



Detalles sobre la publicación, incluyendo instrucciones para autores e información para los usuarios en: <http://espacialidades.cua.uam.mx>

**Francisco Hernández Galván (Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México)**

**“Ahí están los putos”: afectaciones espaciales y efectos discursivos injuriosos**  
pp. 54-69

Fecha de publicación en línea: diciembre 2020

DOI: [10.24275/uam/cua/dcsh/esp/2020v10n2/HernandezG](https://doi.org/10.24275/uam/cua/dcsh/esp/2020v10n2/HernandezG)

© Francisco Hernández Galván (2021). Publicado en *Espacialidades*. Todos los derechos reservados. Permisos y comentarios, por favor escribir al correo electrónico: [revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx](mailto:revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx)

**ESPACIALIDADES.** Volumen 10, Núm. 02, julio-diciembre de 2020, es una publicación semestral de la Universidad Autónoma Metropolitana, a través de la Unidad Cuajimalpa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Ciencias Sociales. Con dirección en Prolongación Canal de Miramontes No. 3855, Col. Ex Hacienda de San Juan de Dios, Tlalpan, C.P. 14387 y Av. Vasco de Quiroga No. 4871, Col. Lomas de Santa Fe, Cuajimalpa, C.P. 05300, Ciudad de México, México. Página electrónica de la revista: <http://espacialidades.cua.uam.mx> y dirección electrónica: [revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx](mailto:revista.espacialidades@correo.cua.uam.mx). Responsable: Dra. Fernanda

Vázquez Vela. Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título número 04-2018-072414222300-203, ISSN: 2007-560X, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: María Fernanda Flores Torres (Dendrita Publicidad S. A. de C. V.), Temístocles núm. 79, int. 3, Colonia Polanco IV Sección, Alcaldía Miguel Hidalgo, C.P. 11550, Ciudad de México; Fecha de última modificación: diciembre del 2020. Tamaño de archivo 351 KB.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del comité editorial.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa.

## Directorio

**RECTOR GENERAL:** Dr. Eduardo Abel Peñalosa Castro

**SECRETARIO GENERAL:** Dr. José Antonio De los Reyes Heredia

## Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa

**RECTOR:** Dr. Rodolfo René Suárez Molinar

**SECRETARIO DE UNIDAD:** Dr. Álvaro Julio Peláez Cedrés

## División de Ciencias Sociales y Humanidades

**DIRECTOR:** Dr. Roger Mario Barbosa Cruz

**JEFE DE DEPARTAMENTO:** Dr. Gabriel Pérez Pérez

## Revista Espacialidades

**DIRECTORA:** Dra. Fernanda Vázquez Vela

**ASISTENTE EDITORIAL:** Mtra. Evelyn Guadalupe Cazares Jiménez

**ADMINISTRACIÓN DEL SITIO WEB:** Orlando Hernández Hernández

**EDICIÓN TEXTUAL Y CORRECCIÓN DE ESTILO:** Mtro. Hugo Espinoza Rubio

**FOTOGRAFÍA DE LA PORTADA:** © 2020 Marjan Blan en Unsplash @marjam\_blan, <https://unsplash.com/photos/sAaHII-L-a8>

**COMITÉ EDITORIAL:** Dra. Montserrat Crespi-Valbona (Universitat de Barcelona, España), Dra. Verónica Crossa (El Colegio de México, México), Dra. Marta Domínguez Pérez (Universidad Complutense de Madrid, España), Dr. Marco Aurelio Jaso Sánchez (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, México), Dra. Graciela Martínez -Zalce (Universidad Nacional Autónoma de México, México), Dr. Alejandro Mercado (Universidad Nacional Autónoma de México, México), Dr. Jorge Montejano Escamilla (Centro de Investigación en Geografía y Geomática “Ing. Jorge L. Tamayo”, México), Dra. Analiese Marie Richard (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, México), Dra. Rocío Rosales Ortega (Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México), Dr. Vicente Ugalde (El Colegio de México, México).

**COMITÉ CIENTÍFICO:** Dr. Tito Alegría (Colegio de la Frontera Norte), Dra. Miriam Alfie (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dr. Mario Casanueva (Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa), Dra. Claudia Cavallin (Universidad Simón Bolívar, Venezuela), Dr. Humberto Cavallin (Universidad de Puerto Rico), Dra. Flavia Freidenberg (Universidad de Salamanca, España), Dra. Clara Irazábal (Columbia University, Estados Unidos), Dr. Jorge Lanzaro (Universidad de la República, Uruguay), Dr. Jacques Levy (École Polytechnique Fédérale de Lausanne, Francia), Scott Mainwaring (University of Notre Dame, Estados Unidos), Miguel Marinas Herrera (Universidad Complutense, España), Edward Soja † (University of California, Estados Unidos), Michael Storper (London School of Economics, Reino Unido).

**ESPACIALIDADES**, tiene como propósito constituirse en un foro de discusión académica que aborda la compleja, contradictoria y multicausal relación entre el espacio y la vida social. *Espacialidades* se inscribe en el debate académico internacional sobre el giro espacial en las ciencias sociales e invita al análisis de diversas prácticas sociales y formas de organización y acción política desde una perspectiva multidisciplinaria que ponga énfasis en las diferentes escalas territoriales. Los textos publicados incorporan métodos y problemas tratados desde la sociología, la ciencia política, la economía, los estudios urbanos, la geografía, los estudios culturales, la antropología, la literatura, el psicoanálisis y el feminismo, entre otros.

## “Ahí están los putos”: afectaciones espaciales y efectos discursivos injuriosos

### “There’re the Faggots”: Spatial Affects and Injurious Discursive Effects

FRANCISCO HERNÁNDEZ GALVÁN\*

#### Resumen

El presente artículo sitúa su discusión en la imbricación entre la producción de las sexualidades disidentes y la afectación del espacio social, a través de la ruta metodológica de las injurias. Dicho lo anterior, el texto tiene como objetivo reflexionar, a través de una serie de entrevistas etnográficas, cuál es la experiencia de sujetos homosexuales que viven la ciudad de Puebla respecto de la proliferación de injurias que circulan en el espacio urbano. Si partimos de la idea de que las interpelaciones injuriosas formulan discursivamente a los sujetos sociales y sus espacios, entendemos que esos enunciados son performativos en el sentido que producen efectos de reconocimiento y nombramiento. Por lo anterior, la noción de injuria se encuentra recurrentemente ceñida en las experiencias de segregación y discriminación de los sujetos homosexuales en sus experiencias espaciales.

**Palabras clave:** Injuria; Homosexualidad; Discurso; Sexualidad; Espacio Social.

#### Abstract

This article is a reflection on the relationship between the production and reception of insults in the narrations of homosexual subjects in the city of Puebla, and how they affect their experience of social space. If we first acknowledge that insults discursively formulate the interpellated social subjects and their spaces, we can then consider those utterances as performative, since they affect naming and self-recognition. Insults are a recurrent feature of the experiences of segregation and discrimination of homosexual subjects. Thus, this article proposes to consider the experiences of homosexual subjects with insults as a discussion route to understand how the proliferation of injurious discourse operate in an empirical field.

**Keywords:** Insult; Homosexuality; Discourse; Sexuality; Social Space.

**Fecha de recepción:** 8 de septiembre de 2018

**Fecha de aceptación:** 27 de mayo de 2020

---

\* Maestro en Antropología Social por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), Colegio de Antropología Social. C.e: <franckhg93@gmail.com>.

El espacio no es simplemente la suma de territorios, sino una complejidad de relaciones (flujos y fronteras, territorios y vínculos), ello implica que “un lugar”, un territorio, no puede ser tampoco algo simple, cerrado y coherente.

DOREEN MASSEY (2004)

## Consideraciones iniciales

Si pensamos en los cuerpos y los espacios sociales como vínculos (en constante tensión y reformulación) que determinan su concepción y que impactan en el desarrollo subjetivo de aquéllos, comprendemos que necesitamos adecuar las nociones de “espacio” que tenemos y pensar que, si bien el espacio es urbano y arquitectónico, también es sexualizado y generizado. En el planteamiento de Avtar Brah, sobre su *Cartografías de la diáspora*, especifica que el espacio social es “un espacio discursivo donde se inscriben, reiteran o repudian subjetividades y posiciones, sujetos diferentes y diferenciales” (Brah, 2011: 145). Lo que indica que las relaciones sociales se constituyen y se acomodan sobre entramados espaciales que experimentamos a través del cuerpo y que se imprime bajo nuestras distinciones sociales y culturales.

Efectivamente, si el espacio social es más que el soporte material y simbólico de los asentamientos culturales, tendríamos que rechazar las nociones del espacio que impliquen un desarrollo armonioso, homogéneo y adscrito solamente a lógicas arquitectónicas. Por el contrario, existe una compleja relación entre sexualidades y espacios que habilitan la conceptualización de cuerpos políticos, a través de prácticas espaciales y prácticas discursivas (Munt, 1998; Browning, 1998; Bell, 2001). De esta manera, “los espacios amplían los cuerpos y los cuerpos amplían los espacios” (Ahmed, 2019: 188). Dicho lo anterior, este artículo reflexiona sobre las cuestiones entrelazadas e imbricadas del espacio social, la corporalidad y la sexualidad, pretendiendo esbozar un desarrollo empírico y conceptual sobre cómo y de cuáles formas se ciñen y operan.

Podríamos tomar como una ruta posible la crítica feminista-y-*queer* al espacio social urbano y preguntarnos: ¿qué tipo de desarrollos discursivos se imprimen en los cuerpos sociales y espaciales? ¿De qué formas se entretajan y complejizan las vinculaciones entre el cuerpo, la sexualidad y el espacio social? ¿Cómo se caracterizan los efectos espaciales teñidos por el afecto y vinculados a las narrativas de lo “cultural”? ¿Cómo impacta la potencia del espacio a la materialidad del cuerpo sexuado? Para responder las interrogantes, el texto dialoga desde la caracterización de los planteamientos de la geografía feminista, las teorías sociales del espacio y se centra en fragmentos de una etnografía que se realizó (en la ciudad de Puebla, México) con sujetos homosexuales. Por lo tanto, el texto se va deteniendo, primeramente, en algunos pasajes etnográficos para la caracterización del espacio, e insistiendo en su formulación discursiva y, consiguientemente, en algunas narraciones de los sujetos sociales siempre en relación con el planteamiento de diversas posiciones conceptuales sobre el espacio y la sexualidad.

## “Ahí están los putos”: latitudes empíricas y teóricas entre la sexualidad y el espacio

A unos pasos de la catedral poblana, caminando sobre la Cinco oriente entre la Dieciséis de septiembre y la calle Tres sur, al lado de casonas de color azul, amarillo y naranja, se comienza a dibujar un eslogan que se percibe, incluso, desde la esquina de la Dieciséis de septiembre; un dedo índice colocándose justo en el centro de un labio seguido de letras metálicas que esbozan: Secret.<sup>1</sup> El logotipo que se sostiene en la marquesina es por demás sugerente: “Secreto” ¿el secreto de quiénes?,

<sup>1</sup> El presente trabajo se realizó en el marco del proyecto de investigación para sustentar una tesis de Maestría en Antropología Social, financiada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt). Cabe mencionar que, por cuestiones de argumentación en la exposición del texto, sólo aparecen citadas algunas de las referencias de los sujetos que participaron en esta investigación, así como el cambio de nombre a un pseudónimo para salvaguardar la identidad de los entrevistados. Por su parte, el bar-café Secret cambió su dirección a principios de enero del 2017, mismo periodo en el que me encontraba realizando trabajo de campo. Sin embargo, para fines de la investigación, incorporaré las observaciones etnográficas uniéndolas, pero haciendo las respectivas distinciones.

¿a quiénes configura este secreto? Un secreto es aquello que sólo es conocido por un número limitado de sujetos y que pertenece al dominio de lo reservado, de lo oculto, de lo que no quiere ser develado. El establecimiento tiene una especie de anaquel que impide a los foráneos ver qué es lo que ocurre adentro, ¿está es una forma de mantener resguardado el secreto?

¿Es un secreto aquel que está en un gran anuncio?, ¿es un secreto aquello que está a la vista y al alcance de todos? Los secretos no tienen letras metálicas, tampoco iluminación que alumbraba su contorno, al menos no los que no quieren ser develados. Aquí, por lo tanto, tenemos la primera paradoja: *un secreto que se anuncia*. Cabría preguntarse sobre quiénes son aquellos que formulan el secreto, además de interrogarnos sobre las dinámicas manifiestas sobre el juego dualista de lo oculto y lo visible y, por consiguiente, sobre aquellos sujetos que se mueven dentro del secreto.

La calle Cinco poniente, la Tres sur y la Dieciséis de septiembre —calles que intersectan el tránsito a Secret— son unas de las calles más concurridas en la ciudad, evidentemente responde al hecho de que están ubicadas cerca del zócalo capitalino, a la catedral de la ciudad de Puebla y a la avenida Juan de Palafox y Mendoza/Reforma. Sobre la calle Cinco poniente, esquina con la Dieciséis de septiembre y Tres sur resaltan los lugares de comida, entre ellos existen varios de antojitos típicos poblanos, diversos hoteles costosos, sitios de café y el Congreso del Estado, todos éstos cobijan al Secret y mantienen un abundante flujo de personas entrando y saliendo de los establecimientos, peregrinando por la calle a todas horas.

Frente al Secret, cruzando la calle, se observa un establecimiento de comida llamado Antojitos Acapulco, lugar que ofrece flautas, pelonas, tostadas y su especialidad, molotes (los más estrafalarios, en el contexto poblano, son los de camarón y de pulpo). Lugar idóneo para los asiduos al bar, ya que cierra sus puertas a las 11:30 de la noche, por tales motivos, los sujetos que van saliendo del bar pueden comer algo antes de marcharse a sus casas.

El lugar es un puesto de comida en las orillas de un local, el edificio de color salmón no tiene ningún asiento, por lo que los consumidores piden sus platillos y comen parados frente al puesto. Ahora bien, los asistentes sexo-diversos inundan la pequeña banqueta alrededor de las ocho, nueve y diez de la noche, principalmente los viernes y los sábados, pero no son los únicos que asisten a esas determinadas horas, también las hay parejas de heterosexuales de diferentes edades y familias, algunos de éstos asisten al salir de alguna misa efectuada en la catedral de Puebla, y algunos otros, por el contrario, van pasando por la calle y se antojan de los productos. Sin embargo, algunos de los que están en el lugar a la llegada de grupos sexo-diversos prefieren abandonar el lugar, es interesante ver —a la luz de la luna, el humo y los olores proferidos de la masa frita en el sartén de Antojitos Acapulco— las expresiones faciales de las personas heterosexuales al ver a dos varones abrazarse, besarse y, en ocasiones, acariciarse en la calle. Habitualmente con el ceño fruncido, el movimiento de cabeza muestra facciones de desagrado, desaprobación o repulsión, prefieren, sin terminarse sus alimentos, pagar su consumo y retirarse.

En otra ocasión, por ejemplo, un par mujeres longevas, de aproximadamente sesenta y muchos años, al ver la escena de dos varones besándose frente a ellas provocó que ambas se persignaran y emprendieran la huida; ocasionalmente, otro día, dos varones cruzaron la calle y pidieron dos tostadas. Uno acarició al otro en la mejilla, fue una caricia llena de ternura —lenta o rápida, depende de quién(es) lo vean— y una familia compuesta del padre, la madre de mediana edad y un hijo de aproximadamente unos ocho años vieron aquel acto “aversivo”. El señor no pudo contener su opinión y les dijo: “¡lo que hacen es una abominación, tengan la decencia de no hacerlo frente a los niños!”, todos los consumidores voltearon a ver al señor un tanto sorprendidos. Acto seguido, el padre sujetó al niño por los hombros y la familia se marchó. Los varones custodiados no dijeron absolutamente ninguna palabra y uno de ellos besó furtivamente al otro, permanecieron en el lugar para esperar por su comida.

Hoy —16 de septiembre del 2016— es día de fiesta en la ciudad, los márgenes del zócalo están abarrotados de personas; un sinnúmero de comerciantes vende principalmente antojitos poblanos: chalupas, memelas, cemitas, tacos de diversos guisados, envueltos de mole; seguido de dulces típicos, artesanías, entre otras cosas. Las personas caminan frenéticas en búsqueda de alimento, bebida o al encuentro con otros. Sin embargo, el Secret tiene su propia dinámica interna, en la puerta del local se escucha música de diversos estilos. En sus afueras, como custodiando, se encuentran charlando un par de travestis con vestidos de lentejuela azul y verde, una lleva una peluca de rizos color rubio larguísima que le llega a la cintura. La otra, prefiere portar un corte de cabello lacio de color negro azabache que sutilmente le cubre los oídos; las

dos usan un maquillaje muy cargado, pestañas postizas, sobrecarga de sombras y los labios perfectamente bien dibujados, unos exuberantes pechos y unas caderas muy pronunciadas. De la puerta entran y salen sujetos, algunos van abrazados de otros, esporádicamente se ven besos, algunos varones, con el sudor corriendo de la frente y el pecho, van sin camisa ni pantalones, sólo llevan sobre sus cuerpos una pequeña trusa de licra y unos tenis; dejando ver sus músculos contorneados y, ocasionalmente, alguna acentuada erección.

La anterior escena provoca la mirada, furtiva o evidente, de las personas que no son parroquianos del lugar, sin embargo, los que caminan por la calle giran su cabeza al Secret y tratan de observar e intuir qué es lo que pasa adentro, sin poder observar demasiado. Justo en frente del Secret están familias consumiendo los alimentos que ofrecen en este día; particularmente, deseo subrayar la atención que me provocó una familia compuesta por el padre, la madre, su hija e hijo de aproximadamente siete y tres años, respectivamente. El niño de tres años volteaba —como solamente un niño puede hacerlo— consecuentemente al lugar, miraba a los sujetos, algunos vestidos o semidesnudos, entrar y salir, besarse o abrazarse; con el taco —de carne árabe— en la mano, se levantó de su asiento y, de pie, se quedó pasmado, unos cuantos minutos, viendo pasar frente a él la película del Secret.

El niño se volvió a su asiento y giró su cuerpo para estar más cerca de su padre y pregunto: —“¿Qué es ese lugar?” —como respuesta, cargada de un valor peyorativo y en un tono áspero, el padre respondió—: “Ahí es donde están los putos”. De manera casi automática, el niño se incorporó en su lugar, echó una mirada rápida y furtiva al Secret y ya no volvió a generar ninguna pregunta; como si supiera que volver la mirada era algo erróneo, algo que su padre no hubiera aprobado, aunque su padre no se lo prohibió (al menos no, directamente), el pequeño, como anclando la mirada al suelo, no volcó su cabeza.

¿Qué es lo que deja entrever la formulación “Ahí es donde están los putos”, más allá de la demarcación y dicotomización hetero/homosexual?, ¿qué subyace detrás de esa oración y qué es lo que nos permite ver en términos discursivos? ¿Podemos entender “Ahí es donde están los putos” como una encapsulación —espacial— de los sujetos homosexuales por parte de los otros y de ellos mismos? En el sentido que —en la percepción de los sujetos— estuviesen delimitados solamente a los espacios de homosocialidad que se apropian, que frecuentan, o lo anterior responde a otros procesos de territorialización y demarcación espacial.

Recordemos que Michel Foucault, en *El orden del discurso*, disemina una compleja red que conceptualiza los discursos; en donde el discurso, impregna todo aquello dentro del orden de lo social y espacial. Es decir, la discursividad atraviesa todo aquello que habitamos: las relaciones sociales que practicamos, las certezas que tenemos y las maneras en las que pensamos la sexualidad. Es decir, el discurso nos objetiva; el discurso produce; el discurso se vuelve práctica y se distribuye por y en el espacio (Foucault, 2016a). En este sentido entenderemos que el espacio discursivo se ciñe en una serie de acontecimientos espaciales:

Si los discursos deben tratarse desde el principio como conjuntos de los acontecimientos discursivos [...], el acontecimiento no pertenece al orden de los cuerpos. Y, sin embargo, no es inmaterial; es en el nivel de la materialidad como cobra siempre efecto; tiene su sitio, y consiste en la relación, la coexistencia, la dispersión, la intersección, la acumulación, la selección de elementos materiales (Foucault, 2016a: 14-57).

Situados en los anteriores planteamientos, ¿cómo podemos caracterizar la cuestión *homosexual* en Puebla? Es necesario poner atención y describir esos discursos que circulan en la ciudad y las formas en que se materializan. De tal forma que, una de las vías más productivas para reconocer de forma empírica ese proceso de materialización se manifiesta a través de un tipo de discursividad; es decir, no es analizar todo tipo de discurso, sino que el tipo de discurso que interesa debería encontrarse relacionado directamente con los tipos de interpelación y ultraje que confronta a los homosexuales en el espacio social.

En este sentido, una de las vías de análisis de esa materialidad es, por lo tanto, la injuria. Entendiendo a la injuria como actos que condensan niveles de ultraje, ofensa, desprecio y burla dirigidos a aquellos que se cree *merecen el insulto*. De tal manera, “la injuria es un acto de lenguaje —o una serie repetida de actos—, por el cual se asigna a su destinatario un lugar en el mundo” (Eribon, 2001: 31), así, el acto injurioso provee un lugar simbólico a quien lo recibe y, también, a quien

lo pronuncia; en este entendido, los actos de la injuria producen efectos no sólo simbólicos, sino materiales, ya que “la injuria me dice lo que soy en la misma medida en que me hace ser lo que soy” (ibíd.: 31) y, además, podríamos decir, de mostrar el efecto de habitar ciertos espacios en específicas temporalidades. Así, “Ahí están los putos” abre un escenario de formulación espacial y discursiva en el que circulan determinados cuerpos sexuales.

Si partimos, entonces, de que la injuria formula discursivamente a los sujetos pronunciados, de igual manera, formula a los sujetos que la pronuncian. En esta enmarcación, la injuria como un “enunciado performativo”, según la concepción de John Austin (1998), separa los enunciados como *constatativos* y *performativos*, los primeros guardan una estrecha relación con el veredicto de ciertos o falsos y, los segundos, producen acciones independientemente de que sean ciertos o no. En este sentido, el enunciado performativo: “Ahí es donde están los putos” es una invocación reiterativa que produce efectos, el reconocimiento de esas enunciaciones, el nombramiento y autonombamiento generan posiciones y posicionamientos en el campo social y, a la manera de Austin, “se están haciendo cosas con injurias” o, en otras palabras, se forman sujetos a través de lenguajes espaciales particulares.

En este tenor, la injuria encuentra, digamos, los cuerpos en los cuales se irá depositando. Esto es, el enunciado injurioso contiene el efecto potencial que se materializa en los cuerpos que caracteriza. De esta manera, no solamente se pone de manifiesto la relación entre los cuerpos y el lenguaje, sino entre los cuerpos y el espacio, ya que los actos corporales (Butler, 2009: 30) expresan que somos sujetos corporalmente discursivos, cuya materialidad constitutiva significa un acomodo subjetivo y espacial. Decir que los cuerpos pertenecen a un orden que antecede al discurso, abre la posibilidad de pensar que ellos, los cuerpos, van materializándose constantemente en el espacio social. A fin de cuentas, siguiendo a Doreen Massey (1993), Mike Crang y Nigel Thrift (2000), el espacio social significa, clasifica y distribuye los cuerpos diferencialmente, situando sus lugares y circuitos espaciales.

## Efectos discursivos injuriosos

Los efectos discursivos injuriosos tienen características precisas —producidas dentro de campos y relaciones de poder— como enunciados performativos. Una de aquéllas es la reducción de los sujetos a un enunciado, una enunciación injuriosa: la reducción de los sujetos a ser “putos” y a ceñirse a específicas configuraciones espaciales. En este tenor, la separación de los unos de los otros, de la marcación de la diferencia a través del ultraje y la estigmatización, caracteriza y materializa los cuerpos. Sin embargo, esa proliferación de injurias es cometida por sujetos —que creen que tienen el derecho de injuriar a los otros—, por las jerarquizaciones materiales y simbólicas depositadas en el campo sexual; en este sentido, el suponer que ser heterosexual tiene características positivas en oposición a ser homosexual muestra cómo “el desprecio [...] de quienes se complacen en pensarse masculinos o viriles hacia los afeminados, ha sido una de las grandes estructuras de la divergencia no sólo en las representaciones que los homosexuales han querido dar de sí mismos, sino también en el discurso que ha acompañado a esas imágenes (Eribon, 2001: 13). Relacionado con lo anterior, Rodrigo menciona:

Los otros —se refería a los heterosexuales—, esos machitos que piensan que son mejores que uno, pueden decirte groserías en cualquier momento. Los detesto. Como si tuvieran la autoridad moral de poder insultarte en cualquier momento ¿quién les dijo que ellos son mejores?, y mira que, a muchos de los que me han insultado les conozco bastantes cositas; simplemente se creen mejores, ése es el punto, si no se sintieran superiores, quizá no lo harían (Rodrigo, septiembre de 2017).

Con este testimonio, entramos en otro nivel del enunciado performativo, ya que los sujetos asumen el sentirse injuriados. Es decir, se saben posibles de ser objeto de injurias, a partir de las condicionantes sociales, en este caso, el ser *homosexual* posibilita la emergencia de injurias que otros —creen— pueden injuriar. Esto se complejiza con otras caracterizaciones sociales: el ser homosexual, se puede imbricar con la condición étnica, de clase social, de género, potencialidad, de esa forma de violencia discursiva. En este entendido, Rodrigo afirmará que él sabe que es probable que

en algún momento pueda ser injuriado en sus recorridos espaciales. En sus palabras: “siempre puede pasar que, caminando por la calle, yendo de un lugar a otro, regularmente solo, puedan gritarme ‘puto’ en la ciudad”. Así, entenderíamos que “el problema del lenguaje de la injuria suscita la cuestión de cuáles son las palabras que hieren” (Butler, 2009: 17). Es decir, cuáles son las representaciones que crean fisuras a través del lenguaje. Por lo que uno se vuelve vulnerable, en el entendido de que, en cualquier momento, puede encontrarse con una barrera de insultos que reiteran la posición del sujeto. Este proceso de iterabilidad guarda relación con el daño lingüístico que ocasiona “el efecto no sólo de las palabras que se refieren a uno, sino también del tipo de elocución, de un estilo [...] que interpela y constituye a un sujeto” (Butler: 2009: 17). Hilado lo anterior, Rodrigo plantea:

No es que me moleste que me digan puto, porque sé que lo soy, sé que ante los ojos de los otros soy un puto, y no me indigna, me gustan otros hombres, y si la única palabra que conocen es la de puto o la de joto, soy un puto y un joto; lo que me molesta y me daña es el tono en el que me lo dicen, como si ser gay fuera malo, como si serlo tuviera que esconderse o disimularlo, y no pienso esconder quién soy; porque no lo es, no es malo (Rodrigo, septiembre de 2017).

Podemos, en estos marcos, preguntarnos ¿cuáles son las dinámicas, los campos o las relaciones de las que se ocupan los efectos discursivos para la configuración de una determinada posición social-espacial, qué determina una posición social? y, además, ¿cómo se habilita esa posición? La injuria, al pertenecer al orden del discurso, parecería que sólo es material en relación con el efecto lingüístico, sin embargo, está investida del efecto material que puede tener en la discursividad de los cuerpos reconocibles en el tránsito espacial. En este sentido, la injuria nos hace habitar, de múltiples maneras violentas, una posición subjetiva. Nos permite ocupar un lugar discursivo en el campo social y, como respuesta a ese efecto, delimita los espacios donde uno reafirma esas posiciones identitarias. Por lo que las expresiones injuriosas sobre la homosexualidad son interpelaciones reiterativas que producen posiciones de identidad:

Entonces, si aceptamos que ciertos tipos de interpelaciones confieren identidad, las interpelaciones injuriosas constituirán la identidad mediante la injuria. Esto no quiere decir que la identidad permanezca para siempre enraizada en la injuria, en tanto siga siendo una identidad, pero sí que las posibilidades de resignificación refundirán y perturbarán la vinculación apasionada al sometimiento sin la cual la formación del sujeto —y su re-formación— no puede tener éxito (Butler, 2014: 118).

En este sentido, la injuria, como acto del lenguaje, se imbrica en un proceso complejo y performativo que produce las identidades que nombra. Somos sujetos políticos, jurídicos y sociales, a partir de lo que el nombramiento nos provoca; es decir, somos sujetos sólo a partir del discurso y, por lo tanto, sujetos de discursos particulares y espacialmente encarnados. Los sujetos homosexuales se constituyen a través de los discursos que da una posición en el mundo.

Históricamente, el enfermo, el loco, el invertido, el anormal, el perverso, el sodomita, el inmoral, hasta llegar al homosexual contemporáneo, son los nombres con los cuales va nombrado la “ciencia”, la “iglesia” y la “sociedad”, por lo que habría que preguntarnos: ¿qué efectos tiene asumir identidades menospreciadas y socavadas por el discurso médico-religioso-moral y distribuidas en el espacio? Incluso, podemos preguntarnos ¿de qué se compone el carácter ontológico de la homosexualidad que nutre directamente el performativo a los sujetos que habitan posiciones de esta índole? Lo anterior responde a la performativa posición de los sujetos, ¿cómo se caracteriza y qué tipo de estilizaciones corporales practica el homosexual? ¿Qué posiciones políticas ancla en su pensamiento, referente a las estilizaciones que realiza y que vislumbra como “característicamente” homosexuales, en sus recorridos espaciales y bajo cuáles temporalidades? Sobre estas interrogantes me gustaría traer a esta discusión un planteamiento de Javier, quien argumentaba:

Hemos sido víctimas de alguna manera [...], algunos padres han dejado de hablarle a sus hijos, nos han corrido de nuestras casas, en el sentido de que: “no te puedo tolerar como eres ¡lárgate!” Como a nosotros nos han discriminado por nuestra orientación sexual. Parece que somos indignos. La discriminación es un juego de poder entre las mayorías

y las minorías, es decir, en cómo se impone la mayoría entre la minoría. Pero si no existiera este sector discriminado, como las mujeres, los niños, los homosexuales, no podrían brillar esos grandes personajes; si no existiéramos nosotros, aquellos hombres heterosexuales que han dominado la ciencia y el arte [...]; en el fondo todos son prejuicios sustentados por cierta institución social, ya sea por etnia, religión u orientación sexual. Que se puede sumar en una persona: puede ser mujer y negra, y se va volviendo más difícil la discriminación que pueda tener. También, por ejemplo, dentro de la misma comunidad gay, los homosexuales varones tienen ciertos privilegios, pensando en los bares, existen más bares para chicos que para chicas. Cualquier persona que cumpla con ciertos requisitos o características, no pensemos en el color, pensemos en las capacidades psicomotrices, es como eso, se va adhiriendo, y dependiendo de eso que vas acumulando, va a ser la carga social. Sin embargo, tenemos que luchar contra esas instituciones, esas instituciones religiosas y ese entrometimiento que tienen contra las decisiones del Estado sobre nosotros los homosexuales, en la búsqueda de derechos específicos. Entonces, me parece, no se puede combatir con todo, por eso creo que ése es el sentido de sacar una bandera por una razón, ¿no? Pero la lucha puede ser conjunta o en singular, pero el problema es que, si hay una historia detrás, cómo romper con eso que, a mi parecer, ya no es posible, o sea, ya no deberíamos estar hablando de lo específicamente gay o lo específicamente homosexual, esto ya debió ser, ya fue, deberíamos estar en otros asuntos (Javier, enero de 2018).

A partir de lo narrado por Javier, podemos plantear que asumir una identidad sexual es una forma de reconocer un conjunto de discursos que nos anteceden. Esa existencia es, fundamentalmente (mas no de manera absoluta) injuriosa. Ahora bien, Esteban mencionaba:

No puedo separar mi vida de mi homosexualidad. No puedo moverme en el mundo sin reconocirme como gay, aunque quisiera, no me es posible; los insultos siempre van apareciendo en mi vida como algo que me recuerda mi procedencia. No puedo no caminar, ni dejar de caminar como gay en la calle, a pesar de que puedan decirme algo por eso (Esteban, noviembre de 2017).

Sin embargo, aparece un factor importante a considerar en la narración de Esteban, si nos ceñimos en su planteamiento: “asumirse homosexual es asumir la injuria en el espacio”; pero que uno asuma esa orientación sexual no anula las connotaciones morales o sus vinculaciones peyorativas que pensamos de ésta. En este sentido, Jacques Lacan (1981), dentro de su teorización sobre el sujeto —y su formación— nos muestra que él solamente podrá conformarse como tal a través de su inserción al universo simbólico del lenguaje. Así, “la palabra plena es la que apunta, la que forma la verdad y como ella se establece en el reconocimiento del uno por el otro. La palabra plena es la palabra que hace acto. *Tras su emergencia uno de los sujetos ya no es el que era antes*” (Lacan, 1981: 168). Por esta razón “si estamos formados en el lenguaje, entonces este poder constitutivo precede y condiciona cualquier decisión que pudiéramos tomar sobre él” (Butler, 2009: 16); es decir, el lenguaje nos ha mancillado ante su reconocimiento. Como forma constitutiva de reconocimiento social, el lenguaje es una de las estructuras que permite la producción subjetiva y, tras lo anterior, los enunciados “es un niño”, “es masculino”, “es maricón”, sólo por mencionar algunos, se formulan como enunciados performativos. Enunciados de auto-y-denominación que los sujetos nos apropiamos y habitamos. “Claro me duele que me llamen maricón, ¿a qué puto no le duele?” —así responde Sebastián ante la enunciación del insulto y continúa diciendo—:

Recuerdo perfectamente la primera vez que escuché la palabra homosexual. Fue en las noticias de la televisión, recuerdo mucho que estaba sentado comiendo con mis padres frente al televisor y si salió algo de la homosexualidad y frente a la pantalla: dos hombres se besaban. Mi papá dijo: ¡guácala! Y, recuerdo perfectamente, que volteaba a verme para que dijera lo mismo, yo no entendía porque quería que dijera lo mismo que él, era muy pequeño, pero él esperaba cosas de mí a esa edad (Sebastián, octubre de 2017).



Efectivamente, “expresiones como ‘maricón’ [...] deben considerarse [...] como invocaciones ritualizadas que producen posiciones de identidad” (Sáez y Preciado, 2009: 12). ¿Por qué duele ser llamado maricón?, ¿qué es lo que duele? Y si la respuesta ante ese dolor es el cuerpo, ¿no es, como lo proponía líneas arriba, la materialidad de la injuria un elemento importante en las subjetividades gays? El potencial injurioso de determinados enunciados encauza las maneras como nos llaman y nos llamamos.

He insistido sobre la relación de los efectos discursivos injuriosos, porque encuentro en esa forma de interpelación una concisa forma de entender de qué formas opera el espacio en la constitución de identidades sexuales y sobre las formas de aparición corporal en el espacio social. Para estos fines, tendríamos que decir que en el planteamiento de Louis Althusser (1982), en su ensayo “Ideología y aparatos ideológicos del Estado”, la existencia de una llamada, siempre de un otro, que aparece en forma de interpelación y que constituye la materialización de un aparato ideológico sobre uno. El Estado es “una máquina de represión” —dirá Althusser— que mantiene un aparato especializado: fuerza jurídica, policías, tribunales, prisiones que mantienen un orden, en donde unos someten a unos otros, cabe mencionar que este aparato por lo general “funciona mediante violencia” (Althusser, 1982: 109).

En otras palabras, existen sistemas jurídicos que formulan a los sujetos que posteriormente representarán. Sin embargo, el aparato se extiende y no sólo es ese cuerpo especializado, sino que, siguiendo con Foucault (2011; 2008; 2016a), existe todo un cuerpo social que legitima ese mismo ordenamiento. Por supuesto, la ideología tiene existencia material, que no se queda exclusivamente en un nivel de pensamiento y que es estrictamente espacial:

En la noción de interpelación de Althusser, es la policía quien inicia el llamado o la demanda por la cual un sujeto llega a constituirse socialmente. Existe el policía, quien no sólo representa la ley, sino cuya interpelación “Eh, usted” tiene el efecto de imponer la ley a la persona exhortada. Ese “individuo” que no se encuentra en una situación de infracción antes de que se lo interpele (para quien el llamado establece una determinada práctica como infracción) no es plenamente un sujeto social, no está plenamente sojuzgado, porque él o ella no ha sido aún amonestado. La reprimenda no se limita a reprimir o controlar al sujeto, sino que forma una parte esencial de la formación jurídica y social del sujeto. El llamado es formativo, si no ya performativo, precisamente porque inicia al individuo en la condición sojuzgada del sujeto (Butler, 2015a: 179-180).

La noción althusseriana de ideología se ve reducida a escasas muestras de autoridad. Sin embargo, lo que emerge son formaciones discursivas y modos de materialidad diferenciadas en el espacio; es decir, “girarse” ante la interpelación es crucial para la subjetivación. Sara Ahmed atenderá ese planteamiento de Althusser ante el hecho, justamente, del “giro” y la “dirección” sobre la afectación del sujeto en el espacio social, así “uno se convierte en sujeto a través de ese “darse la vuelta”” (Ahmed, 2019: 31).

Ahora bien, hablando de discursos y de sus prácticas discursivas, dirá Dominique Lecourt (2013) que los efectos de esa sujeción se analizan bajo la adscripción del rubro “posiciones del sujeto”. Por lo tanto, no perdamos de vista que la posición identitaria se define en sí misma por la situación posible de ocupar esa posición por los mismos discursos: la llamada.

“Recuerdo muchas veces [que] las personas me decían ‘tú eres el putito, ¿verdad?’” —menciona Javier. Ahmed nos señala que la interpelación y el giro ante ese llamado, de alguna forma, otorga su carácter discursivo identitario. Una identidad que uno no escoge, una identidad que ya ha sido dibujada. Javier, por su parte, dice “[que me llamaran putito] me provocaba coraje y vergüenza, las dos cosas al mismo tiempo”. Por lo que surge una interrogante: ¿el coraje y la vergüenza de reconocerte como “putito” no es asumir el precio de la culpa de una posición identitaria homosexual? Y si aceptamos que la relación entre interpelación-constitución que plantea Butler y Javier es acertada, ¿cómo emergemos, de qué forma nos constituimos en la interpelación “putito”? Una formulación que se puede estructurar es que el aparato mantiene y constituye una economía discursiva que nos materializa. Uno no es el mismo sujeto a partir de recibir la interpelación injuriosa, el homosexual no es el que era antes y tendrá que adquirir un matiz a su existencia: ese matiz, esa posición, es la identidad. Una identidad invocada desde la injuria y condicionada por el espacio social.

Algo que se vuelve visible y palpable ante nuestros ojos es la materialidad del lenguaje, que se vislumbra a partir del nudo interpelación-constitución. El lenguaje, particularmente el de la injuria, están presentes en las narraciones de Javier y Rodrigo. Si recordamos que Butler menciona que somos “heridos por el lenguaje”, para referirse a que el lenguaje actúa en y sobre nosotros, entendemos lo que menciona Javier cuando se dice que existe un dolor al ser nombrado “puto”. Sin embargo, preferiría argumentar que, si bien es cierto que somos heridos, no se nos debe olvidar que, principalmente, somos escindidos por aquél. El lenguaje nos ha escindido; es decir, nos ha atravesado, marcado y obligado a reconocernos dentro de él y en este desarrollo del espacio, por lo tanto, nos ha formado como sujetos discursivos.

## Sexualidades espaciales

Ocurre un hecho paradójico ante las dinámicas de asumir la sexualidad en el espacio público, ya que, por una parte, se obliga a ocultar esos hechos que “creemos” no deben saber y, por la otra, se exige decir “eso” que tratábamos de ocultar, aunque, como lo narra Javier, en ambos casos pueda existir algún tipo de agresiones. Sin embargo, al analizar las latitudes espaciales como formas imbricadas con la sexualidad, podríamos partir sobre cuáles son las “prohibiciones verbales y [su relación] con la obligación de decir la verdad (Foucault, 2008: 46) en el espacio, además de interrogarnos sobre “qué tipo de discurso está autorizado o cuál forma de discreción es requerida para los unos y los otros” (Foucault, 2011: 19). La gramática de “decir la verdad de lo que nos conforma” es entender cómo los mandatos socioculturales operan sobre nuestros cuerpos y cómo circulan entre ellos.

El poder, en este escenario, otorga menor o mayor reconocimiento-privilegios-inteligibilidad. Ahora bien, ¿qué ocurre cuando el reconocimiento es anulado o menospreciado por ser homosexual? Los sujetos somos sujetos en tanto hemos asimilado un conjunto de normas, disciplinamientos corporales —recordemos las postulaciones de Foucault, Cavarero y Butler—, comprendimos que el lenguaje produce un particular mecanismo discursivo de confesión, que se adhiere a unos costos de interpelación y ultraje —recordemos el planteamiento de Althusser, Lacan, Austin— y lo anterior, al combinar de formas complejas ese conjunto de normas y esas formas volátiles de interpelación produce reconocimiento en el espacio social. Al producirnos socialmente, solamente podemos tomar una vía, una exclusiva ruta que aparece ante nuestros ojos: el escenario de reconocimiento; sin embargo, ahora sí, ¿qué ocurre cuando el reconocimiento no nos posibilita como sujetos?; mejor dicho, ¿qué sucede cuando el reconocimiento no se puede formular en mi entorno? ¿De qué forma los sujetos que entrevisto se han involucrado en la dinámica de reconocimiento en sus lugares de origen?, ¿la anulación del reconocimiento ha provocado que estos sujetos salgan de sus comunidades de origen? En otras palabras:

Si los proyectos de reconocimiento que se encuentran a nuestra disposición son aquellos que “deshacen” a la persona al conferirle reconocimiento, o que la “deshacen” al negarle reconocimiento, entonces el reconocimiento se convierte en una sede de poder mediante la cual se produce lo humano en forma diferencial (Butler, 2015b: 15).

Efectivamente, existen tipos de reconocimiento que nos “deshacen”. El desplazamiento por el espacio, en tanto proyecto de reconocimiento, expresa su condición (de) inteligiblemente violenta. ¿Qué prácticas sociales tenemos —los sujetos homosexuales— que nos confieren un tipo de reconocimiento escindido o virulento en el espacio? A propósito de esta discusión, narraré una escena que observé estando con Rodrigo. Nos encontrábamos en una cantina llamada La Terminal, ubicada sobre la Cuatro sur, entre la Siete y Nueve oriente —a unas cuerdas del zócalo poblano—, justo enfrente de este lugar se encuentra un espacio destinado al encuentro sexual para varones, llamado Quinta Avenida. En La Terminal es frecuente que esté ocupado, en su mayoría, por varones adultos. El lugar, por lo regular, está abarrotado de personas. Lo que se consume son cervezas, tiene la característica de que te dejan las cervezas sobre la mesa como respuesta, al final, a contar las botellas acumuladas y entregarte tu cuenta. Son tres pequeños espacios en los que se distribuyen cinco mesas medianas y una barra, ambos espacios con sus respectivas sillas. Algunas paredes están adornadas con pósters de mujeres

semidesnudas montando motocicletas o posando sobre automóviles —asimile el espacio heterosexualizado—. Sin embargo, más allá de la distribución y acomodo espacial del lugar, lo que llamó mi atención fue lo siguiente: en algún punto de la noche, se acercó un vendedor ambulante, aproximadamente de unos treinta y muchos años, con una caja de cartón pequeña, en la que contenía diversos productos, entre ellos se encontraban cigarrillos, chicles y paletas de caramelo, justamente para ofrecer sus productos. Cuando se acercó a nuestra mesa, mencionó que ofrecía sus artículos para “mantener a su familia”, que le compráramos algo. Seguido de argumentar:

No tengo ningún vicio, no fumo, no tomo. Bueno sí, de vez en cuando, sí me ando echando mis pulquitos o mis cervecitas, como ustedes, también a nosotros nos gusta darnos nuestros gustitos. Pero no tengo ningún vicio ni ninguna maña, no ando robando y tampoco ando de “puto” —y su mirada la arrastró hacia el lugar de encuentro—, no tengo ninguna de esas mañas, hago esto para ganarme la vida.

Cuando el vendedor mencionó la palabra “puto”, un amigo de Rodrigo, que se encontraba con nosotros, soltó una carcajada y giró su cabeza para encontrarse con la mirada de Rodrigo, a quien dijo: “¡Ya ves! Él no anda de mañoso, como tú”. A Rodrigo, se le subió el color de las mejillas. Sin embargo, a pesar de que se sintió incómodo con el comentario, no respondió y tampoco hizo ninguna articulación gestual, se limitó a mirar a su amigo un momento, directo a los ojos, y después agachó la cabeza.

Se podía notar la incomodidad de Rodrigo —era evidente— ante el comentario de su amigo, porque, además, estaba cargado con una mofa absurda. Este acontecimiento provocó que articulara varias interrogantes que rondaban particularmente sobre la caracterización del homosexual como un sujeto mañoso. ¿Qué es la “maña” si no una potente metáfora de lo no deseado, lo incomprendido, lo incorrecto? A lo anterior podemos añadir lo siguiente: ¿cuáles actos homofóbicos recibimos en el espacio y con cuáles convivimos en la cotidianidad?, ¿por qué permitimos que los otros perpetren actos injuriosos sobre nosotros, “aparentemente” no dañinos?, ¿por qué queremos que ellos nos otorguen reconocimiento?

Ahora bien, parece que esa verdad se agita como una caldera a punto de explotar en nuestras caras, parece tan propia y tan personal que nos conduce a querer externarlo, a volverlo público y que se reifique en nuestras vidas. Nos han convencido y metido en las rejillas de verificación de la orientación sexual, a partir de una forma particular de prohibición y anulación sexual. Pero “existe una diferencia significativa entre las prohibiciones sobre la sexualidad y [otras] prohibiciones. A diferencia de lo que ocurre con otras prohibiciones, las prohibiciones sexuales están continuamente relacionadas con la “obligación de decir la verdad sobre sí mismo” (Foucault, 2008: 45). Una de las formas de veridicción a la que me refiero se sustenta en la estrategia de la confesión.<sup>2</sup>

Si comprendemos, por lo tanto, que la confesión es una de las estructuras más fervientes del clóset, que produce interioridades discursivas, podemos explicar cómo el exterior (el lenguaje) interfiere en nuestra forma de subjetivar las normas (la estilización) en el espacio social. Existe un exterior que influye nuestra forma de comportarnos, pensarnos y reflexionar sobre uno mismo. Claro que el exterior es una frontera inmaculada, que sentimos que está completamente delimitada, esos bordes son “supresiones y exclusiones, mediante las cuales opera la construcción del sujeto” (Butler, 2015: 27).

Lo anterior no es una discusión vaga sobre si el discurso construye al sujeto o, bien, nosotros, los sujetos, construimos el discurso. Antes bien, antes de caer en ese sintagma constructivista —que bien nos podría llevar al más negro hoyo cósmico—, existe un escenario en el que ese proceso complejo se vuelve manifiesto y aparecen ciertos discursos, espacios

---

<sup>2</sup> En la conceptualización o, mejor dicho, la escenificación de la confesión que plantea Foucault, es a través de una matriz de prácticas que no pueden ser escindidas en su configuración: tecnologías de producción, tecnologías de sistema de signos, tecnologías de poder y tecnologías del yo. El desglose de estas prácticas es la siguiente: “1) tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; 2) tecnologías de sistema de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones; 3) tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto; tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza o sabiduría” (Foucault, 2008: 48).

sociales y sujetos entrelazándose. Me refiero al escenario de las normas espaciales. A la vez que esas normas nos otorgan posiciones, también nos ofrecen posibilidades discursivas con las cuales resistir y combatir. En otras palabras, “si la herida del lenguaje nos constituye, nos apremia herir el lenguaje con rupturas y saltos imaginarios” (Flores, 2013: 70), e incluso, lo anterior es, ¿qué hacemos con las normas que nos construyen?, o siguiendo la discusión, ¿qué hacemos con el espacio en el que aparecemos y de qué formas se relaciona con nuestra sexualidad?

Dicho lo anterior, podemos rastrear en la narración de Javier una afirmación que enlaza esas formas de reconocimiento sexual y sus manifestaciones en el espacio. Javier mencionaba:

Acceptarme como homosexual despertó en mí un deseo de poder moverme en la calle de una forma distinta: de una forma mas liberadora. La calle me permitía encontrarme con otros homosexuales y saber que había otros como yo. Creo que cuando uno sale del clóset camina de forma distinta por las calles, tiene como otro sentido.

Por lo tanto, si el mecanismo de la confesión es la expiación y verbalización de la verdad de nosotros, hay que comprender que ante nuestra aparición en el espacio nos encontramos “profundamente inmerso[s] en ilusiones y en imágenes oníricas [...] sobre la superficie de las cosas para ver ‘formas’” (Nietzsche, 2013: 97). Es decir, aquellos cuerpos que aparecen, permiten tensiones entre las superficies que delimitan formas y que cruzan frente a nosotros en nuestros recorridos espaciales.

Siguiendo con la narración de Javier, decía:

Antes de salir del clóset, me habían gritado “puto” muchas veces. Cuando salí, me siguieron diciendo “puto”, como si mi simple presencia pudiera desencadenar palabras en la calle. No importaba si me escondía o no, saliendo a la calle es posible que te insulten —para terminar diciendo—: Pero, cuando salí del clóset también sentí distinta mi forma de caminar y transitar por algunos espacios de la ciudad. Fue como salir de un doble clóset, no solamente personal, sino en el espacio, en la ciudad.

Los argumentos de Javier pueden llevarnos a la propuesta feminista-*queer* de Sara Ahmed sobre las relaciones entre la sexualidad y el espacio, ceñidas a la caracterización de la “orientación” y sobre “una política del lugar como una forma de habitar situada”. Ahmed plantea que la “orientación” organiza las relaciones sociales en formas espaciales, en el sentido de que “las orientaciones que tenemos hacia los otros moldean los contornos del espacio, afectando las relaciones de proximidad y la distancia entre los cuerpos” (Ahmed, 2019: 13).

Siguiendo con la propuesta de Sara Ahmed, podríamos entender que “la orientación es una cuestión de cómo habitamos, o cómo limpiamos el espacio que nos es familiar, entonces, las orientaciones también llevan tiempo y requieren tomarse su tiempo” (2019: 37). Ya que, si bien, la “orientación” tiene que ver con la forma de movernos por el espacio, también tendría que ver con la “orientación sexual” en el sentido de distribución de los cuerpos, en la forma de orientarse en el espacio. Así, la ruptura que afirma Javier sobre sus sensaciones, al transitar en el espacio antes y después de salir del clóset, nos permite entender que, efectivamente, existen acomodos subjetivos y espaciales sobre la orientación. Ahora bien, sobre la sentencia “puto”, nos muestra cómo “las orientaciones configuran no sólo cómo habitamos el espacio, sino también cómo aprehendemos este mundo que habitamos de forma compartida” (Ahmed, 2019: 13-14), aunque, como dice Javier, ese espacio compartido mantenga efectos discursivos injuriosos sobre determinados cuerpos.

## Consideraciones finales

Parece que las geografías feministas (Bondi y Rose, 2003; McDowell, 2000) consideran en su entramado conceptual a un espacio socialmente situado y reinterpretado en la formulación de identidades culturales y sus procesos simbólicos, advirtiendo la constante necesidad de pensar la afectividad y la materialidad del cuerpo encausado, en función de la compleja

percepción de aquellos espacios simbólicamente habitados. Si bien es cierto que la geografía feminista se encarga de colocar en su relación una reflexión sobre los mecanismos de poder y las teorías del espacio social, también es cierto que esa relación tiene como uno de sus objetivos mostrar cuáles son las políticas de reconocimiento y redistribución de los cuerpos en el espacio público. Por estas razones, “los geógrafos urbanos feministas deben ir más allá de los dualismos metodológicos y hacia un enfoque pluralista y pragmático de la metodología” (Bondi y Rose, 2003: 232). Esos intersticios entre, por ejemplo, el espacio y la sexualidad, tendrían que ser desenmarañados y explicados por nuevas metodologías que consideren, justamente, el entramado urbano/social como un conjunto complejo en el que las dicotomías horizontales sobre lo “público” y lo “privado” no tienen cabida.

Ahora bien, si reconocemos que el espacio social es reconcebido bajo las restricciones de “la espacialidad humana”, concebimos, por un lado, que esta espacialidad “es el producto del agenciamiento humano y de la estructuración ambiental o contextual” (Soja, 2008: 34) y que, por el otro, tanto nuestros actos y pensamientos son influidos por el espacio, y viceversa; es decir, “los espacios y los lugares, así como el sentido que tenemos de ellos —junto con otros factores asociados, como nuestros grados de movilidad— se estructuran recurrentemente sobre la base del género” (Massey, 1998: 40).

Líneas atrás argumenté que, en la escena de interpelación —en la escena de la ofensa—, uno se cree con la autoridad de agredir de múltiples formas a otro, y ese otro se reconoce como portador del insulto. El escenario sociosexual mantiene ese orden jerárquico por la dicotomía hetero-homosexual, pero lo relevante no es en sí mismo ese ordenamiento, sino la regulación de esos sujetos a través de la encrucijada del discurso y el espacio. Bajo esa clave, recordaríamos que, desde los planteamientos de Lefebvre (2013), Joseph (2008) y Warner (1993), la regulación del espacio se forma discursivamente y envuelve nuestros movimientos, pensamientos y actos a través de un *locus corporal* y un particular *locus espacial*. Así pues, responder a la pregunta sobre cuáles son los efectos materiales que se incrustan en los sujetos homosexuales a partir de la injuria es responder a la interrogante sobre cuál es la relación entre la materialidad de los cuerpos y el espacio.

Esta reflexión nos puede conducir a entender que las relaciones entre el discurso y el espacio son tan imperceptibles como los efectos materiales que ocurren en su imbricación. Aun así, y a expensas de ello, sus cruces producen la materialización discursiva del cuerpo. El lenguaje del odio —como una forma de entender los discursos de ultraje y violencia— nos da las herramientas conceptuales para observar qué maneras de los cuerpos se generizan, sexualizan, racializan y, como último recurso, se clasifican los cuerpos homosexuales en su producción por y del espacio.

La incrustación corporal que ocurre en el entramado interpelación-constitución, se forma a través del discurso, en este escenario tendríamos que formular una pregunta: ¿de qué operaciones discursivas se vale el poder para circunscribir a los homosexuales en un momento determinado, y qué fin pretende alcanzar con ello? Ya que la interpelación injuriosa trae a un determinado sujeto a la existencia, ¿este llamado siempre está sostenido por un aparato que regula, determina y sanciona cualquier acto considerado no apto? Algo de estas interrogantes también nos lo deja ver Javier, ahondando en su narración, cuando le cuestionaron “tú eres el putito, ¿verdad?”.

Aparte de una forma de interpelación en la que la injuria opera y determina un tipo de constitución, que ya he descrito, también está relacionada con un tipo particular de mecanismo. Efectivamente, una operación discursiva de la que se vale el poder para circunscribir a los homosexuales es la confesión. Sin embargo, parecería que esa forma de veridicción recae sobre nuestros hombros y sólo es un asunto que interpela a los sujetos, en lo singular. Mas no es así, existe un aparato que obliga a decir esa verdad, el aparato está tan incrustado en las formas de relacionarnos con el entorno que parece casi imposible escapar a la lectura y revisión de quienes somos y cómo tendríamos que comportarnos respecto de esa posición, ya que ese proceso de subjetivación funge como una “constitución de una identidad sujeta y constricción a la verdad forman parte del mismo proceso” (Álvarez, 2013: 89).

Parece que las mutaciones del posestructuralismo en la ciencia han desencadenado otras formas de entender las teorías del espacio social, ceñidos como análisis sobre la política sexual y, principalmente, en comprender cómo se experimentan las sexualidades disidentes en lugares y espacios particulares (Adler y Brenner, 1992; Warner, 1993; Bell, 1995). Considerando otro tipo de materiales discursivos, desde las teorías de la espacialidad, entenderíamos que el espacio fija dirección, localización y orientación a los cuerpos. Así, reconocemos que los espacios, aunque pareciera, no son exteriores al cuerpo, sino, antes bien, una latitud que se inscribe al cuerpo, quizá diríamos que “los espacios son como una segunda

piel que se despliega en los pliegues del cuerpo” (Ahmed, 2019: 23). Efectivamente, Richard Sennett (1997) tenía razón en argumentar que las relaciones espaciales de los cuerpos determinan la forma en que éstas reaccionan ante sí.

## Fuentes

Adler, Sy y Johanna Brenner (1992). “Gender and Space: Lesbians and Gay Men in the City”, *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 16, núm. 1: 24-34.

Ahmed, Sara (2019). *Fenomenología queer: representaciones, objetos, otros*. Trad. de Javier Sáez. Barcelona: Bellaterra.

Althusser, Louis (1982). *La filosofía como arma de la revolución*. Trad. de Óscar del Barco, Enrique Román y Óscar L. Molina. México: Siglo XXI (Cuadernos de pasado y presente).

Álvarez, Jorge (2013). *El último Foucault: voluntad de verdad y subjetividad*. Madrid: Siglo XXI.

Austin, John (1998). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Comp. por J.O. Urmson. Trad. de Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi. Madrid: Paidós.

Bell, David (2001). *Pleasure Zones: Bodies, Cities, Spaces*. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press.

Bell, David (1995). “Pleasure and Danger: The Paradoxical Spaces of Sexual Citizenship”, *Political Geography*, vol. 14, núm. 1: 139-153.

Bondi, Liz y Damaris Rose (2003). “Constructing Gender, Constructing the Urban: A Review of Anglo-American Feminist Urban Geography”, *Urban Geography, Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography*, vol. 10, núm. 3: 229-245.

Brah, Avtar (2011). *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de sueños.

Browning, Frank (1998). *A Queer Geography: Journeys Toward a Sexual Self*. Nueva York: Noonday Press.

Butler, Judith (2015a). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Trad. de Alcira Bixio. Barcelona: Paidós.

Butler, Judith (2015b). *Deshacer el género*. Madrid: Paidós.

Butler, Judith (2014). *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Trad. de Jacqueline Cruz. Madrid: Cátedra/ Instituto de la Mujer/Universitat de Valencia.

Butler, Judith (2009). *Lenguaje, poder e identidad*. Trad. de Paul B. Preciado. Madrid: Síntesis.

Crang, Mike y Nigel Thrift (2000). *Thinking Space*. Londres: Routledge.

Eribon, Didier (2001). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama.

Eribon, Didier (2000). *Identidades. Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Bellaterra

- Flores, Val (2013). *Interrucciones*. Ensayos de poética activista. Escritura, política, educación. Buenos Aires: La Mondonga Dark.
- Foucault, Michel (2016a). *El orden del discurso*. Trad. de Alberto González Troyano. México: Tusquets.
- Foucault, Michel (2016b). *El origen de la hermenéutica de sí. Conferencias de Dartmouth, 1980*. Trads. de Henri-Paul Fruchaud, Daniele Lorenzini, Laura Cremonesi, Edgardo Castro y Horacio Pons. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2011). *Historia de la sexualidad*, vol. 1, *La voluntad de saber*. Trads. de Ulises Guinazú, Martí Soler Vinyes y Tomás Segovia. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2008). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (1981). *Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud (1953-1954)*. Textos establecidos por Jacques-Alain Miller. Trads. de Rithee Cevasco y Vicente Mira Pascual. Buenos Aires: Paidós.
- Lecourt, Dominique (2013). *Para una crítica de la epistemología*. Trad. de Marta Rojtzman. México: Siglo XXI.
- Lefebvre, Henri (2013). *La producción del espacio*. Trad. de Emilio Martínez Gutiérrez e Ion Martínez Lorea. Madrid: Capitán Swing.
- Massey, Doreen (2004). “Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización”, *Treballs de la Societat Catalana de Geografia*, núm. 57: 77-84.
- Massey, Doreen (1998). “Espacio, lugar y género”, *Debate Feminista*, vol. 9, núm. 1: 29-46.
- Massey, Doreen (1993). “Politics and Space/Time”, en Michael Keith y Steve Pile, coords., *Place and the Politics of Identity*. Londres: Routledge.
- Munt, Sally (1998). *Heroic Desire: Lesbian Identity and Cultural Space*. Londres: Cassell.
- Nietzsche, Friedrich (2013). *El libro del filósofo*. Trad. de Ambrosio Berasain Villanueva. México: Taurus.
- Sáez, Javier y Beatriz Preciado (2009). “De la vulnerabilidad lingüística”, en Judith Butler, *Lenguaje, poder e identidad*. Trad. de Javier Sáez y Paul B. Preciado. Madrid: Síntesis.
- Sennett, Richard (1997). *Carne y piedra: el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Trad. de César Vidal Manzanares. Madrid: Alianza.
- Soja, Edward (2008). *Postmetrópolis. Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones*. Trad. de Verónica Hendel y Mónica Cifuentes. Madrid: Traficantes de sueños.
- Warner, Michael (1993). *Fear of a Queer Planet. Queer Politics and Social Theory*. Mineápolis: University of Minnesota Press.

*Entrevistas etnográficas (archivo personal)*

Esteban, noviembre de 2017

Javier, enero de 2018

Sebastián, octubre de 2017

Rodrigo, septiembre 2017