborto en tres causales: malformación, violencia sexual, y riesgo para la vida de la madre. Este marco jurídico era uno de los más progresistas de toda América Latina en términos de interrupción voluntaria del embarazo (IVE) y Profamilia jugó un papel esencial en la implementación de la sentencia.

Juan Carlos Vargas, asesor científico de la organización desde hace más de treinta años, recuerda que el trabajo fue titánico: «A ninguno de los que estábamos ahí nos habían formado para realizar una IVE porque era una actividad ilegal. Ni en la universidad ni en los programas de especialización lo enseñaban. Nosotros nos formamos antes de abrir el servicio». En 2007, Profamilia realizó la primera interrupción voluntaria del embarazo bajo este nuevo marco legal en una niña de catorce años víctima de violencia sexual.

Según la organización, antes de la Sentencia C-355 se practicaban al menos cuatrocientos mil abortos clandestinos e inseguros cada año.

María Mercedes Vivas, directora de la Fundación Oriéntame, señala que la C-355 de 2006 ha sido vanguardia legislativa en Latinoamérica: «Somos muy diferentes de otros países del continente en términos de derechos sexuales y reproductivos. El avance que hay en Colombia no lo veo en otro lado. Ni las conversaciones, ni los servicios, ni la legislación, ni lo efectivo que ha sido el movimiento social».

En 2022, con la Sentencia C-055 la Corte Constitucional amplió el derecho al aborto para permitir que mujeres, niñas y personas con capacidad de gestar puedan interrumpir su embarazo a voluntad hasta la semana veinticuatro de gestación. Fue una victoria arrolladora de un movimiento amplio, del que la organización Causa Justa —que agrupa a más de cien activistas y oenegés— fue parte fundamental. En los tres años siguientes a esa sentencia, Profamilia ha realizado 154.363 interrupciones voluntarias del embarazo, un aumento del 118 % con respecto a los años previos a la C-055.

Entre progresos, deudas y retos

Marta Royo es la directora de Profamilia desde hace trece años. Desde entonces, explica, «he sido testigo de una transformación profunda en la forma en que los colombianos entendemos los derechos sexuales y reproductivos. Antes se hablaba de estos temas casi en voz baja, con miedo o desde lugares muy médicos, pero hoy vemos una conversación mucho más abierta, más empática y sobre todo más incluyente. La gente ya no solo pregunta por métodos anticonceptivos; ahora también habla de consentimiento, de placer, de identidades diversas, de equidad de género, de mujeres empoderadas, de decisiones libres y autónomas». Aún así, el campo de los derechos sexuales y reproductivos sigue siendo un escenario en disputa permanente, sobre todo para garantizarlos en poblaciones rurales, indígenas, afrocolombianas o migrantes, y todas las que están fuera del radar gubernamental por sus contextos culturales, políticos o raciales.

Para Ana Cristina González —médica, máster en Investigación Social en Salud y una de las fundadoras de Causa Justa—, la inequidad de Colombia representa uno de los mayores retos para conseguir un goce pleno de los DSR en toda la ciudadanía. «Colombia es un país profundamente desigual, por lo que todos los indicadores de salud reproductiva muestran diferencias entre grupos de mujeres y entre territorios. Ese sigue siendo un gran desafío, que se suma a los otros, más relacionados con las fallas estructurales del sistema de salud», explica González. «Son fallas que se exacerban en ciertos grupos de mujeres, como quienes viven en zonas aisladas».

Las cifras respaldan su preocupación. Según un estudio realizado por el observatorio ciudadano Así Vamos en Salud, de quinientos veinte municipios analizados, apenas ciento dieciséis cuentan con un médico general por cada cien mil habitantes. La directora de Profamilia explica que, precisamente, el desafío que enfrenta la organización —así como todas las empresas prestadoras de salud— está en aterrizar la teoría en la práctica. «En el papel, tenemos una de las normativas más robustas de América Latina, incluso del mundo —dice Royo—, pero hay regiones donde acceder a un método anticonceptivo sigue siendo un lujo, donde las mujeres enfrentan barreras y violencia institucional cuando solicitan un aborto legal, donde las personas LGBTIQ+ son maltratadas o invisibilizadas en los servicios de salud, donde la educación sexual integral sigue siendo un tema incómodo o vetado».

Es el caso de las personas que tienen algún tipo de discapacidad. Apenas en 2017, hace ocho años, el Estado dictó medidas —la Resolución 1904— para proteger sus DSR. Y solo hasta 2019 el Congreso de la República legisló para que se eliminara cualquier obstáculo en su acceso a métodos anticonceptivos, un vasto retraso con respecto al resto de la ciudadanía.

Para Profamilia, lo que inicialmente podría verse como un obstáculo ha sido también una oportunidad de renovar sus ideas para adaptarse a las realidades más difíciles, en territorios donde la presencia estatal es irregular. «Llegar a zonas de difícil acceso, donde se cruzan problemáticas como el conflicto armado, la migración, entre otras, ha sido uno de los mayores retos en estos sesenta años», explica Royo. «Hemos apostado por implementar unidades móviles de salud, brigadas extramurales, alianzas con cooperantes internacionales, liderazgos locales».

El valor de Profamilia en la historia de los derechos humanos en Colombia reside en su capacidad de hacerles frente a las dificultades, sean culturales, religiosas o geográficas. No se puede hablar de autonomía reproductiva, de salud sexual, de educación e incidencia sin mencionar su nombre. «No ha habido un solo debate sobre estos derechos en el que nuestra organización no haya estado presente, empujando, incomodando, proponiendo, garantizando», dice, orgullosa, Royo. Y es cierto. Hoy es legal que las mujeres interrumpían un embarazo no deseado y decidan cómo y cuándo ser madres, que los hombres asuman el control de su sexualidad y que las personas de orientaciones sexuales e identidades diversas puedan acceder a servicios de salud abiertos, respetuosos. Profamilia ha sido protagonista en todos los momentos medulares en el camino hacia estas conquistas.

Sesenta años más tarde, todavía hay mucho por hacer. A pesar de que la pedagogía ha mejorado y se ha difundido, la prevención de las infecciones de

transmisión sexual es un gran desafío, incluso ante una pedagogía mejor y de mayor alcance. Según el Ministerio de Salud, en Colombia cada hora se diagnostican alrededor de diez ITS; las más comunes son sífilis, herpes, gonorrea y virus del papiloma humano (VPH). Este último sigue siendo la principal preocupación, pues anualmente hay alrededor de cuatro mil nuevos casos de cáncer de cuello uterino, y cerca de dos mil muertes; es el cáncer más común entre mujeres menores de cuarenta años. Para Vargas, Profamilia enfrenta el reto de aportar en la disminución radical de esas cifras.

Fernando Tamayo murió en 2017, y Profamilia lo recordó como un hombre visionario en su búsqueda permanente por atender la necesidad de las mujeres de acceder a métodos anticonceptivos: así se convirtió en uno de los abanderados de los derechos de las mujeres en Colombia. «Gracias a su trabajo, hoy las mujeres colombianas pueden tomar decisiones informadas sobre su sexualidad y reproducción, situación que se ha visto reflejada en la disminución de la fecundidad de 7 a 2 hijos por mujer entre 1965 y 2015», señaló Profamilia en su comunicado. Según la nota de *El Colombiano* que reportó la muerte de Tamayo, Profamilia calculó que sin su trabajo desde hace más de medio siglo seríamos veintiséis millones de colombianos más.

Desde la primera campaña radial de anticoncepción en América Latina hasta el embate de repartir

información sobre planificación familiar en medio de una toma guerrillera, Profamilia ha insistido, una y otra vez, en que los derechos no pueden volverse privilegios. Ese es su legado, por el que se preocupó tanto Tamayo antes de morir: lograr que sin importar el color de piel, el dinero en el bolsillo, su origen o a quién amaban, las colombianas y los colombianos pudieran gozar de su cuerpo, de su sexualidad.

p. 58 En *Lo que Dante nunca supo: Beatriz amaba el control de la natalidad*, 1966, **Bernardo Salcedo** articula una parodia de las nociones tradicionales de amor romántico, fertilidad y control social. Recurriendo al lenguaje del objeto encontrado y a la ironía característica del arte conceptual, Salcedo imagina una versión alternativa del relato mítico entre Dante Alighieri y su musa, Beatriz. Aquí, Beatriz—figura canonizada como símbolo de pureza y devoción espiritual—aparece resignificada como una mujer contemporánea y autónoma, que asume el control sobre su fertilidad. Con esta obra, Salcedo ganó el Primer Premio en la modalidad de Escultura en el XVII Salón Nacional de Artistas de Colombia, realizado en 1966, hecho que desató una polémica por romper con las nociones tradicionales de lo que debía ser una obra de arte. No era una pintura ni una escultura en el sentido clásico, sino un ensamblaje con objetos que él no creó directamente. Sumado a esto, el título retórico—parte integral de la pieza—desplaza la atención de la materialidad del objeto hacia el campo del lenguaje, y funciona como un golpe poético y político que interpela los debates feministas emergentes de los años sesenta.

Colección de Arte del Museo de Arte de la Universidad Nacional de Colombia. Foto: cortesía de la Dirección de Patrimonio Cultural de la Universidad Nacional de Colombia.

↓ Distribución comunitaria de métodos anticonceptivos. Profamilia los ofrecía en lugares distintos a farmacias para que las mujeres pudieran ir sin ser juzgadas.



Serofobia indígena

El estigma asociado a quienes padecen VIH está muy lejos de acabarse. Con cifras de contagio que van en aumento, integrantes de los pueblos indígenas de Colombia han comenzado a romper su silencio y hablan de su relación con esta enfermedad.

Fue en 1983 cuando en Colombia conocimos el primer caso de una persona con el virus de inmunodeficiencia humana (VIH). Habían transcurrido un par de años desde que Estados Unidos identificó la infección y el tema se convirtió rápido en un asunto de salud pública con proporciones epidémicas.

Mientras en Hollywood el VIH se contaba en los guiones del género drama, en Colombia lo llevamos al terror. Señal Memoria aún conserva en sus archivos un comercial para televisión que fue tildado de inmoral; se ocultó adrede en la franja de la medianoche y obligó al ministro de Salud de la época, Antonio Navarro Wolff, a comparecer ante el Congreso.

La imagen era la de un joven desnudo, recostado en una camilla con aires al Adán de Miguel Ángel, recibiendo un condón mientras el locutor decía: «Esta es la única prenda que no debes quitarte nunca».

Tal vez fue demasiada piel para la televisión colombiana de los años noventa, pues luego llegaron los pollos de peluche que repitieron hasta el cansancio «sin preservativo, ni pío». El *jingle* caló: la generación X y los *millennials* aún recordamos el comercial con algo de nostalgia y con la inquietud de si aquellas acciones, y las que siguieron, aterrizaron en los territorios de los pueblos indígenas.

El primer caso de una persona indígena con VIH en Colombia fue notificado en 1986. En las bases de datos del Instituto Nacional de Salud aparece uno más en el 89; otro en el 91, y el número comienza a ascender desde el 92, hasta sumar 390 casos en 2014.

Sin embargo, según documentó el Fondo de Población de las Naciones Unidas, por más de dos décadas, entre 1983 y 2005, Colombia no sistematizó datos relacionados con el grupo étnico en el universo de personas que viven con VIH. «La deficiencia en el registro de datos», como lo describen, sugiere que, al menos en términos estadísticos, es difícil saber si las campañas y acciones de las autoridades de salud

incidieron en la población indígena durante los primeros años de la epidemia global.

El médico Pablo Montoya, quien por esa época regresaba a Colombia luego de dirigir proyectos en población con VIH/sida de Mozambique, emprendió una tarea necesaria: encontrar y hacerles seguimiento a los 1781 niños cuyas madres les habían transmitido el virus al nacer, y que estaban perdidos de los ojos del sistema de salud.

«Eran el 76 % de los casos de transmisión por madres. Queríamos que volvieran al control médico, entender por qué habían dejado el cuidado y el seguimiento. Y nos encontramos con cosas tremendas», cuenta hoy Pablo, cuando dirige Sinergias, una organización que promueve la salud y el cambio social, sobre todo en la Amazonía.

De acuerdo con sus hallazgos, a las históricas deficiencias en el funcionamiento del sistema de salud para el control prenatal, se sumaban los problemas de orden público que impedían la llegada de personal de salud, la falta de confianza de las madres en el manejo de los resultados de las pruebas diagnósticas y su enorme vulnerabilidad. Las indígenas, recuerda, tenían muchísimas barreras para regresar a las instituciones donde habían sido diagnosticadas, y las pocas que empezaban un tratamiento antirretroviral generaban resistencia por los largos períodos en los que no recibían medicamentos.

Entre tanto, en las fronteras y zonas rurales dispersas donde trabajaba, las actividades económicas ilícitas, el tráfico de todas las cosas habidas y por haber, la explotación sexual y la exposición de las personas de los territorios a violencia sexual parecían agrandar el problema del que pocos hablaban: cómo el VIH llegaba a los pueblos indígenas.

Una década después, cuando el país tiene mejores estándares para recolectar información, la Cuenta de Alto Costo del Ministerio de Salud muestra que, hasta 2024, Colombia tenía 1.703 indígenas que vivían con VIH: tres veces más que en 2014. Ellas y ellos son menos del 1 % de las personas diagnosticadas en el país. Y, sin embargo, encontrarlos, contarlos y comprender sus visiones del VIH son tareas urgentes.

El VIH no es una sola cosa en el mundo indígena

Más de un centenar de pueblos indígenas coexisten en Colombia. Cada uno, con sus lenguas, mitos, visiones del mundo, de la salud, de la enfermedad y del sexo, tienen diversas formas de percibir el virus. Desde sus propios sistemas de creencias y de prácticas culturales, los indígenas también han construido factores protectores o de riesgo frente al VIH.

En el resguardo Nasa de Canoas, norte del Cauca, una joven líder se animó a contar qué significan en su entorno estas tres letras. María José Rodríguez, de diecinueve años, recuerda que en el colegio poco o nada se hablaba de sexualidad y de enfermedades de

transmisión sexual. En las tiendas de las comunidades no es fácil encontrar condones. En las familias y los espacios colectivos, los temas no son recurrentes, aunque entre amigos, un poco más. «En el territorio somos muy cerrados a esos temas, nos da pena. No es que sea muy común hablar del VIH por acá. Es muy delicado, es confidencial», dice.

Para María José, que hace un pregrado en Estudios Políticos en la Universidad del Valle, esas sensaciones están muy relacionadas con la timidez del indígena nasa, pero también con herencias que han ido dejando las religiones y la colonización en los territorios.

Una tesis de maestría de la Universidad de San Buenaventura investigó, entre otras cosas, las percepciones de los nasas del norte del Cauca sobre derechos sexuales y reproductivos. Sus hallazgos coinciden con el relato de María José: «El tema de la sexualidad en el pueblo Nasa es un asunto opaco, que no se nombra, que genera pena, que incomoda tocarlo».

La autora, Alba Nelly Valero, escuchó por meses a hombres y mujeres nasas y encontró que, para ellos, el VIH es una desarmonía —un desequilibrio o alteración del orden natural y espiritual—, una enfermedad que llega de afuera y que es causada por varios factores: el olvido de las tradiciones, andar con varias parejas, el licor y las fiestas, la violencia sexual —«por andar violando pueden coger la enfermedad»—, la mala relación con la naturaleza, la llegada de actores armados y el reclutamiento de los jóvenes.

El pueblo Misak, que está en Cauca y Huila, tiene visiones similares. Ascensión Velasco, primera gobernadora mujer de este pueblo y hoy delegada para la Subcomisión de Salud Indígena, cuenta que, para los mayores de su pueblo, el VIH es también una desarmonía, el resultado de que se haya debilitado la espiritualidad. Entretanto, reconoce que falta mucho diálogo sobre el tema: «No sabemos quiénes son, no nos damos cuenta, hay rumores, pero no se habla».

El primer caso de una persona indígena con VIH en Colombia fue notificado en 1986. En las bases de datos del Instituto Nacional de Salud aparece uno más en el 89; otro en el 91, y el número comienza a ascender desde el 92, hasta sumar 390 casos en 2014. Sin embargo, según documentó el Fondo de Población de las Naciones Unidas, por más de dos décadas, entre 1983 y 2005, Colombia no sistematizó datos relacionados con el grupo étnico en el universo de personas que viven con VIH.





En Cristianía, un resguardo del pueblo Embera Chamí en Jardín, Antioquia, los indígenas tuvieron que romper el silencio. Desde el año 2000 comenzaron a aparecer casos de VIH y la gente tenía miedo, pues no entendían muy bien qué estaba dejando enfermos y quitándoles la vida a varios de sus compañeros. Por eso, buscaron respuestas en la Facultad Nacional de Salud Pública de la Universidad de Antioquia, donde un grupo de investigadores identificaron los casos y construyeron, con los indígenas, un libro que llamaron *Bia 'Buma* (2016), y que significa 'estoy bien' o 'me siento bien'.

Los autores, que realizaron múltiples grupos focales para recoger percepciones e imaginarios sobre el VIH/sida en Cristianía escribieron que estos parecían estar contruidos sobre tres ejes: relaciones sexuales con *kapurias* (los que pertenecen al mundo no indígena), enfermedad y muerte. Sobre esta última, un hombre adulto describió el virus con esta metáfora: «Es un río, es un mar, un pescadito, un animalito en el agua que es feliz buscando lanita y chupando la defensa. Ese animal está acabando con uno».

Estos investigadores de la Universidad de Antioquia hicieron en 2017 un ejercicio similar con el pueblo Wayúu de La Guajira. Lo que encontraron fue una comprensión muy limitada sobre lo que es el VIH: un *talechee*, es decir, una enfermedad que les limita el *anaa*, el 'estar bien'. No distinguen el VIH del sida, ni tienen certeza de su origen, pues no es como otros *talechee* que son traídos por la tierra, la lluvia, el viento o lo sobrenatural. Para ellos, es una enfermedad causada por relacionarse con los *arijunas*, los no indígenas.

También han comprendido que es un virus que está relacionado con la sangre, pero en la cosmovisión indígena este es un elemento altamentepreciado en el sistema de parentesco que afecta su asociación con el clan, o el *e'iruku*. El indígena que tiene VIH deja una marca en su familia y su comunidad que está relacionada con un estilo de vida inadecuado.

Sin diálogo, la película de terror sigue

Para algunos, la medicina tradicional de los pueblos indígenas y la medicina occidental, o alopática, están en tensión. Los conocimientos, las habilidades y las prácticas que desde hace siglos utilizan los pueblos indígenas terminan poniéndose en una balanza en la que el método científico, las tecnologías sofisticadas y los fármacos pueden pesar más.

Quien contrapone ambas visiones del bienestar para pensar y construir alrededor de la salud de los pueblos indígenas, evoca, sin necesidad, un conflicto de David contra Goliat. Así lo cree Yamasáin Romero, wayúu del clan Uriana del cabo de la Vela, médico «occidental» y amigo de los *outsü*, o médicos tradicionales.

En su pensamiento y en su quehacer ninguna de las dos partes gana, pero, si no dialogan, ambas

pierden. «Con los indígenas no es comuníquese y cúmplase. Hay que entrar en negociación, construir un nexo y una ruta de atención desde los dos lados», dice Yamasáin, y cuenta cómo es el manejo de un caso de VIH:

Primero, hay que hablar con el gerente de la IPS, pero también con los médicos tradicionales. Según el diagnóstico, tenemos un sistema de remisiones y contrarremisiones: ellos me pueden mandar un paciente a mí, pero yo también a ellos. Y negociamos hasta encontrar un camino: que mientras reciben medicina para curar la desarmonía entre el cuerpo y el espíritu, tomen también los antirretrovirales. Conozco lo tuyo, lo emulo y lo equiparo. Los dos lo procesamos y llegamos a un punto de encuentro. Eso se llama interculturalidad. Al final, ¿lo mejoró el tratamiento de ellos o el mío? No, lo mejoramos ambos.

En el diálogo propio de la interculturalidad es fundamental la empatía. Evelin Acosta, integrante de la organización Fuerzas de Mujeres Wayúu y de la Coalición de Pueblos Indígenas por la Respuesta al VIH, lo describe así:

Medicina es un término occidental. Hablemos de tratamiento. Aunque lo tomemos por indicaciones médicas, nuestra mirada del cuidado no va de la mano de unas pastillas, como lo son los antirretrovirales. Desde nuestra espiritualidad, hay diferentes sabedores y sabedoras para tratar estas enfermedades, estos espíritus. Pero el VIH es un espíritu que no entendemos, y como no lo conocemos, no lo podemos tratar con lo propio. Primero tenemos que conocer esos nuevos espíritus para mirar cómo tratarlos.

A estos abordajes interculturales del pueblo Wayúu sobre el VIH se suman otros. Desde el Hospital San José de Mitú habla un psiquiatra. Juan David Páramo llegó a Vaupés tras las órdenes de la Corte Constitucional para proteger los derechos fundamentales a la salud e identidad cultural de 255 comunidades indígenas. Su trabajo tiene mucho que ver con el hecho de que este departamento tiene la tasa de suicidios más alta de Colombia. Por eso, enfatiza en que el Sistema Indígena de Salud Propio Intercultural (SISPI), que está en construcción, debería priorizar la salud mental como parte del abordaje integral del VIH.

Entretanto, menciona Páramo, en su consultorio ya hay experiencias interesantes: tener traductores durante la atención, hacer partícipes del diagnóstico y tratamiento a sabedoras y sabedores y, como una estrategia para dar valor desde la medicina tradicional, recomendar que sean rezados los medicamentos que él ordena.

Faltan respuestas

El estigma social relacionado al VIH es un problema que tiene nombre propio: serofobia. Como palabra significa el miedo, rechazo y estigma hacia las personas que viven con VIH. Como realidad se ve como los casi ochenta países que en la actualidad todavía criminalizan el VIH de alguna manera y los más de treinta que tienen restricciones claras o ambiguas para la entrada a sus países de personas con el diagnóstico.

Son las trece madres con VIH que en 2022 fueron encarceladas en diferentes países del mundo solo por amamantar a sus hijos; o la mujer chilena que fue esterilizada sin su consentimiento; o el joven gay que fue torturado, quemado y asesinado en un hotel en Cancún en 2021 después de que le reveló a su pareja sexual que era seropositivo.

Las personas indígenas, tan gregarias y convencidas del valor de lo comunitario, reciben un estigma adicional por llevar en su sangre un virus ajeno, de los blancos, asociado con muerte y con la traición del que mira afuera del clan. La serofobia indígena se alimenta de silencios, desconocimiento y vergüenza. La voz de indígenas con VIH, aunque anónima, desbarata los gruesos cimientos sobre los que se levantan el miedo y la discriminación en sus pueblos.

Indígena del pueblo Carapana, 40 años, Vaupés

Me diagnosticaron en 2010. Me agarró el dengue y en los exámenes de rutina di positivo. Yo puedo hablar sobre el VIH en espacios tranquilos, como cuando compartimos alimentos con mi círculo más cercano, pero en espacios abiertos nadie toca esos temas. Los indígenas le tienen mucho miedo a esta enfermedad y la consideran del mundo de los blancos. Por el momento somos pocos casos positivos, y por eso nadie habla. El sistema de salud aún es muy deficiente en la atención hacia las personas con el

diagnóstico, y falta más apoyo psicosocial, no solo al paciente, sino a toda la familia. Los sabedores y sabedoras son muy celosos con sus conocimientos, y eso dificulta que haya un diálogo fluido para la prevención de esta enfermedad. Mientras tanto, nosotros estamos muy atrasados en cuanto a promoción de los métodos o barreras que prevengan la propagación. Y cuando se enteran que eres positivo, realmente te hacen a un lado.

Indígena del pueblo Wayúu, 32 años, La Guajira

En mi caso, ha sido un poco menos difícil. Vivo en un casco urbano, y aunque por parte de mi mamá soy wayúu, por parte de mi papá no tengo raíces indígenas, así que soy mestizo. Además, crecí lejos de resguardos y rancherías, en un entorno más occidentalizado.

Conecté con mi identidad indígena ya de adulto, a los veintinueve años, en un proceso muy personal de búsqueda y reconocimiento. Lo más difícil para mí ha sido enfrentar los prejuicios aquí, en la ciudad, sobre todo por mi negocio, una cevichería bastante reconocida. Me ha dado miedo de que la gente se aleje al enterarse de mi diagnóstico, aunque sé que no tiene relación con lo que vendo ni con cómo trabajo. Pero, lamentablemente, no todos entienden eso. El territorio en el que vivo es machista, homofóbico e ignorante en ciertos temas, como el del VIH. Por eso, aún me da miedo que me vean cuando voy a buscar mi medicamento. Los médicos y enfermeras te dicen cosas despectivas por tener VIH, pero súmale a eso más si eres indígena. Eso es doloroso y revictimizante, y he pensado en dejar de ir. Pero he sido fuerte. En una conversación con un grupo de indígenas que habían sido víctimas de violencia, me dijeron que para sanar el cuerpo hay que sanar el alma, y me he apegado a eso.

p. 66 En Colombia se han reportado casos de VIH en la comunidad Embera. El primer caso confirmado en esta población se registró en el año 2000, en el departamento de Antioquia, específicamente en la comunidad Embera Chamí de Cristianía, municipio de Jardín. El VIH y la fase más avanzada de la infección (SIDA) es un problema de salud pública que afecta a diversas poblaciones en el país. Foto de **Santiago Mesa**, 2024.

Las personas indígenas, tan gregarias y convencidas del valor de lo comunitario, reciben un estigma adicional por llevar en su sangre un virus ajeno, de los blancos, asociado con muerte y con la traición del que mira afuera del clan. La serofobia indígena se alimenta de silencios, desconocimiento y vergüenza.

dosier

Yo no soy esa: Experiencias colaborativas decoloniales para un mundo queer

GACETA 70

Hubo épocas en las que la sexualidad normativa obligaba a las disidencias sexuales a elaborar ritos de encuentro, códigos y claves subrepticias para ejercer como prácticas en lugares públicos se hizo teatro y callejones. El arte reflexionó sobre este fenómeno y nuestro deseo de este fenómeno y más diversas y públicas. Hoy ejercemos recuerdos de maneras cada vez pioneras y públicas. GACETA abrió el clóset y destrabó a compuertas.

Victor Manuel Rodríguez-Sarmiento

En los últimos años, América Latina no ha escapado de la universalización de las políticas multiculturalistas identitarias y de la consecuente normalización de las marginalidades diversas. A su vez, en el marco de los proyectos decoloniales, el debate sobre la sexualidad desde una perspectiva *queer* ha permitido incorporar nuevos horizontes a las luchas decoloniales a partir del reconocimiento de la heterogeneidad.

Esta relación problemática entre lo *queer* y lo decolonial ha promovido el desarrollo y la consolidación de movimientos sociales que defienden la sexualidad como una forma legítima de diferencia y consideran fundamental que sea ejercida con todas las garantías y libertades. Se reclama para las sexualidades marginales tanto un estatus de ciudadanía como las garantías para el ejercicio legítimo de placeres no normados, dando cuenta de la doble condición de la sexualidad en América Latina: es al mismo tiempo heredera de la heteronormatividad de la modernidad y de su régimen colonial.

En este escenario problemático, el colectivo Yo No Soy Esa, activo desde 2005 y conformado por un grupo de base en el que participan Catalina Rodríguez, Santiago Monge y Víctor Manuel Rodríguez-Sarmiento, se creó con el propósito de responder también a la urgencia de poner en marcha formas de activismo político que establezcan una relación productiva entre prácticas artísticas y movimientos sociales que las desarrollen y teóricas cargadas de crítica, activismo y asociatividad con sujetos sociales y propuestas culturales más amplias. Este modo de actuar *queer* y decolonial en el contexto de la institución arte no pretende sacar a los artistas *queer* del clóset ni pensar que sus trabajos son *queer* debido a su sexualidad. El hecho de que artistas se definan como *queer* no convierte sus trabajos en *queer*, así aborden asuntos *queer*. Pensamos en estos proyectos y los trabajos de algunos artistas *queer* como un modo productivo de pensar y crear espacios de ser, hacer y significar «otros» gobernados por placeres alternativos y modos diferentes de solidaridad y afecto.

Estas circunstancias dieron forma al colectivo Yo No Soy Esa, heterogéneo y móvil por naturaleza. Aunque sus miembros desarrollan proyectos independientes, hemos compartido la realización de tres exhibiciones: «¡Un caballero no se sienta así!» (2003), «Yo no soy esa» (2005) y «Soy mi propia mujer» (2011), que se relatan a continuación.

¡Un caballero no se sienta así!

La primera exposición tuvo lugar en diciembre de 2003 y fue dedicada a los usos sociales del trabajo del artista colombiano Luis Caballero por las comunidades *queer*. Caballero nació en Bogotá en 1943 y murió en 1995 de una enfermedad relacionada con el sida. Aunque sus trabajos tempranos han sido asociados con el *pop art*, Caballero desarrolló una exploración

del desnudo masculino. Junto con cuerpos masculinos individuales, también produjo una suerte de escenarios bidimensionales donde grupos de cuerpos se mezclan en medio de la ambigüedad propia de lo que Barthes llamara *jouissance*: una suerte de gozo cercano a la muerte y al orgasmo.

En 1990, cuando Caballero produjo *El gran telón* —un lienzo enorme de seis metros cuadrados— en la Galería Garcés Velázquez —hoy Alonso Garcés Galería— en Bogotá, reveló los vínculos entre su trabajo, el deseo homoerótico y la condición desobediente de la sexualidad. Caballero citaba fuentes como la imaginaria religiosa de Cristo moribundo, videos de su autoría que registraban las orgías que solía organizar en su apartamento, así como fotografías de hombres jóvenes violentamente asesinados registrados en el periódico *El Espacio*. Refiriéndose a los vínculos entre su trabajo y el erotismo, Caballero dijo:

Para mí, el erotismo es uno de los más importantes elementos de mi trabajo en términos tanto conscientes como inconscientes. Desde que empecé a pintar solo he representado el cuerpo humano, puesto que es el único tema que me apasiona y a través del cual puedo expresar casi todo... Lo que me interesa no es producir una «obra de arte», lo que quiero es trabajar con la gente, trabajar con esa persona que deseo, pero no tengo. En ese sentido, es una pintura de la frustración (Ramírez, 1978).

Justo antes de su muerte en 1991, la Biblioteca Luis Ángel Arango de Bogotá organizó la exposición «Retrospectiva de una confesión», visitada masivamente. De su intención de desplegar la «obra de arte» de Caballero con una investigación curatorial impecable y detallada cronológicamente, sus visitantes *queer* la fueron transformando en una excusa para encontrarse, intercambiar números de teléfono, fijar una cita, al punto que los sábados era bastante difícil acceder a los baños públicos de la biblioteca ubicados en el primer piso.



Vista de la exposición «¡Un caballero no se sienta así!». Galería Santa Fe, Bogotá, 2003.



Exposición «¡Un caballero no se sienta así!». Galería Santa Fe, Bogotá, 2003. Detalle de un afiche de Luis Caballero en la Galería Garcés Velázquez (1986) autografiado por el artista (col. Jorge Acevedo) y vitrina con publicaciones.

Esta apropiación *queer* de la exposición era de esperarse. El trabajo de Caballero —más allá de la institución arte o a pesar de ella— ha jugado un papel crucial en promover una suerte de sentido de identidad entre las comunidades *queer* en los centros urbanos colombianos. Es bien sabido que la gente gay usa su obra —sea esta un afiche, un lienzo o un grabado— para decorar sus entornos inmediatos como bares, cafés, peluquerías o sus salas y comedores. En formas variadas, hacen una afirmación acerca de su homoerotismo que es al mismo tiempo pública y oculta. Como el trabajo de Caballero es percibido como virtuoso y «excelente», así como un indicador de buen gusto, las comunidades *queer* lo usan como «arte» y al mismo tiempo como un código secreto para la identificación mutua. Parecen relacionarse con el «arte» de la misma manera que el propio Caballero: no por el arte mismo sino por la forma como esa experiencia permite movilizar el deseo homoerótico.

Aunque la posibilidad de realizar una exposición acerca de las apropiaciones *queer* del trabajo de Luis Caballero surgió en esa retrospectiva, solo hasta 2003 fue posible organizarla.

La exposición tuvo como título «¡Un caballero no se sienta así!», el cual surgió a partir de una conversación informal con un colega. Luego de escuchar mi interés en las apropiaciones perversas de la obra de Caballero, el amigo me relató una anécdota sobre precisamente los usos sociales de la obra:



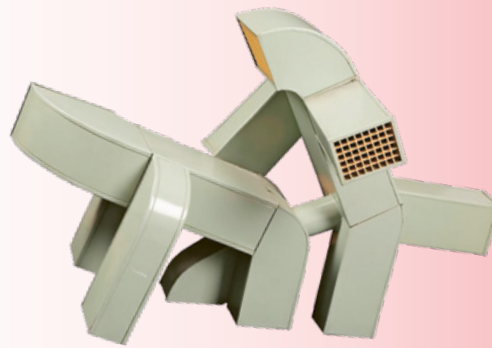
Torso al carboncillo de Luis Caballero en la vivienda de Alonso Sánchez Baute.

Un hombre gay compró un dibujo de Luis Caballero y lo instaló en el comedor. Para celebrar, el propietario orgulloso organizó una cena con sus amigos gais e invitó a su mamá. Ella llegó antes que los otros invitados para ayudar en los detalles de fiesta y una vez inspeccionado el comedor y los arreglos de la mesa, «descubrió» el dibujo. Molesta, se dirigió a su hijo y al señalar el dibujo con el dedo preguntó: «Mijo, ¿qué es esto?». Orgulloso, él respondió: «Mami, ¡es un Caballero!». Ella atacó: «¡Un caballero no se sienta así!».

La exposición planteaba poner en cuestión el rechazo de la institución arte a examinar la relación entre arte y sexualidad y a explorar las construcciones culturales de la sexualidad en torno a los objetos y las prácticas del arte. Reflejaba el interés de artistas, especialistas en estudios visuales y culturales y curadores en los usos sociales del arte que están al margen de la institución arte donde estos objetos devienen cargados con significados inesperados y se vinculan con subculturas marginales.

La exhibición hacía énfasis en la forma como las colecciones privadas implican a su dueño, no solo en asuntos de buen gusto, sino como afirmación de la identidad, es decir, la exhibición se estructuró en torno a «colecciones» que simultáneamente «exponían» tanto al artista como al coleccionista. Para subrayar el aspecto de las apropiaciones *queer* del arte, la exposición de las colecciones fue acompañada de fotografías de apartamentos de Bogotá donde se mostraba el contexto visual y social en el que se desplegaban las obras. Incluyó también trabajos de artistas colombianos contemporáneos que investigan la construcción cultural de la sexualidad a través del dibujo, la pintura, la fotografía y el video. La idea era presentar trabajos y colecciones *queer* con el ánimo de abrir nuevos enfoques visuales y políticos acerca de la contingencia social de la sexualidad, e ilustrar la diversidad de enfoques y modos de abordarla.

En el caso de las colecciones, vale la pena resaltar el trabajo de Elías Heim, *Dotación para museos en vías de extinción*, propiedad del coleccionista caleño



Elías Heim. *Dotación para museo en vías de extinción*, 1993. Objeto escultórico en lámina de hierro y extractores de aire.

Rubén Lechter, y los trabajos de Gustavo Turizo y Gustavo Castillejo sobre la colección de Gustavo García, en Barranquilla. Estuvo también la colección de Juan Mejía del trabajo de Wilson Díaz y la obra *Toho* de Miguel Ángel Rojas producida en los setenta, que no había sido exhibida antes, y, podría decirse, era de su colección privada. Más que una exposición de arte «gay», la muestra buscaba también irrumpir en la construcción de la sexualidad basada en el binarismo del género con trabajos que exploraban la definición de la masculinidad (Juan Pablo Echeverri, Juan Mejía y Wilson Díaz), así como las diferencias culturales y transgresiones del género (José Alejandro Restrepo, Santiago Monge, Juan David Giraldo, Catalina Rodríguez, Nadia Granados). También se invitó a artistas que hacen lecturas *queer* de íconos nacionales y de la cultura popular, como Pablo Adarme y Santiago Monge, quienes exploran las imágenes de Bolívar y la Mujer Maravilla.

Sobre los usos sociales de la exposición, a la entrada de la Galería Santa Fe, ubicada en ese momento en el Centro Cultural Planetario Distrital, fueron colocados dos anuncios:

Primer anuncio

Prohibida la entrada a menores de 18 años.



Nadia Granados. *Arremedando*, 2003. Una de veintiséis fotografías a color presentadas en la exposición «¡Un caballero no se sienta así!», Galería Santa Fe, Bogotá, 2003.



Juan Mejía. Colección de obras realizadas por Wilson Díaz, 1995-2003. Selección presentada en la exposición «Yo no soy esa». Galería Santa Fe, Bogotá, 2005-2006.

Segundo anuncio

La Galería Santa Fe informa al público: La exhibición «¡Un caballero no se sienta así!» explora la relación entre arte y sexualidad. Se ruega a los visitantes tener en cuenta este hecho al entrar a la exposición. Se recomienda que personas menores de 18 años lo hagan en compañía de un adulto responsable.

Los dos textos tienen implicaciones culturales y políticas diferentes. Mientras el primero prohibía el ingreso a menores, sugiriendo un vínculo entre los trabajos y la pornografía, el segundo invitaba a los visitantes a examinar las obras en contextos sociales y culturales más amplios. La exhibición se encuentra entre las más visitadas en la historia de la galería y seguro entre sus visitantes había menores. Los anuncios fueron colocados luego del escándalo que suscitó la exposición en los medios masivos locales y nacionales y de las declaraciones del director del Centro Cultural, quien repudió la muestra argumentando que la exposición era pornográfica e implicaba un alto riesgo, al ser el Planetario un lugar visitado por miles de niños. Algunos noticieros y periódicos cuestionaron la validez artística de las obras exhibidas y pidieron respeto por las sensibilidades del público. Otros defendieron el vínculo entre arte y sexualidad. Ambas posturas compartieron el conflicto que aparece cuando las diferencias sexuales y de género se discuten en espacios sociales y se preguntaron por el papel de la institución arte en estos conflictos.

Yo no soy esa

Al querer propiciar proyectos más colaborativos que vincularan a la comunidad *queer* y sus búsquedas por construcciones visuales y culturales de autorrepresentación, formalizamos el colectivo de artistas, curadores

y organizaciones culturales en torno a formas de activismo *queer*. Más adelante, el colectivo se llamaría Yo No Soy Esa, tomando el nombre de la segunda exposición, que puede ser vista como una continuación de «¡Un caballero no se sienta así!», y que tuvo lugar en diciembre de 2005, también en la Galería Santa Fe.

El colectivo propuso que la exhibición se ocupara de las escenas *queer* de resistencia en Bogotá, durante las décadas de 1970 y 1980. La exhibición debía mostrar memorias, trabajos y proyectos colectivos que funcionaron en esos años como formas de afirmación y de resistencia. La exposición incluyó trabajos de arte, objetos y material impreso de promoción de sitios de encuentro gay. Ante la ausencia de dicho material, se propuso una exhibición abierta donde los espectadores y la comunidad *queer* llevaron lo que consideraron valioso para ser incorporado en la muestra. Una *drag queen*, por ejemplo, aportó su vestuario, pelucas y coronas heredadas de su tía.

«Yo no soy esa» utiliza el título de la famosa canción de la española Mari Trini. Como punto de referencia, la exhibición se concentró en el trabajo del artista colombiano Miguel Ángel Rojas, quien ha explorado la relación entre arte, sexualidades *queer* y espacio público. Sus piezas fotográficas más famosas se agruparon en las series que llevan como título *Antropofagia*, *Mogador e Imperio*, los últimos dos títulos se refieren a salas de cine pornográfico en Bogotá que han desaparecido hoy por los planes de renovación urbana del centro de la ciudad. Las fotografías exponen encuentros sexuales en baños, así como los rituales empleados por los participantes para llamar la atención entre ellos, demostrar interés, acercarse, tener sexo y desplegar su deseo. En razón a su



Pablo Adarme. La Leo y La Víctor, 1999, fotografía a color, presentada en la exposición «Yo no soy esa». Galería Santa Fe, Bogotá, 2005-2006.

Miguel Ángel Rojas. *Antropofagia*. De la serie de «Faenza», 1978. Presentadas en la exposición «Yo no soy esa». Galería Santa Fe, Bogotá, 2005-2006.



naturaleza clandestina y a las condiciones precarias de luz, las fotografías llevan la sensibilidad de la película a sus límites. Las imágenes están fuera de foco, granuladas y sobreexpuestas, lo que las hacen profundamente sublimes y conmovedoras.

No hay duda de que la serie *Faenza* juega con los códigos y modos de la institución arte. Sin embargo, no le pertenece. La serie parece resistirla y reivindica la subcultura marginal de la cual emerge. Mientras introduce las prácticas de esta subcultura en el ambiente «seguro» de la institución arte, Rojas nos hace saber que esas imágenes no revelarán nada. *Antropofagia* se le escapa al deseo, la diferencia cultural siempre aparecerá como un objeto minúsculo, fuera de foco e incomprensible que nunca estaremos en capacidad de atrapar.

El interés de Rojas en la subcultura *queer* fue expandido en la exhibición «Yo no soy esa» al evocar las memorias y ambientes visuales de tres sitios emblemáticos de la Bogotá de entonces: los bares gays, los cines xxx y los parques. Además de reunir los trabajos de arte más relevantes, el colectivo los presentó junto con otros materiales visuales y escritos de tal forma que pudieran registrar algo de la atmósfera y la estética *queer* de ese momento. La exhibición se pensó entonces no como un ejercicio de apreciación de obras

sino como un dispositivo que provocara significados y asociaciones entre formas de ser y vivir.

Con esta ética en mente, la Galería se organizó como un escenario donde pudieran «pasar cosas». *Antropofagia* de Rojas fue exhibida en gran formato acompañada por sillas de cine especialmente prestadas para la ocasión por la discoteca gay Theatron, que hoy logra albergar cerca de cinco mil personas en su

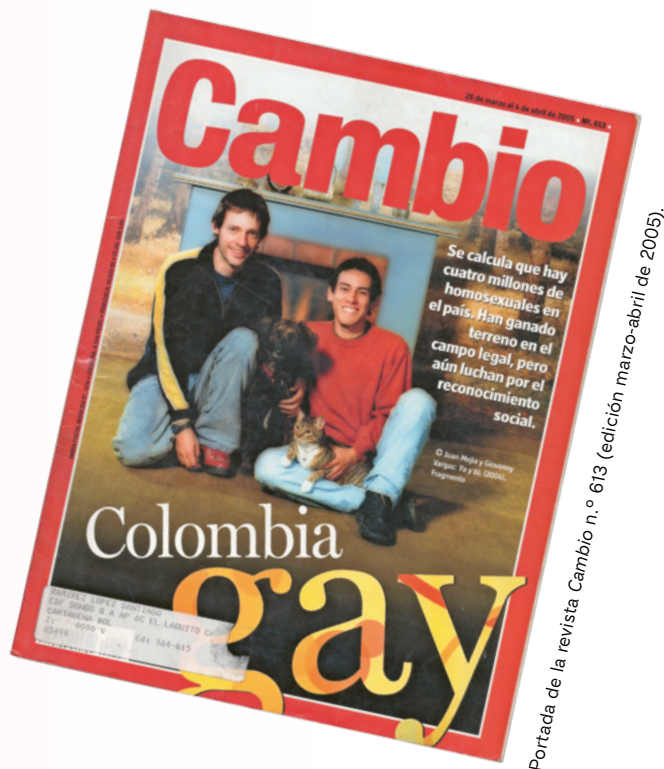


Vista del karaoke en la exposición «Yo no soy esa». Galería Santa Fe, Bogotá, 2005-2006.

recinto. Y de acuerdo con un guardia de seguridad, «pasaron cosas». Dijo ser testigo de parejas gay intercambiando teléfonos y concretando citas.

Ante la ausencia de documentación escrita y visual, el grupo grabó historias acerca de bares, parques, saunas y cines del período. Audífonos caían del techo de la galería para que la gente pudiera oír estas historias. La vista hacia el parque de la Independencia estuvo disponible para recordarlo como un sitio de encuentros sexuales importante para la gente gay en los años setenta. Un karaoke fue instalado para que los visitantes pudieran hacer mímica o cantar *Yo no soy esa* a partir de la modificación de la pista que hizo la artista Catalina Rodríguez al alterar la voz de Mari Trini para desplazarla hacia una voz de registro masculino, cuyo intérprete ficticio llamó Manolo Beltrán. Había también retratos de las *drag queens* más famosas de Bogotá, muchas de las cuales siguen activas en el medio. Orgullosamente, facilitaron vestuarios y accesorios que solían usar en La Pantera Roja, el bar de *drag queen* más antiguo y famoso de la ciudad, hoy desaparecido por el brutal asesinato de su dueño.

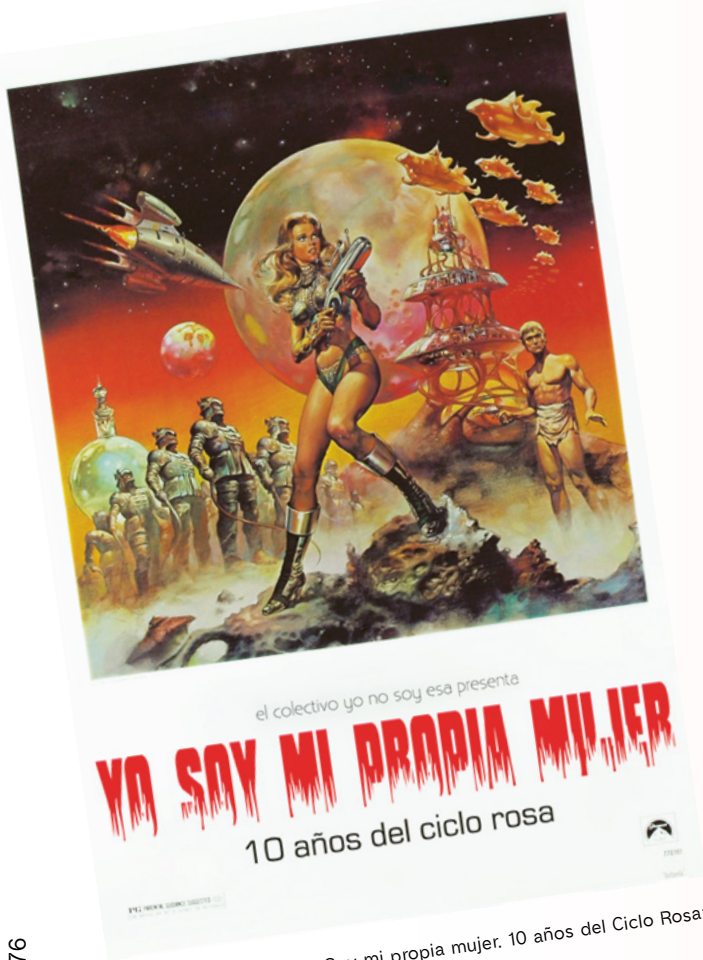
Mientras «¡Un caballero no se sienta así!» fue objeto de un tratamiento hostil por parte de la prensa, incluyendo las advertencias para que no fuera vista por el público, «Yo no soy esa» fue recibida en medio del furor multicultural que da paso a formas nuevas de normalizar lo marginal e integrarlo a la totalidad de lo social. En el artículo que lleva el mismo título de la exposición, publicado por la revista *Semana* del 16 de diciembre de 2005, María Fernanda Moreno invitaba



a la gente a realizar un viaje por la subcultura *queer*, especialmente a «aquellos que permanecen sumidos en la ignorancia, la intolerancia y el prejuicio. El año nuevo les dará una visión que abrirá el espacio para las diferencias y, sobre todo, para el arte». El mismo tono fue usado por el editor del periódico nacional *El Tiempo* en su nota «Memorias de una Bogotá gay», de enero 18 de 2006.

Una anécdota final. El día del cierre de la exposición «Yo no soy esa», la galería organizó una fiesta con la participación, entre otros, de las *drag queens* más famosas de Bogotá. En lugar de ser vistos como





Cartel de la exposición «Soy mi propia mujer. 10 años del Ciclo Rosa» Galería Santa Fe 2011-2012.

objeto de representación artística, los espectadores se convirtieron en protagonistas que ejercieron el derecho a representarse a sí mismos. Esto es importante si pensamos en la historia de la serie *La Vía Láctea*, de Rojas: después de ser exhibida en la Galería Garcés Velázquez como un trabajo de arte, y después de ser ampliada por los vendedores de arte por razones comerciales, la serie fue finalmente exhibida en el marco de un trabajo colaborativo *queer* y retornó a la subcultura que le dio origen.



Vista de la exposición «Soy mi propia mujer. 10 años del Ciclo Rosa» Galería Santa Fe 2011-2012.



Espacio de conversaciones en la exposición «Soy mi propia mujer. 10 años del Ciclo Rosa» Galería Santa Fe 2011-2012.

Soy mi propia mujer

En razón a la celebración de los diez años del Ciclo de Cine Rosa y del Foro Académico Rosa, el Instituto Pensar de la Pontificia Universidad Javeriana propuso la realización de una exhibición que diera cuenta de las memorias del ciclo y el foro, e invitaron al Colectivo Yo No Soy Esa a realizar la curaduría y orientar los procesos de investigación y archivo propios de un proyecto de este tipo.

Tanto el ciclo como el foro han participado en la creación de condiciones culturales, sociales y políticas para el ejercicio de los derechos de las poblaciones LGBTI (hoy LGBTIQ+) y otras sexualidades diversas en Bogotá y el país. El título de la muestra rindió homenaje al director alemán Rosa von Praunheim, quien dio nombre al ciclo, tomando prestado el título de su documental *Soy mi propia mujer* (1992), basado en la biografía del travesti alemán que creció con el nombre de Lothar Berfelde y luego lo cambió por el de Charlotte von Mahlsdorf. El filme relata la vida difícil de Charlotte en medio de los regímenes nazi y comunista. Visitando la tumba de su madre, Charlotte recuerda su insistencia en que buscara una mujer y se casara. Charlotte le respondía: «Madre, soy mi propia mujer».

La propuesta curatorial se estructuró en cinco ejes temáticos y contó con dispositivos museográficos y de montaje propios a su naturaleza. 1. Memoria del Ciclo Rosa: afiches, películas, objetos y textos relevantes sobre los diez años del ciclo de cine y el foro académico. Para ello se dispuso de un cuarto oscuro donde se presentaron ediciones de películas importantes del ciclo. 2. Exhibiciones y propuestas artísticas más relevantes que abordaron la relación entre prácticas artísticas, sexualidad, representaciones culturales

y conflicto social en los diez años. Se seleccionaron «¡Un caballero no se sienta así!», «Yo no soy esa», «Los caribes» (Galería Santa Fe, 2006) y «Re-generados» (Galería Cuarto Nivel, 2009). 3. Formas de representación cultural y visual propias de las organizaciones culturales activistas LGBTI, resaltando su iconografía, modos de habitar y marcar el espacio público y privado y las representaciones visuales promovidas por las organizaciones. Se dispuso de un espacio para que cada organización, secuencialmente, tuviera la oportunidad de «exhibirse». En la inauguración se leyeron poemas de Lorena Duarte, quien relataba las historias de repudio y orgullo debido a su transformación de género. Asimismo, un grupo de adolescentes del Centro Comunitario LGBTI de la localidad de Chapinero (la localidad que se supone cuenta con la más alta población LGBTI en Bogotá) realizó un *flashmob*. 4. Registros en video y fotografía acerca de la manifestación pública y la performance del cuerpo político sexualizado en el espacio público en ocasión de las marchas por la ciudadanía LGBTI, las manifestaciones frente a la caída de la Ley de Parejas en 2001, entre otros. Para ello se dispuso una pared donde los visitantes aportaron imágenes, recortes de prensa y material visual divulgativo. 5. Debates públicos y conferencias acerca del vínculo entre arte, sexualidad, representación cultural y agenda política. Las organizaciones contaron con el auditorio Oriol Rangel, del Centro Cultural Planetario Distrital, para la presentación de sus reflexiones y memorias activistas. Entre ellas vale la pena resaltar las charlas del Colectivo Entretránsitos: conversatorio sobre homofobia o transfobia en la escuela; taller sobre cuerpo o género en el contexto de la transmasculinidad; la del Colectivo de Hombres y Masculinidades: autorrepresentación del trabajo en masculinidades; y el foro público: Conviviendo con la homo-lesbo-bi-transfobia en la Escuela Básica y Media. Participaron Promover Ciudadanía, Entretránsitos, Pontificia Universidad Javeriana e Instituto Pensar. Asimismo, hubo charla y presentación de videos de la artista Janca.

Los materiales auditivos, visuales y documentales, las piezas artísticas representativas de las exposiciones, los artefactos culturales propios de las culturas LGBTI de la ciudad se dispusieron como dispositivos que apuntaba a promover la reflexión entre los cruces y préstamos entre los distintos campos sociales (artístico, cultural y sexual), demostrando las transformaciones mutuas a raíz de estas contaminaciones y la condición cultural y política que subyace a la producción y circulación de los artefactos artísticos y culturales asociados con la sexualidad. Junto a las «exhibiciones» de sus dispositivos visuales y culturales, las organizaciones sociales realizaron actividades paralelas de acuerdo con su naturaleza: conferencias, talleres de representación y transformación del cuerpo, divulgación de sus agendas, entre otros.

La galería se dispuso como gran avenida en cuyas paredes aparecían las siluetas de espacios emblemáticos públicos y privados. Allí estaba la silueta del Planetario Distrital, donde se realizaron las exposiciones emblemáticas, y la del Teatro Municipal Jorge Eliécer Gaitán, que ha albergado el ciclo todos estos años. Estas siluetas de edificios públicos alternaban con siluetas de salas adornadas con el afiche memorable de Luis Caballero y la de un bar gay con su karaoke donde de nuevo se cantaba «Yo no soy esa» de Mari Trini. En el centro, una alfombra roja hacía las veces de una calle para el despliegue y autorrepresentación de cuerpos sexualizados. Esta aparente dicotomía entre lo público y lo privado era relevante. Era necesario subrayar dos aspectos cruciales: la expresión del cuerpo íntimo sexualizado en el espacio y la condición pública de los actos privados. Es decir, resaltar que la sexualidad no es un acto privado, sino que es un factor estructurante de la personalidad y de las relaciones sociales que ocurren, por supuesto, más allá de la alcoba.

En el contexto de las nuevas topografías políticas de la sexualidad en América Latina, algunos artistas, colectivos activistas y movimientos sociales radicalizan sus luchas y articulan nuevas formas de representación social que promueven nuevos vínculos entre arte y política. Inspirado en Anthony Giddens, Arturo Escobar sostiene que el impacto de la modernidad es hoy más profundo y universal que nunca. No solo porque su sueño —o pesadilla, como él le llama— continúa basado en la exclusión masiva y la explotación del tercer mundo, sino porque aún sigue siendo blanco, heterosexual, masculino y occidental. De la misma forma que la institución arte continúa involucrada en matrices coloniales y construcciones culturales normalizadoras de la sexualidad, los sectores «otros» persisten en desafiarla, usando el arte para inventar posibilidades de vida impensadas, que están al mismo tiempo dentro y fuera de la modernidad y su correlato colonial. Experiencias como la del Colectivo Yo No Soy Esa pueden más bien pensarse como dispositivos que facilitan escenario de negociación, conflicto y resistencia *queer*, agrupando comunidades avergonzadas o «sonrojadas» y sumándose a aquellas situaciones que, como describe Eve K. Sedgwick, vibran con el acorde *queer*.



Mujeres sexuales: molestia de los siglos

Desde las reinas de belleza hasta los modelos de revistas y portadas de cuadernos, en Colombia el cuerpo femenino ha sido medido, exhibido, castigado y apetecido según los vaivenes de la mirada masculina. Históricamente restringida a complacer, pero penalizada al desear, todavía incomoda que una mujer sea un sujeto sexual y no un objeto pasivo.

Algunas imágenes. En 1974, la aparición súbita de un cuerpo desnudo, el de Esther Farfán en las pantallas de cine. En 1984, durante el Reinado Nacional de Belleza —que hacía confluír millares de ojos en torno a una pantalla—, el cuerpo esculpido de Margarita Rosa de Francisco, ataviada en pocas ropas doradas, evocando a la figura de la india Catalina, en el desfile en «traje de fantasía». La medición pública, reiterada, del cuerpo femenino en trajes de baño. Las páginas de *Cromos* haciendo el más riguroso registro del reinado. Señoritas sonrientes paseándose con gracia, mientras ojos golosos, *flashes* y jurados escrutaban sus cuerpos en el hotel Hilton, Cartagena de Indias. La regularidad de ese hábito. Una nación para la que era regular juzgar la belleza en forma de mujer que posa para ser mirada.

Visualmente, aquel era otro país. Un par de canales de televisión. Un rango escueto de medios impresos. Una narrativa acotada. No había cómo ensanchar el rango visual más allá de los viajes, los medios impresos internacionales, y la apertura que trajo la televisión parabólica. El asombro ante la novedad funcionaba de otra manera y una imagen todavía podía causar un choque sensorial.

Surco mi propia memoria. Hacia el final de los noventa, la visión de Pamela Anderson, redonda en los pechos, rubia, bronceada, corriendo por las playas californianas en un revelador traje de baño escarlata recurría los domingos en la televisión nacional. Una mujer podía transformarse en el ensueño erótico colectivo. Su imagen ornamentaba habitaciones masculinas y talleres automovilísticos; se preciaba el hábito de colgar afiches.

En los 2000, un vistazo a los pupitres escolares captaba una práctica entonces *normal*. Los chicos atendían sus deberes con cuadernos Norma en cuyas portadas asomaban mujeres bonitas, rubias, en poses sugestivas o encarnando el rol de una teatralidad habitual en la pornografía: la adolescente vestida con falda corta de cuadros, medias a la rodilla. Natalia París y Ana Sofía Henao aparecían en las carátulas ubicuas. Ellas capitaneaban el rol de la belleza ideal.

Este era el resultado de la suma del efecto de la omnipresencia de Anderson, el influjo cultural de Estados Unidos, el surgimiento de íconos pop como Christina Aguilera y Britney Spears, el giro de paradigma hacia la silicona, el tinte, el fervor por el pelo rubio como un signo de belleza genuina. Cada época inventa una fémica ideal. Y esa invención suele ser una especie de alquimia. La componen las tecnologías, las imágenes que moldean las prácticas de las mujeres que, al mirarlas, buscan parecerse a ellas para coincidir con el estilo de su tiempo.

En 1999 llegó otro emblema nacional: la revista *SoHo*. Su consigna era «solo para hombres» y empezó a ser conocida por su intención de ser tribuna de «gran» periodismo, con afiladas crónicas y reputadas plumas. La premisa que también se hizo *normal* era que, para leer semejante calidad periodística, había que consumir también mujeres desnudas, a las que no se les pagaba por su revelación. Pocas mujeres escribían públicamente como Carolina Sanín, y yo todavía estimaba su brillantez. Recuerdo una columna suya —lúcida, feroz— sobre el significado de esa revista y el patetismo de su director Daniel Samper Ospina, que con su retórica de colegio bogotano de élite pretendía camuflar su machismo tras un supuesto *coolness*. Eran los momentos de mi temprana juventud. Soñaba escribir como Sanín, pensar en público y parecerme a los varones que escribían en *SoHo*, pero detestaba a la revista con ahínco. No había llegado a las orillas de la teoría feminista.

Como con los cuadernos, la revista *SoHo* era una pista. Indicaba una asimetría. Mientras los varones podían tener cuadernos que reflejasen con cierta naturalidad su «despertar sexual», las reglas no eran las mismas para mí o las chicas con las que crecía. En la Cartagena noventera, recuerdo que la palabra «paja» surgía en mis amistades masculinas entre risas afirmativas y susurros de camaradería. Masturbarse, conocer el propio deseo, era apenas *lógico* en el devenir viril. Una chica *jamás* debía aspirar al conocimiento de su propio apetito.

Hay varias maneras de mirar esto. Una tiene que ver con la circulación y la aceptación del cuerpo desnudo femenino en la cultura visual. Otra, con las formas inventadas para que una mujer sea leída como sexi, deseable por la mirada heterosexual masculina, digna del concepto *bombshell*, o ícono sexual. Otra gama adicional lleva al tema de la agencia sexual de las mujeres: qué pasa cuando se invierte la mirada, y el hombre ya no desea ese cuerpo, esa imagen, sino que la mujer, viva, es un ser sexual. ¿Puede una mujer ser sexual sin ser castigada?

La idea del «símbolo sexual» ha caído en desuso. Es un arquetipo de lo «femenino», construido sobre el sustrato de las ambivalencias que ha producido desde tiempos remotos la sexualidad de las mujeres. En los mitos distantes, las diosas encarnaban fertilidad y la divinidad de la belleza. En el siglo XIX del norte global,

con la dispersión iconográfica de la prensa, se inventaron figuras como la cortesana o la mujer del escenario: dotada de más libertad, con autoridad escénica, educada, eróticamente autónoma, pero vista con recelo por su vida «mundana», en los extramuros de las buenas maneras. Cuando llegó la idea de una «nueva mujer», con el cambio de siglo, afloraron nuevas quimeras para tramitarla.

Las invenciones de la fémica fatal, la vampiresa, la *flapper*, la *pin-up*, eventualmente la *bombshell*, luego esas figuras feroces de los sesenta y la revolución sexual, las conejitas Playboy: todas comparten dos elementos fundamentales. Reflejan los cambios estéticos de sus épocas, lo que se consideró bello o deseable. ¿Postales clandestinas, aparición en el teatro, cierto aspecto en la pantalla del cine mudo, presencia en un afiche para consuelo de soldados en la guerra? Todas son espejo de cómo circulaban y qué efecto tenían estas imágenes en la estética celebrada. Sobre todo, revelan otra realidad: que estos tropos fueron construidos para una mirada masculina que aprendió que lo femenino que deseaba era un ícono inanimado para su consumo.

Antes de entender cómo cada época y su estética reflejan quién se erige como *sex symbol* en Colombia, hay que establecer un filtro estructural. Primero: durante la historia humana se ha insistido en que la mujer, el ser que *puede* dar vida —para ello debe pasar, por supuesto, por el acto sexual—, no puede, no *debe* gozar allí. Segundo: a las mujeres nos enseñaron que el único arquetipo al que debíamos parecernos, de modo literal o figurativo, era a una madre virgen. ¡La ficción más improbable que jamás se haya visto! Si no era una virginidad literal —el requisito para arribar al lecho matrimonial y el señuelo intencionado del vestido blanco—, de las mujeres se han esperado sus derivados: abnegación, subordinación, dependencia, la suavidad que no es tersura sino docilidad.

Otra memoria propia. En esa Cartagena de los noventa, nada parecía más importante que ser bella. Para quién, para los chicos. Sin embargo, la adolescente que fui captó una trampa de la que parecía imposible desembargarse con gracia o vigor. Había que despertar la mirada de los chicos, pero si esas mismas «elegidas» —que parecían destilar una sustancia divina, la mística de la belleza, de lo inasible— aterrizaban al plano carnal, si actuaban sobre sus propios ímpetus, entonces los términos cambiaban: castigadores, agriaban en ellas todo el poder que antes habían parecido emanar. *Perra. Zorra. Puta. Coya*. Cuando internet era aún más texto que fotografía, en esa última cresta del siglo, en esa misma Cartagena, un anónimo séquito diseñó un portal llamado Asocoyeros, donde se registraban las andanzas sexuales de las chicas de la ciudad.

En Colombia, la cuestión arroja sus propias mezclas: la extraña yuxtaposición que emerge entre la reina de belleza y la virgen de la religiosa estampa. Son figuras místicas, de loable belleza, pero más imágenes





pasmadas que otra cosa. Son ideas de lo que debe ser una mujer. Y nada de esto puede desligarse del narcotráfico, otra estela innegablemente nuestra. No solo en su vertiente de violencia, de corrupción perversa, no solo en esa porosidad que existe entre los estamentos del poder y las maniobras mafiosas, sino en las formas en las que el narcotráfico trajo consigo sus propias expresiones estéticas.

En la historia de la moda occidental, se creyó durante mucho tiempo que la ropa y la decoración doméstica eran formas de afirmar el lugar socioeconómico en el mundo. Lo llamaron *consumo conspicuo*. Las mujeres se consideraron extensiones visibles de esa riqueza, usualmente adjudicada a la parte masculina. En el siglo XIX europeo, eso significaba ropas hechas a la medida en salones de París. Pero en la Colombia de los ochenta y los noventa, lo narco produjo —además de inventiva hiperbólica en los interiores, la proyección de la opulencia como sinónimo de «buen gusto»— un prototipo de mujer. La mezcla resultó en esa silueta siliconada que venía también de la educación visual que recibían los varones del porno, los ideales vaqueros, la ostentación sin miedo, el espíritu hiperbólico de los ochenta, el frenesí de la cocaína.

La feminidad asociada a la estética narco ha tenido que ver con esa opulencia de la «latinidad», voluptuosidad irrestricta, pelos largos, liposucciones para efectos curvilíneos. Los mitos suelen ser una mezcla entre ficción y hechos. Y aquella estética, desafiante, burdamente visible, tenía que ver también con una desobediencia de clase: afirmar nuevos códigos estéticos para anunciarse como portadores de riqueza en un país que, afincado en sus fantasmas coloniales, detesta la movilidad social. La estética narco, independientemente de su vínculo con el crimen, incomoda porque desafía la silenciosa estética de lo blanco, lo europeo, lo foráneo.

Hay un caudal de trabajo académico que toca, con agudeza y sensibilidad, estos temas. No consigo honrarlo debidamente. Claudia Angélica Reyes ha surcado el «sistema de las estrellas» de Hollywood en los años treinta y cuarenta, y su impacto en las estéticas de lo femenino en Colombia. Ángela Dotor ha mirado las maneras en que la publicidad colombiana retrató a las mujeres desde 1990 hasta el 2000, así como el significado del *jean* en la semiótica cultural en tiempos de violencia. Nancy Prada ha analizado los discursos sobre la sexualidad de los medios, especialmente en *El Tiempo*; usó 135 textos para demostrar que la prensa construye el placer sexual femenino como «peligroso». Para entender las ideas de lo «moderno» en la feminidad colombiana, a través de la educación, y de lo que empezó a implicar la belleza como un capital, una práctica, siempre vale la pena mirar el trabajo de Zandra Pedraza.

El arquetipo de la *sex symbol* colombiana está teñido de nuestro contexto. De la virgen como

personificación de la castidad, la dulzura callada, el máximo ideal. De la reina de belleza que se deja mirar, escrutar, coronar. De la mujer trofeo, esculpida para la imaginación de la opulencia narco o moldeada por los señores oligarcas que esperan de ellas belleza, mas no sexualidad liberada.

Una mirada es una montura de ángulos. Este tema aparece en la literatura colombiana y es inolvidable en la pluma de Marvel Moreno. En el cuento «Algo tan feo en la vida de una señora bien», durante una tarde de Carnaval en Barranquilla, una mujer amodorrada por las pastillas calmantes nos conduce por la desgracia en la que cae al atreverse a tener una aventura con un muchacho de otra casta. La «redime» quien será su marido; él, todavía en calidad de novio, la detiene cuando se muestra demasiado apasionada.

Silvana Paternostro relata en el libro *En la tierra de Dios y del hombre* que los muchachos de la oligarquía barranquillera sí tenían potestad para experimentar sexualmente por fuera del matrimonio. Se aventuraban a los burdeles cuando dejaban en sus casas a sus novias, muchachitas de su misma clase. Un padre podía encontrar virilidad en que su hijo le pidiese dinero para tener su primera experiencia en un burdel. Los muchachos vigilaban que sus novias, futuras esposas, conservaran la virginidad intacta. Su sexualidad era una muestra del poder político que, desde temprano, sabían que heredarían: les pertenecía.

El mundo les ha pertenecido a los hombres porque de ellos ha sido el sexo: pueden ser sexuales desde temprano, es normal, mientras que en las mujeres una sexualidad afirmada es mancha de pecado. Pero el mundo les ha pertenecido a los hombres también porque suya ha sido también la mirada.

¿Cómo miran los hombres a las mujeres en la heterosexualidad? No me refiero solamente al tipo de expresiones que se asoman en sus rostros cuando el deseo embarga. Me refiero a las percepciones. Las palabras usadas. Los sentimientos causados. «Estar buena» era, en mis noventa, un mandato. Suele ser un tropo sujeto a las modulaciones estéticas. La flacura en ciertos casos. La piel blanca en otros. Los bronceados. Los cuerpos trabajados. Los pechos siliconados. Todo se crea a semejanza de las ficciones visuales de las representaciones que son las imágenes.

No existe una palabra celebratoria para la mujer sexual. Y hay una que se prohíbe temprano entre las niñas colombianas. No te verás, no te comportarás, no serás una *puta*. Otra de mis memorias: una mujer de bien no osaba el gozo desinhibido, eso era para las que habitaban la clandestinidad nocturna, las que recibían dinero por sexo, las brujas, las forajidas. Y así como cada época en Colombia ha inventado su arquetipo sexualizado de mujer, así también van mutando las figuras de las buenas maneras. Las reinas, las esposas burguesas, las *influencers* que refuerzan las lógicas y estéticas de la élite.

Desear a una mujer sexualmente como objeto inerte, pero repudiarla, condenarla, castigarla como sujeto de deseo, es una contrariedad sórdida. Y tiene dos corrientes. La del hombre heterosexual que aprende a desear al tiempo que se siente incómodo si la mujer es verdaderamente sexual. La de la mujer que, educada en lo que la académica Nadia Celis llama la «feminización patriarcal», aprende de pequeña a ser *objeto sexual*, deseado, sin posibilidad de ser un *sujeto que desea*. Es trágico: la heterosexualidad masculina es un sitio dinamitado por la incapacidad de ver en la mujer a un ser con el que se identifica, al que puede celebrarle el disfrute y la libertad.

Lo femenino ha sido construido como el objeto pasivo que adquiere significado cuando la mirada masculina –activa, que da nombre, como la del Dios omnisciente y patriarcal– se lo imprime. La mayoría de los arquetipos femeninos asociados a la libertad encierran ansiedad social: asesinas, seductoras, hechiceras, mentirosas, agentes del mal que «descarrilan», con sus encantos, a los hombres. Pasa algo similar con el concepto de *sex symbol*. Es una metáfora, si se quiere. Cada época erige unas variables que hacen que cierto cuerpo, ciertas formas, sean consideradas dignas del deseo.

Pero, como en los casos de Pamela Anderson y Marilyn Monroe, aquellos rasgos que encendían el deseo en los hombres fueron los mismos que les merecieron ser marcadas como *bimbos*: rubias tontas. La misoginia es una trampa sin salida. No es posible ganarle al desprecio enquistado que mueve las

maneras de leer cualquier cosa que haga una mujer. Luego de que sus grabaciones íntimas con su marido, la estrella Tommy Lee, fueran robadas y filtradas, la misma cultura que celebró a Anderson por regalar su belleza en las páginas de *Playboy* la castigó cuando se apersonó del caso legal.

En Colombia, el arquetipo de la mujer sexual ha cambiado gracias a las revoluciones liberadoras de los feminismos. En apariencia, los códigos otrora asignados ya no son actuales. Ahora, las estrellas del reguetón redimen términos antes usados como castigo, las plumas escriben sobre el deseo de manera irrestricta, hay una proclamación del sujeto sexual femenino.

El concepto de *sex symbol* ha ido cayendo casi en la obsolescencia. Las mujeres ya tienen las tecnologías y el poder para autorrepresentarse visualmente. Ya no predomina, en teoría, la mirada masculina. No son los hombres quienes convierten en imágenes a las mujeres. Esto ha abierto preguntas complejas. ¿Dónde está el límite entre la proclama de una sexualidad libre, de la desmoralización del cuerpo, y la autocosificación que sigue bajo los influjos de la mirada masculina? En los cimientos estructurales, ¿existe algo más incómodo que la libertad en la sexualidad femenina? La incomodidad también brota en las mujeres, por supuesto. Las miradas obstinadas no desvanecen con las revoluciones culturales ni sociales. Todavía incomoda que una mujer sea carne viva que desea y se zambulla en los placeres del sexo.

p. 66 En *Estereoscopia 11 o Construcciones Gemelas*, 2002, Santiago Monge presenta un diptico que incorpora la célebre fotografía de Madonna haciendo *autostop* en una vía de South Beach (Miami Beach), tomada por Steven Meisel e incluida en el también icónico libro *SEX* (Warner Books, 1992). La imagen de Meisel, conocida por su estética refinada en blanco y negro, es reinterpretada a color por Monge en la autopista norte de Bogotá para generar un contrapunto cultural, social y contextual entre ambas escenas.

Diluvio, devoción y asimetría amorosa en el reguetón

¿Por qué en el reguetón todas las mujeres están mojadas? Una exploración del género latino más influyente del siglo XXI y los versos explícitos que chorrean sexo y deseo en las canciones de Bad Bunny, C. Tangana o Karol G.

De tu jardín, jardinero.
«Pasarela», Nejo y Dálmata

Me preguntaron si quería escribir un texto sobre cómo se relata el sexo en el reguetón. Acepté. Si casi todas las letras del género son sexuales, pensé, solo tenía que casarme con un par de usos del lenguaje para evitar la pretensión totalizante.

Primero elegí una expresión del deseo: mojarse. Hace milenios buscaba una excusa para poder decir algo sobre esta frase que amo de Bad Bunny en *La noche de anoche*: «Tú te mojaste pa que yo me bautice». Y también porque me parece que es una expresión del deseo que suele generar imágenes muy eróticas. Dicho en primerísima persona: porque me calienta.

La cantante argentina Cazzu, en su libro *Perreo: una revolución*, dice que en las letras reggaetoneras los hombres suelen construir a mujeres megasexuales porque proyectan lo que ellos imaginan ser. Como mi parafraseo es pálido ante su inteligencia la, citaré:

Si son ellos los que escriben canciones exageradamente sexuales, que de hecho me encantan, en las que la protagonista siempre es una mujer, puesto que hasta donde sé los reggaetoneros siempre han escrito mayormente sobre relaciones heterosexuales; si en estas canciones la mujer es completamente libre y al parecer no ve ningún tipo de impedimento en ser como quiere, y usar su sexualidad de las formas más versátiles que ella misma se permite; si la mujer de la canción reggaetonera juega al sexo como una zorra, folla, coge o chinga como una ninfómana y todo esto la convierte en una ganadora del sexo, ¿esta mujer es una como nosotras, o más bien se trata de ellos proyectándose como mujer?

Al leerla, pensé que la insistencia de los reggaetoneros en lo mojada que está una mujer tenía que ver con dos tipos de proyección. La primera, las ganas de estar todo el día *chingando*. La segunda, una validación húmeda de sí mismos como buenos amantes. Luego pensé: qué buena ejecución de esta validación porque aquí no se trata de que el propio *bicho* sea el más grande

del mundo, sino de saber excitar. Además, no solo los hombres cantan sobre la intimidad de esa forma.

Quizás nadie lo está pensando, pero me voy a defender para evitar que mi marco teórico sea el del refrán maravilloso que indica que la ignorancia es atrevida.

En la salsa *Devórame otra vez*, Lalo Rodríguez nos cuenta de un hombre que moja las sábanas por la eyaculación y por las lágrimas: deseo y desamor. La lectura doble es interesante, pero al final se trata de un hombre triste y caliente, cantando de sus propios fluidos.

El caso de la bachata *Burbujas de amor* de Juan Luis Guerra es más complejo. «Quisiera ser un pez / para mojar mi nariz en tu pecera», cantó en 1990. La mojada esta vez sí es la mujer. Pero él ha dicho que no quiso sugerir nada sexual, apenas era una alusión al capítulo veinticinco de *Rayuela* de Julio Cortázar: «A mí me parece que los peces ya no quieren salir de la pecera», dice la Maga. «Casi nunca tocan el vidrio con la nariz».

Una no tiene que creerles a sus ídolos. ¿Acaso en ese capítulo no hablan de sexo? ¿No es muy elocuente que él cante sobre «Pasar la noche en vela / mojado en ti»? ¿Decir que sus canciones fueron sensuales pero sexuales no busca alinear su pasado no tan oscuro con su presente evangélico? Esta sospecha me hace pensar en *Burbujas de amor* como un tema fundacional sobre la humedad femenina en los géneros bailables.

Estoy chorreando, papi

Pero el reguetón sigue siendo otra cosa.

El título del libro de Cazzu es *Perreo, una revolución* y el del periodista argentino-colombiano Pablito Wilson es *Reggaetón, una revolución latina*.

En esta revolución, aunque las letras sexuales pueden ser metafóricas, también pueden ser muy directas. Nada de peceras, todo de mojarse. Nada de peces que sugieren sexo oral, todo de frases como «Yo te lambo toda». Además, aunque en otros géneros las mujeres también se mojan, en ninguno pasa con la abundancia del reguetón.

A partir de *La noche de anoche*, empecé a coleccionar temas para una *playlist*. Una de mis favoritas es *Noche de sexo*, que tiene el doblez de mojarse por el mar y por caliente; *Trae la toalla porque te vas a mojar*, solicita Romeo Santos, hombre precavido. Tokischa canta sobre un mojarse superlativo en *Wet Dreams*: «Estoy chorreando, papi, te la estás bebiendo». Rauw Alejandro hace lo mismo en *Diluvio*, cuyo comienzo cito por su fascinante economía de lenguaje: «Tres de la mañana / Me llama / Me dice / que tiene ganas de tener sexo y yo / en el expreso, ya de camino a su cama / En el cuarto cae un diluvio».

En lo superlativo también está Dalex con *Pa'nama*: «Tú estás más mojá que el canal de Panamá». La elección geográfica no es casual si consideramos

que el puntapié inicial del reguetón estuvo ahí, a finales de los años ochenta, con los primeros *reggaes* en español y, ya definitivamente, con El General.

Este puntapié se construyó desde la migración, la exclusión, la negritud, la resistencia antiyankee y una densidad que desvía la voluntad de este texto, pero que enuncio porque hace un par de semanas Fito Páez dijo que el reguetón era un género «sin historia», y por Dios que he estado enojada desde entonces.

Pero me prometí una sola cosa al empezar a escribir: renunciar a la pretensión de hacerles ver algo a quienes no les gusta el reguetón. Los textos de defensa suelen empantanarse en un juego con reglas que no son las propias para satisfacer a alguien que ni siquiera está interesado en escuchar.

Así que vuelvo al sexo, a mojarse, y a esta frase: «Tú te mojaste pa que yo me bautice», que muestra una religiosidad alineada con el rol que asume Bad Bunny en *La noche de anoche*. Él es el deseante y Rosalía la deseada. Él busca la bendición y ella tiene el poder de bendecir. «Lo subo al cielo, yo soy su Messiah», canta Rosalía para hacer más patente la devoción.

Algo similar pasa en *A tu merced*, también de Bad Bunny, en la que la mujer a la que se adora «siempre está mojada», y coincide con la sed del adorador. Pero hay un matiz en la seguridad del devoto. Mientras en *A tu merced* Bad Bunny consigna que otras lo desean («todos los culos de Miami», que no son pocos) para luego sugerir que el deseo hacia ella es absolutamente único, pero también para situarse en cierto lugar de poder de quien se sabe deseable; en *La noche de anoche* estamos ante un devoto *sin poderes*. No tiene margen de movimiento. Solo puede consignar su deseo. En *Adivino*, de Myke Towers, pasa lo mismo: Bad Bunny solo puede reconocer su derrota, con una frase que adoro porque tiene el vértigo que da confesarse una verdad demasiado cierta: «Fuiste uno de mis amores, yo solamente fui uno de tus ex».

Cierro la tríada húmeda y devota de *A tu merced* y *La noche de anoche* con *Pasarela* de Ñejo y Dálmeta, en la que el agua encuentra la siguiente expresión: «En esa cama vacía / lloviendo de noche y de día / Y tú solita, quién lo diría / En esa cama vacía / lloviendo de noche y de día / Y yo aquí solo, mira qué ironía / tengo mi cama vacía / Y así pasa noche y día».

La cama está vacía en tanto que no está ella: la lluvia es la consecuencia de la masturbación solitaria. Lo que suplican Ñejo y Dálmeta es el encuentro, y así se emparentan más con *A tu merced*, porque esa súplica también se enuncia desde un rincón de confianza: «Si tú quiere, yo te doy lo que quiera pa la noche entera». Aun así, lo que prima es ponerse a

Pero me prometí una sola cosa al empezar a escribir: renunciar a la pretensión de hacerles ver algo a quienes no les gusta el reguetón.





disposición de la mujer, subyugado: «Llegó el perro callejero / De tu jardín, jardinero».

Eros, el maricón

En este punto dejé de interesarme tanto por el agua o, más bien, sumé el interés por la devoción y, gracias a *La noche de anoche*, por la asimetría de deseo. El cambio de foco produjo lo que siempre pasa cuando una percibe algo nuevo: sentir que todas (TODAS) las canciones se tratan de eso recién percibido. Aunque la sensación sea solo eso —hay canciones en las que el deseo es recíproco—, la asimetría de deseo es frecuente en las letras de reguetón porque es frecuente en la vida.

Abro comillas para citar a Enrique Lihn, un escritor chileno que nada tiene que ver con reguetón, pero que ha hablado bien de la asimetría:

«La mecánica de las relaciones erótico-sentimentales lleva ineluctablemente a esta situación: uno ama, el otro es amado; desequilibrio intrínseco que nunca se somete a la ley de la transformación en lo contrario. El equilibrio de las atracciones es imposible. Eros —el maestro del sufrimiento— lo rechaza porque ese equilibrio destruiría sus lecciones intrínsecamente sadomasoquistas, el maricón».

C. Tangana es un artista aledaño al género y, para mi gusto, uno de los que con mayor maestría plantea la devoción, la asimetría y la relación compleja con la dignidad que va metida en la ecuación.

Sigo con él porque ese perro callejero nombrado por Ñejo y Dálmata vuelve en «Ontas?». C. Tangana también se posiciona desde alguna confianza al decir «Móntate en el Uber y te hago la noche», pero la frase es, ante todo, una promesa para lograr lo que quiere, suplicante y embobado como está. «Me silba como un perro, es una loca / La baba se me escurre de la boca», canta tres veces, animal. Y luego: «Escucho la comida y voy al plato». Doblegada, también, aparece Karol G en *QLONA*, al decir: «Te pusiste minifalda pa ver si yo te gateo / Un besito pa sentir ese goteo».

Quien vive la devoción, muchas veces, cuando la canta, consigna una sorpresa del tipo «no me reconozco». Lo hace el mismo C. Tangana en *De pie* al decir: «Y por nadie me paro y ahora solo me estoy quieto». Y lo hace otro grande, tal vez el mejor en el tópico de plantear a una mujer que te deja sin conducta: Don Omar.

En *Ojitos chiquititos*, que citaría entera, canta: «Esa e una sata que ha vacilao contigo / Y ha puesto a gatear a to tus amigos / La trato de cambiar, pero no

lo consigo / Pues me hipnotiza moviendo el ombligo / Y yo tan receptivo que me tiene manso».

Manso (¡otra vez lo animal!), embrujado e hipnotizado. Consigna que «eso es puro atraso», pero como su voluntad está retenida y la destrucción es placentera, se hundirá ahí. También lo vemos en «Virtual diva» del disco *iDon*: «Ella es ese sueño que tuve despierto / Un recuerdo leve de esto que siento / Una sacudida a mis salidas / La cima de un beso en un brinco suicida».

Sin poderes

El plan era que *iDon* fuera un libro de ciencia ficción, contó Don Omar en una entrevista, pero en el camino se torció para volverse un disco. Desconozco cuánto alcanzó a escribir, pero sí puedo identificar que ese punto de partida anclado en la ciencia ficción —que renueva la construcción de una mujer totalmente fuera de serie, inusual, hipnótica, a tal punto que ni siquiera es humana— lo hace excepcional en relación con el reguetón que se hacía entonces.

Con esto, vuelvo a citar a alguien que tiene tan poco que ver con el reguetón que casi hace que Enrique Lihn parezca un perreador.

Pistas: francés, académico y fallecido diez años antes de que El General lanzara *Tu pum pum*.

Hablo de Roland Barthes, que sistematizó la experiencia del enamorado en *Fragmentos de un discurso amoroso*. Para efectos de la devoción en el reguetón y de la mujer totalmente fuera de serie descrita por Don Omar, me interesa su concepto «átopos»,

¿Qué es «átopos»?

Se trata de esa cualidad de ser «fuera de serie» de la que habla Don Omar. A la persona a la que amamos, dice Barthes, siempre la percibimos como inclasificable y original, mientras que a nosotros nos percibimos como clasificables y demasiado legibles.

Un ejemplo cotidiano para precisar lo poca cosa que se siente el devoto: cuando enviamos un wasap a alguien que nos gusta mucho, aunque ese mensaje diga un simple «hola», nos sentimos expuestos, adivinados en nuestro deseo. La otra o el otro deseado, en cambio, también puede decir «hola», pero cada letra nos parecerá llena de misterio.

Sin poderes de Alvarito Díaz y Young Cister se pliega a esta idea del «átopos» al sentirse demasiado legible, adivinable, carente de los poderes que se tuvieron antes de estar a merced de la enamorada. Aunque también, creo, hay algo decididamente sexual. La frase «Me dejas sin poderes» remite al momento posterior al orgasmo, a la desorientación y vulnerabilidad en medio del *knock out*.

Para casarse o para culiar

Puede que estén pensando que la mayoría de las canciones de amor, sin importar el género, guardan la

Puede que estén pensando que la mayoría de las canciones de amor, sin importar el género, guardan la descripción de un «átopos»; que casi todas hablan de una mujer totalmente original: benéfica o destructora, pero siempre fuera de serie.

descripción de un «átomos»; que casi todas hablan de una mujer totalmente original: benéfica o destructora, pero siempre fuera de serie.

¿Dónde está la revolución entonces?

Ya dije que me había prometido no hablarles a quienes no les gusta el reguetón, porque para qué. Lo que viene a continuación es, más bien, un recordatorio de los asuntos al interior de algo que amo con los que a veces no comulgo. Nada raro, en todo caso. También soy fan del rock argentino y cada tanto digo «PERO ¿QUÉ ES ESTO QUE ESTÁ DICRIENDO ANDRÉS CALAMARO AHORA?», y no por eso descarto al género en su totalidad (y ni siquiera a la música de Calamaro).

Hace un par de años, Arcángel –uno de mis favoritos del reguetón– dijo, en una secuencia de *stories* de Instagram en las que lucía algo destemplado, que las mujeres que se la pasaban enseñando el culo en las redes no podían hacerse respetar. Una formulación más torpe pero similar a la de Fito Páez hace algunos días (sepan perdonar que lo nombre de nuevo, es que estoy *ardida*). Como una mujer a la que le gusta el reguetón, dijo Fito, va a andar pidiendo después que el resto marche por sus derechos. La frase exacta fue aún más indignante: «Si vas a perrear, no me pidas que apoye tus derechos», como si alguien fuera a andar pidiéndoselo.

En respuesta a Arcángel, varias mujeres del reguetón –la brasileña Anitta fue la más vistosa– salieron mostrando su culo en redes sociales para mostrar que exhibición y dignidad pueden ir aparejadas.

Doy esta vuelta larga para responder una pregunta: entonces, ¿dónde está la originalidad?

Está, justamente, en que varios de los temas del reguetón suelen ser lo contrario a lo que dijo Arcángel en sus *stories*. En sus letras se suele deificar a chicas nada virginales, que pueden amar y al mismo tiempo ser profunda y explícitamente sexuales. La originalidad está en un «átomos» que se moja, chorrea. Por eso hay temas que resuelven una dicotomía que debiera estar caduca, pero el mundo es el lugar que es: la mujer «para casarse» y la mujer «para culiar».

Vuelvo a Rauw Alejandro. *Museo* no es reguetón, pero se despliega con el mismo lenguaje que el resto del género: «En cuatro la puse, adentro se la eché». Y después dice: «Cuando duerme / le pido a Dios y tos los ángeles / que siempre te cuiden en to lo que deseas hacer / Recuérdame donde sea que estés / Qué suerte la mía, te encontré, eres mi gloria / Volvería a ti, aunque me quede sin memoria». No solo venera a la mujer y su cuerpo, también a su vagina: «Ese toto, un museo, en tus aguas buceo», canta.

Así conviven ese para «culiar» y para «casarse» en la misma persona que chorrea, adorada.

p. 86 Realizada en 1974, *Green and Yellow Lovers* de Miguel Ángel Cárdenas presenta dos cuerpos rómbicos de colores vibrantes en una escena que oscila entre el erotismo y la parodia. Con su estilo provocador, Cárdenas subvierte las convenciones del amor romántico y del deseo heterosexual normativo, explorando temas como la identidad, el cuerpo y la libertad afectiva desde una estética *camp* y performática. En un contexto marcado por la represión y el conservadurismo social, *Green and Yellow Lovers* se erige como un manifiesto visual de ternura política y disidencia sexual a través de una conexión recíproca entre ambos sujetos.



Éxtasis

GACETA publica un *collage* literario a partir de extractos de la última novela de Caputo: *La frontera encantada*. Un elogio al coqueteo, la forma como nos acercamos, la incertidumbre del otro y la celebración del buen polvo.

Bajo ese contexto mental, conocí a Rafa una noche, en Bogotá, en una fiesta merenguera. Mientras bailaba, lo vi entrar: subió al segundo piso, que estaba solo, y desde abajo comencé a mirarlo. Él también miraba —buscaba—: me pregunté si a alguien que conocía o a alguien que querría conocer. «Ojalá a mí», pensé. Empezó a bailar entre el humo de las máquinas, borroso, bajo un arco de neón fucsia. Yo sentí esa atracción angustiada —el deseo— que a veces provoca lo bello: la conciencia terminante de que, hiciera lo que hiciera, o me acercara cuanto pudiera acercarme, su cuerpo siempre permanecería lejos. Entonces, cuando el humo lo tapaba, llegaba un alivio porque dejaba de verlo y, cuando volvía a disiparse, empezaba a parecerme —otra vez— dolorosamente inalcanzable.



Al rato bajó las escaleras, despacio, quedándose en cada peldaño mientras miraba a la gente en la pista. Buscaba a alguien, más cerca ahora, y cuando estuvo con nosotros, entre el tumulto, fue esquivando a quienes trataban de hablarle. Con algunos bailó: se acercaba mucho, dejaba las manos en la cintura del otro, o en los hombros, y bajaba mientras el otro bajaba también, y sonreía, y acercaba la boca a la boca, dejando siempre la distancia mínima entre los dos —cerca e intocado: intocado, pero haciendo entrever que un beso sería inminente—. Apenas empezó a sonar un merengue, *La ventanita* de Sergio Vargas, Rafa alzó los brazos, feliz por la canción, celebrando que la hubieran puesto, y luego siguió su camino por la pista. Entonces empezó a bailar, caminando hacia mí, mirándome a mí... Y, a medida que se siguió aproximando, conocí la sensación radical de estupor que ocurre cuando, en vez de alejarse, lo que deseamos se acerca. El miedo y la alegría que explotan cuando sucede semejante maravilla.



Me impactó, como un golpe, que fuera tan... sonriente —que su belleza, mejor dicho, no lo aislara ni me aislara, sino que provocara, pasada la primera conmoción, algo tan sencillo e improbable como una sonrisa de vuelta: una bienvenida mutua—. «Yo te conozco», dijo —pegó la boca a mi oreja—. «Conozco a tu hermano, mejor dicho. ¿Tú no te acuerdas de mí?». Sorprendido por el giro que había dado su acercamiento, le dije: «No, no me acuerdo», y nos pusimos a bailar —ahora sonaba *Bachata merengue* de Wilfrido Vargas—. «Estuve una vez en tu casa», dijo. «¿Cómo has cambiado!» —nos miramos y, al tiempo que yo me preguntaba, absorto y conmovido, cómo era posible que ya lo hubiera mirado antes, sin abstraerme y conmovirme como lo estaba en esa fiesta, al frente suyo, bailando cada vez más cerca, Rafa me contó que, en unas horas, se mudaría muy lejos—. «Estoy en la escala», dijo. «Qué bueno encontrarnos». Entonces seguimos bailando, postergando deliberadamente el primer beso, yo creo: postergándolo para hacer el deseo mayor, siempre mayor. Para que, cuando por fin nos los diéramos, el beso fuera menos desesperado y, al mismo tiempo, más desesperado también.



«Tomémonos una foto», dijo. Nos abrazamos —en ese contexto mental, yo venía acercándome cada vez más a todo lo que deseaba—, y así, después del flash que nos prendió la cara, cuando ya estaba seguro del beso por venir, una luz mayor nos prendió: las luces de toda la fiesta. «¡Pelea, pelea!», gritó alguien, y entonces... ¡un ruido! «¿Qué fue eso?», preguntó él —fue un cráneo contra el suelo—. «¡Lo va a matar!», gritó otra. «¡Sepárenlos!», y al formarse un círculo extático o angustiado alrededor del combate, la fiesta se murió en ese lugar.



Afuera, ya subiéndonos al taxi, le dije a Rafa: «Estamos un rato juntos y luego sigues con tu viaje, ¿te parece?». Pero la imagen violenta, recién sucedida, se repetía en cada uno. «¿Viste cómo lo cogió contra el piso?», me preguntó. «¿Tú crees que lo mató?». En lugar de contestarle, comencé a darle indicaciones al taxista: ninguno, mientras tanto, se acercó al otro. «Qué impresionante», decía Rafa. «Nunca había visto algo así». Escuchándolo, tuve la impresión de que todo lo que había pasado en la fiesta —la creciente cercanía y la inminencia del beso, la esperanza sexual y el deseo en su subida—, todo eso se había dispersado. Ahora, en cambio, había una distancia nerviosa entre los dos: una torpeza como una virginidad. «Necesito recostarme», dijo, recién llegamos al edificio. «Estoy

mareado... No quiero viajar así». Entonces, en cuanto cruzamos la puerta, yo le mostré a Rafa el cuarto, atribulado por el rechazo percibido, y gélidamente le dije: «Descansa» —me dio una palmadita en el hombro y se acostó enseguida—. «Ahorita voy», dije, y él respondió: «Sí, claro, esta es tu cama».



Me quedé un rato en la sala, creándome un relato extenso de marica indeseable, incapaz de pensar, por ejemplo, que efectivamente se había mareado, o que la violencia atestiguada había provocado nuestra repentina desertización. Diciéndome, en síntesis: «Algo en mí lo espantó», para luego internarme de clavado en un juicio autoflagelantemente virginal: «Nadie me desea. Nadie tendría que desearme». En semejante estado, y deseando mucho, por supuesto, entré al cuarto. Rafa dormía a un lado de la cama, bocarriba y sin camisa, arropado hasta los hombros y, al tiempo que un silbido le salía, débil, por la boca entreabierta, yo temblaba psíquicamente: por lo cerca que íbamos a estar y, sin embargo, por la distancia inmensa: así, dormido y mareado, estaba muy lejos.

Apenas entré a la cama, descamisado también, y mi pierna rozó la suya, yo conocí una distancia inédita: la que se forma cuando uno toca el cuerpo deseado sin ser tocado de vuelta. Y más tarde, cuando él se volteó hacia mí, o hacia mi lado del colchón, y en el sueño estiró el brazo, y la mano quedó en mi hombro y, al moverse otra vez, bajó torpe hasta el centro del pecho, conocí otra distancia nueva: la que se forma cuando te toca quien quieres que te toque, pero mecánicamente, sin ninguna voluntad. Recordé la palmadita y me pregunté si en ese gesto había habido otra distancia: la que hay cuando conscientemente te toca quien quieres que te toque, pero sin deseo, solo con una cordialidad.



Y entonces, mientras él se movía en el sueño, acalorado, y se bajaba un poco la sábana, o se movía sin dejar de roncar, y sacaba de la almohada el brazo, y se bajaba la sábana más, y otro poco, mediodormido, mediodesperto, toda la madrugada descubriéndose, hasta que, ya amaneciendo, se desarropó entero, sudando, y abrió las piernas y brazos, y se quedó un rato en equis, brillante en calzoncillos, yo me fui a bañar, más deseoso que nunca, o advirtiendo, como nunca, mi propia carne. Y pasó que, cuando regresé al cuarto a cambiarme, con la toalla enrollada por la cintura, Rafa ya estaba despierto, sentado en el borde del colchón, aún en calzoncillos. «Me quedé profundo», dijo, mirándome como ya me había mirado antes, bailando merengue. «¿Cómo te sientes?», le pregunté. Rafa dijo: «Mejor. No sé qué me dio». Ahí mismo se

puso de pie —tragué saliva— y acercándose dijo: «Estás muy lindo, oye». Y, en ese momento, cuando la distancia mínima ya iba a ser nuestro beso —cuando estaba a punto de llegar a esa alegría y de darle, de pronto, una alegría a él—, yo lo corté y dije: «Mejor no», autoflagelantemente virginal. «Tengo mareo».



Yo sentí que iba a desintegrarme: no en la distancia final que tuvimos —al despedimos sin darnos un abrazo ni siquiera—, sino cuando, con el deseo en la boca, Rafa se fue acercando. Si tuviera que enunciar lo que, en el momento en que me eché para atrás, estalló en mi cabeza múltiplemente, diría que fue, primero, una pulsión muy consciente de dejar mi deseo así, como deseo, siempre posible y siempre imposible. Eso fue un miedo de vida. Pero también un miedo a la desintegración —a que tanto deseo fuera a desintegrarme—. Un miedo a querer más —a quedar adicto—, sabiendo que en pocas horas se iría muy lejos. Fue un miedo a la imaginada desesperación de que algo así no volviera a pasarme. Y además un miedo a estar por fuera del odio o de la herida. Porque yo estaba acostumbrado al enfrentamiento. A decir: «Jódete, macho inmundo». A decir: «Yo me muevo así, y te la chupas». Y estaba acostumbrado a espectacularizarme: a correr mariconamente en la cancha de fútbol, a partir cadera si escuchaba un insulto o un comentario represivo. Y entonces, cuando no hubo nada de eso —cuando solo hubo una posibilidad feliz—, yo no supe qué hacer. Fue como si, para poder existir, necesitara al mundo feo. «¿Estás jodiendo?», me preguntó Rafa, y yo le dije: «No, nada. Feliz viaje». Y bueno: esa fue la historia con él.

ÉXTASIS

Pero volví a verlo unos años después. En la azotea de un edificio demasiado alto. En una ciudad que parecía el universo —por las luces que, arrítmicamente, unas sobre otras, atiborraban la oscuridad de un nacimiento que siempre seguía naciendo más, temblando, refulgiendo de historia sin dejar de nacer, estallándose en millones, reflejándose cada parte en el agua de un arroyo, y en las aguas del río y del mar, en las millones de ventanas que, por toda la ciudad, reflejaban su nacer sobre nacer, o su incesante reformularse—. Y esto era un universo conscientemente disfrazado del universo, magnificado y disminuido por su presencia temblante ahí mismo, durante la exposición del disfraz. Fue un encuentro que sucedió en la mejor hora de una fiesta de carnaval, que es la hora en la que los disfraces más o menos se deshacen o se quiebran, y entonces uno es mitad su disfraz y mitad una duda. «¿Y tú de qué te habías disfrazado?», me preguntó alguien con su disfraz a pedazos también. Y aquí es cuando, en la memoria de la conmoción sexual, comienzan a

sonar todas las voces que le han cantado al sexo místicamente, con el aturdimiento de lo que acaba de pasar, con la conmovida sorpresa de haber vivido algo tan inédito que pareció teñir la carne de imposibilidad o fantasía —toda la música que le ha cantado al sexo con gratitud estremecida por la dicha que sucedió, al tiempo que quiere, imagina, clama por la repetición de un acontecimiento semejante: esas canciones buenísimas como *Me haces tanto bien* de Amistades Peligrosas—. «¿Rafa?» —la desconcertante experiencia de lo inverosímil—. «Hey, ¡no te lo puedo creer!». Yo no sabía que la alegría podía extrañarse tanto y con esto quiero decir que yo no sabía que podía enrarecerse de tal manera: bifurcarse en nuevos estados de alegría: en un arrebató lento y en un gozo, ante todo, reformulante—. «¿Cuántos años han pasado?». Mientras los dos hablamos de cada existencia, mirándonos, acercándonos con los disfraces que, desintegrándose, nos relevaban y ocultaban tanto del otro, una y otra vez yo me pregunté: «¿Cómo es posible que esto me esté pasando?», reconociendo que esa es una pregunta que también estalla en la vida con demasiado dolor, como permanente testimonio de la injusticia y de la desgracia—. «¿Cómo es posible que esto me esté pasando?». Y entonces, al besarnos —cuando, luego de haber sucedido, el beso se fue transformando en otra expansión: en un deseo crecido por la alegría—, me sorprendió estar viviendo algo que voy a describir como arrechantemente conmovedor. Porque, en vez de pasar de la anticipación a la insuficiencia —era un temor: que el sexo no fuera a desplegarse—, la prolongada caricia nos provocó un arrebató que me hizo olvidar lo desesperadamente agotado que estaba de trabajar. «Allá hay un cuarto», dijo Rafa. «Vamos». Y al abrir la puerta —estaba oscuro—, quitándonos los restos de cada disfraz, él dijo: «Prendamos la luz» —había una cama y un espejo y, al vernos expuestos, duplicada nuestra belleza, yo dije—: «Mejor no» —la apagué—. «Eso distrae». Y así, mientras recuerdo la intensidad que siguió en la noche y nuestra esmerada concentración en el otro, a mí me crece un deseo de contar, ya no la acción sexual, sino el pensamiento que siguió al éxtasis. El revolcón psíquico. Y lo primero es nombrar la potencia que tuvo el polvo para historizarnos inevitablemente mientras sucedía. «Quien nos viera», dijo Rafa cuando ya iba a entrar y, con esas palabras de celebración, volvimos a estar un momento en mi cuarto de principios de siglo. «Se me quitó el mareo», le dije yo, y riéndose —riéndonos—, Rafa aclaró: «Ah, no, pero yo hablaba de Barranquilla: de la primera vez que te vi». El recuerdo, por supuesto, nos instaló en el origen, es decir, en el tiempo en que tener un sexo como el que estábamos teniendo —bíblicamente injuriado: históricamente discriminado o perseguido— era, en suma, una transgresión: un cruce delicioso que, sin embargo, al fetichizar lo prohibido, en lo más hondo deseaba el conservadurismo y la ley castradora. O bueno, también

podía ser cierto lo contrario: que, a través del fetiche, se sublimara un deseo de conservadurismo castrante o fascismo. «Ah», dije. El sentimiento de época se extendió hasta un rato después de que Rafa hablara y luego, poco a poco, comenzó a diluirse: en la caricia localizada que se fue haciendo total; en la penetración que empezó a acelerarse; en el gemido sonriente. Y eso es lo que, enternecido, quiero recordar con exactitud política: que, en la continuación del sexo, un tiempo tan corrosivamente doblegante quedó atrás; que algo tan incalculable como una opresión pudo desarmarse; que la persecución cesó; que por fin se cerró El Gran Ojo sobre uno. Y todo esto sucedió con la consciencia de que nunca el espíritu de una edad se queda atrás del todo: que siempre está insistiendo en reaparecer mientras continúa la vida. Pero ¿cómo no emocionarse hasta las lágrimas con la radical experiencia de haber vivido con todo el cuerpo el cambio profundo de un tiempo? ¿Cómo no conmoverse hasta más allá del sexo por haber vivido tan íntimamente semejante revolcón histórico y, entonces, durante el inesperado encuentro, haber podido olvidar para siempre, para siempre, para siempre, para siempre, para siempre que la existencia podía llegar a ser a veces una rigidez aterrizada? Esa noche, en una ciudad que parecía el universo —por las luces que, arrítmicamente, unas sobre otras, atiboraban la oscuridad de un nacimiento que siempre seguía naciendo más, temblando, refulgiendo de historia sin dejar de nacer—, yo me olvidé incluso —¿cómo decirlo?— del extenuante esfuerzo que había implicado para mí aprender a desear otra vez, con toda el alma, una alegría absolutamente física.



pp. 90, 95 Foto-fija de Alberto Sierra para el documental *El cumpleaños de Sprite* (título no definitivo), un proyecto inédito grabado en Bogotá entre 1991 y 1992, centrado en la prostitución masculina de jóvenes —algunos menores de edad— que trabajaban en la carrera Séptima con calle 24, frente al centro comercial Terraza Pasteur. El grupo retratado vivía en una casa del barrio Egipto, bajo el cuidado de una mujer mayor que los acogía como una figura materna en la ciudad. Los adoraba. En la primera imagen aparece «La Pinocha», el mayor del grupo, con veintitrés años. En la segunda, «La Pinocha» comparte el encuadre con «Jennifer» y «El Llanero».



SEXO ENTRE REJAS, ¿MITO O REALIDAD?

Son las cuatro de la mañana, aún está oscuro, la luz tenue de algunas celdas ilumina los pasillos, al fondo, entre sombras, se ven cómo emergen siluetas que parecen cobrar vida y semejan el cementerio de los vivos.

El ruido de las rejas es metal rechinando, es el sonido del día esperando «la conyugal».

Ya despiertos se arma una fila interminable para ingresar a las duchas que son comunitarias; solo tres minutos para bañarse. El cementerio ahora se convierte en un *spa* de belleza, en cada rincón del pasillo y en cada celda todos los presos se embellecen, unos se afeitan las partes íntimas, otros se cortan las uñas, se bañan en loción, se visten con sus mejores prendas.

Todo esto se hace antes de las 6:00 a. m. Todos los que tienen visita están emocionados y orgullosos porque son deseados y, además, después de muchos días, tendrán sexo rudo y salvaje, «sexo entre rejas»; claro está que para lograr esto deben hacer algunas compras en el mercado negro de los afrodisiacos que se dan en el patio.

El Sildenafil, que es una pastilla, y Rhino, que es un ungüento indio. Después de haber usado esto se está listo para dar una experiencia inolvidable a las parejas; se alquilan celdas o se hacen cambuches en los pasillos y en el patio, y allí es donde explotan el deseo y la pasión de días de aguante, los gemidos y las caras de satisfacción están por doquier, esto es cuando hablamos de «la conyugal».

Pero hay otro momento transversal del sexo entre rejas, el sexo entre presos, que se vuelve un secreto a voces y por lo general está mal visto y rechazado por los mismos presos. Pero esto es una doble moral, cuando un preso es miembro de la comunidad LGBTQ+, e ingresa al patio a convivir, las hormonas se alborotan y se convierte en galantería de conquista.

Tener una pareja estable con alguna travesti, sin importar si se tiene mujer que lo visite. Estos son los famosos llamados al interior de la cárcel «tapiñados», o sea, que están ocultos de su mujer.

En ocasiones no es solo sexo, y el amor surge entre rejas; por otro lado, las relaciones de sexo que se dan entre presos, suelen terminar en peleas «coge-coge» de puñal. A pesar de lo malandro y macho que se pueda ser, se pelea por su pelo, también llamado por los presos «mi china» o «pareja». El sexo se vive y hace parte de la plenitud de los días sin fin de la cárcel.

A-DULTERIO s.

NO ADULTO. Fallecimiento, consecuencia al paso del tiempo en el cuerpo. Se categoriza como síntoma de la adultez, el cual tiende a desencadenar en relaciones carnales sexoafectivas con una persona casada o no casada.

	<p>Fase.1 SER PROSUMIDOR</p>	<p>Continuando con las dinámicas de consumo que propone el capitalismo y la burocracia misma, el paso de ser adolescente al a-dultero, se ve truncado por la constante búsqueda de un supuesto equilibrio entre dinero y placer.</p>	<p>Ante esta incógnita, el adolescente se ve obligado a volverse prosumidor para lograr ser a-dultero.</p> <p>No ser únicamente un ser que consume, sino que produce. Se ve forzado, entonces, a conseguir trabajo.</p>
	<p>Fase.2 TIEMPO «LIBRE»</p>	<p>El adolescente consigue laburo. Se ve entusiasmado y alegre porque recibirá dinero a cambio de su cuerpo y finalmente será a-dultero.</p> <p>No sospecha el futuro que le espera, lleno de cansancio, desesperos, angustias y estrés.</p>	<p>SIN TIEMPO</p>
<p>Además, desarrollará una adicción a sustancias que alteren el sistema nervioso central.</p>	<p>Fase.3 SOLEDA Y AZARE</p>	<p>DINERO + TINTO – TIEMPO = SOLEDAD</p>	<p>El cuerpo desgastado de tanto a-dulterio, iniciará el periodo de soledad. En vista de no poseer tiempo para actividades ajenas al trabajo, pierde a sus cercanos.</p> <p>Empieza la época del deseo. El café no es suficiente y la necesidad de tener cuerpos cercanos, aumenta.</p>
	<p>Fase.4 CORAZÓN ADIÓS</p>	<p>Reconocimiento de la capacidad monetaria para canjear por placer.</p> <p>El placer es la satisfacción de los sentidos (<i>gusto, tacto, oído, olfato, vista</i>).</p> <p>Se prioriza el cuerpo, el alma y el corazón se pausan.</p> <p>El adolescente se convierte en a-dultero.</p>	<p>DINERO + TINTO + DESEO – TIEMPO = PLACERES RÁPIDOS</p>
	<p>Fase.5 CONSECUENCIA</p>	<p>El cuerpo a-dulterado, experimentará síntomas de muerte. Llegará al punto de cansarse por la sumatoria de placer, tinto y dinero.</p> <p>El cuerpo comprende que es una necesidad sentir y se esmera por resistir la agonía del a-dulterio.</p>	<p>DINERO + TINTO + TIEMPO – CUERPO = MUERTE</p>
<p>Antes de fallecer, (ser a-dultero en su totalidad) el sujeto buscará la forma de retomar aquella vida de sentires adolescentes y tomará alguna de estas decisiones:</p>	<p>OPCIÓN 1: Continuar <i>desgastando(se)</i> en cuerpos <i>ca(n)sados</i> o no <i>ca(n)sados</i> y priorizar los cuerpos más jóvenes.</p>	<p>OPCIÓN 2: Renunciar al laburo.</p>	<p>*recordar que ambas opciones son temporales, es imposible escapar del a-dulterio. Al ser cuerpo, se está condicionado a sentir, desear y fallecer.</p>

El cuerpo desea

El cuerpo desea.
 El cuerpo sabe
 es un ser que desea,
 a veces duda que es deseado

El cuerpo desea y sabe que el deseo es el principio que rige la interacción humana. Este cuerpo particular sabe que es un cuerpo que desea y que es particular. El cuerpo se hace cargo de su deseo y busca saciarse. Este cuerpo particular se sirve café y contempla las montañas. La niebla las arropa y hace tanto frío que la ventana suda. El cuerpo, como todos los cuerpos, tiene historia y la Historia ha atravesado a este cuerpo. El cuerpo desea y

Arre

hasta orinarse
 agarrada
 de las riendas
 a la altura del pecho
 orinarse
 al galope
 con agilidad
 agarrada se recrea
 tan tierna
 al galope
 de los caballos
 a la velocidad del polvo

Arre

se recrea
 tan tierna
 como la virgen
 agarrada al galope
 su mano
 encogiéndome el pecho
 al galope
 hasta orinarse
 se marchita un girasol
 hasta orinarme
 con sus ojos*

El cuerpo sabe que el deseo es una necesidad humana. El cuerpo recuerda el adoctrinamiento al que fue sometido, se descubre a veces silenciándose. El cuerpo se duele. El cuerpo fue adiestrado a ser otra

Dominic Avellaneda

cosa fuera de su deseo, fue enseñado a imitar: formas de hablar, caminar, vestirse. Aprendió a responder: *me gusta Andrés* ante cualquier duda sobre su deseo. El cuerpo fantaseaba. Nadie puede controlar ni vigilar el pensamiento.

Arre

Se recrea tan tierna ella, gime, al galope pone sus manos en su cabeza, se agarra el pelo, gime. Así dale así, dale, sí, ahí. Ay, me dice, ay

Ay

Se acerca, no quiere llegar todavía

Me arrodillo, ella se acuesta sobre la espalda, sus piernas alrededor de mi cuello. En medio de nosotros: un arnés. La cadena con el crucifijo que tengo colgada al cuello rebota. Tac tac tac tac tac. Dale, no pares. Obedezco. La cadena rebota. Se recrea tan tierna ella gime se agarra sus tetas gime así dale así sí sí

Arre

El cuerpo sabe que el deseo social puede interponerse en el deseo emocional. El cuerpo se ha dejado seducir por el juego de poder y estatus. En ese juego, el cuerpo fue cruel con otros. El cuerpo ha querido siempre ser otra cosa; aprendió el alfabeto fonético inglés para sonar como nativo. El cuerpo fracasó, ya no recuerda el alfabeto y se alegra por ello.

La raíz está en el pueblo
y este pueblo
está lejos
de Latinoamérica

Quiere estar cerca
de la Reina
reverenciarla
quiere cantar las de Cuin
Bojimian Rapsodi
galileo galileo
figaro magnifico
grita
ai somtaims wish aid never bin born at all
y piensa
en la maldición
de nacer en Bucaramanga
—ni siquiera le alcanzó
para nacer en Bogotá—
no hay forma
de vivir
lejos de la Reina
y en Latinoamérica

El maestro Salmona sabía
el ladrillo desnudo
era el remedio para el pueblo rolo
las casas inglesas
invadieron Teusaquillo
Quinta Camacho
El Nogal
El Retiro
cada vez más cerca de la Reina
el pueblo se serena

Ya no toma chocolate
a las onces
toma té

a las cinco pe eme
 en secreto chupa chicha
 y en las noches
 reza
 con De Smits
 plis, plis, plis,
 let me, let me, let me
 get wat ai want
 this taim.

El cuerpo roba. En la búsqueda por el deseo ha robado palabras de otros: el ritmo, la cadencia, las formas, los acentos. El cuerpo tiene una voz compuesta de voces. El robo ha sido su mecanismo fundamental que ha disimulado con la repetición. El cuerpo escucha.

Gime más fuerte. Yo, con ella; al tiempo, llegamos. El jadeo aumenta. Las bocanadas de aire no alcanzan a saciar los pulmones agitados. ¿Estás bien?, ¿quieres agua?, me dice.

El cuerpo escribe. El cuerpo sabe que la palabra crea. No sabe por qué a veces prima el verso sobre la prosa o la prosa sobre el verso. Se deja llevar, su criterio es la sensación en el cuerpo. El cuerpo no tiene género –literario– fijo. El cuerpo transita entre géneros. El cuerpo confía en el poder de la palabra.

El cuerpo siempre supo que quería escribir. La madre cuenta que estando pequeño decía que quería ser doctor de la *escribición*. El padre compraba los libros que fueran necesarios. Aproveche, disfrútelos, decía. El padre ni siquiera pudo terminar el primer semestre de la universidad. La madre solo pudo trabajar cuando fue capaz de enfrentar al padre. El padre sometió a la madre.

El cuerpo se escondía para escribir; el hermano se burlaba. Este cuerpo particular sabe que es un cuerpo que desea y que es particular. El cuerpo se dejó seducir por el juego de poder y estatus. El cuerpo estudió física, psicología, sociología. El cuerpo que desea se negó. Este cuerpo, además, es superficialmente disléxico. El cuerpo, aun así, escribe.

El cuerpo tiene versos tatuados y nada más. El cuerpo quiere hacerse verso y nada más.

El cuerpo desea el silencio. El cuerpo contempla y piensa que el arte es la persistencia de las segundas oportunidades.

Este cuerpo dejó de tomar alcohol desde 2022, cuando lo hacía resultaba en Theatron comiéndose a cualquiera; luego enfermaba. Este cuerpo particular sabe que es un cuerpo que desea y que es particular.

volver
 sobre la imagen dactilar
 de tu mano
 sobre la mía

volver sobre mi mano
 a través de tu pelo

volver al encuentro ambiguo
 después de varios tragos
 desdoblados
 en uno

volver sobre el alcohol
 que solo bebo
 de tu boca

volver a tu palabra

pidiéndome
que seamos
lo infinito
en un baño

casi cercanos al infinito
casi cercanos al recuerdo
a la imagen dactilar
tu mano
a través de la mía
sobre nuestros cuerpos

volver a la palabra
prometida

y tu pelo
en medio
de todo

Este cuerpo es deseado con la misma fuerza con la que desea. El cuerpo besa. Se escondía después de besar, ya no. El cuerpo intenta no esconderse —tanto—.

Me observa ya tendido en la cama. Estás muy mamado, qué rico. Con su mano derecha acaricia mis piernas. La acerca a mi entrepierna, sube hasta al abdomen. Me provoca. Mide mis ritmos. Juega. Juega con las ansias, quiere que se lo pida. Y se lo pido. Tócame. Mueve su mano lento, no puedo contener los gemidos. Acelera. Con los brazos alrededor de su cuello, la aprieto. Ella sabe que la fuerza es un comando, y obedece. Mantiene el ritmo. Sudamos, mucho. Respiro leve, cada vez más rápido. La aprieto más fuerte. Acelera. Así querías que te tocara, concéntrate. Hago fuerza. Sudo, el cuerpo se tensiona. La palpitación de la entrepierna se hace más fuerte. Ella mide mis ritmos. Para. Me hago saliva, sudor y fluidos. Ella dice ya está, te has liberado**.

El cuerpo desea y resiste. Este cuerpo particular sabe que es un cuerpo que desea y que es particular. El cuerpo se mira en el espejo cuando la disforia lo permite. El cuerpo está sudado, se contempla en el espejo. Piensa: hoy es un buen día. Soy porque me nombro, me autobautizo con mi lengua a lametones, pongo la palabra sobre mi cuerpo y soy. Las primeras veces en las que el cuerpo se autobautiza tiembla.

Esta es la primera vez que me nombro escritor.

* Este fragmento de texto surgió como un ejercicio en clase a partir del poema *Girasoles* de Fátima Vélez. Lo que buscaba era reordenar algunos versos y adaptarlos a la experiencia erótica.

** Tomado y adaptado del *Huaco retrato* de Gabriela Wiener, pág. 133.

La transición

Abre la puerta y las gatas maúllan largo y repetido, desesperadas, como si en lugar de unas horas las hubiera dejado los treinta días del septiembre que se acaba. Mocha le olfatea las piernas y se le restriega y Mona salta sobre los zapatos de hombre que están atravesados y se enreda en una pelea con una media vuelta al revés. Ella se arrodilla un momento y acaricia a las gatas, junta su frente con las suyas. Se quita los zapatos de tacón bajo que ahora debe usar en la oficina. Observa la almohada arrugada sobre el sofá y el vaso sudoroso, ya casi sin soda, que él ha dejado sobre la mesa. Deja el pasillo y entra a la cocina. Echa un ojo a la lavadora, la carga de ropa que metió en la mañana espera ir a la cuerda. *Ojalá no se me olvide.* Las gatas se lanzan zarpazos y se muestran los dientes, sobre todo Mona, que es de pelo amarillo ralo y se da ínfulas de tigre. La Mocha responde el ataque solo mostrando los dientes y luego recula con las orejas bajas hacia atrás. Ella se agacha para girar la perilla de los dispensadores y deja que las pepitas de cuidado llenen los platos. Luego toma la jarra de agua de la nevera y recarga en silencio los cuencos metálicos. Dentro de la lavadora todavía está su ropa húmeda apelmazada en un círculo. La de él la lavó a mano y ya está colgada. *La mía la saco mañana.*

—¿Hola? ¿Llegaste, amor? —grita Carlos desde el fondo de la casa.
—Hola, amor. Pensé que no estabas —miente ella saliendo de la cocina.

Carlos sale del baño con el celular en las manos todavía húmedas, le da a la tecla de bloqueo y lo guarda en su bolsillo. Se acerca para darle un pico largo mientras le rodea la cintura, ella se deja.

—¿Cómo te fue con las fotos?
—La venta fue rápida, llegué hace dos horas, a las seis y algo.
—¿Comiste?
—No, te estaba esperando... ¿Qué comemos?

Ella se sienta en el sofá y enciende el televisor

—No sé —dice con franqueza.
—¿Pido? —dice él sacando el celular y desbloqueándolo en un mismo movimiento.
—Ya casi se viene el aguacero, un domicilio no llegaría nunca.

Casi en el acto suenan los primeros goterones amortiguados por el techo de asfalto. Ella pasa y pasa canales sin decidirse por ninguno. Él teclea, desliza, teclea de nuevo, bloquea, guarda en el mismo bolsillo. La Mocha y Mona salen relamiéndose de la cocina y brincan a sus camas altas para acicalarse.

—Tocó cocinar. Yo me encargo.

—¿Vos?

—Sí, te veo cansada.

Ella recuerda que quiere lavarse las manos, pero él avanza y se agacha frente a ella, buscándole los ojos. Le quita de la frente los rizos bien formados con los que se tapa la cicatriz y los revuelve con la masa esponjada del resto de la cabeza. Le da otro pico largo sin intercambiar salivas y luego le besa las manos muchas veces, muchas veces.

—Podemos estar bien, amor, verás que podemos —dice en medio de los besos que alternan una mano y otra y se detienen en la izquierda, aspirando y exhalando sobre ella antes de soltarla para ir a la cocina.

Ella lo ve caminar de espaldas, se recuesta en el sofá y un gesto de gozo, parecido a una sonrisa, le llena la cara.



Desde mediados de abril la maderera entró en lo que todos llaman «la transición», la venta de la empresa para evitar una quiebra que ya se presentía en la falta de mantenimiento de las máquinas del aserrío, en el estrecho control de la gasolina para las lanchas que llevaban a los obreros río abajo, o en los despidos de corteros del pueblo para contratar mano de obra más barata y menos experta en los caseríos.

La confirmación llegó el día que don Alfonso, el dueño de la maderera, comenzó a llamar gente a su oficina. La cara con la que salía cada uno de ese encuentro delataba su nueva situación: jefe de Transportadores, despedido. Ventanilla número dos de atención al comprador, despedida. Recursos humanos y nómina, despedida. Gestión de Proveedores, ratificada. Servicios generales, despedida. Mantenimiento, ratificado.

Cuando la llamaron a ella entró con cara de ya haber sido despedida: no le gustaban las sorpresas y prefirió adelantarse. *Daré las gracias por los cuatro años que llevo aquí y me pondré a la orden para hacer el empalme.* Pero no fue así: Que usted ha sido juiciosa en su trabajo y mantiene las cuentas en orden, que usted puede ayudar a la nueva dueña a levantar esto, que yo la recomendé y la van a dejar en un período de prueba, que usted haga su mejor esfuerzo para que la dejen definitivamente, que gracias por todo lo que hizo por mí en estos años.

—Gracias, don Alfonso, en esta empresa yo he crecido mucho como persona y como profesional —le dijo casi con las mismas palabras que había planeado para despedirse, y se puso a disposición para el empalme, como había pensado, porque la echaron y no la echaron.

Salió con la misma cara con que entró y no hizo comentarios.

Ese día, a las seis de la tarde, las rapimotos pasaron todas ocupadas. Dos conductores pusieron cara de ofendidos cuando les gritó: irapi,

rapil, quizás eran mensajeros o padres de familia. En la mano sudorosa se le mojaban los dos mil pesos que costaba el servicio. La noche se fue metiendo y ningún conductor hizo sonar la bocina mirándola fijamente para ofrecerle carrera. Después de un rato se decidió a tomar un taxi. Sería lento por las motos en cardumen llenando las calles, pero menos peligroso que caminar en plena vía, sin andenes, arriesgándose a que desde una moto alguien le arrancara el morral que cargaba siempre en un solo hombro. Estiró la mano dos veces, tres, cuatro. Nada, también los taxis aceleraban en lugar de detenerse.

El portón principal de la maderera se abrió y asomó la Toyota Sumo. Sonaron dos pitazos y la voz de Antonio.

—¿Te llevo? —preguntó y agregó que iba cerca de su casa.

Ella se subió aliviada. En el camino conversaron sobre lo que él haría ahora que lo habían despedido. Él dijo que era una oportunidad para buscar trabajo en lo que había estudiado. Su papá y su abuelo habían sido conductores de camión toda su vida, así que él aprendió desde pequeño a trabajar en los carros, pero quería saber qué se sentía ejercer como profesor de sociales. Dijo que tenía un par de contactos en la Secretaría y confiaba en que podían ayudarlo.

Antonio conducía con habilidad entre las motos, rompía el cardumen cada vez que tenía chance. Se abría paso con suavidad y decisión y su cara no delataba angustia ni molestia mientras lo hacía. Parecía haber nacido con las manos pegadas al volante y, con los pies bamboleándose sobre freno y acelerador, le preguntó qué iba a hacer ella.

—Esperar, a ver qué pasa. Ir mirando otras opciones.

Él le deseó suerte y al despedirse le dio un beso largo y mojado en la mejilla, demasiado cerca de la boca. A veces hacía eso y ella sentía ternura por él, al pensar que ella podía mirarlo con otros ojos, con algunos ojos.

Entró a la casa. Mona la miró y solo se levantó a saludarla cuando vio a la Mocha caminando renga en sus tres patas con dirección a la entrada. Les dio de comer y puso a calentar comida para Carlos.

—Me van a echar —dijo mientras lo veía editando las últimas fotos que hizo de la ensenada y que le publicarían pronto en una revista.

—¿Cómo así? —preguntó él, girándose hacia ella.

Ella puso los ojos en el azul contra verde de la ensenada que ocupaba las cuarenta pulgadas de la pantalla, y reafirmó que no habría sido justo molestarlo para que la recogiera después del trabajo.

—Ah, pero no es pa preocuparse —dijo después de que ella le diera los pormenores. Sé que no te van a sacar.

—Si me sacan, no vamos a poder pagar la terapia, Carlos.

—Amor, no le des más a eso, no lo necesitamos. Estamos bien.



La nueva dueña cambió el nombre de Maderas El Puerto por Ferromaderas. Que a eso había que meterle más cositas pa vender o

se iban a quebrar como Alfonso. Que ya nadie construye en madera nada más, que el cemento y el hierro son el negocio, que hay que ser vivos, dijo, y compró una bodega del otro lado de la calle y mandó a dos vendedores a atender, cuatro cargueros para el trabajo pesado y un camioncito repartidor. Dejó para la maderera los planchones de tierra y de río que transportaban polines, tablas y palos. A ella le dijo un día que bueno, que para que trabajara tranquila le iba a dar su propia oficina y la sacó del puesto compartido que tenía con la encargada de nómina que se la pasaba haciendo llamadas todo el día.

Las tres nuevas oficinas se construyeron a principios de mayo, donde antes quedaba el quiosco que los transportadores y los cargueros usaban para descansar, almorzar y hacer alguna siesta. Estaban separadas de los talleres y la zona de ventas por un patio ancho con parqueadero descubierto donde se metían los carros a esperar la carga. De ese lado, la vista del río era mejor, aunque ella tenía que salir de la oficina para verlo, porque la ventanita no daba hacia la orilla sino hacia el patio de carga.

Que usted tiene que estar tranquila para que no la interrumpen porque como hay que llevarle la contabilidad a lo de enfrente también es mejor que esté cómoda para que le rinda. Que en una oficina voy yo, en la otra usted y en la otra vamos a poner las cosas sociales, usted me entiende, lo de caridad para cuadrar impuestos. Ahí andamos buscando quién haga eso. Y tan rápido como pensarlo, ella le dijo a Antonio y él, que estaba viendo difícil lo de ser maestro sin padrinos en la Secretaría, decidió proponerse y la nueva dueña le dijo que sí. Que claro, que así, además, cuando hubiera mucha necesidad y él estuviera desocupado, podía echarles una mano con el carro y llevar las consignaciones al banco.

Los días en Ferromaderas comenzaron a alargarse. Ella tenía que quedarse una hora, dos, tres para terminar balances, actualizar firmas, cargar el nuevo *software* y corregir los errores de facturación de la nueva ventanilla número dos de atención al comprador, que ahora se llamaba solo Caja 2 y era sobrina de la dueña.

Ella se quedaba lo que fuera necesario, quería el trabajo porque quería a Carlos y quería tener cómo pagar esa terapia de pareja con él para sentirse tranquila.



—¿En qué te ayudo? —preguntó por fin una noche de junio, después de muchas queriendo acercarse y llevarle algo más que café de dispensador o una mata para su oficina o clavos de acero para colgarle las fotos del río, algunas flores de pacó y una libélula que ella le había pedido a Carlos.

—Pues... —dudó— en nada. Antonio, es que solo yo me entiendo —dijo señalando el escritorio y la mesita llena de papeles.

—Pero puedo ayudarte a guardar si me decís dónde, para que no te quedes sola acá. De todos modos, ahí está el río y no se sabe quién se mete.

Le hizo dos montones de papel: cuentas por pagar y recaudos. Le dio las dos carpetas y le pidió que guardara todo por fecha. Él tardó casi una hora en hacerlo con sus manos de uñas limpias, recortadas a ras.

—No más. Nos vamos, ya veo doble.

—¿Te llevo?

—No, me recogen.



Tres años antes de la transición habían celebrado el cumpleaños de Carlos hasta las dos de la mañana. Salieron con los amigos de siempre y de regreso en el apartamento, Carlos se tomó lo que quedaba de una botella de whisky mientras ella fue al baño a lavarse. Sentada en el inodoro se dejó caer el agua entre las piernas con el vasito de lavarse los dientes.

Carlos había llegado esa misma noche después de una semana afuera haciendo fotos, su avión se retrasó tres horas y media por la lluvia, según dijo. Regresó con la piel tostada y los ojos pardos más bellos que nunca. Tenía treinta y nueve años, era alto y de brazos firmes. Ella lo estaba esperando arreglada, los demás ya estaban en la discoteca. Él se duchó, se puso la ropa que ella le había alistado y justo cuando salían le agarró el culo en la puerta como haciendo una promesa.

Ella salió del baño, todavía con el vestido puesto y le quitó el celular de las manos, se sentó a caballo sobre él y lo besó para emborracharse también con el whisky de su boca. Del pelo áspero todavía le salía un olor lejano a mar y sol que ella sintió también mientras le recorría el cuello. Él se movió rápido cuando la luz del celular iluminó la sala, lo puso a un lado con la pantalla hacia abajo, se soltó el botón del pantalón y le levantó el vestido, para que ella hiciera el resto.

Las manos que la habían estrujado comenzaron a caer y luego rodaron al sofá al son de la respiración honda de Carlos. La luz vaga del teléfono volvió a encenderse. Acompasando su cuerpo alerta con el cuerpo grande y durmiente de Carlos, se fue inclinando hacia un costado hasta que la cabeza de él quedó en el apoyabrazos. Tomó el teléfono y lo llevó al pulgar ajeno. La pantalla se abrió. Captura, enviar, llorar, enviar, llorar, captura, captura, llorar.



Hasta la nueva oficina llegaba debilitado el sonido de las máquinas del aserrío, pero el olor de los troncos recién convertidos en madera atravesaba el patio con nitidez desde la mañana hasta que el sol se metía en el río. De eso y poco más hablaba con Antonio casi a diario, cuando él la acompañaba a almorzar en su escritorio. Acostumbrado a comer en el antiguo quiosco con los transportadores, decía que le costaba comer solo. Algunas veces la convenció de salir a los restaurantes vecinos que vendían pescado con sazón casero, comidas de abuela y jugos generosos de lulo o tomate de árbol, los que a ella más le gustaban. Él se quedó muchas noches, enumerando folios, perforando papeles y guardándolos en carpetas. Otras veces solo se quedaba esperando en su silla, del otro lado del escritorio, hasta que terminaba el trabajo. Ella sentía sobre el cuerpo la mirada disimulada de Antonio y a veces lo interpe-laba con un ¿Qué?, y él respondía que nada, que la estaba esperando. Después le ofrecía su moto o el carro de la empresa para llevarla, y eso casi nunca podía ser porque cuando ella le decía nos vamos, ya Carlos estaba afuera para recogerla. Entonces Antonio iba a cerrar su oficina, al baño o a cualquier parte mientras ella se apuraba hacia la salida para subirse a la moto y perderse con el olor ya diluido de la madera y el aserrín.



—¿Y esto?

—Para tus gatos.

—Gatas —corrigió ella mientras abría la bolsa que decía Mundo Animal seguido de una huellita.

Sacó los dos cuencos de acero y le dio las gracias con un tono de sorpresa real. Se le achinaron los ojos por la sonrisa, con ellos recorrió los crespos de Antonio, escasos y recién cortados como su barba. Cuando le había contado que uno de los bebederos de loza se le escapó de las manos y se rompió, lo había hecho como recordatorio para comprarlo de nuevo, pero desde eso habían pasado ya tres días en los que Mona y la Mocha se habían estado peleando por tomar de primeras en el bebedero que quedaba.

—Espero que estos no los rompás.



—¿Pensás que soy babosa? Tenés tu cuento con ella.

—Cuentos los de tu cabeza, dejame trabajar.

—Vi el chat completo, otra vez lo mismo, estoy harta.

—Harto estoy yo de que revisés mí computador, mi teléfono, todo —dijo y caminó hacia la cocina.

Las gatas saltaron a las camas altas mientras ella lo seguía. La Mocha fue la primera en treparse, quizás porque recordaba que alguna vez se llamó Mocca y tuvo cuatro patas y en una noche como esa, en la que el aire se llenó de gritos en el calor de junio, había chocado pata con pata contra Carlos y días después volvió de la veterinaria solo con tres.

—¡Dame la cara!

—Cuál cara de mierda si no he hecho nada —gritó Carlos mientras agarraba el cuenco de loza del mesón y lo soltaba con fuerza en dirección a ella.

Carlos se movió como persiguiendo el cuenco para detenerlo, pero ya había sangre en el piso, en los dedos del pie derecho, confundándose con el esmalte de uñas, y en la pijama rosada que ella llevaba puesta. Un hilo carmín que bajaba desde la ceja derecha le hacía cerrar el ojo.

Cuando ella salió del baño con el microporo cerrando la herida, sus pies y su cara estaban limpios. Él la esperaba afuera, llorando todavía. Las súplicas para que le abriera la puerta se habían transformado en sollozos. Ahí estaba su metro ochenta y dos acurrucado, las rodillas contra el pecho y los dedos de las manos entrelazados detrás de la cabeza.

Al verla se incorporó y pidió sus perdones con la voz mocosa. Ella guardó silencio, nada en su cara indicaba que esta vez hubiera llorado. La línea de sus pestañas no estaba inflamada, ni sus ojos estaban vidriosos, ni su nariz hecha una bola.

—Vamos a terapia, lo que vos digás. Vamos a esa terapia, amor.

Entonces ella lloró por fin y dijo que sí, y él la besó con los ojos abiertos fijos en el microporo, y ella no se dio cuenta porque sus ojos sí estaban cerrados.



Cuando empezaron los truenos secos de agosto, los rayos sin lluvia a las tres de la tarde y los aguaceros de toda la noche, el volumen de trabajo ya se había estabilizado. Tres días seguidos yéndose a su casa antes de las ocho de la noche. Las gatas comiendo en loza y bebiendo en metal. Carlos haciendo fotos. Antonio preparando los detalles de una siembra de árboles con niños de colegio, quería mostrarle lo que había planeado. Ella no sabía nada de eso, pero aceptó escucharlo y darle su opinión. A las 6:30 de la tarde todavía había movimiento en el aserradero, con el aguacero y los truenos se había interrumpido la electricidad varias veces y luego desconectaron las máquinas por la tormenta. Quedaba una llovizna que caía como pelusa.

La idea de la siembra le gustó. Lo felicitó y le dijo que no tenía nada que sugerir, que ya podían irse. La lluvia había vuelto a arreciar, aunque ya sin truenos.

—Pero hoy ando en moto, esperemos un ratico más pa que no te mojés tanto.

Ella le cedió su escritorio para que imprimiera el proyecto de la siembra y se paró en la puerta para medir la lluvia. Alcanzaba para encharcar levemente el patio y hacer borrosa la luz que salía del aserradero.

Pensó en Carlos, en lo que estaría haciendo a esa hora, en las fotos que habría tomado ese día, ¿habría logrado fotos ese día?, ¿habría pensado en ella en medio del océano mientras veía danzar a las ballenas para aparearse? Pensó en las seis semanas que faltaban para que acabara septiembre y Carlos terminara de capturar el ritual de las yubartas. Pensó en octubre, en lo que traería la primera sesión de terapia y en la dicha de que él hubiera decidido pagar todas las sesiones con la plata de ese viaje.

Volvió adentro, la impresora soltó las hojas, ella las retiró mientras Antonio rodeaba el escritorio. Se las entregó. Él le puso un beso en la mitad derecha de la boca. Ella le pidió que no lo hiciera y lo miró con algo que por detrás de las pupilas contradecía las palabras. Él descifró el fondo de sus ojos y volvió a besarla, esta vez en la boca completa; dejó ahí la humedad que antes dejaba en sus mejillas. Estiró la mano para apagar el foco, solo llegaba la luz que venía del corredor y la del aserradero, al otro lado del patio. Se sentó en la silla de siempre. Ella permanecía de pie contra el escritorio cuando Antonio la rodeó con sus piernas. La luz le alcanzó para ver en los ojos de ella un sí detrás de otro, para desabotonarle el pantalón del nuevo uniforme, bajárselo hasta las rodillas, palpar su humedad y llevarse los dedos a la boca. Entonces fue ella quien se inclinó para entender esa boca que antes no imaginaba en un beso. Por primera vez ella estuvo sobre él que no paraba de verla a los ojos mientras la tomaba de las caderas para hacerla descender con velocidad de caracol. Dos semanas atrás, en esa misma oficina, con la cabeza contra la pared y Antonio a su espalda, ella oyó cómo el aguacero se descolgaba sobre todas las cosas. Ese día comprobó que podía gritar y gemir como @Dianita91 decía en el chat con Carlos. Supo que al igual que @Xandraconx era capaz de subirse a la mesa y envolver con

las piernas. Y podía moverse casi bailando como @Karen_05 y pedir más como @Niñadelmar, @LarealSussy, @UnaMorenita89.



Es 30 de septiembre y ella acepta que Antonio la lleve, pero nada más. Carlos llegó ayer del mar. No puede recogerla porque va a reunirse con un tipo que quiere comprarle fotos. Ella se queda hasta las siete trabajando en el cierre contable. La noche está calma, las calles parecen haber disuelto el tráfico de motos, no hay cardumen que romper. El calor no llega a bochorno y el mundo todo parece hecho de bondad cuando Antonio gira de golpe hacia el parqueadero abierto del centro comercial. Está casi vacío y no hay riesgo de testigos del carro que se mueve, se sacude, se bambolea. No hay pañuelos. Ella se limpia las piernas con la mano izquierda y las restriega luego en el *jean* de Antonio.

Sexo

Esta es una selección de expresiones de uso popular recogida por Luis Flórez durante las encuestas para el *Atlas lingüístico-etnográfico de Colombia*, realizadas hasta 1966 (inclusive). La muestra comprende la mayoría de las respuestas dadas por ciento ocho personas en ciento tres poblaciones del territorio colombiano, especialmente en los departamentos de Santander, Norte de Santander, Bolívar y Antioquia.

43. Realizar el coito

afilar en Timaná;
afrijolársela en S. Juan;
apretar en Cucutilla;
bajar los de a caballo en Abrego;
bolajolé en S. Basilio;
boliando en Cáceres;
bolsiar en Florida;
bonchiando en S. Martín;
brincar en La Cruz, Málaga;
burriar en Charalá;
carautiar: **la carutió** en S. Juan;
casando (se) en Santa Fe, S. Martín, S. Onofre; **casá** en Corozal;
castiar en Potosí;
castizar en Potosí;
catriar en S. Benito;
clavar en Tocaima;
chochar en Urrao;
coger en algunas localidades del departamento Norte de Santander: Cúcuta, Salazar, Bata, Villa del Rosario, Cucutilla, Villacaro, Tarra, Ricaurte, Carmen (NS), Pto. Villamizar; además en Nátaga (Huila);
cohabitar en Jardín, Yarumal, Remedios, Pacho, Aratoca;
comer en S. Pedro, Rionegro (Ant.), Yarumal, Pto. Berrío, Yolombó, Santa Fe, Sto. Domingo, Heliconia, Cocorná, Amalfi, Neiva, Sabana; **comérsela** en S. Juan, S. Onofre;
comer. se lo van a comer en Salazar; **comerse** (un hombre a una mujer) en Sonsón;
computar en Villacaro;
culiar en Huila, Norte de Santander; en S. Pedro (Bol.), Corozal, Villanueva, S. Juan, Mahates, Mompós, Carmen (Bol.), María, Majagual, S. Benito, Boquilla, Concordia, Ituango, Cáceres, Montebello, Barbacoas, Tocaima, Utica, Charalá, Chaguaní, Villapinzón,

Fómeque, Quetame, Chipaque, Gutiérrez, Saboyá, Pto. Wilches, Capitanejo, S. Vicente Suaita, Aratoca, Girón, Málaga, Ríonegro (S.), Tona, Guaca, Suratá, Piedecuesta, Pto. Olaya, Cimitarra, Sabana, Bocas del Rosario, Barrancabermeja;

cusiar en Facatativá;

chimbiar en Yarumal, Remedios;

chuchar en Mompós, Cáceres, Sardinata, Abrego, Ocaña, Villacaro, Cáchirta, Pto. Wilches, Carmen (NS.);

chuchiar en Yarumal;

chulupiar en Neiva;

descansar de la cintura en Onzaga;

dormir, dormirse, dormirla, dormir a, dormir con en Neiva, Betania, Remedios, Yarumal; **se lo durmió** en Cimitarra;

echar en Tarra; **echar un güevo** en Potosí, S. Agustín;

echar mocho en Potosí; **echar muchila** en Quetame;

echar pelota en Potosí; **echar para delante** en Bocas del Rosario; **echar por mitad** en Zapatoca; **echar un cáiz** en Suaita; **echar una cana al aire** en Vélez; **echar una manito** en Ituango; **echar un palo, un palito** en S. Vicente, Suaita, Bocas del Rosario, San Martín; **echar una paloma** en Gutiérrez; **echar un polvo** en Yarumal, Yolombó, Ituango, Sto. Domingo, Cocorná, Neiva, Gigante, S. Agustín, Quetame, Tocaima, Chipaque, Utica, Chaguaní, Facatativá, Pto. Wilches, Vélez, Onzaga, S. Vicente, Suaita, Girón, Zapatoca, Cuaga, Pamplona, Abrego, Ocaña, Cáchira, S. Martín, S. Juan, S. Benito, S. Pedro (Bol.);

embocinar en Abrego;

embolar en Simacota;

enamorar en Betania, Heliconia;

encaramársela en Tolú;

entalegar en Baraya;

escanchar en Charalá;

estar con en Betania, Jardín, Amalfi;

fijiliando en Cáceres;

fornicar en Villa del Rosario, Ríonegro (S), Piedecuesta, Pacho, Neiva;

guachapiar en S. Martín;

güeviar en S. Agustín;

gustaña en Barbacoas;

hacer en Sto. Domingo, Montobello, S. Pedro (Bol.);

hacer casita en Mahates, María; **hacer con** en Concordia; **hacer cositas** en Saboyá; **hacer güevo** en Neiva, La Cruz; **hacer lo de él** en S. Faustino; **hacerse romaniar** en Ituango; **hacer picardía** en Boquilla;

ir a la cama en Sabana; **ir a Shangai** en Girón;

jalar en Norte de Santander; en Onzaga, S. Vicente, Suaita, Aratoca, Girón, Charalá, Málaga, Zapatoca, Ríonegro, S. Gil, Tona, Guaca, Suratá, Simacota, Piedecuesta, Guadalupe, Jesús María, Pto. Olaya, Sabana, Saboyá, Gutiérrez, Fómeque, Tocaima, Utica, Villapinzón, Chipaque, La Cruz, Florida;

joder en todos los lugares de Bolívar; en Málaga, Tona, Simacota, Bocas del Rosario, Barrancabermeja,

Fómeque, Tocaima, Villapinzón, Nátaga, Gigante, Timaná, La Cruz, Florida, Barbacoas, Cúcuta, S. Calixto, Abrego, Bata, Villa del Rosario, Herrán, S. Faustino, Carmen (NS);

jopiar en Pto. Wilches, Sardinata, S. Juan, María, Boquilla, Villanueva;

llevar: se la llevó en bandera en S. Juan;

machucar en Bata, Cucutilla;

mamársela en Neiva; **mamándosela** en Tolú, S. Juan, Villanueva;

mandar en S. Pedro (Ant.);

manducar en S. Pedro (Ant.);

merendar en S. Pedro (Ant.);

meter en Charalá, Bochalema, Jesús María, Cimitarra, Urrao, Dabeiba, Remedios, Pto. Berrío, Yolombó; Ituango, Sto. Domingo, Heliconia, Cáceres, Cocorná, Montebello, Amalfi, Yarumal, Neiva, S. Agustín; **meter con** en Ríonegro (Ant.); **meter el güevo** en Pamplona;

montar en Capitanejo, Ríonegro (S.), Guadalupe, Fómeque, Chipaque, Gigante, Bata, Cucutilla, Chitagá, Dimití;

pegarle a la vieja en Charalá;

penetrar en Simacota;

peniar en Charalá;

perder a en Jardín, Concordia;

pichar en S. Pedro (Ant.), Betania, Sto. Domingo, Abrego, Saboyá Florida, Neiva, Nátaga, Gigante, Quetame, Suaita, Suratá Cimitarra;

pichingar en Potosí; **pichinguiar** en Florida;

pinar en Baraya, Neiva;

pintar: le pintó la cabañuela en S. Juan;

pisar en Montebello, Baraya, Timaná;

poniendo (se lo está poniendo, una mujer a un hombre) en Bochalema;

preñar en S. Pedro (Ant.);

puyar en Suratá, Piedecuesta;

rastrójiar en Urrao;

realizar en Jesús María;

rifiar en S. Onofre;

romper en Concordia;

rumbar en Ríonegro (Ant.), Amalfi, Yolombó;

tirar en los Santanderes, Cundinamarca, Huila, Nariñ; en Tolú, Corozal, Villanueva, Simití, Jardín, Ríonegro (Ant.), Yarumal, Jardín, Amalfi, Urrao, Santa Fe, Ituango, Yolombó, Sto. Domingo;

tochar en Cáchira, Ricaurte;

tortoliar en Cáchira, Carmen (NS), Gutiérrez;

tripiar en Pto. Wilches;

vagamundiar en Betania;

zampar en Betania, S. Pedro, Ríonegro (Ant.).

Total: 125 expresiones para **realizar el coito**. Las más difundidas: **culiar, echar un polvo, jalar, joder, meter, tirar, comer**.

María Acaso

Profesora titular de la Universidad Complutense de Madrid. Autora de *La educación artística no son manualidades* (Catarata, 2009), *Art Thinking. Cómo el arte puede cambiar la educación* (Paidós, 2017) y *Soberanía visual. Una guía para la autogestión de las imágenes* (Paidós, 2022). Es socia fundadora del colectivo Pedagogías Invisibles, actualmente es jefa del Área de Educación del Museo Reina Sofía.

Sergio Alzate

Periodista y escritor. Ha publicado entrevistas, reseñas y textos ensayísticos en los que explora la literatura, el arte, la cultura popular y el sexo en medios como *El Espectador*, *El Tiempo* y *Revista Universidad de Antioquia*. Es autor de la novela *Nueve dedos* (2024), en la cual aborda el VIH y el deseo de auto-destrucción.

Katalina Ángel

Artista de la *performance*, productora audiovisual para cine y televisión, vocalista de la banda Radamel 666, defensora de los derechos humanos y directora de la fundación Red Comunitaria Trans.

Dominic Avellaneda

Es una persona trans no binaria. Psicólogo clínico, escritor y estudiante de la maestría en Escritura Creativa del Instituto Caro y Cuervo. Su obra explora el cuerpo, el deseo, el trauma y las identidades *queer*. Fue ganador del concurso Reescribir el Género (2021), organizado por la Universidad de los Andes, y autor en la antología *Casa inventada* (Idartes, 2022). Vive y escribe en Bogotá.

Azul 200

Pospenado, actor, director y dramaturgo. Fundador del grupo de teatro Abracadabra. Director y escritor de la película *La resistencia*, grabada al interior de una cárcel. En 2018 recibió el Premio Nacional de Dramaturgia del Ministerio de Cultura. Es filósofo en formación.

Mauricio Builes

Comunicador y periodista de la Universidad de Antioquia, especializado en Estudios Políticos de la Universidad Eafit y próximo a graduarse de la Maestría en Literatura de la Universidad Iberoamericana de Puebla. Fue corresponsal de la revista *Semana* en Medellín, editor de los portales Verdadabierta.com y Conectas.org, fue jefe de comunicaciones del Centro Nacional de Memoria Histórica y del Ministerio de las Culturas, las Artes y los Saberes. Actualmente, coordina la Casa de Cultura de Paz, Betsabé Espinal, en Medellín.

Giuseppe Caputo

Estudió Escritura Creativa en la Universidad de Nueva York y la Universidad de Iowa. Actualmente es profesor y coordinador académico de la Maestría en Escritura Creativa del Instituto Caro y Cuervo. Autor de las novelas *Un mundo huérfano* (Random House, 2016), *Estrella madre* (Random House, 2020) y *La frontera encantada* (Random House, 2025). Fue director cultural de la Feria Internacional del Libro de Bogotá (FILBo) entre 2015 y 2018. En el 2017, fue seleccionado como uno de los 39 mejores escritores de ficción menores de 40 años de América Latina por el Hay Festival.

Miguel Ángel Cárdenas

También conocido como Michel Cardena, fue un artista colomboholandés pionero del videoarte europeo. Tras estudiar arte y arquitectura en Bogotá, se estableció en los Países Bajos en 1961, donde combinó la *performance*, la instalación y el humor *camp* con crítica social. Cofundó el espacio alternativo In-Out Center (1972) y exploró erotismo, cuerpo e identidad migrante.

Leonel Castañeda Galeano

En 1991 realizó estudios de Video Arte en la Universidad Nacional de Bogotá y cinco años después finalizó su pregrado en Artes Plásticas en la Universidad Jorge Tadeo Lozano. En 1997 cursó estudios en la Maestría de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana. Actualmente es docente de la Facultad de Artes Visuales en el curso especial de Artes de la Salud y miembro grupo de estudio Filosofía del Dolor, en esta misma institución.

Daniela Díaz

Fotoperiodista *freelance*, colaboradora habitual para *El País*. Ha publicado en medios como *NACLA*, *The New Humanitarian*, *VICE* y *Al Jazeera*. Tiene un especial interés en temas culturales y de género.

Mariana Escobar Roldán

Comunicadora estratégica, con espíritu periodístico y estudios en salud pública. Dirige el equipo de Comunicaciones del centro de pensamiento Dejusticia, y persiste en la escritura y la comprensión de las epidemias. Pasó por las redacciones de *El Espectador*, *El Tiempo* y *El Colombiano*.

Gloria Susana Esquivel

Escritora. Profesora de la Maestría de Escritura Creativa del Instituto Caro y Cuervo. Ha publicado el poemario *El lado salvaje* (Cardumen libros), las novelas *Animales del fin del mundo* (Alfagura), *Contradeseo* (Literatura Random House) y el libro de no ficción *iDinamita! Mujeres rebeldes en la Colombia del siglo XX* (Lumen).

Camila Gutiérrez

Escritora chilena. Ha colaborado con medios como *The Clinic* y *Gatopardo*. En 2012 ganó el premio a mejor guion del Festival de Sundance por la película *Joven y alocada*, inspirada en su vida. Es autora del libro homónimo (2013), de las novelas *No te ama* (2015) y *Ni la música me consuela* (2022), y del libro *Reggaetón, Religión* (2024).

Nathalia Guerrero

Periodista, editora y gestora de medios especializada en periodismo con enfoque feminista y crecimiento digital. Actualmente es directora en *Cerosetenta*. Es cofundadora de *MANIFIESTA*, un medio digital con perspectiva feminista. Exeditora de la revista impresa *VICE* (Colombia) y subeditora de *VICE* en Español. Exbecaria de ICFJ, IJP, CAPIR e IWMF. Ha publicado en medios como *The Washington Post*, *Arcadia*, *El Espectador*, *We Are Europe*, *Bacánica*, *Shock* y *Lateinamerika Nachrichten*.

Nadia Granados

Artista visual. Su producción audiovisual ha sido incluida en tres ocasiones en el festival de cortometrajes de Oberhausen (Alemania), donde recibió una mención de honor en 2015. Entre sus distinciones se encuentra el premio de la Tercera Bienal de Artes Visuales de Bogotá (IDCT, 2013); el Franklin Furnace Fund (Nueva York, 2013); ganadora del XI Premio Luis Caballero (Idartes, 2022); el Ken Burns Award for Best of the Festival del Ann Arbor Film Festival (2019); y el Premio para Corto Experimental en el Athens International Film+Video Festival (Athens, Ohio, EE. UU, 2019).

Carolina Laforett

Defensora de derechos humanos, artista plástica y visual, cocreadora del colectivo artístico Guaricha y Pantalla Roja y secretaria general de Astrasex.

Miguel Ángel López

Periodista y salubrista. Activista VIH positivo hace 6 años y cofundador de la corporación MásQueTresLetras que usa la información como herramienta de respuesta al VIH. Creo que las comunicaciones, la traducción del conocimiento y las historias de vida son el elemento que falta en la salud pública.

Santiago Mesa

Fotógrafo documental nacido en Medellín, interesado en temas sociales, desigualdad y violencia. Estudió periodismo en la Universidad Eafit y luego una maestría en artes visuales en la Universidad Nacional de Colombia. Ha sido reconocido con varios premios nacionales e internacionales como los Sony World Photography Awards 2020, POY 2024 y World Press Photo 2025.

Santiago Monge

Estudió Artes Visuales y cursó la especialización en Estudios Culturales en la Universidad Javeriana de Bogotá. Ha participado en exposiciones como «Un caballero no se sienta así», 2003, y «Yo no soy esa», 2005, ambas en la Galería Santa Fe de Bogotá. Su muestra más reciente, «La catedral de bolsillo», 2024, se presentó en NADA. Ha sido profesor de Dibujo en la Universidad Jorge Tadeo Lozano y en la Pontificia Universidad Javeriana.

Raquel Sofía Moreno

Artista visual bogotana cuya práctica se centra en la representación de la mujer desde la cultura popular y la intimidad. A través de técnicas como el dibujo, la pintura y el bordado, construye imágenes sobre su experiencia y gustos por el cine, literatura y música. Su obra ha sido parte de exposiciones individuales y colectivas. Ha participado en residencias artísticas tanto en Colombia como en el exterior.

Jorge Palomino

Comunicador social y periodista, magíster en Estudios Culturales y doctor en Ciencias Sociales y Humanas. Docente investigador de la Universidad Central y de la Pontificia Universidad Javeriana. Sus temas de investigación han girado en torno la afectividad, la subjetividad, la tecnología y el género. Es autor del libro *De prótesis afectivas y otras (con)figuraciones. Cuerpos, subjetividades y afectividad en la era del celular*, y es editor de la revista *Nómadas*.

Yijhán Rentería Salazar

Docente universitaria y escritora. Ha publicado relatos en antologías de Colombia, Estados Unidos y Corea del Sur. Fue becaria del Women's Creative Mentorship Project (Iowa, 2019) y participa en proyectos editoriales que promueven escrituras no hegemónicas. Magíster en Lingüística de la Universidad Nacional de Colombia. Actualmente es profesora en la Universidad Tecnológica del Chocó.

José Alejandro Restrepo

Uno de los pioneros en el campo del video experimental en Colombia. Su trabajo conlleva contenidos que extrae de las artes visuales, la historia universal, los medios masivos de comunicación, la religión católica y la política nacional. Su campo de acción abarca la producción de obra gráfica, videos monocal, *video-performances* e instalaciones de video. Es también investigador y docente.

Dharma Rodríguez

Artista escénica, fotógrafa, modelo *webcam*, defensora de los derechos humanos y tesorera de Astrasex.

Víctor Manuel Rodríguez-Sarmiento

Ph.D. y M.A. en Estudios Visuales y Culturales de la Universidad de Rochester (Nueva York). M.A. en Historia del Arte (Siglo XX) del Goldsmiths' College (Londres). Artista y curador independiente, ha publicado artículos y editado libros sobre prácticas artísticas y estudios culturales en Colombia y el exterior.

Vanessa Rosales Altamar

Escritora, historiadora y crítica cultural. Tiene un máster en Fashion Studies de Parsons The New School for Design. Su trabajo es una intersección particular entre la moda, el estilo y la cultura. Es autora de tres libros, *Mujeres vestidas* (2017), *Mujer incómoda* (2021) y *Mad Men* (2023). Ha escrito para *El País*, *El Espectador*, *VICE*, *VOGUE* (Latinoamérica) y otros medios.

María Isabel Rueda

Nació en Cartagena y vive en Puerto Colombia. Integró el hoy desaparecido espacio artístico El Bodegón, en Bogotá. En los últimos años codirigió el proyecto autogestionado La Usurpadora, en Puerto Colombia. Actualmente participa en el espacio de experimentación La Casa de Meira, antiguo hogar de la poeta Meira Delmar en Barranquilla.

Bernardo Salcedo

Artista visual, teórico del arte y docente. Uno de los pioneros del arte conceptual en Colombia y en América Latina. Estudió arquitectura en la Universidad Nacional de Colombia. Se destacó por realizar ensamblajes de objetos de uso cotidiano, obras textiles e instalaciones. Su trabajo cuestiona la sociedad de consumo, la información pública y los conceptos tradicionales sobre la creación y la representación en el arte.

Alma Sarmiento

Artista y profesora asociada en la Facultad de Creación de la Universidad del Rosario. Magíster en Artes de la Universidad París 1 Panthéon-Sorbonne. Su investigación creativa explora metodologías para registrar y visualizar distintas modalidades del tiempo a través del *collage*, la creación de libros experimentales, el bordado, el video y la cerámica.

Eva María Sierra

Artista visual, amante y directora general del Laboratorio de Afectaciones L.A.F.E. Escribe en solitario e imprime fanzines en colectivo. Sus proyectos editoriales rondan en el campo del amor romántico, el café, el tiempo libre y la cotidianidad. Profesora informal. Es muy hábil con las tijeras.

Alberto Sierra Restrepo

Fotógrafo. Ha trabajado con diversas entidades del sector privado y estatal, como el Banco de la República, el Museo del Oro, los Ministerios de Educación y de las Culturas, Idartes, ACNUR y el PNUD y en editoriales como Babel Libros, la Editorial de la Universidad del Rosario y El Áncora Editores, y revistas como *Número*. Ha realizado la fotofija de películas como *Retratos en un mar de mentiras*, *La pasión de Gabriel* y *La primera noche*, entre otras.

Ana Silva Fry

Artista visual francocolombiana. Tiene una Maestría en Artes Visuales de la Pontificia Universidad Javeriana. Ha trabajado como asistente editorial en Colombia y Argentina. Su trabajo creativo ha sido publicado por las editoriales nacionales Tormenta, N13BL4 y Cajón de Sastre. Actualmente trabaja en su primera novela gráfica.

Paula Thomas

Artista visual, fotógrafa y curadora de arte. Directora de NO BODY Fábrica Audiovisual.

Glenda Torrado

Artista plástica e investigadora sobre la cultura de los medios y la alteridad. Su trabajo privilegia el dibujo y la narración gráfica como técnica creativa y reinterpreta imágenes de paisajes folclóricos y mediáticos. Ha colaborado en grupos de investigación como la Orquesta de la Tierra Caliente y Embajadores de la Música Colombiana. Actualmente estudia desde el dibujo los cuerpos desvirilizados y performáticos. Vive en la Ciudad de México y su taller está en Coyoacán.

Pedro Adrián Zuluaga

Periodista, crítico de cine y profesor universitario. Autor, entre otros libros, de *Todas las cosas y ninguna. En busca de Fernando Molano Vargas* (2020). Es programador de la Muestra Internacional Documental de Bogotá (MIDBO). En 2018 ganó el Premio Nacional de Periodismo Simón Bolívar en la categoría Crítica en Prensa. Es columnista de *GACETA* y hace parte de su consejo editorial.

David Zuluaga

Profesor de Literatura y Lengua Castellana, con especial interés en temas de género, religión e identidad. Con inquietud por la escritura de crónica y ensayo. Sobreviviente a prácticas de conversión y activista por los derechos LGTBQIQ.

CORRESPONDENCIAS: VOCES TRANS DESDE LA PRIVACIÓN DE LA LIBERTAD

¿Qué significa resistir desde la privación de la libertad?

¿Las palabras pueden atravesar los muros?

¿Qué correspondencias existen entre el mundo de la cárcel y el mundo exterior?

El arte como puente, la libertad como anhelo y la memoria de la resistencia trans como acto político.

Instalaciones, acciones, dioramas, cartas, interacciones y voces de mujeres trans privadas de la libertad y recluidas en la cárcel La Picota de Bogotá que lo prenden todo.

Aquí todo es correspondencia entre lo íntimo, lo público y lo político, como es arriba es abajo, como es afuera es adentro.

A partir del 26 de junio de 2025.

Entrada libre.



Culturas



Museo
Nacional
de Colombia



FUNDACIÓN
RED COMUNITARIA TRANS



CUERPOS
EN PRISIÓN
MENTES EN ACCIÓN

EN ASOCIO CON



Corporación de
Desarrollo Social

elite

GACETA PODCAST

Daniel Montoya Aguillón,
director de GACETA,
conversa con el consejo
editorial de la revista:
Marta Ruiz, Lucas Ospina
y Pedro Adrián Zuluaga en
una entrega semanal que
dialoga con el presente
desde la crítica cultural.



A raíz de la polémica del pollo Frisby en España, **Lucas Ospina** conversa sobre el uso indiscriminado de la inteligencia artificial, los espacios de creación y la necesidad de cultivar la pausa y el silencio.

Portada Mascota de Pollo Frisby.



Marta Ruiz conversa sobre la entrada de Colombia a la Franja y la Ruta de la Seda, los cambios que esto puede generar para el Pacífico y la batalla cultural que nos enfrenta al mundo de forma tímida y conservadora.

Portada Adaptación de la bandera de la República Popular China.



Pedro Adrián Zuluaga conversa sobre la décima pregunta de la Consulta Popular propuesta por el Gobierno: las tensiones entre el deseo político y la realidad de aquellos oficios que habitan en la precariedad.

Portada El presidente Gustavo Petro desenfundando la espada de Bolívar en el Día Internacional de los Trabajadores. Bogotá, Plaza de Bolívar, 1 de mayo de 2025.



Lucas Ospina conversa sobre la idea que circula por estos días de que «estamos volviendo a los noventa»: una fantasía catastrofista que hace un uso predictivo de la historia en el afán por explicarnos desde lo conocido. Pero ¿de verdad estamos volviendo treinta años al pasado?

Portada *Musa paradisiaca*, 1996 (detalle). José Alejandro Restrepo.



Marta Ruiz conversa alrededor de las cartas y el género epistolar a raíz de la publicación del excanciller Leyva sobre el presidente Gustavo Petro. La intimidad, aquella escritura que nos conmueve y el futuro de un género cuyos autores, a veces, parecen abocados a su desprestigio en conversación con la excomulgada de la Verdad.

Portada *Mercurio y Argos*, 1752. Luis González Velásquez.

¿De qué escriben las mujeres?

El Ministerio de las Culturas, las Artes y los Saberes, y la Biblioteca Nacional de Colombia presentan la segunda entrega de la Biblioteca de Escritoras Colombianas, que busca rescatar y promover la literatura de las mujeres de nuestro país y que ya se encuentra disponible en todas las bibliotecas públicas del país. GACETA publica un adelanto de la nota editorial, escrita por Pilar Quintana, directora editorial del proyecto.

¿De qué escriben las escritoras en Colombia?, nos preguntaban. ¿Cuál es el tema común que las atraviesa?

Me parecía que quizás esperaban que dijéramos que las mujeres escriben de amor, erotismo, maternidad, pajaritos y florecitas. A manera de respuesta, me gustaba citar «Diez de abril», uno de los cuentos del libro de Elisa Mújica.

El protagonista es Alfredo, un militar al que le encomiendan la misión de liquidar a los francotiradores que, un día después del Bogotazo, quedan en las azoteas de los edificios y las cúpulas de las iglesias. Uno de estos francotiradores agita su pañuelo blanco en señal de rendición desde la torre donde se encuentra. Alfredo, ametralladora en mano, de todas maneras dispara, y lo sigue haciendo, sin poder detenerse, aun cuando es evidente para él y los soldados que lo acompañan que el hombre de la torre ha muerto.

Entonces, como si hiciera *zoom in*, la narración se mete por los ojos de Alfredo y nos lleva a su pasado. Ahora Alfredo es un niño asustado, y su padre, inmenso, deformado por la brutalidad, le está pegando, mientras su madre, incapaz de defenderlo, asiste como testigo.

Citaba ese cuento en mi respuesta porque en él Elisa Mújica muestra el estrecho puente entre dos entidades que a veces se consideran separadas: el mundo de afuera y el mundo de adentro. El mundo de afuera, que tradicionalmente se ha asociado con lo masculino, y el mundo de adentro, que tradicionalmente se ha asociado con lo femenino.

La colección está compuesta por diez antologías y se encuentra disponible en las bibliotecas públicas del país.



Claro que las mujeres escriben sobre amor, erotismo, maternidad, pajaritos, florecitas y lo que pasa adentro. Lo hacen al igual que lo han hecho los hombres desde que la literatura existe. Y también, como ellos, escriben sobre lo que pasa afuera: la guerra, la historia, lo social y lo político.

Así que no es posible rastrear en la Biblioteca de Escritoras Colombianas un tema común o que las atravesase a todas. Las mujeres, como los hombres, escriben sobre todos los temas. Y aquí agrego, porque a veces también las preguntas se dirigen en esa dirección, que tampoco es posible encontrar un tono o, bien, «una sensibilidad femenina» distinguible de la sensibilidad o el tono masculinos.



Hagamos un ejercicio. Lean el párrafo que sigue y adivinen si lo escribió un hombre o una mujer:

La luna, que acababa de elevarse llena y grande bajo un cielo profundo sobre las crestas altísimas de los montes, iluminaba las faldas selvosas blanqueadas a trechos por las copas de los yarumos, argentando las espumas de los torrentes y difundiendo su claridad melancólica hasta el fondo del valle. Las plantas exhalaban sus más suaves y misteriosos aromas. Aquel silencio, interrumpido solamente por el rumor del río, era más grato que nunca a mi alma.

¿Pueden hacerlo?, ¿pueden afirmar con toda seguridad quién lo escribió?

En varias ocasiones, cuando he sido jurado de concursos en los que se presentan obras bajo seudónimo, estuve convencida de que el autor era una mujer para al final descubrir que se trataba de un hombre. Y también me pasó lo contrario.

Hagamos nuevamente el ejercicio con otro párrafo:

Comprendo muy bien el encanto indescriptible que debe tener esta existencia para un marino: la misma inseguridad en que se encuentra a toda hora; el sentimiento de peligro que lo amenaza todo el tiempo; la misteriosa soledad del océano, turbada repentinamente por tempestades horribles y por calmas no esperadas; el rumor constante y siempre variado de las olas: todo aquello debe tener, para el que ha vivido en la mar, un encanto

que de ninguna manera puede competir para él con la vida monótona de la tierra.

¿Es un hombre o una mujer quien lo escribió?

El primer párrafo es de *María*, de Jorge Isaacs, y el segundo, de *Una holandesa en América*, de Soledad Acosta de Samper.



En las preguntas que entrañan la idea de que las mujeres escriben sobre ciertos temas o con una sensibilidad distinguible de la de los hombres, se esconde un prejuicio: el de reconocer en el hombre al ser humano universal, el que puede representarnos a todos, y entender a la mujer solo en cuanto mujer, un ser limitado a sentir y tener intereses propios de su género y capacitado nomás para hablar desde ese lugar.

El gran prejuicio, diría yo, porque sobre él se asienta y se mantiene el sistema que históricamente ha dado el dominio a los hombres y segregado a las mujeres. ¡Y aquí está! Si es necesario que encontremos un punto común a todas las escritoras de la Biblioteca de Escritoras Colombianas, como lo sugieren aquellas preguntas, una cuestión que las atravesase a todas (a todas, todísimas, las del mundo y por derecho también a los hombres) hemos dado con él: es el patriarcado, que así se llama, aunque algunos descrean de su existencia, no quieran verlo o se burlen del término.

Por eso siempre me ha parecido que hay unas preguntas más interesantes, unas que no nos hacían en los eventos de promoción de la Biblioteca y que desde entonces he querido plantear: ¿cómo escriben las escritoras colombianas?, ¿cómo lo han hecho dentro de ese sistema?

Pilar Quintana es una escritora colombiana reconocida por su obra narrativa y por haber ganado el Premio Alfaguara de Novela en 2021 con *Los abismos*.



**El cuerpo
es escena.**



**El deseo
un lenguaje.**

**Y la disidencia,
futuro.**



En el Centro Nacional de las Artes,
reconocemos y celebramos las
memorias, los placeres y las luchas
que habitan los cuerpos.
Una forma de existir sin miedo.



Escanea y
vive nuestra
programación.
eneldelia.gov.co





Disponible en la
**Librería
Yerbabuena**
(calle 10 #4-69)
y en todas las librerías del país.

**Una obra
imprescindible.
Una edición
para todos.**

En el centenario de su
publicación, el Instituto Caro
y Cuervo presenta una edición
conmemorativa de la única
novela de José Asunción Silva.

Este título inaugura la **Biblioteca
Común**, un proyecto diseñado para
llevar nuestro patrimonio literario a
cada rincón del país.



www.caroycuervo.gov.co







¿Hay vida (y sexo) más allá del capitalismo eufórico?	Pedro Adrián Zuluaga	10
Las cuatro B	Nathalia Guerrero	16
Besos con Lengua	María Acaso	21
Sexualidad cibernética	Jorge A. Palomino F.	26
Una cantera de placer	Sergio Alzate	33
Las putas no somos las únicas que comemos patriarcado	Gloria Susana Esquivel - Dharma Rodríguez - Carolina Laforett - Katalina Ángel	38
La piel de Provenza	Mauricio Builes	48
Inútil combate	David Zuluaga	55
Derechos sexuales, derechos humanos	Daniela Díaz	59
Serofobia indígena	Mariana Escobar Roldán - Miguel Ángel López	64
Yo no soy esa	Víctor Manuel Rodríguez-Sarmiento	70
Mujeres sexuales: molestia de los siglos	Vanessa Rosales Altamar	78
Diluvio, devoción y asimetría amorosa en el reguetón	Camila Gutiérrez	84
Éxtasis	Giuseppe Caputo	91
Sexo entre rejas ¿límite o realidad?	Azul 200	96
El cuerpo desea	Dominic Avellaneda	98
La transición	Yijhán Rentería Salazar	102

- 🌐 gaceta.co
- 📷 [gacetarevista](https://www.instagram.com/gacetarevista)
- ✂️ [gacetarevista](https://www.facebook.com/gacetarevista)
- 🎧 [gaceta podcast](#)

SEXO explora el *chemsex*, el trabajo sexual, las aplicaciones, la circulación de imágenes, el uso de dispositivos móviles e, incluso, las huelgas de sexo como respuesta a la violencia machista desde esa dualidad de gozo y dolor que significa poner el placer en el centro.

Editorial	7
Sexo	110
Colaboradores	112