

**LA HISTORIA ES DE QUIEN HABITA LA PIEL.  
LOS LUGARES DE HOMOSOCIALIZACIÓN EN LA CIUDAD DE POPAYÁN  
(1960-2000)**

**Monografía para obtener el grado de Antropóloga**

**Yuri Angélica Durán Hurtado**

**Bajo la dirección de:**

Silvia Monroy Álvarez

Universidad del Cauca  
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales  
Departamento de Antropología  
Popayán  
2022

## Dedicatoria

A su historia y a la mía.

*Al niño de las pestañas largas que deseaba con anhelo un tren; a sus lágrimas que le humedecen los recuerdos; a su sabiduría y entrega infinitos; a mi tío Héctor con todo el amor que me ha enseñado.*

## Agradecimientos

“La gratitud es la memoria de la vida”

Erika del Río

Agradezco a mi madre y a mi hermana por ser el impulso que me ha mantenido vibrando entre tantas hostilidades.

Agradezco a mi familia por acompañarme en mi camino porque aún sin comprenderme del todo siempre han sabido secundar mis propósitos.

Agradezco especialmente a todas las personas que volviendo a pasar por el corazón tuvieron el valor de contarme sin miseria su historia; les agradezco a las mujeres trans y a las mujeres y hombres homosexuales que abrieron el camino, que soportaron y que dignificaron su existencia a través de la lucha. Gracias porque hoy y siempre su grito me recordará que mi voz no le debe el silencio a nadie.

Agradezco con mucho cariño a mi directora, Silvia Monroy, quien en ningún momento me soltó la mano y acompañó con paciencia mis aciertos y equivocaciones. Gracias por enseñarme sin ánimo de modificar mis ideas.

Agradezco a mis amigas y compañeros que con su consejo y cariño me alentaron a lo largo de este camino.

Finalmente, me agradezco a mí por haberme dado la oportunidad de emprender esta investigación y la satisfacción de culminarla.

## Tabla de Contenido

Agradecimientos .....	3
Introducción .....	5
Capítulo 1. Lugares de homosocialización erótico sexual en la Popayán del siglo XX.....	17
1.1 Historia por décadas.....	20
1.1.1 Década 1960.....	20
1.1.2 Década 1970.....	31
1.1.3 Década 1980.....	42
1.1.4 Década 1990.....	54
Capítulo 2. la vida homosexual en Popayán .....	60
2.1 Anteriormente eran homosexuales y areperas, nomás .....	62
2.2 Salir como homosexual o persona trans: la ciudad y el homosexual.....	65
2.3 Reinados.....	70
2.4 VIH y lucha por los derechos LGBT .....	80
Capítulo tres: entramado teórico de las vivencias homosexuales y trans .....	86
3.1 Personas homosexuales y mujeres trans en lugares heterosexuales .....	86
3.2 Discusiones entre la homonormatividad y la heteronormatividad.....	90
3.3 La homosexualidad y los encuentros homoeróticos .....	101
Epílogo .....	107
Bibliografía: .....	112

## **Listado de figuras**

Figura 1. Ubicación geográfica de Popayán. ....	17
Figura 2. Popayán década 1960. Lugares de homosocialización.....	21
Figura 3. whiskerías y grilles barrio Bolívar 1960. Construido por Héctor Muñoz .....	28
Figura 4. Popayán década 1970. Lugares de homosocialización.....	31
Figura 5. Popayán década 1980. Lugares de homosocialización.....	42
Figura 6. Área consolidada antes y después del terremoto. Fuente: Alcaldía de Popayán (P.O.T. 2002-2011).....	43
Figura 7. Popayán década 1990. Lugares de homosocialización.....	55
Figura 8. Popayán, años 80. Casa de citas “Los Helechos” participantes de primer reinado protagonizado por mujeres trans. ....	73
Figura 9. Popayán, principio años 80. Casa de citas “Los Helechos”, primer reinado protagonizado por mujeres trans. ....	74
Figura 10. Popayán, años 80. Balneario “El Bambú” .....	75
Figura 11. Popayán, 2001. Oasis. Primer Reinado Gay Transformista .....	77
Figura 12. Popayán, finales años 80, principio años 90.....	78
Figura 13. Popayán, principio años 2000. Reinado Señora Naciones del Mundo.....	79

## Introducción

En Popayán, la Ciudad Blanca<sup>1</sup>, los logros<sup>2</sup> obtenidos por la lucha de la comunidad LGBT (Lesbiana, Gay, Bisexual, Transexual, Transgénero, Travesti, Transformista, Intersexual) han permitido ampliar el marco de recepción de la población con orientaciones sexuales que operan fuera de la heteronormatividad<sup>3</sup>. Pese a esto, no se puede pasar por alto que es una ciudad, “situada en el tiempo y el espacio del mundo andino colonial contemporánea, (que) hoy en día mantiene vivo su carácter hispánico de ciudad letrada y religiosa” (García Quintero, 2011: 3). Aunque se ha avanzado en acciones positivas frente a la diversidad sexual y la tolerancia, aún permanece en el pensamiento la heterosexualidad como uno de los marcos de lo correcto y “normal”. Persisten discursos sobre el respeto por la familia tradicional, la reproducción de saberes y prácticas religiosas y el arraigo a las conductas asignadas a los roles de género. Se puede resaltar, por ejemplo, la importancia del elemento religioso como mecanismo de cohesión social al interior de Popayán. Este fuerte papel se evidencia en el poder de las órdenes religiosas, así como su ascendencia sobre los ámbitos privados de la familia y la vida cotidiana (López, 2011: 26).

---

<sup>1</sup> El color blanco se constituye en un símbolo polivalente dentro del sistema cultural con el cual Popayán se afirma y es reconocida por sus habitantes. En la reconfiguración que se ofrece a continuación lo blanco no es un color sino una moral; además, por supuesto, de significar también una marca de identificación social que otorga identidad al espacio urbano. (García Quintero, 2016: 86, 03)

<sup>2</sup> Entre algunos de estos logros se encuentran: A) Apertura de la Fundación Eres, en cabeza de Erika del Río, “la primera lideresa de las mujeres trans de Popayán” (Corporación Caribe Afirmativo, 2014: 155), encargada de realizar acompañamiento y defensa de los derechos humanos de las personas, LGBTI O no, infectadas con VIH. B) Legalización del Decreto No 762 del 7 de mayo de 2018, que abarca la Política Pública para la garantía del ejercicio efectivo de los derechos de las personas que hacen parte de los sectores sociales LGTBI y con orientaciones sexuales e identidades de géneros diversas”. C) Participación en el programa “Trabajar desde casa” que tiene como objetivo mejorar la calidad de vida de 1.000 familias en la zona rural y urbana. D) Caracterización de la población LGBTI en la ciudad de Popayán: permite identificar las principales problemáticas que estas personas atraviesan. E) Elección oficial de la Mesa Municipal de Diversidad Sexual en Popayán. F) Instalación la Mesa Interinstitucional de la población LGTBI y personas con orientaciones diversas para la erradicación de violencias basadas en género en el municipio. G) Apertura de espacios de capacitación y construcción, con instituciones con diferentes instituciones departamentales.

<sup>3</sup> Serrato (2015) bebiendo de Granados (2002), la postula como la ideología sexual que aprueba y prescribe la heterosexualidad como una asignación “natural”, y procede de la diferencia biológica asociada a la reproducción de la especie (16, 165).

No obstante, la ciudad vio nacer, a comienzos de los años ochenta, lugares cuyo fin era “compartir complicidades”<sup>4</sup>, de ahí que fueran visitados por personas con orientaciones diversas, en su mayoría por mujeres transexuales y cuya vinculación era estimulada por eventos como los reinados trans también por clandestinidad a asociada a su localización. Característica manifiesta en la ubicación geográfica de estos establecimientos: en los márgenes de la ciudad, en la creación de normas propias, como reservarse el derecho de admisión y en discreción que la misma vivencia de la sexualidad por fuera de la heteronorma pretendida.

“las sexualidades por fuera del orden regular han transitado por las ciudades y por el tiempo adoptando estrategias [...] habitando y reconfigurando escondites, sótanos, rincones, bares, baños públicos, sectores, calles y barrios propios en las ciudades” (Correa, 2007). Sin embargo, es necesario comprender con una mayor profundidad temporal las trayectorias de estos lugares en la ciudad, desde quienes los crearon y frecuentaron para comprender las formas de expresar la sexualidad y la relación de dichas personas con adscripciones sociales, económicas y políticas en el marco de la ciudad Popayán y sus órdenes morales basados en la heteronormatividad.

Así pues para esta investigación ha sido posible rastrear varios trabajos académicos que escudriñan en sus intereses. Ejemplo de ello es el trabajo llevado a cabo en Ciudad de México por el historiador Rene Boivin (2013), cuyo objetivo consiste en analizar la construcción de espacios de encuentros entre varones que mantienen relaciones sexo-afectivas; pretendiendo presentar la relación de la historia pasada y actual del comercio gay en ese lugar. De igual manera, la investigación realizada en Bogotá por el líder académico y defensor de DDHH, Daniel Gómez (2010), que se centra en la participación política e incidencia de la comunidad LGBT en la ciudad de Bogotá, y en los espacios (familiares, políticos, jurídicos o de homosocialización) que, como sujetos con orientaciones sexuales diferentes a la heterosexual, ocupan.

Diversos autores han publicado investigaciones acerca de los lugares de homosocialización, algunos los han denominado de esta manera (Boivin, 2013), otros como Sánchez y Mollinedo (2016) han utilizado el término espacios de socialización entre HSH (Hombres que tienen sexo con hombres), también se les ha expuesto como espacios de sociabilidad gay (Laguada, 2010), lugares de socialización gay (Sánchez y López, 2000), lugares de socialización homosexual (Segura, 2017), espacios de homo-socialización, entre otros. Sin embargo, la propuesta realizada

---

<sup>4</sup> De esta manera lo expresó Tatiana, una mujer trans de 57 años, perteneciente a la mesa de diversidad sexual de la gobernación, que ha vivido en Popayán desde su nacimiento, y quien compartió conmigo la información del origen de estos lugares.

por los autores parte de la idea que los acontecimientos mundiales de gran peso y representación, “como los movimientos de liberación (Stonewall es uno de ellos) en los que los HSH, como parte de la comunidad diverso-sexual, se apoderaron de sitios de socialización urbana como bares, restaurantes, discotecas y saunas, cada vez en mayor número” (Sánchez y Mollinedo, 2016: 140). Resaltando que algunos de estos lugares se llegaron a constituir, de hecho, en nichos de creación de identidades y visibilidad geográfica.

Segura (2017) expone la existencia de estos lugares como parte fundamental del desarrollo de la sociabilidad homosexual, y los vínculos y significados que se asocian a la práctica de involucrarse sexual y sentimentalmente con una persona del mismo sexo, como un elemento primordial del relacionamiento social, como una manera de visibilizar la experiencia de los sujetos homosexuales que han emergido para ocupar una posición al interior del espacio de una ciudad. Argumenta que “en el desarrollo de la sociabilidad homosexual, se esboza una cartografía definida por espacios, lugares y actores cargados de expectativas y formas de comprender el mundo, que terminan por afectar el comportamiento individual y los relacionamientos sociales” (68).

Para esta investigación, interesan los lugares de homosocialización como escenarios ocupados, vivenciados y mantenidos por personas cuya orientación sexual difiere de la heterosexualidad tradicional, puesto que, “estos espacios de homo-socialización [...] generados para permitir la vida de estos cuerpos “sin lugar” [...] se han mantenido como posibilidad de existencia para muchos de estos” (Robles, 2015).

Al traspasar tales argumentos al interés de la investigación actual, cabe resaltar que para realizar una comprensión de los hitos que determinan la trayectoria de los lugares de homosocialización en la ciudad de Popayán, la categoría analítica expuesta anteriormente está acompañada del elemento marcado por la identidad presumida de quienes participan de estos lugares, por ello, se tendrán en cuenta los encuentros homoeróticos como un característico de dichos lugares, pero no por ello determinante.

Habiendo expuesto los elementos previos, considero que es necesario realizar una investigación de esta índole en la ciudad de Popayán, no porque desconozca los estudios anteriores que se han realizado con la comunidad LGBTI (Lesbiana, Gay, Bisexuales, Transexual, Transgénero, Travesti, Transformista, Intersexual), llevados a cabo por (Gómez y Macías, 2018; Rivera y



Torres, 2011; Muñoz e Idobro, 2019 y Ortiz, 2019)<sup>5</sup>, sino porque es imperativo resaltar las acciones, reivindicaciones, procesos de pertenencia e identificación, y las fisuras que la vivencia de la sexualidad por fuera de la heteronormatividad, significan en determinados órdenes hegemónicos, y en esa medida, para la historia de la ciudad de Popayán.

De ahí, que mi pretensión inicial fuera realizar una reconstrucción antropológica de los lugares de homosocialización en la ciudad de Popayán, con un margen temporal que oscilara entre los años ochenta y los años dos mil. Dicha elección respondió a una serie de elementos que resultan relevantes para comprender el contexto en el cual se desarrolla la investigación. En primer lugar, se postula el terremoto de Popayán, ocurrido el jueves 31 de marzo de 1983, como un hito histórico que marca un antes y un después para la trayectoria de la ciudad y la vida de los habitantes de la capital caucana en el siglo XX. Tal etapa se extiende hasta los años 2000, puesto que este periodo de tiempo, al formar parte de la segunda mitad del siglo XX permite dar cuenta de las transformaciones ocurridas a nivel local que marcaron la ciudad.

Un segundo aspecto que tuvo valor en la elección del periodo tuvo que ver con la fase de tiempo expresado por Tatiana, una mujer transexual que ha peleado y se ha abanderado desde la lucha por los derechos de las personas LGBTI en el Popayán, desde los años setenta. Ella señaló que fue en este periodo de tiempo que los lugares de homosocialización se originaron en la ciudad de Popayán: “Llegó un momento en el que yo di la pauta para dejar entrar a toda la gente gay a las discotecas. Todos estos lugares vienen más o menos desde el 83 hasta el año 2000” (Entrevista 01, 15 de noviembre de 2020, fase de pre campo).

El último asunto que indicó la escogencia del período tuvo que ver con las consideraciones metodológicas. Teniendo en cuenta que la herramienta esencial para tratar el tema de los lugares de homosocialización establecidos actualmente en la ciudad de Popayán pretendería posibles acercamientos a los establecimientos de ese tipo, y que el mundo atravesaba por una crisis sanitaria

---

<sup>5</sup> La primera investigación es desarrollada con doce personas pertenecientes al Ballet Folclórico de Cauca, centrada en la relación de la danza como inspiración de libertades y las percepciones que se construyen sobre los cuerpos gay que la practican. La segunda, es un estudio cualitativo realizado con dieciocho personas pertenecientes al Colectivo León Zuleta de la ciudad de Popayán. Centrada en las prácticas de autocuidado, higiene y nutrición que tienen las lesbianas, gais, transgeneristas y bisexuales de la ciudad. La tercera investigación, realizada con cinco individuos y sus familias pertenecientes a la comuna seis de la ciudad de Popayán, indaga a cerca de los diferentes factores que inciden en la discriminación hacia los grupos LGBTI en su núcleo familiar.

debido a la propagación de un virus (COVID-19), se trató de encontrar un periodo en el cual se pudieran obtener los datos de forma segura y que estos permitieran acercarse al interés que atraviesa esta investigación.

A pesar de que el objetivo principal de esta investigación se mantuvo, el período abarcado se modificó cuando inicié el trabajo de campo en función de la información obtenida, pues muchos de los elementos clave se escapaban del intervalo de tiempo que había demarcado para la investigación. Por lo tanto, la pesquisa y el registro que expone el presente documento se establece desde 1960 hasta los años 2000, es decir, el marco temporal se amplió veinte años.

Con esta extensión de tiempo surgieron nuevas incógnitas, pero al mismo tiempo se publicaron investigaciones que aportaron desde la experiencia académica un panorama importante de reconocimiento de las vivencias de las mujeres trans en la ciudad de Popayán, como el libro de la antropóloga Yina Ortiz Ordoñez<sup>6</sup>; trabajo que es significativo en tanto amplía la perspectiva de investigación en género y contribuye a reconocer que las experiencias de las personas que se escapan de la heteronormatividad tienen un valor significativo para la construcción de la historia de la ciudad desde una perspectiva no hegemónica. Asimismo, se convirtió en un texto primordial la etnografía, con detalle a color, con la que Andrew Whiteford<sup>7</sup> presentó la Popayán de la primera mitad del siglo XX.

La investigación tiene un enfoque de carácter cualitativo y una metodología de carácter inductivo, puesto que intenta realizar una aproximación que tenga en cuenta las situaciones sociales donde los individuos interactúan, el significado que le imprimen a sus prácticas y el reconocimiento que poseen de su realidad.

En ese sentido, la unidad metodológica base de esta investigación remite a un conjunto de personas que han vivenciado tanto la creación como la transformación, la pervivencia y la desaparición de los lugares de homosocialización en Popayán en un periodo comprendido entre los años sesenta y los años 2000.

---

<sup>6</sup> Ortiz, Y. (2019). *Devenir trans, relatos biográficos del tercer sexo en Popayán*. Editorial Universidad del Cauca.

<sup>7</sup> Whiteford, A. (2019). *Popayán una ciudad tradicional andina de mitad del siglo XX* (Trad. J. Tocancipá-Falla). Editorial Universidad del Cauca. (Trabajo original publicado en 1977).

La construcción de la red de interlocutores/as estuvo atravesada por varios acercamientos a las personas que consideré pertinentes para esta investigación. Acercamientos que estuvieron mediados por la cercanía con mi madre, por la búsqueda de contactos a través de los medios virtuales y por mis intereses políticos. Para su construcción, lo principal fue pensar en personas que tuvieran una edad adecuada para haber conocido o visitado los lugares de homosocialización establecidos en Popayán. Lo siguiente fue la ubicación de estas personas; debido a que nací a finales de los años 90, mi red de conocidas y conocidos no podían dar cuenta de lo sucedido en los años de interés de esta investigación, pero podían ser un punto de partida interesante para encontrar personas cuya edad y experiencia de vida fuera útil, así que inicié por ahí, pero me encontré con la noticia de que mis conocidos sólo generaban amistades sexuales y sentimentales con personas contemporáneas. Como segunda medida, acudí a los amigos de mi madre, puesto que, por su edad, podría conocer a personas con este tipo de conocimiento; mi idea dio fruto después de un par de negaciones y un viaje por los recuerdos que mi madre con gusto realizó. Todo inició con la búsqueda de personas que en la juventud habían sido amigas y amigos de mi madre, continuó con la localización de sus redes sociales o sus números telefónicos, y la posterior comunicación de mis objetivos académicos y lo valioso de su participación.

Si bien es cierto que este documento no cuenta con testimonios suficientes que den cuenta de las vivencias y maneras de habitar la ciudad de Popayán por parte de las mujeres que tenían encuentros sexo-afectivos con otras mujeres, es menester aclarar que ello no se debe a un sesgo investigativo que pretenda invisibilizar o negar la existencias y luchas de estos grupos; más bien, responde a las circunstancias metodológicas que rodearon la construcción de la red de interlocutores. Pese a que dicha red se amplió de manera rápida, y pude realizar el contacto con mujeres cuyas historias aportaban una perspectiva diferente a la historia transcurrida entre los años sesenta y los años dos mil, en cuanto les expuse el interés investigativo y personal que me había llevado a ubicarlas, su respuesta fue negativa; dos de ellas porque no se sentían cómodas contando su historia, una que parecía que les había dejado cicatrices que no estaban dispuestas a abrir, y la otra porque no se sentía cómoda presentándose desde una categoría que en lugar de brindarle un espacio de seguridad, le había cerrado muchas puertas; las razones fueron múltiples y obedecían a comodidades y juicios personales, pero la razón contundente, era esta: no querían que mi mamá, quien había sido nuestro contacto en común, cambiara la percepción que tenía sobre ellas.

En este sentido, me permito afirmar que el hecho de que sus relatos no protagonicen esta investigación o no aparezcan de manera amplia en la pesquisa aquí expuesta no responde de manera directa a que la participación de las mujeres lesbianas no se haya dado de manera significativa o relevante, apunta, más bien, a las causas metodológicas ya expuestas.

Un elemento relevante que atravesó el desarrollo de las entrevistas fue la contingencia sanitaria causada por el COVID-19, pues este factor determinó las condiciones bajo las que se ejecutaron las entrevistas; por tanto, unas se realizaron de manera virtual y otras de manera presencial; se hicieron teniendo en cuenta las medidas de bioseguridad, principalmente el tapabocas y los metros de distancia. Con ello en mente, las y los interlocutoras/es propusieron espacios abiertos donde se sintieran a gusto. De esta manera realicé rondas de entrevistas<sup>8</sup> en las cuales participaron 4 personas heterosexuales, 1 mujer con experiencias homosexuales, 2 mujeres trans, 3 hombres homosexuales y 1 mujer homosexual.

Con el ánimo de que puedan acercarse a ellos tal como yo lo hice, y escuchen de sus voces la historia habitada en su piel, les conocerán a continuación:

Empezaré con Héctor, obedeciendo al orden cronológico al que atiende la investigación y a que es el interlocutor al que le guardo más cariño. Héctor Muñoz es un hombre heterosexual de 78 años, el primero de cinco hermanos, quien nació en una familia pequeña que arrendaba una casa en el barrio La Pamba, en la ciudad de Popayán, al sur occidente del país. Vivió su infancia con su padre, su abuela y sus cuatro hermanos, debido a que su madre murió cuando él tenía dos años. En su familia siempre se inculcó la idea de “salir adelante” a través de la educación.

Estudió la primaria en el Colegio José Hilario López y el bachillerato en el Colegio José María Córdoba. También cursó varias tecnologías, una en electrónica en el Instituto Técnico Industrial y las otras dos en el SENA.

Desde que era pequeño encontró en los trabajos informales la manera de llevar un ingreso económico a su familia, por lo que desde los nueve años trabajaba haciendo “mandados” o limpieza en las oficinas de los abogados; no fue sino hasta 1959, cuando con 15 años comenzó a trabajar con el Ministerio de Salud Pública y logró posicionarse ahí hasta 1966. Los años posteriores los

---

<sup>8</sup> Las personas entrevistadas serán expuestas en este documento utilizando un lenguaje binario que les reconozca como ella o él; lo anterior se hace atendiendo al reconocimiento que ellas y ellos realizan de su identidad; no negando o minimizando la significancia del lenguaje inclusivo.

dedicó a entrenar a las selecciones de fútbol en el área de la formación con niños de 7, y con jóvenes de 14.

Se casó en 1977 cuando tenía 33 años, de su matrimonio nacieron tres hijos, los cuales considera su mayor logro.

Otra de las personas con las que tuve el gusto de cruzarme en este camino investigativo fue Efraín Díaz, un hombre heterosexual de 77 años, quien con la idea de encontrar una mejor vida migró hacia Popayán. Es un hombre al que le gusta el deporte y la pesca. En 1985 fundó y administró la discoteca Oasis, uno de los primeros lugares establecidos para la población homosexual de la ciudad de Popayán. Junto a su esposa Nora mantuvieron las puertas abiertas de dicho lugar por más de 25 años seguidos.

A esta pesquisa también se suma la historia de Miller Giraldo, un personaje reconocido en la ciudad de Popayán por la trayectoria en la música y en la radio. Miller Giraldo Manjarrés es un hombre heterosexual de 71 años, quien vive su adolescencia y adultez en la ciudad de Popayán; locutor y dueño de La Octava Sinfonía y Canela estéreo 99.4 FM, una estación de radio cuyo género representativo es la salsa. Es uno de los pioneros de los concursos interdepartamentales de bailarines de salsa y un precursor del ritmo antillano en la ciudad de Popayán.

Y la historia de Hernán Oliverio Muñoz, un hombre heterosexual de 64 años que nació y se mantuvo hasta 1983 en la ciudad de Popayán, creció en el barrio Pandiguando, localizado al suroccidente de la ciudad, siendo el segundo de cuatro hermanos; con un gusto por el deporte, en especial el fútbol. No ingresó a la universidad, siendo el bachillerato su nivel de escolaridad alcanzado.

Mientras hilaba la historia de Popayán de la segunda mitad del siglo pasado, las memorias del Erika del Río se tornaron fundamentales para su construcción. Ella es una mujer trans autodenominada como la primera mujer en declararse abierta y públicamente trans en Popayán. Registrada y bautizada como Alfredo Guevara Sánchez, la tercera de seis hijos, nacida en Popayán a principios de los años sesenta bajo el seno de una familia de clase media, con apego a las creencias católicas, que residía en el barrio La Pamba, con inmediaciones a la zona céntrica. Hija de un reconocido médico farmacéuta y una mujer que en su relato posiciona como un personaje

perteneciente a la “crema y nata<sup>9</sup>” de la sociedad payanesa, haciendo alusión a la clase social a la que pertenecían las amistades de su madre. Estudió en el colegio Francisco Antonio Ulloa, una institución de carácter público fundada en 1962 en respuesta a la demanda de población juvenil que presentó la capital caucana para la época. Fue la creadora de la “Fundación Eres”, cuyo objetivo era para mitigar la violencia que sufría la población que contraía VIH/SIDA, en especial las personas LGBT.

Lejos de ahí, de las paredes gruesas y empotradas que caracterizaban las casas de La Pamba, en la misma década, la ciudad le daría la bienvenida a Tatiana Sayalero, una mujer trans registrada y bautizada como Julio Cesar Mecías Gutiérrez, quien nació en el seno de una familia religiosa y vivió su infancia y parte de la adolescencia en el barrio Pandiguando, ubicado al occidente de la ciudad, en inmediaciones al Cementerio Central. Años después lideraría los procesos por la recuperación de derechos y participación política de las personas LGBT en el Cauca.

Pero esta historia no solo la cuentan los hombres heterosexuales o las mujeres trans, pues el relato de Margarita Hurtado<sup>10</sup> devela otras prácticas. Margarita es una mujer de 50 años, quien actualmente se define como una persona heterosexual, pero en el pasado se relacionó sentimentalmente con otras mujeres. Nació y creció en la ciudad de Popayán, en una familia católica de clase media. Fue pionera, jugadora y profesora de fútbol y fútbol femenino desde los años 90.

Asimismo, se traen las palabras de Carlos Muñoz, un hombre gay de más de 50 años, que nació en la ciudad de Popayán en el barrio La Pamba, ubicado en la zona centro de la ciudad, pero cuya infancia y adolescencia transcurrieron en el barrio Pandiguando, al suroccidente de la ciudad. Criado por sus abuelos maternos (quienes presenta como acompañantes firmes en la lucha por su identidad y la vivencia de su sexualidad) en el seno de una familia privilegiada económicamente, hijo de un militar y una mujer que pertenecía a la élite de la sociedad patoja. Hoy en día es un activista, referente por las familias homoparentales en la Mesa de Diversidad Sexual del departamento del Cauca y la Mesa de Consejo por la paz por población LGBT en Colombia.

---

<sup>9</sup> Expresión utilizada por Erika del Río para hacer referencia a las personas que pertenecían a la Clase alta de la ciudad de Popayán.

<sup>10</sup> Este será un seudónimo utilizado en respeto a la petición de la interlocutora de mantener su nombre real el secreto.

También está estudiando Derechos Humanos y Políticas Públicas en la UNAM y es cosmetólogo de profesión y psicólogo de experiencia.

Las vivencias relatadas desde una perspectiva homosexual masculina se fortalecen con Jaime Pizo, un hombre gay de 51 años con residencia en la ciudad de Popayán. Psicólogo y enfermero de profesión. Ha sido el organizador, por los últimos ocho años del Reinado Miss Cauca Gay Transformista desarrollado en varios de los municipios del departamento del Cauca.

Finalmente, se ubica el relato de Kenny, un hombre heterosexual de 49 años que nació y mantiene residencia en la ciudad de Popayán. Amante del baile y de la música, se ha desempeñado diferentes trabajos informales desde su infancia. Desde 1985 tuvo un papel fundamental en la creación y pervivencia de la discoteca Oasis.

Cabe resaltar que la información recopilada de las entrevistas permitió la construcción de una cartografía y localización espacial que nutrió los datos expuestos en esta investigación.

Por último, doy a conocer los tres capítulos en los que está estructurado este documento; En el capítulo uno presento un recorrido breve pero sentido de las vivencias, percepciones, caminos que atravesaron las personas homosexuales y trans que, en medio de la música, el erotismo y la complicidad ocuparon espacios recónditos y visibles, convirtiéndolos en lugares de homosocialización, de la ciudad de Popayán de 1960 a los años 2000. En el segundo capítulo expongo las maneras de identificarse y posicionarse, las luchas y devenires que encabezaron las personas homosexuales y trans de la ciudad de Popayán en la segunda mitad del siglo XX, así como sus estrategias artísticas y políticas para darse un lugar en el panorama heteronormativo de la época. En el tercer capítulo propongo una discusión teórica del entramado que constituyó las vivencias expuestas en los capítulos previos.

Finalmente, propongo el epílogo, como un espacio donde dejo plasmado el sentir propio que no se devela de manera tan evidente en el resto del documento y que me acompañó y motivo a lo largo de la investigación, desde ahí donde la idea era apenas una semilla. La narrativa que constituye este apartado corresponde a dos elementos importantes; el primero, es que existe entre mis interlocutores y yo existe una distancia generacional importante que hace de sus vivencias estén constituidas por elementos tanto distantes como familiares, pero que finalmente obedecen, como respuesta indirecta o directa, a sus luchas, a las maneras múltiples y creativas de agenciarse, de

darse voz; y la segunda, corresponde al respeto que buscaba mantener al no volver de su historia un rezago de la mía.



## Capítulo 1. Lugares de homosocialización erótico sexual en la Popayán del siglo XX

“oh, ciudad pequeña por tu aspecto, pero inmensa por tus actuaciones cívicas y por tus proezas legendarias”

(Ricardo Nieto en Sánchez, 1967)

Popayán, conocida como la “Ciudad Blanca<sup>11</sup>,” es un municipio ubicado al suroccidente de Colombia, capital del departamento del Cauca y cuna de próceres, poetas y héroes. Su corazón es el centro histórico, el cual cuenta con una extensión de nueve cuadras en dirección este a oeste y de cuatro a seis cuadras de norte a sur, como toda ciudad colonial alberga entre sus calles angostas, que obedecen a la estructura predominante, edificios cuya altura no sobrepasa el ancho de la calzada y casonas que armonizan con la arquitectura colonial que ha mantenido la ciudad desde hace varios siglos.

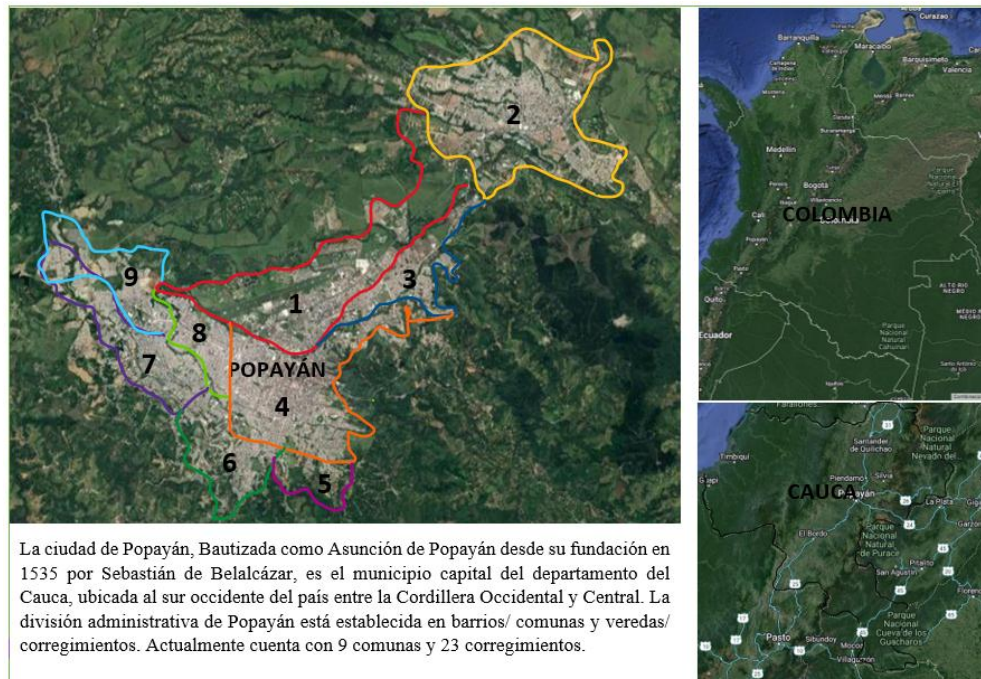


Figura 1. Ubicación geográfica de Popayán<sup>12</sup>. Fuente: elaboración propia

Sus habitantes son conocidos como payaneses, debido a la herencia recibida por el cacique Payan, pero también se les conoce como “Patojos” un gentilicio representativo que aún cobra vida en las

<sup>11</sup> El color blanco se constituye en un símbolo polivalente dentro del sistema cultural con el cual Popayán se afirma y es reconocida por sus habitantes. En la reconfiguración que se ofrece a continuación lo blanco no es un color sino una moral; además, por supuesto, de significar también una marca de identificación social que otorga identidad al espacio urbano. (García Quintero, 2016: 86, 03)

<sup>12</sup> Convención de las comunas que constituyen el municipio: <http://popayan.gov.co/sites/default/files/files/comunas-popayan.pdf>

mesas familiares y humedece los ojos de quienes se pierden trayendo al presente los relatos de antaño. Se remonta a la invasión que sufrió la ciudad a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, de las nigua o pique, pequeños insectos que se adentraban en los pies descalzos y producían comezón y dolor intenso, obligando a quienes padecían tal tormento a caminar con las piernas abiertas y con los dedos de los pies separados, imitando sin desearlo el caminar de un pato.

La ciudad ofrece un paisaje urbano tranquilo, incluso en la zona céntrica que es donde se ubican “Las más importantes instituciones de tipo civil, comercial, espiritual y cultural” (Quintero, 2011). La falta de industrias se suma a la calma general, pues como bien lo señala Cris (2008), corriendo ya la mitad del siglo XX, Popayán “no está de ninguna manera industrializada”, pues parecer ser que a la “ciudad ilustre- Bajo el cerro de Eme. - Ni la industria ni el comercio le interesan” (William r. Royce, 1950) Y aunque las apelaciones se establecieron para mediados del siglo XX, hoy, siete décadas después es posible advertir que el panorama industrial y comercial no ha mostrado un cambio radical.

La ciudad guarda un vínculo estrecho con el catolicismo y sus prácticas religiosas, por lo que en sus calles se erigen importantes parroquias, catedrales, templos e iglesias, ubicadas principalmente en el centro de la ciudad.

En Popayán, las devociones religiosas alcanzaron en la segunda mitad del siglo XVII el momento de su mayor esplendor. Las cofradías, como organizaciones de devotos y fieles en torno a una devoción, cumplieron una labor sin precedentes en la construcción de la Ermita de Belén y la difusión del fervor al santo entre el vecindario local y sus creencias (Meneses, 2015).

La festividad de mayor trascendencia para los payaneses es la Semana Santa, celebrada desde 1556, iniciando el Viernes de Dolores y finalizando el Sábado Santo, su fin principal es conmemorar la vida y muerte del hijo de Dios.

La importancia de la Semana Santa se revela también en el hecho de que las celebraciones se salen del marco cronológico de la Semana y se extienden por todo el año (Museo Nacional de Colombia. «La procesión va por Dentro. Semana Santa En Popayán»), tal es su importancia que desde 1939, en cabeza de Guillermo Valencia, la Junta “recibió el reconocimiento oficial a través de la Ordenanza número 14 emanada de la Asamblea del Cauca. Al nuevo organismo se le dio el nombre de Junta Permanente Pro Semana Santa” (Junta Permanente Pro Semana Santa. “Historia y Tradición”), encargada de proteger y preservar la tradición religiosa.

Así pues, y como si de un castigo divino se tratase, en el albor anual de la festividad religiosa, celebrándose las misas del Jueves Santo, siendo cerca de las nueve de la mañana de 1983, la ciudad sufre un terremoto de gran magnitud que destruye La Catedral, uno de los lugares más importantes para los creyentes que se habían acercado a celebrar el día santo. Así mismo, resquebraja edificaciones, locales comerciales, viviendas y otros templos religiosos. “en 18 segundos, la capital del Cauca se encuentra convertida en un montón de ruinas: 13,650 viviendas (70 % del total) se ven afectadas. Entre éstas, 2.470 son totalmente destruidas y 6.680 quedan gravemente averiadas” (Gros, 1986, pág. 35).

Este evento sísmico, pese a su brevedad, es un hito histórico para la ciudad debido a que genera fisuras y grietas en la tranquilidad de Popayán, empujándola a asimilar cambios de carácter social y a “introducir las condiciones que permitieron su expansión” (López, 2011). Como consecuencias del evento natural, la población migrante que llega a la ciudad en busca de nuevas oportunidades sobrepasa los 27.000 habitantes que, según Gros, (1986, pág. 36) construyeron cerca de 3,700 viviendas mantenidas en condiciones precarias, lo que demanda la ampliación de “servicios públicos, la malla vial, servicios telefónicos, hospitalarios y la absorción de mano de obra para la reconstrucción y la movilización de cuantiosas inversiones” (Quintero, 2011). Por lo tanto, tras el terremoto, Popayán tiene que lidiar con las transformaciones no físicas sino sociales que parecen representar un nuevo desafío para el pequeño pueblo colonial.

Además de la cercanía que mantiene con la religión, “La ciudad todavía seguía apegada a un sistema de división de clases sociales [...] clase aristocrática o clase alta, clase media con sus variaciones media-alta, mediamedia, y media-baja, y la clase baja también con sus diferencias clase baja-alta y baja-baja” (Tocancipá, 2006, p.70). El entramado de los matices que componen esta categorización de clase se verá más adelante cuando se haga la exposición de los hechos década por década.

“La primera noticia estadística que puedo recoger en Popayán es la de que un embolador gana, cuando más, veinte centavos diarios. Y tomando nota del sueldo de un chofer, que solamente gana treinta pesos mensuales, obligándose a viajar entre Morales y esta ciudad, queda completa mi estadística, porque a Popayán no le significan un comino los números. Son gentes recogidas en sus recuerdos, amantes del abolengo y cultivadas hasta la sabiduría” (Sánchez, 1967, pág. 20).

La afirmación de Sánchez secunda el pensamiento de Whiteford, quien afirma que “la clase social existe en la cabeza de las personas” (1977/2019, pág. 130) Es decir que las concepciones propias alimentadas en el imaginario colectivo tienen la capacidad de reproducir o mantener pensamientos y creencias a través del tiempo.

A pesar de que se comparten los espacios e incluso los gustos, el privilegio otorgado y recibido que poseen los individuos que se recogen bajo el gentilicio de payaneses, está dado por “el estatus social y el parentesco” (Whiteford, 1977/2019, pág. 132), de ahí que exista la importancia por permanecer atados al pasado y que autores como Buendía (2014), propongan que existe una narrativa tradicional en Popayán alimentada por la élite local. Lo que quiere decir que el alarde al pasado y la actitud reaccionaria al cambio podría ser una respuesta al deseo de mantener el equilibrio y así la importancia de los abolengos en la historia actual de la ciudad.

## **1.1 Historia por décadas**

Este apartado está constituido por los lugares de homosocialización que se establecieron en diferentes partes de la ciudad en las últimas cuatro décadas del siglo XX. La exposición de estos hace alusión a los lugares frecuentados por las /los interlocutores/as a lo largo de este periodo de tiempo; de la misma manera, la historia de estos está atravesada por las percepciones y vivencias propias de una identidad de género y orientación sexual específicas.

### **1.1.1 Década 1960**

El relato de la década de 1960 está constituido únicamente por las vivencias de Héctor Muñoz, por lo que sus apreciaciones parten de un juicio heterosexual que permite conocer datos específicos del ritmo de vida que llevaba la ciudad, de ahí que estos también se presenten debidamente en el relato de esta época. Pero, centrándose más en el interés de esta investigación él expone la existencia de varios lugares que si bien no tenían como público objetivo aquel cuya orientación sexual se escapara de la heteronormatividad contaban con la participación activa de hombres homosexuales que ocupaban estos lugares para crear vínculos de amistad, socialización y, posiblemente, encuentros homoeróticos. Héctor habla de La Zona de Tolerancia, un área ubicada en el marco de una lógica de segregación espacial, que a pesar de no surgir en los años sesenta, jugó un papel importante para quienes en dicha época ya tenían la mayoría de edad y podían acceder a las cantinas, bares y casas de citas que se disponían ahí. También comenta la existencia de los **Grilles** y **Whiskerías** que se disponían a lo largo y ancho

del barrio Bolívar y expone retazos de la historia del famoso “Play Boy”, ubicado al suroccidente de la ciudad, en La Esmeralda.

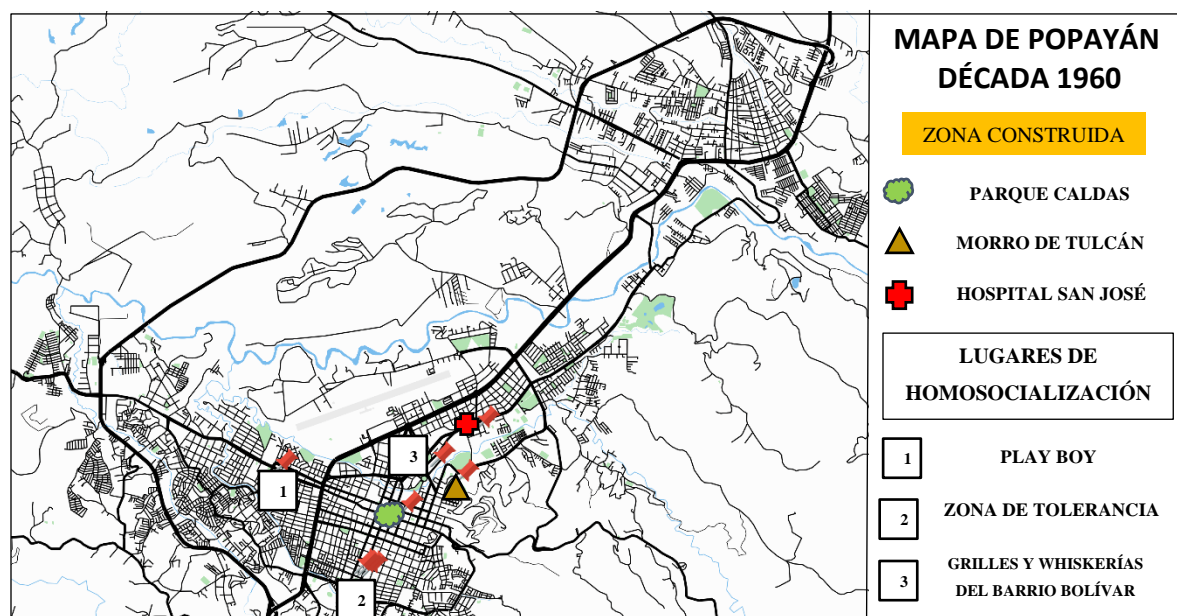


Figura 2. Popayán década 1960. Lugares de homosocialización. Fuente: elaboración propia

Para llegar a Popayán se tomar el ferrocarril del pacífico [...] y se entra en la ciudad por unas lindas calle anchas y asfaltadas, se ven en la noche sus luces públicas entre los faroles coloniales y el viajero se aloja en un hotel de casona antigua, de amplios corredores en claustro, con patios de piedra redonda donde los geranios, los helechos y las más lindas palmas adornan el viejo jardín (Sánchez, 1967, Pág.119).

En la década de los años sesenta Popayán se expandía de manera lenta, como bien lo propone Héctor; las viviendas familiares eran autogestionadas y su construcción se desplegaba en los barrios cercanos al Cementerio Central, al occidente de la ciudad.

La organización geográfica de la ciudad en esa época no se aleja de las consideraciones que Whiteford (1977/2019, pág. 82) realiza de los años cincuenta: “No existen suburbios dispersos para indicar que uno se aproxima a un poblado, las pasturas terminan de pronto y las calles amuralladas comienzan con casas una en frene de otras”.

Debido al ritmo de su expansión era propio encontrar grandes y pequeñas lagunas en los terrenos baldíos, por lo que era común que quienes habitaban la zona occidental destinaran parte de su tiempo a la pesca artesanal de pequeños peces, conocidos como “kupis”, recogidos en canasta de

mimbre. De la misma manera era posible encontrar en las grandes extensiones de terrenos no construidos, árboles frutales donde predominaba la guayaba en grandes cantidades, de ahí que el dulce de guayaba, siendo un destilado de azúcar y guayaba sea un representante actual de la gastronomía patoja; también era posible encontrar guamas y ahuyama, siendo este un platillo especial en la cocina de los hogares más humildes.

La ciudad no contaba con ninguna empresa ni con proyectos futuros de implementación de industrias de cualquier tipo. Pues para la época, únicamente operaba el Molino de Moscopán, una edificación grande que se ubicaba al este de la ciudad, enfocado en la producción y distribución de harina de trigo. También se producía un aguardiente artesanal llamado “el chiquito” (Héctor Muñoz) pero no tenía sede en Popayán. Y la ciudad llevaba a cuestas el proyecto en ascuas de la licorera (Whiteford, 1977/2019).

La ocupación de zonas de la ciudad no tenidas en cuenta con anterioridad y la escasez de industrias permiten pensar que el interés de habitar la zona céntrica o su área cercana iba en descenso, pero la idea de las iglesias, que animaban a los habitantes a regresar al centro, como núcleo de encuentro e importancia social y familiar, no se desvanecía.

Los domingos, vestidos con traje de lino y zapatos de charol brillantes o con ropa aromatizada y heredada y con los pies descalzos<sup>13</sup>, vestimenta donde predominaba en color negro, las mujeres llevaban faldas largas y velas suntuosos, mientras que los hombres ocupaban trajes enteros y sombreros altos; los habitantes de la ciudad, en su mayoría, se dirigían a los centros religiosos a recibir la misa. Para la sociedad patoja de los años sesenta la devoción y el respeto que los ciudadanos mostraran hacia las creencias religiosas era un elemento importante, lo que permitía que la familia se constituyera como un centro esencial de reproducción y enseñanza de saberes de esta índole. Pues “cada persona es formada y moldeada, no solo por la cultura en la cual nació sino también por la cultura de las personas con quien tiene contactos más íntimos” (Whiteford, 1977/2019, pág. 130).

---

<sup>13</sup> Para la época era común ver a gran cantidad de los habitantes caminando descalzos, realizando actividades cotidianas como dirigirse a la escuela, realizar trabajos pesados como la construcción y jugar en la calle. El ir descalzos era una característica propia de los habitantes que se ubicaban en la escala social de “clase baja”, siendo esta un rasgo distintivo de la primera mitad del siglo que se aún se conservaba.

El rito religioso tenía tal importancia que permitía la congregación semanal de la mayoría de la población, principalmente la asentada en la zona urbana; pero esta población no sólo compartía el espacio religioso, sino que se encontraba, claro que, de una manera más fortuita y menos ritualizada, en espacios que obedecían a la cotidianidad y a la satisfacción de necesidades como el consumo de alimentos o la compra de elementos para el hogar. Si bien, las personas sí se encontraban en múltiples espacios, la marcada distinción social, más heredada que conseguida, les otorgaba una visión diferente de la ciudad y en esa medida una ejecución diferente de las prácticas. Pues era efectivamente la desigualdad económica la que permitía que se heredaran las posiciones sociales y así la calidad y estilo de vida.

Sin importar las expectativas propias que podían obedecer a lógicas familiares o sociales, la mayoría de los pobladores de la pequeña ciudad esperaban y preparaban la Semana Santa. En medio de la parafernalia propia de la celebración, las mujeres conservaban de manera precisa creencias que les habían sido transmitidas de generación en generación y durante las fechas santas cubrían sus cuerpos con ropa negra y artilugios religiosos; quienes poseían dinero cubrían su pecho con gruesas ruanas y sus pies con zapatos finos. El respeto por la festividad se extendía al consumo de alimentos, por lo que no se consumían carnes o pescados de acuerdo con las prohibiciones establecidas para el día. Una creencia popular era mantener la abstinencia sexual en esos días, debido a que llevar a cabo prácticas sexuales se consideraba una ofensa a la celebración. Aunque, las prácticas antes nombradas para la época eran propias de las personas mayores, quienes habían nacido y crecido con el siglo y conservaban de manera intacta las creencias y preocupaciones propias de su crianza.

El rito religioso parecía solo abarcar el desarrollo del sacramento dirigido por el cura, pero este evento y lugar no solo conllevaba esa responsabilidad, pues fuera del acto religioso que había congregado a los presentes, la iglesia fungía como un lugar para reforzar la distinción propia de las clases sociales, ya bien fuera por los elementos evidente como el uso de la vestimenta o la falta de ella, como por el mantenimiento de privilegios asociados a apellidos y abolengos.

El relato de Héctor lo explora con precisión cuando reconoce que para la época era común encontrarse en la iglesia, o más bien fuera de esta y una vez finalizada la eucaristía, a distinguidos personajes de la “elite” payanesa, cuyo título y distinción les había sido heredado a través de la conservación del apellido de personas que habían ocupado cargos importantes para la corona o

que poseían un linaje sanguíneo fiel al de los conquistadores de esta tierra (Whiteford, 1977/2019, pág. 133). Razón por la cual afirma que Popayán “era como un feudalismo donde los grandes terratenientes de la ciudad eran considerados lo máximo: los Muñoz Solano, los Mosquera Chaux, los Simmonds. En fin, todos se conocían como los feudales o como los dueños” (Héctor, entrevista n.1, 2021, pág. 2).

Como lo afirma Buendía (2014), los habitantes de Popayán vivían bajo la lógica de clase social establecida por la élite local, siendo estos quienes encabezaban el acceso a recursos académicos, infraestructurales y políticos, asistiendo a escuelas privadas, manteniendo el control mediático y ocupando las grandes casonas establecidas en la zona administrativa de mayor importancia en la ciudad<sup>14</sup>.

Así pues, en la verticalidad que parecía atravesar la lógica de las clases sociales, resaltan las características aceptadas y encarnados por los habitantes de la ciudad, quienes, según Whiteford (1977/2019, pág.132), habían aceptado sin problema aparente el lugar que ocupaban en la escala y las situaciones cotidianas que les ponían ahí y no en otra categoría. Estas no desarrollándose y entendiéndose por los payaneses más allá de “clase alta”, “clase media” y “clase baja”.

De la misma manera que se había establecido para la familia Simmons o Chaúx una lectura colectiva de clase alta, y sus actos y privilegios no daban prueba de lo contrario; la lectura que se hacía de la clase media y la clase baja no se alejaba de proyectar las oportunidades de vida rastreando apellidos, ubicación geográfica y logros académicos que se convertían en el desarrollo de actividades laborales específicas.

Ahora pues, reconociendo que las personas, en su mayoría, mayores, tenían una cercanía con las prácticas y preparaciones propias de las celebraciones religiosas. Sin juzgar el conocimiento y reproducción de las creencias de ese tipo, y la reglamentación moral que parecía regirlas, sus habitantes perseguían la diversión y el placer, por lo que, para la época, la ciudad era testigo de otros lugares que también palpitaban dentro del paisaje Patojo, como la Zona de Tolerancia.

---

<sup>14</sup> No podemos hacer a un lado la situación del departamento que, hasta mediados del siglo pasado en el Cauca, mostraba cómo la tierra había sido un referente primordial del conflicto y por ello la presencia de la insurgencia democrática de indígenas y campesino en aras unos, de recuperarla y obtener el beneficio de la reforma agraria que pregonaba “tierra para quien la trabaja” y otros, de mantener a toda costa sus propiedades (Guevara, 2006, pág. 83).



## La Zona de Tolerancia<sup>15</sup>

“Aquí en Popayán no había lugares [para personas homosexuales o trans], aquí solamente estaba la Zona de Tolerancia” (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 11).

Se trataba de una zona ubicada en la calle doce entre las carreras séptima y novena que cobraba vida al oriente de la ciudad, cerca de la Plaza de Toros. Estaba constituida por **cantinas** y **prostíbulos** que prestaban el servicio de atención a diario y en horario extendido, por lo que era posible, al dar un paseo a las 2:00 p.m. o al ir de camino del barrio San Rafael al Centro, ver en funcionamiento varios de sus establecimientos. Aunque parecía funcionar de sol a sol, la afluencia de asistentes aumentaba en la noche, cuando los hombres, en su mayoría casados, asistían a los prostíbulos, denominados en ese entonces Casas de citas.

Las **Casas de citas** ocupaban gran parte del paisaje de esta Zona y estaban destinadas al intercambio de sexo por dinero, dicha actividad era administrada por mujeres mayores, entre ellas se recuerdan nombres como los de Elvia Lombana, Julia Silvestre, Diva Navarro y “La Huesarria”. Pese a la finalidad del servicio prestado en estos lugares, las personas no los definieron como prostíbulos, sino que adjudicaron para ellos el término casas de citas, haciendo referencia a “que estos eran lugares donde se pagaba por tener una cita con una mujer”, según comenta Héctor en una conversación informal, o chochales<sup>16</sup>, palabra usada por (Miller Giraldo, entrevista 2021, pág. 3) para referirse a “metederos”, haciendo alusión a un lugar donde entraba quien quisiera. Estos lugares no solo permitían encuentros sexuales entre mujeres y hombres heterosexuales, sino que también estaban abiertos para el baile y el consumo de bebidas alcohólicas, por lo que daban paso a la socialización de las trabajadoras sexuales y los visitantes.

Esta zona era vigilada constantemente por la policía y el ejército, por lo que dichos entes eran los encargados de regular las confrontaciones y las peleas que se presentaban con frecuencia y

---

<sup>15</sup> <sup>15</sup> *Las zonas de tolerancia tienen como principal objetivo evitar que ciertas actividades, consideradas de alto impacto comercial, se practiquen en cualquier territorio. Lo anterior, busca que estas no afecten el entorno urbano en su totalidad, protegiendo de forma especial a las zonas residenciales, hospitalarias y de educación. Sentencia T-073/17 (Corte Constitucional de Colombia). La anterior es la descripción proporcionada por la Corte Constitucional del país en septiembre de*

<sup>16</sup> La Rae no cuenta con una definición para palabra. Pero el uso de esta se ha rastreado en Colombia, en construcciones académicas y comunitarias como “El bogotólogo: usos, desusos y abusos del español hablado en Bogotá” escrito por Andrés Ospina en 2012, donde la palabra presenta las siguientes definiciones:

Choca: cavidad vaginal

Chochal: casa de copultrices.

controlar el acceso de los visitantes. Mientras tales figuras de autoridad se hacían cargo de la población que ingresaba a la zona, hombres homosexuales eran los encargados de custodiar la entrada y de “cuidar” a las mujeres que ahí trabajaban (Héctor Muñoz, Hernán Muñoz y Miller Giraldo).

La cercanía que geográficamente tenía la Zona de Tolerancia con la Zona céntrica de la ciudad, y la posición que ambas áreas ocupaban en el paisaje urbano es interesante en cuanto parece que la ciudad se modifica y hace metamorfosis de acuerdo con los deseos y guías de quienes la habitan. Así pues, es posible suponer que para la “elite local” (Buendía, 2014) pretender extender unas normas sobre un área específica de la ciudad va aunado a determinar para esta y quienes la habitan de manera transitoria o permanente, un control.

Pero la realidad, es que son los sujetos sociales los que dotan de sentido a los lugares por lo que son igual de fluctuantes y metamórficos que la ciudad. Justo como lo propone Whiteford (1977/2019), no somos predecibles porque somos cambiantes. Así pues, es posible evidenciar en el relato de Erika y Héctor que eran esos mismos sujetos, en especial masculinos, que vivían y respetaban la normatividad vigente y que asistían a misa y recibían la eucaristía los que se presentaban en la “cara oculta” pero conocida de la ciudad. Lo que en esta lógica dual permite entender que, pese a que los lugares estén delimitados y marcados por prácticas, clases sociales y finalidades, ambos hacen parte del paisaje urbano y ambos constituyen en igual medida el significado completo de la ciudad.

### **Grilles y Whiskerías del barrio Bolívar**

de ahí de Santa fe se venía uno al Puente del Humilladero, llegaba a la esquina, como esos eran sectores donde estaba Expreso Palmira, estaba La Flota Magdalena, estaba TransHuila, TransIpiales, todas las centrales de transporte, hace de cuenta que ahí era el terminal (Héctor Muñoz, entrevista n. 2, 2021, pág. 1).

También es posible rastrear la vida festiva que se desplegaba en el barrio Bolívar, lugar que daba asilo a los establecimientos de ocio más frecuentados por Héctor Muñoz, por lo que el relato desplegado a continuación corresponde, en su mayoría, a sus recuerdos y vivencias; pues para la época ya había cumplido los dieciocho años y visitaba junto a sus amigos los grilles y whiskerías que ahí se disponían.

La distinción principal de estos lugares radica en su finalidad y el público que atendía. Aunque en ambos se vendía y consumía licor, en las whiskerías se asistía a escuchar música suave como las baladas, pero y en ocasiones para bailar, además a estas asistían personas con un ingreso económico más alto, pues el licor era más costoso y el ambiente del lugar más sofisticado, mientras que los grilles contaban con equipos de sonido grandes y se caracterizaban por poseer pistas dispuestas para el baile, y entre sus licores se encontraban el “aguardiente artesanal”.

La calidad y procedencia de los licores que se vendían en establecimientos de ambos tipos se sumaba a la diferencia, pues mientras en las whiskerías era probable encontrar cervezas como Pilsen, Bavaria, en los grilles abundaba el aguardiente artesanal, apodado el Tapetusa, el chiquito y el guandiolo, bebida alcohólica que se obtenía de procesos de destilados caseros de la planta de Anís, dispensados en pequeñas casas del barrio Bolívar conocidas como **bebederos**. Los dueños de los bebederos utilizaban como estrategia la quema de llantas para ocultar el olor dulzón del anís procesado, debido a que los resguardos de rentas, encargados de inventariar y controlar los establecimientos comerciales en la ciudad tenían el poder de decomisarles la producción e incluso de multarlos.

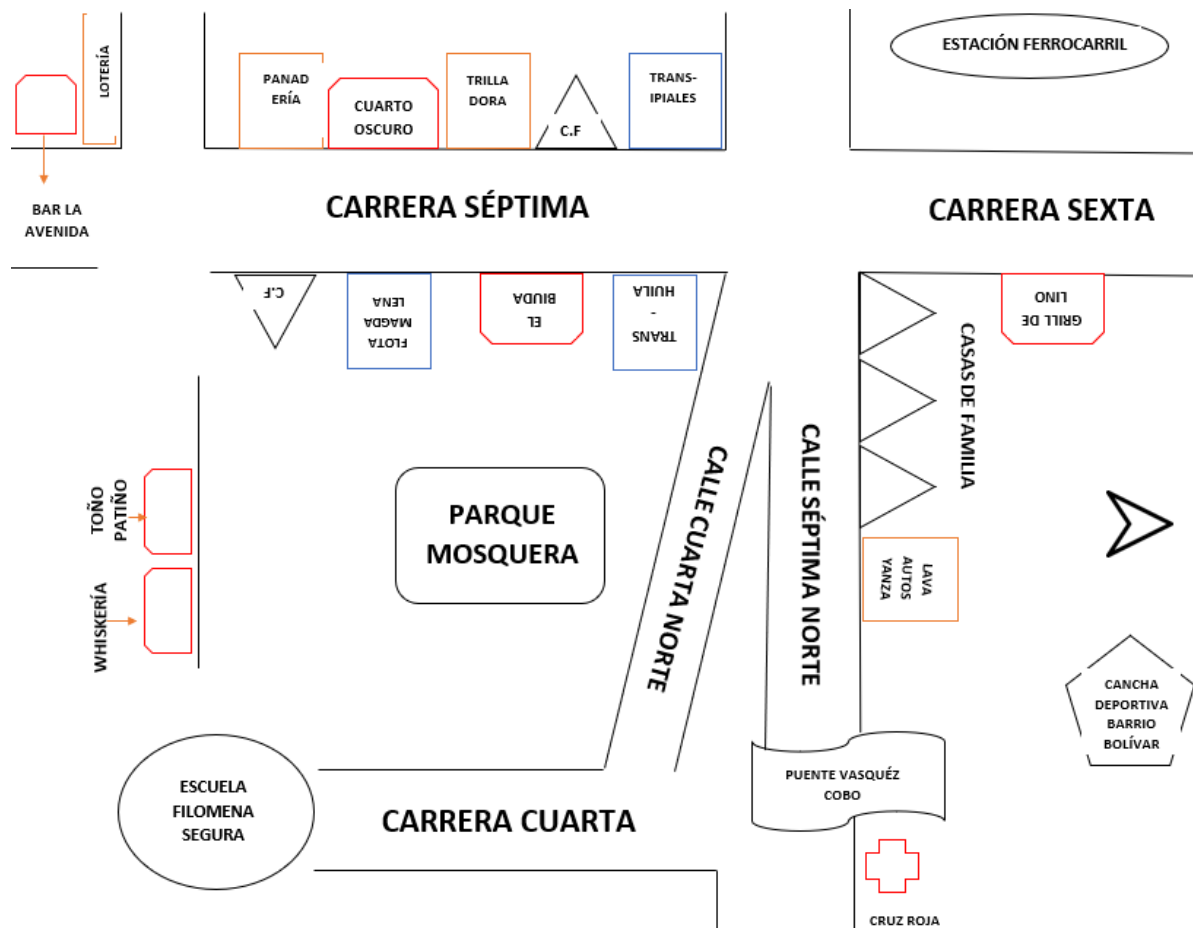


Figura 3. whiskerías y grilles barrio Bolívar 1960. Fuente: Héctor Muñoz

Justo donde hoy funciona el grupo de almacenes “San Victorino”, se encontraba “El Buda”, un lugar grande dispuesto en dos bloques. El primer bloque, cercano a la puerta, fungía como una whiskería y era visitada por hombres y mujeres que buscaban disfrutar de las baladas suaves que amenizaban el ambiente mientras consumían el licor servido por “las coperas”, quienes se encargaban de servir los tragos; el segundo bloque, dispuesto en la parte de atrás del establecimiento, estaba constituido por mesas de billar y su finalidad era atender el desarrollo de este juego.

Diagonal a este, abría sus puertas los fines de semana “El cuarto oscuro”, un lugar donde ponían música de Daniel Santos y Tito Cortés, entre otros, además de presentar una pequeña pista de baile también proporcionaba sillas y mesas para que los asistentes pudieran sentarse y solamente disfrutar de la música. El pequeño establecimiento era administrado por un hombre homosexual, de no más de veinticinco años, apodado La Manuela “y como lo atendía La Manuela, iban otros

compañeros de él, y ellos eran los que atendían las mesas y atendían a la gente que estaba ahí” (Héctor Muñoz, entrevista n. 2, 2021, pág. 7).

El barrio Bolívar también era hogar de La Whiskería, un establecimiento dispuesto para el consumo de bebidas y el conocimiento de las baladas nuevas que apenas llegaban a la ciudad y que las personas solo podían disfrutar, en buena calidad, si asistían a lugares como estos.

Cerca de ahí, se encontraban el **grill** La Llave y el grill de Lino, ubicado frente al Parque Mosquera: a ambos grilles asistían dos hombres flacos, vestidos con traje completo y adornados con bufandas brillantes y maquillaje tenue, que eran conocidos como “Las Calandrias”, quienes, a diferencia de las baladas típicas que llenaban el ambiente en las whiskerías, entonaban con la guitarra colgada al hombro música popular o de carrilera propia de la época como la interpretada por Julio Jaramillo, El Caballero Gaucho, Lucho Bowen, entre otros.

Justo a su lado se encontraba el grill de Toño Patiño, un lugar que mantenía sus puertas cerradas todo el tiempo, pero que tenía servicio los fines de semana. A diferencia de los otros establecimientos para ingresar a este lugar era necesario tocar la puerta y solicitar admisión, permiso que era concedido por “La Manuela”, “La Torera” o “La Juliana”, hombres homosexuales que trabajan administrando el lugar o sirviendo las bebidas.

El derecho de admisión que parecía guardarse este lugar se debía a que una vez adentro era posible vender y consumir marihuana. Para la época, debido al crecimiento masivo de plantaciones y consumo de la marihuana, existían regulaciones nacionales que prohibían su plantación, consumo y venta. Razón por la que el lugar era cerrado y quienes lo visitaban para comprar o consumir sabían que “La Jaula” o “El Panel”, como solían denominar a la policía, podía llegar y multarlos<sup>17</sup>.

Pese a que sólo fue hasta los años setenta, cuando bajo el Decreto 118 de 1970, “se tipificó como falta el almacenamiento, elaboración, distribución y venta o suministro de marihuana, cocaína, morfina o cualquier otra droga, asignándose una sanción de arresto de uno a cuatro años”. Para los años sesenta el consumo de marihuana era una constante entre las personas de 20 a 30 años, y este no se limitaba a los establecimientos dispuestos para la diversión como los grilles o las whiskerías,

---

<sup>17</sup> Las leyes establecidas en Colombia a mitad del siglo XX penalizaban el consumo de drogas narcóticas o sustancias estupefacientes, pero la marihuana aún no era catalogada bajo ninguno de estos rótulos, por lo que ni la Ley 11 de 1920, la Ley 128 de 1928, Código Penal de 1936 y la Ley 45 de 1946 la regulaba, es a partir de los años cincuenta se empieza a castigar el consumo de marihuana” (Chaparro, Cruz, Uprimny, 2017, pág. 17).

pese a que en el paisaje nacional se había catalogado al Cauca, para principios de los sesenta como una zona donde se cultivaba la marihuana.

En la ciudad de Popayán era posible rastrear el consumo de esta planta en otros espacios. Según lo relata Héctor Muñoz, sus contrincantes del equipo de fútbol del equipo Nacional consumían frecuentemente marihuana y la usaban para aumentar fuerzas antes de los partidos de fútbol o también la usaban en un sentido más recreativo mientras tomaban algunos tragos o entablaban conversaciones.

Héctor atribuye el consumo de marihuana al movimiento del hipismo que se originó en Estados Unidos, y “aunque los cultivos aumentarían vertiginosamente para satisfacer la demanda norteamericana, a finales de la década de los 60 y comienzos de los 70, ya existía un mercado importante para el consumo doméstico en Colombia” (Sáenz, 2007). De ahí, que se refiriera a quienes fumaban marihuana como hippies, de la misma manera, afirma que el consumo de la planta en la época era el comienzo de los que sería un consumo masivo en los años siguientes. Él advierte que uno de los consumidores más reconocidos era Toño Patiño, un administrador respetable de uno de los grilles ubicados en el barrio Bolívar. Ello aunado al consumo por parte de quienes fungían como meseros o cuidadores de las mujeres que prestaban los servicios sexuales en las Casas de citas. También deja ver que, pese a que esta era una práctica perseguida por la policía, existían lugares como el de Toño Patiño, donde se les permitía a los asistentes comprar y fumar marihuana siempre y cuando alguien estuviera pendiente de alertar la llegada de la policía.

Pero los lugares del barrio Bolívar no son los únicos que han cobrado vida en el relato de las/ los interlocutores/as, pues, ya a varios kilómetros de la zona céntrica, acercándose al occidente, en el barrio La Esmeralda existió “El Play Boy”, un establecimiento altamente frecuentado, famoso por su pista de baile y por las bebidas que ahí se servían. Uno de los elementos que lo hacían llamativo era los concursos y presentaciones de baile que se desarrollaban de la mano de Miller Giraldo (entrevista, pág.4), quien comenta que el lugar se volvió un ícono, en el cual ponían música caliente y salsa y cuya mayor ventaja frente a los otros establecimientos era que contaba con un equipo de sonido de excelente calidad. En este lugar también asistían y participaban hombres homosexuales que administraban o trabajan en los grilles del barrio Bolívar.

Así pues, se resalta laparticipación de Armando “La Torera” donde Leo, un grill ubicado en el mismo barrio, pero descrito como un lugar “peligrosísimo” en el que se presentaban muchas peleas

y discusiones entre las personas alcoholizadas. “La Torera” es un hombre homosexual afrocolombiano, cuya altura sobrepasaba la media, descrito por Héctor Muñoz como un amigo amable y servicial, si se lo trataba con respeto, pero una persona de cuidado debido a su capacidad para pelear. Comenta Héctor con insistencia que a personas como él “es “mejor tenerlos de amigos, pues, eran muy buenos, para qué, si uno tenía un problema ellos lo defendían y lo ocultaban de la policía, lo que fuera, pero si uno se iba a meter de braverito con ellos, mal que le iba” (entrevista 2021, pág. 6).

Es precisamente el establecimiento de estos lugares dirigidos para el público heterosexual lo que permitió la homosocialización de hombres homosexuales y mujeres trans con personas heterosexuales, debido a que como “ellos como no tenían sitios, ellos iban recorriendo la ciudad a ver dónde poder lograr establecerse, y si, por ejemplo, ahí de golpe se ganaban unos pesos sirviendo copas, ahí se los ganaban, y de golpe conseguían sus cosas ahí” (Héctor Muñoz, entrevista n. 2, 2021, pág. 5).

### **1.1.2 Década 1970**

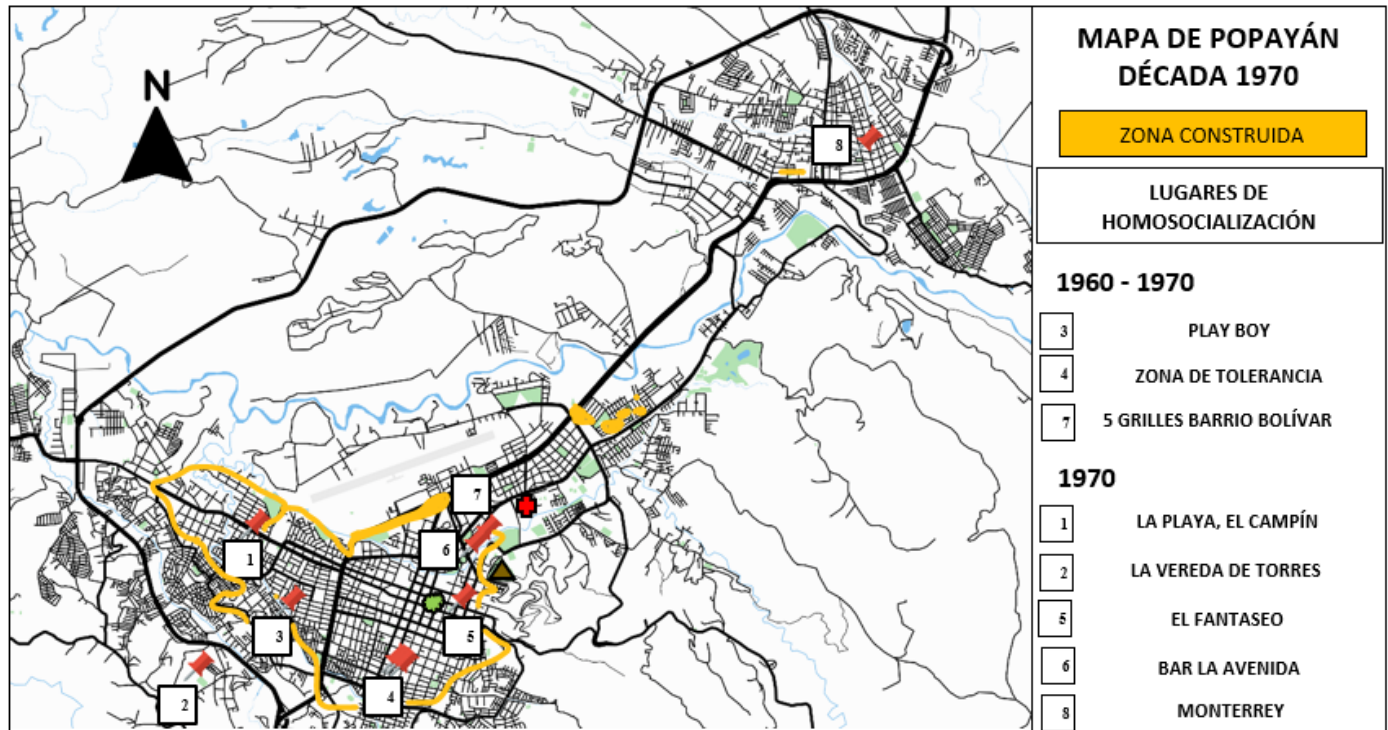
El relato de la década de 1970 está constituido por las vivencias de tres hombres heterosexuales: Héctor Muñoz, Hernán Muñoz y Miller Giraldo, así como por las experiencias de Erika del Río, una mujer trans. Por lo tanto, los datos presentados hacen alusión a su historia en este periodo. Para la época, varios de los lugares que habían cobrado vida en el relato de Héctor ya no existían, entre ellos El cuarto oscuro y El grill de Lino, dos de los grilles más frecuentados en el Barrio Bolívar. El primero cerró sus puertas a finales de los años sesenta y fue remplazado por una panadería, en cuanto al segundo, Héctor no recuerda una razón clara, pero comenta que el cierre del lugar pudo deberse a que Lino, su dueño y administrador, dejó la ciudad a mediados de la década. De la misma manera, la Zona de Tolerancia dejó de prestar servicio a principios de los años setenta, específicamente en 1972, según comenta Erika del Río. Y aunque muchas de las casas de citas dejaron de prestar sus servicios, otras como Los Helechos, dirigida por Diva Navarro, se ubicó al norte de la ciudad.

Así como muchos de estos lugares dejaron de funcionar, algunos otros pervivieron en el tiempo, y aún con el paso de los años mantuvieron sus puertas abiertas, como lo demuestra el relato de Erika del Río, quien con la añoranza propia de quien no ha perdido la capacidad de traer a la memoria sus años más joviales, narra, con todo el detalle que le es posible, los momentos en

*Figura 4. Popayán década 1970. Lugares de homosocialización. Fuente: elaboración propia*

los que visitaba La Whiskería y El Buda; y sin salirse de la zona del Barrio Bolívar menciona un lugar que no aparece sino hasta los años setenta el grill La Llave.

Para la década aún se hablaba de grilles y whiskerías, pero ello parecía hacer referencia a los



establecimientos “donde entraba quien quisiera”, como lo sugirió Hernán. Razón por la que aún era posible encontrar el uso de esta categoría extendido a los lugares, viejos y nuevos, que se encontraban en el barrio Bolívar, así como a los establecimientos ubicados en La Vereda de Torres y el barrio Chune. Pero la década también vino con el impulso de ritmos caleños como la salsa, lo que permitió que establecimientos conocidos hasta el momento como grilles cambiaran su referencia y fueran conocidos como discotecas, siendo este un término que se empezó a usar en la época para hacer alusión a los lugares que ofrecían un estilo de música diferente, más mezclado y con una gran variedad de salsa incluida en la música presentada. De ahí que grilles como El Playboy, nacido en la década anterior actualizara su repertorio musical y se le empezara a denominar “discoteca”.

Pero entre las notas del progreso económico que parecía ser inalcanzable y los aromas de aquello que había perdurado en el tiempo, un punto de quiebre y similitud que precisan las/los interlocutores/as para los años sesenta es el apego que mantenía la población patoja con las



prácticas religiosas católicas. Por una parte, Hernán Muñoz (entrevista 2021, pág. 8) la puntualiza como una característica identitaria inherente a los patojos, incluyéndose en tal afirmación y resaltando la repetición de plegarias católicas y la celebración anual de la Semana Santa como un factor determinante e inamovible. Por otra parte, su remanso de ideas referentes a la religión no parece ser compartido del todo, pues Héctor Muñoz, pese a que secunda su idea de apego, extiende la naturaleza de esta, otorgándole a la festividad (más al proceso que la precede que a su ejecución) la culpa del letargo industrial y el desarrollo económico tardío del que es presa la ciudad de Popayán en la década de los años setenta.

Y es precisamente en la zarza de pensamientos nutridos por ideas carácter religioso acerca de que quienes se escapaban de la lógica de la heteronormatividad establecida en la ciudad de Popayán, no tenían cabida en ella puesto que “si en la familia hay una persona homosexual esta familia trata de ocultarla o de minimizarla, o lo saca de la familia” (Héctor Muñoz, entrevista n. 2, 2021, pág. 1).

La idea de la familia como institución permite entender este tipo de pensamiento, y no sólo, pese a que la referencia del interlocutor refiere a una época, precisar su análisis en ese ese espectro temporal. Las prácticas asociadas a esa idea-valor son recurrentes y buscan borrar, minimizar o expulsar a quien atente contra la heteronorma impuesta, aceptada y normalizada. Ese rasgo es repetido y atraviesa la historia de la mayoría de las personas que han dejado al desnudo sus experiencias. Su repetición se presenta en consecuencia de que esta orientación sexual quebranta los baluartes género-normativos (Flórez & Builes, 2019, pág. 131), razón por la que “generalmente se ha pensado que la homosexualidad masculina y femenina debe ser reprimida porque amenaza la vida familiar convencional en la medida que la institución familiar de orden patriarcal busca un riguroso reparto de los roles sexuales y los gais y las lesbianas quedan fuera de ese esquema” (Zuluaga, 2018 en Flórez & Builes, 2019). Ello, aunado a la exigencia del contexto, pues “en esa época era pecado decir que era homosexual alguien” (Miller Giraldo, entrevista 2021, pág. 7).

“En ese tiempo no había sitios, el que te diga te está mintiendo, pero sí se conocían personas”, (Miller Giraldo, entrevista 2021, p.7)”.

Para la década ya se hablaba de *rumba*, o al menos esa es la expresión que utiliza Miller Giraldo para definir los sucesos presentados dentro de las discotecas, a las cuales alude su fundación.

Hoy día están muy de moda las viejotecas, entonces la gente dice: no, es que el que fundó las discotecas fue tal... no, la discoteca la fundamos nosotros, en esa época, entonces imagínese, suma los años y el tiempo que tienen las viejotecas; comenzamos a implementarlo de qué manera, para saber cómo se originan las viejotecas aquí en Popayán, donde comienza la gente a ir a algo diferente (Miller Giraldo, entrevista 2021, pág. 6).

Las discotecas, como estilo de rumba representativo de la época, se hacían en lugares públicos como canchas de barrios o salones comunales, impulsadas por programas radiales en gestación como “Reverberación Antillana” y dirigidas por aficionados que prestaban sus equipos de sonido o sus discos, lo que decantó en la creación de concursos barriales que se extendieron desde Pandiguando, al occidente de la ciudad, hasta Ciudad Jardín, al norte de esta y lo que posteriormente le dio la bienvenida al encuentro de melómanos y de su mano al crecimiento de los artistas, “y es donde nace el encuentro de melómanos donde arrancan el encuentro de discotecas y donde arrancan los bailarines de Popayán” (Miller Giraldo, entrevista 2021, pág. 6-7 ).

Pese a que Miller hace alusión a la década e incluso postula una manera diferente de vivir la rumba y el cruce de melodías entre departamentos, tal disposición no se extiende a los grilles del barrio Bolívar, al menos a los que aún quedaban en pie como La Whiskería y El Buda, pues así como el ambiente de tales establecimientos se caracterizaba por presentar un tipo de música específica, principalmente baladas y música popular y la atención o administración era prestada por hombres homosexuales, lugares como El Playboy eran el escenario de encuentros de bailarines; la salsa y los “ritmos calientes” empapaban el ambiente con un aroma caleño y su personal no contaba con la participación de personas homosexuales.

Pero tal distinción no para ahí, pues para la época la ciudad contaba con múltiples establecimientos localizados a los largo y ancho de esta, lo que permite pensar que las vivencias homosexuales o heterosexuales que se desplegaban dentro de los establecimientos heterosexuales no estaban desarticuladas de una perspectiva de clase y de género, por lo que era posible que lugares ubicados a las afuera de la ciudad y del casco urbano, contaran con la participación activa de varios/as de las y los interlocutores, entre ellos Erika del Río, Hernán Muñoz y Miller Giraldo. Así lo demuestra la existencia y concurrencia de un lugar sin nombre en la memoria de quienes lo visitaron, pero postulado por todos como “La Vereda de Torres” en Puelenje, ubicado a las afueras, en la zona

rural del sur de la ciudad, popular por la su música, el sabor de su guarapo y los juegos de sapo y tejo que ahí se disponían.

Y aunque los fines de semana los protagonizaran “los señores de edad”, como los denominó Hernán, que asistían al lugar para tomar guarapo y jugar tejo o sapo, los lunes era concurrido, pues “todo el mundo pegaba para allá” (Hernán Muñoz, entrevista 2021, pág., 2). Y la participación de las personas homosexuales, que quizá no se presentaba en establecimientos como El Playboy, era regular en este lugar. Era común entonces encontrarse a “La Torera” moviendo su cuerpo al ritmo de una canción popular y disfrutando de la compañía de amigos heterosexuales que socializaban con guarapo y compartían experiencias que después pasarían al recuerdo, o al olvido, dependiendo de la cantidad de licor consumido. Dicho lugar también era frecuentado por mujeres trans y peluqueros porque en “La Vereda de Torres, los lunes había unos grilles, pero espectaculares, entonces ahí nos reuníamos toda la crema y nata” (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 16).

Para Hernán, quien juzga la experiencia desde su vivencia heterosexual, la participación de mujeres trans y hombres homosexuales se evidenciaba en este lugar debido a que “a la vereda se iban ellos porque eran lugares muy populares, muy, sí, populares, donde va todo el mundo, donde va el que quiera” (Hernán Muñoz, entrevista 2021, pág. 7). La afirmación de Hernán hace referencia al espacio habitado en la ciudad, donde lo “popular” parece ser una categoría sombrilla que recoge el espectro de las condiciones de vida de las personas pertenecientes a la clase media o clase baja y además parece equipararla a la categoría homosexual, en aras de contribuir a la lógica heteronormativa y de segregación espacial que mantenía la ciudad en la época. Mientras que, Erika del Río, desde la vivencia de una identidad de género no heteronormativa y la comodidad económica de su familia se refiere a quienes asisten a este lugar como personas de clase alta, puesto a que con ellos había podido compartir en otros espacios diferentes a este.

nos reuníamos todas y los hombres decían: llegaron las nenas, llegaron las niñas, eh, y nos respetaban, eso sí, no faltaba el sahumero, en ese tiempo se usaba mucho el sahumero para todo, yo tuve que colarme en eso para poder estar en la gallada. (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 16).

Además, su participación da cuenta de los escenarios de socialización presentados entre hombres heterosexuales y mujeres trans, quienes además de compartir bailes, licor y palabras, extendían sus afectos a relaciones más estrechas y cercanas, como lo evidencia la experiencia de Erika del

Río: “yo conocí a mi esposo también ahí, él nos llevaba a la rumba” (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 17)

Lo anterior no quiere decir que este lugar fuera el testigo de múltiples relaciones de este tipo, sino que su existencia, independiente de su público o razón objetiva, posibilitó encuentros de homosocialización y homoerotismo entre personas homosexuales y heterosexuales para los años setenta. Esta socialización, a su vez, permitió la creación de lazos amistosos, pues “ellos se sentaban con los amigos a tomar, y a repartir, y pues, a divertirse, pero sí estaban acompañados de amigos, normal” (Hernán Muñoz, entrevista 2021, pág. 5).

De la misma manera, es posible ubicar el consumo de marihuana como un elemento continuo en la rumba de la ciudad, que se presentaba desde los años sesenta y no hace distinción entre personas homosexuales y heterosexuales o los encuentros o socialización establecidos entre estos.

yo aprendí a fumar eso, pero a mí me pusieron un primer apodo, sobrenombre, me decían “El chicharrita” porque, pues, yo era un niño de 18, 19, entonces estas maricas ya eran adultas, entonces ya se hacían unos tabacos, pero, grandísimos, y se metían sus tabacos, y estábamos reunidas todas porque nos sentábamos era a charlar, a hablar, a bailar [...] entonces, todos me los pasaban a mí, yo lo cogía con mis uñas o con un depilador, yo muy elegante, pero como me metía era el pedacito de eso, entonces por eso me pusieron el sobrenombre (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 16).

Así mismo, se rastrea su uso en lugares establecidos por fuera de Popayán, como lo deja ver Erika del Río en su relato, siendo este uno de los elementos principales presente en la socialización de las mujeres trans.

Pero la rumba no terminaba ahí. En busca de continuar con la diversión, las mujeres trans y las peluqueras se despedían de Puelenje y sorteando la trocha se dirigían a Pueblillo a El Tumbaito, un amaneceder<sup>18</sup> que era caracterizado por recibir al gremio de las peluqueras de Popayán, “no lleno de hombres sino de peluqueras” (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 18).

En el barrio La Esmeralda al Occidente de Popayán se encontraba El Playboy, un establecimiento nacido en los sesenta bajo el mando del señor Sevilla y que, a pesar de la inauguración de nuevos

---

<sup>18</sup> Término utilizado para referirse a establecimientos que funcionaban hasta las seis de la mañana, en los cuales se podía ir a comer después de salir de discotecas.

lugares, se mantenía en pie. Según comenta Hernán, era uno “de los más tradicionales aquí en Popayán”; se hacían espectáculos de medianoche y los concursos de baile se mantenían como su insignia. Para la época, aún en cabeza de Miller Giraldo, la llamada música caleña se impulsó en la ciudad a través de este lugar y los bailarines y cantantes de Cali empezaron a enfrentarse, lo que dio apertura a que nuevos ritmos musicales empezaron a hacer parte de la rumba en Popayán y se extendieran a la cotidianidad de la ciudad. Para finales de la década el establecimiento empezó a perder fama y el dueño empezó a implementar, de manera recursiva, espectáculos de striptease de mujeres que se aduce provenían de Cali y Pereira en los “jueves del ejecutivo”. Hacia 1978, en razón de la muerte del dueño, los discos y el equipo de sonido fueron vendidos y el lugar cerrado.

El barrio Chune, ubicado al occidente de la ciudad de Popayán, también dio asilo a varios grilles<sup>19</sup>, entre ellos El Campín y La Playa, frecuentados los fines de semana, en su mayoría por la población que residía en los barrios cercanos, como Pandiguando o El Cadillal. Estos, además de convertirse en competencia para establecimientos como El Playboy, permitieron la realización de “**reinados**”, en calidad de eventos improvisados, protagonizados por hombres homosexuales reconocidos en la ciudad, como La loca Efraín, La Torera, La Polly y La Perdiz. Su realización iba en contra de la idea de ciudad que se tenía y de las creencias católicas propias de la época. De ahí que Hernán, siendo un asistente regular de estos lugares y un espectador de los “**reinados**”, comente que “sí existieron los reinados de homosexuales, en una ciudad tan sana” (Hernán Muñoz, entrevista 2021, pág. 6).

Para la década el barrio Bolívar ya había dado cierre a varios de los grilles que protagonizaron los encuentros de socialización entre hombres homosexuales en calidad de trabajadores y de hombres heterosexuales en calidad de asistentes. Sólo quedaban en pie El Buda, La Whiskería y la Llave. Las memorias juveniles de Erika del Río delatan que en las frías noches de los sábados ataviada con sus mejores vestidos y perfumes acudía a los grilles ubicados en el Barrio Bolívar en compañía de los peluqueros, sus fieles compañeros de baile. Pese a que no eran establecimientos homosexuales, porque en la ciudad no existían “sitios gais”, a la algarabía del baile se sumaban las trabajadoras sexuales y los hombres solteros y casados. “La Reina”, como era conocida Erika, ofrecía su sentido del humor y la gracia de su compañía a cambio de dinero extra, otorgado por los

---

<sup>19</sup> Pese a que se trataba de una década diferente la disposición que se establecía para los grilles era la misma: establecimientos no lujosos donde se podrían consumir bebidas artesanales o licor de bajo costo.

administradores al terminar la faena, en una práctica denominada “fichas<sup>20</sup>” que consistía en entretener a los clientes, en su mayoría hombres heterosexuales, para que estos pasaran la mayor cantidad de tiempo posible en el grill, lo que significaba ganancias para el administrador y para la persona que desarrollara la tarea. Pero en medio de la gracia y el valor suscitado por el alcohol, las “fichas” gestaron amistades que sobrepasaron los límites de los establecimientos y cobraron vida por fuera de estos.

“yo nunca que ´ay acá hay un sitio solamente para ustedes´. No, nosotros siempre estábamos reunidas con toda la gente” (Erika del Río, entrevista 2021, pág.19).

A pesar de que para los años setenta los establecimientos continuaban siendo heterosexuales, Erika, desde la vivencia de su identidad de género y orientación sexual, no escogía como pareja de baile a los hombres heterosexuales que la acompañaban y no contemplaba la idea de bailar con las trabajadoras sexuales, por lo que veía en “señores casados” una opción para divertirse, escogiéndolos como parejas de baile. Así pues, compartió con ellos momentos de socialización, que nunca, como bien lo expone, pasaron a convertirse en encuentros homoeróticos. Es decir que, aunque los lugares establecidos para personas heterosexuales dieron paso para la creación de vínculos de amistad y socialización entre mujeres trans y hombres heterosexuales, y estas relaciones a su vez estuvieron cruzadas por la heteronormatividad vigente, dicha socialización no implicaba de entrada la negociación, disposición o búsqueda de un encuentro homoerótico. Ello debido a que, por lo menos para personas como Erika, estos lugares y las relaciones que ahí se gestaban, le permitían reafirmar su identidad de género, y hacerla legítima dentro de la lógica del binarismo de género.

Dentro de este panorama también se encuentra el **bar**<sup>21</sup> La Avenida, ubicado en el barrio Bolívar, que era conocido por los habitantes de Popayán como un **amanecedero**, debido a que su horario de atención se extendía desde las dos de la tarde hasta las siete de la mañana y su principal servicio era la venta de alimentos como fríjoles, costillas y bebidas no alcohólicas; también disponía para sus clientes juegos de sapo. Debido a la extensión de su horario era un lugar propicio para la

---

<sup>20</sup> Las fichas son los encuentros sexuales mediados por el dinero. Se distinguen de la prostitución porque no se llevan a cabo de manera regular como un oficio, sino de forma esporádica. (Ortiz, 2019, Pág.79)

<sup>21</sup> Pese a que este lugar poseía este nombre, se trataba de un amanecedero. Para la década de los años setenta no existe un registro muy amplio de bares en el relato de las/los interlocutores/as, al menos no aquellos donde mencionan la participación de personas homosexuales o trans.

reunión de las peluqueras de Popayán, entre ellas mujeres trans como Erika del Río. Aunque no se le considera un lugar de homosocialización, se convirtió en un lugar importante para las relaciones sociales entre homosexuales y heterosexuales. Comenta Erika que, en ese mismo lugar, su esposo, Andrés Correa, le propuso noviazgo, uno que posteriormente se convirtió en un matrimonio que duró 33.

Más cerca al centro, entre la carrera quinta con calle 11, se encontraba el grill El Fantaseo, un sitio de “elite”, como lo postula Miller, alejado de la zona occidental y que, a diferencia de los amanecereros, contaba con un horario establecido y no prestaba servicio hasta altas horas de la mañana ni ofrecía comida. Era pequeño, con una capacidad máxima de cinco mesas, que no prestaba su espacio para el desarrollo de concurso o espectáculos de baile. Pese a que era un lugar fundado y administrado por un hombre homosexual apodado “El Greco”, era frecuentado, en su mayoría por gente heterosexual.

Unas cuadras más al oriente, abandonado el centro, la Zona de Tolerancia todavía seguía en fragor, por lo que aún era posible encontrar a las peluqueras, mujeres trans y trabajadoras sexuales “parrandeando” en los establecimientos que ahí se disponían, y pese a que la policía hacía vigilancia continua de la zona, no dirigía violencia a quienes participaban de la faena siempre y cuando no se metieran de manera directa con ellos o no intentaran ocupar otros espacios de la ciudad no destinados para el consumo de licor o el sexo a cambio de dinero, aunque estas no fueran las únicas prácticas que se desarrollaban ahí.

no éramos delincuentes ni trabajadoras sexuales éramos trabajadoras de peluquería, pero si íbamos a un grill en la calle a veces pasaba un soldado, y como siempre nos ha gustado como la milicia, entonces alguna decía algo; una vez una compañera le dijo a un soldado: Uy papacito, le dijo así, y ese soldado llegó, en ese momento andaban armados, y tenga, lleve, la mató, ella quedó en el suelo, tirada la marica, en la Zona de Tolerancia también las mataban, los soldados y los policías eran los que mataban a estas personas (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 16).

Si bien, Erika no lo postula como un elemento de segregación espacial, es claro que la exclusividad del desarrollo de una práctica o la ocupación de una población específica en una zona demarca la imposibilidad de moverse u ocupar otros espacios urbanos que constituyen la ciudad. De la misma manera, su relato devela el poder que ejercían los cuerpos armados en una zona demarcada

por el control y la vigilancia, así como la invalidez y visibilización de la violencia desplegada hacia las mujeres trans, develando que, dicha zona no era solamente un lugar que permitía la segregación espacial, sino que también daba cabida a la marginalización de expresiones de la sexualidad no heteronormativas. Lo narrado por Erika también permite plantear incógnitas respecto al lugar que históricamente han ocupado las mujeres trans en el panorama de lo permitido y lo castigado en el panorama de la Ciudad Blanca; como estos han sido cuerpos con derecho a ser ridiculizados, consumidos... asesinados.

En efecto, como bien explica Boivin (2013), citando a Leroy (2009:169) “para el homosexual existen “espacios de lo posible, el barrio gay únicamente, los del quizás (su periferia cercana), y los de lo imposible (todo el resto)”. Y que la violencia se evidencia en el entretejido social atravesado por cuestiones interseccionales, debido a que no aluden o se justifican netamente en el género y sus aristas, sino que, en este caso, son constituida por percepciones de clase social.

Después de más de cuarenta años de funcionamiento, según lo sustentan el relato de Héctor Muñoz y Erika del Río, la Zona de Tolerancia dejó de funcionar a principios de los años setenta, lo cual hizo que los establecimientos y las prácticas ahí contenidas por casi medio siglo se reasentaran en otras partes de la ciudad. Las personas que los ocupaban y frecuentaban variaban entre personas heterosexuales, entre ellos los hombres casados que acudían a las casas de citas y a las cantinas, y los hombres homosexuales que se encargaban de “cuidar” a las trabajadoras sexuales y las mujeres trans, como otra gran cantidad de gente que por gusto o placer llegó a visitar los establecimientos de la zona.

Los lugares ahí establecidos permitieron que las mujeres trans y las mujeres trabajadoras sexuales crearan y ocuparan de maneras distintas otros espacios desde donde pudieran crear lazos de socialización y vínculos de amistad y permanencia. Uno de estos lugares que se fundó luego de 1975 es la peluquería Caprichos, ubicada en la calle octava con carrera octava, un establecimiento que prestaba el servicio de peluquería de la mano de mujeres trans, mujeres cisgénero y hombres homosexuales. Su existencia reforzó la posibilidad de vivencias por fuera de la heteronormatividad vigente y permitió el encuentro de saberes específicos que la postulan, aún hoy día como “una de las primeras peluquerías de la comunidad LGTBI” (Jaime Pizo, entrevista 2021, pág. 11).

cuando el alcalde dio orden de que se acabaran la Zonas de Tolerancia, entonces, la gente comenzó a buscar en las casas, en los barrios, así, entonces se volvió clandestino, entonces por



eso hay casas. Y los vecinos empezaban a quejarse, pero como era casa propia era, como, difícil, entonces eso se regó en toda la ciudad, las casas clandestinas (Efraín Díaz, entrevista 2021, pág. 17).

De la misma manera, la finalización de la Zona de Tolerancia da paso a la creación de casas de citas que, bajo el mando de mujeres mayores, cobran vida en diferentes partes de la ciudad. Una de las más reconocidas para la época es la casa de citas Los Helechos, ubicada a en el norte, a las afueras de la ciudad, en el corregimiento de Río Blanco. Este establecimiento, dirigido por Diva Navarro, era hogar de mujeres trabajadoras sexuales que bajo la administración de Diva “atendían” a los hombres que llegaban al lugar y cobraban por sus servicios una cuota alta. De ahí que la gente las postule como “mujeres elegantes y clausudas” (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 17-18). En este lugar se realizaron los primeros reinados donde participaron mujeres trans en Popayán; el carácter de estos eventos era público, por lo que se contaba con la participación de “la crema y nata de la sociedad”, entre ellos hombres casados que buscaban la compañía de las trabajadoras sexuales, como “el gobernador, el alcalde, el capitán de policía” (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 17-18). Asimismo, la ciudad albergó otras casas de citas, como Limbania, ubicada al norte de la ciudad, La Escalinata, ubicada por los Dos Brazos, al suroriente de la ciudad. Incluso existió una en Pandiguando que le decían Los Arbolitos, “aquí había muchas casas, muchísimas, había casa de citas en Santa Elena; y había muchos homosexuales, lo que pasa es que, yo no me acuerdo, todos los que servían estaban ahí” (Héctor Muñoz, entrevista n. 2, 2021, pág. 3).

Hacia el norte, según rememoran Héctor Muñoz, Erika del Río y Hernán Muñoz se encontraba Monterrey, un grill grande del que era dueño un hombre heterosexual apodado “El Muelón Sánchez”, quien en compañía de su esposa realizaba eventos exclusivos para las mujeres trans y las peluqueras. Los eventos se llevaban a cabo y eran coordinados por la esposa del dueño, debido a que ella les tenía gran cariño a las mujeres trans que trabajaban en “Caprichos”, una peluquería reconocida por la confección de postizos y pelucas de alto precio. Erika recuerda con cariño los días entre semana en los que con un maquillaje tenue y en compañía de las trabajadoras sexuales acudían al grill y se entregaban al placer del baile, ocupando la pista con hombres heterosexuales que “las invitaban a bailar con ellos y les gastaban el licor”.

### 1.1.3 Década 1980

El relato de la década de los años ochenta está constituido por una variedad de percepciones y vivencias, debido a que ya no se nutre únicamente de las posturas de heterosexuales o trans, sino que amplía el espectro teniendo en cuenta también las posturas de hombres homosexuales. De ahí, que esté constituido por las vivencias de Kennedy Cerna, Héctor Muñoz, Jaime Pizo, Carlos Muñoz, Erika del Río y Tatiana Sayalero.

Debido a que esta década estuvo marcada por la experiencia del terremoto que ocurrió en 1983 y por los cambios avasallantes que vinieron con él, parte de las vivencias de las y los interlocutores/as están atravesadas por este fenómeno natural.

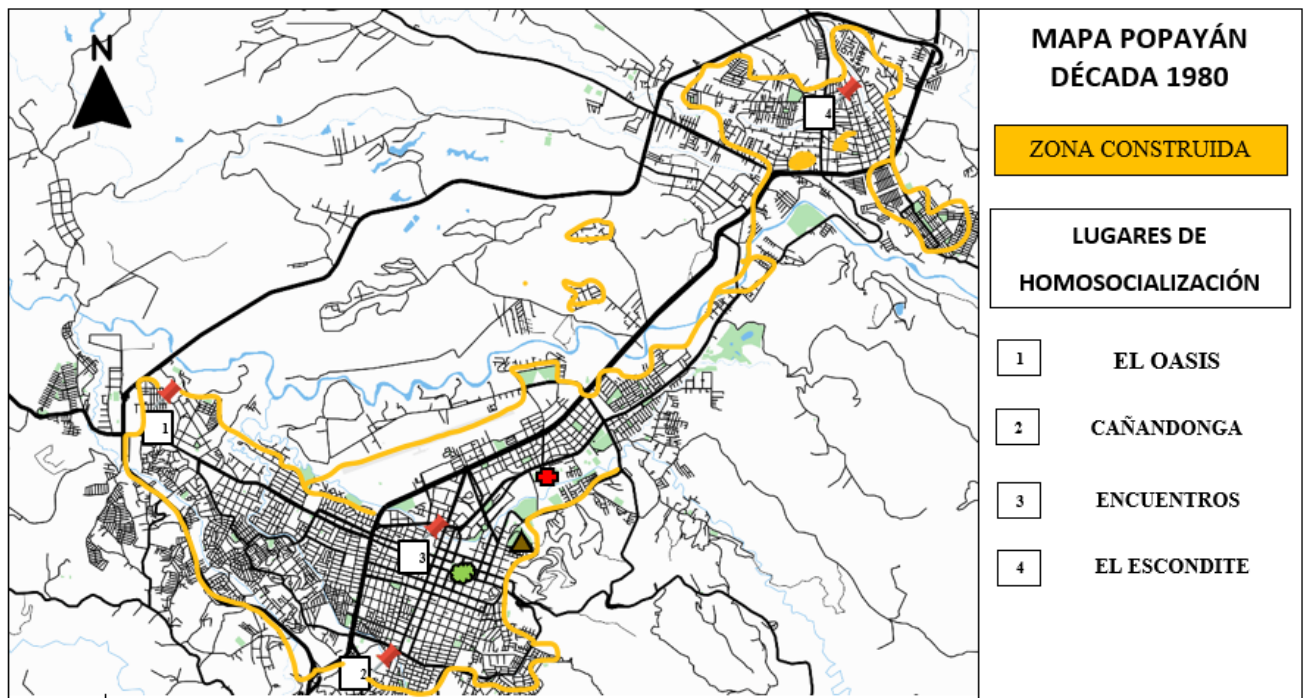


Figura 5. Popayán década 1980. Lugares de homosocialización. Fuente: elaboración propia

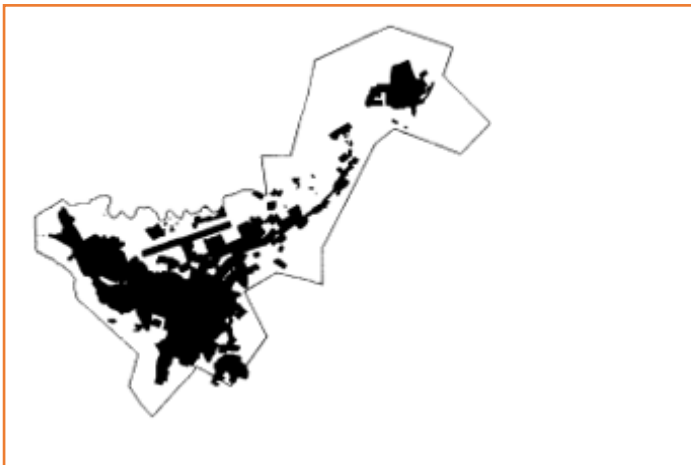
Muchos de los lugares que habían pervivido desde la época de los años sesenta cerraron sus puertas a finales de los años setenta, las causas varían, pero Héctor Muñoz atribuye su cierre a tres elementos: el primero, los lugares fueron vendidos y convertidos en establecimientos comerciales; el segundo, el terremoto cambió el ritmo y el rumbo que muchos de los payaneses llevaban; el tercero, los establecimientos tuvieron una mala administración y quebraron. Así fue como, sin precisar el motivo, lugares como El Buda, La Llave, La Whiskería, El Fantaseo, La Playa, El

Campín y Monterrey dejaron de prestar servicio. Pero entre el panorama que se desarrollaba al suroccidente del paisaje patojo, aún pervivía el Playboy, ya no reconocido como grill sino como discoteca; siendo este último un término que se empezó a utilizar con la llegada de ritmos caleños como la salsa.

“Parece que aquí rompieron los calendarios y resolvieron detenerse en el siglo XVII para aceptar de las nuevas generaciones, apenas las comodidades de la luz eléctrica, la radio y los trajes oscuros [...] y mientras en el resto de esta nación todo se ha querido convertir en garaje y calles febricitantes repletas de pitos de largo alcance, Popayán parece demorar el ritmo de los tiempos”. (Sánchez, 1967, pág.120)

Los años ochenta estuvieron marcados por el sismo que sacudió a la ciudad a comienzos de la década, el terremoto de 1983 representó grandes cambios sociales para Popayán, transformaciones que modificaron la geografía del área urbana y ampliaron el marco de creencias. Uno de los principales modificadores fue la afluencia de inmigrantes a la ciudad desde áreas rurales del departamento del Cauca y aquellos que viajaron desde otras regiones en un esfuerzo por aprovechar las oportunidades de vivienda que ofrecían los fondos monetarios y la asistencia internacional dirigida a atender la emergencia. “Después del terremoto ya comenzaron a haber, por el flujo de gente que ingresó, empezó la ciudad a crecer, pero no a crecer como debía de ser, con un plan de ordenamiento, no, sino que empezó a crecer desordenadamente” (Héctor Muñoz, Pág. 3, entrevista #1). Lo anterior abrió las puertas para el desarrollo de actividades económicas inexploradas asociadas con las drogas ilegales y la interacción entre los sistemas de creencias protegidos hasta la fecha.

**Área consolidada antes del terremoto**



**Área consolidada después del terremoto**



*Figura 6. Área consolidada antes y después del terremoto.  
Fuente: Alcaldía de Popayán (P.O.T. 2002-2011)*

Popayán no sería la misma, y así como lo aseguran Tatiana Mecías y Héctor Muñoz, el terremoto marcó un antes y un después para la ciudad. Dicho cambio es considerado un choque de creencias propias y las foráneas, lo que a su vez resquebraja el poder centralizado y el “sistema feudal” como lo propone Héctor, que había encabezado el destino de la ciudad en las décadas anteriores.

El mismo ímpetu que les ayudó a muchos habitantes a levantar las grandes edificaciones de los escombros fue el que paulatinamente se enfrentó y fusionó con las creencias y prácticas foráneas. Por tal razón, unos años después de la catástrofe infraestructural y social que causó el terremoto, la ciudad pareció apaciguarse e impávida atestiguó el cambio inevitable que la constituía.

Antes del terremoto, la vida LGBT no era como hoy, era una sociedad religiosa donde ser homosexual era un delito, pero muchos de los hombres, llamados en ese tiempo “machos”, buscaban a las personas LGBT en las horas de la noche para tener relaciones sexuales (Carlos Muñoz, entrevista 2021, pág. 1).

Así fue como, entre sus fisuras, vio nacer y crecer lugares de homosocialización exclusivos para personas homosexuales y trans. Y su paisaje rural y urbano presencié las vivencias de aquellos hijos que la ciudad había parido, pero a los que hasta el momento no les había dado acogida. “yo creo que el terremoto, en esa época, llevó a un cambio radical y social a Popayán [...] y la comunidad LGBTI se tuvo que adaptar a esos nuevos cambios, y yo creo que ahí fue donde surgieron las cosas, para el proceso, como, para avanzar (Jaime Pizo, entrevista 2021, pág. 10).

No obstante, es preciso resaltar que el terremoto a pesar de ser una causa detonante no es una causa única. Pues la apertura que pareció abrir llevaba años nutriéndose de manera silenciosa y pública entre los matices de la ciudad. Debido a que esta apertura fue la suma de los esfuerzos articulados desde la segunda mitad del siglo XX, con la resistencia a una orientación sexual tradicional que vivieron los hombres homosexuales en los años sesenta y setenta y con las vivencias y disputas por un reconocimiento legítimo de una identidad de género no heteronormativa protagonizada por Erika del Rio en los años setenta y la lucha por espacios donde se respetara la existencia de las mujeres trans, encabezada por Tatiana Sayalero, así como la construcción de pequeños grupos de amigos que se volvían apoyos y en su complicidad hacían eventos y disfrutaban de la vivencia de su sexualidad.

## Los lugares de ambiente<sup>22</sup> en Popayán

Antes del terremoto el corazón de la ciudad patoja era el Parque Caldas, pero también era la “oficina” principal donde se reunían y se reúne mucho de la población LGBT. Como bien lo expone Miller “todo se divide en dos fases en los lugares de ambiente en Popayán: antes del terremoto y después de terremoto” (entrevista 2021, pág. 3). Y es que no fue sino hasta 1985 cuando empezaron a aparecer los lugares de homosocialización en la ciudad de Popayán, no bajo el reconocimiento gubernamental o social de las orientaciones sexuales o identidades de género diferentes a las tradicionales sino como una oportunidad de quienes encarnaban dichas categorías de reclamar su derecho a la ciudad que habitaban. “sitios donde ya se comenzó a aglomerar el travesti, el homosexual, las lesbianas, bueno, todo ese sitio, que hoy son LGBT” (Miller Giraldo, entrevista 2021, pág. 8).

El primer lugar de homosocialización en la ciudad de Popayán parece pelearse el puesto en el recuerdo de varios interlocutores/as, pues de la misma manera que Jaime y Kennedy postulan a Oasis como el primer lugar potencial para el encuentro e integración de la población LGBT (para ese tiempo areperas y maricas), Carlos Muñoz, le da este puesto a Cañandonga.

Después del terremoto de 1983, al suroccidente de la ciudad se asentó un establecimiento denominado “Gaudalito”, este era un lugar famoso por vender cerveza y amenizar con baladas las tardes de los domingos de las familias que se acercaban a Los Quioscos a consumir fritanga y a elevar cometas. Debido a su ubicación y a la gran llanura que lo rodeaba el lugar era muy frecuentado. Este, a diferencia de los sitios que aún pervivían en Puelenje, prestaba su servicio en dos horarios extendidos, el primero cubría las horas de la mañana y la tarde del domingo, por lo que en este atendían la demanda de grupos grandes de familias que destinaban los fines de semana para estar juntos; y el segundo atendía la demanda de clientes que desearan consumir licor, en especial cerveza y deleitar sus odios con baladas.

---

<sup>22</sup> Según Montalvo, (1997) "el ambiente" es el espacio que reconocen las personas homosexuales como un lugar de encuentro lúdico en el que son aceptados como tales y en el cual pueden encontrar personas similares, el ambiente es una construcción social en el imaginario de la población homosexual constituido por espacios públicos como discotecas, cines, bares y calles, que los homosexuales consideran como tales. ( pág. 3). A tal afirmación se suma la definición de Motta (2001), quien los propone como “una red de relaciones entre individuos cuya experiencia común o rasgo distintivo es la orientación sexual (homosexual) y la situación de marginación social que de ella se deriva” (pág. 144).

Sus dueños, Efraín y Nora Díaz, quienes hasta la fecha no habían considerado la idea de convertir su casa en un establecimiento dirigido a las personas homosexuales o trans. Su pensamiento cambió después de que Kennedy Serna, su ayudante y Felipe Yanguas, un hombre abiertamente homosexual, visitaran a el hijo de Nora y Efraín en la cárcel. Aprovechando que el abastecimiento de la comida en la cárcel se realizaba los sábados, Kenny y Felipe se dirigieron a la cárcel y en medio de charlas redirigieron el destino del lugar que hasta el momento era conocido como Gaudalito.

Debido a que los “reservaditos”, pequeños espacios encerrados con cortinas para la intimidad de los visitantes no habían dado frutos y la afluencia de personas había disminuido significativamente, Efraín y Nora consideraron, no sin desconfianza y recelo, la idea de cambiar el público objetivo. Así pues, en cabeza de Felipe Yanguas, se empezaron a crear medios de difusión para que las personas homosexuales y trans conocieran el nuevo lugar, y como para la época era muy difícil establecer comunicación telefónica, su principal medio de comunicación fue la propaganda casera: pequeñas tarjetas de papel escritas a mano donde se anunciaba la apertura de Oasis.

La inauguración se llevó a cabo un sábado; Kennedy, como el encargado de recibir a los asistentes, recuerda que en medio de la espera fueron corriendo las horas y con ellas la incertidumbre de haber tomado una decisión correcta. No fue sino hasta las once, cuatro horas después de la apertura, que el lugar empezó a llenarse,

yo me acuerdo que llegó un Toyota, se bajó un señor ya viejongo, flaco él, como, con nueve muchachos, en ese tiempo como no molestaba la policía, ni nada, eso era hasta el otro día y menores de edad, nada, eso no existía, eso no molestaban, y ya entraron y pidieron un litro de ron y comenzaron a bailar y todo eso, y ya ratico ya llegaron otros, y después otros, después otros, después llegó un colectivo, de esos Transpubenza, lleno (Kennedy Cerna, entrevista 2021, pág. 5).

Después de ese sábado el lugar empezó a ser concurrido frecuentemente y los asistentes cada vez aumentaban en número, lo que derrocó la idea de Kennedy, quien había cuestionado la viabilidad del lugar, argumentando que él solo conocía las peluquerías de La Esmeralda, en y “para trasnochar por ese poquitico de esas peluquerías, no aguanta”. Su percepción de la existencia de las personas homosexuales o trans en la ciudad de Popayán demuestra el desconocimiento social que existía de las mismas y la poca visibilización de estas en la zona urbana o rural.

No obstante la fama que tenía el lugar entre las personas homosexuales, los administradores reservaron para ellas un día, horario y espacio exclusivo: “para nosotros solamente era los días sábados, que nos tocaba madrugar, y era a puerta cerrada, nos tocaba madrugar porque era carretera destapada”. Los sábados la fiesta iniciaba a las nueve de la noche y finalizada a las diez de la mañana, pero se limitaba a desarrollarse dentro de uno de los salones que contenía el establecimiento, puesto que el otro salón aún seguía funcionando los domingos, pero presentaba servicio únicamente para grupos familiares y empleadas domésticas. “Los sábados eran solo para la gente gay y los domingos se atendía a la otra gente” (Kennedy Cerna, entrevista 2021, pág. 5).

Así fue como poco a poco los sábados se convirtieron en espacios de concentración de las personas homosexuales y trans de la ciudad de Popayán, y entre el calor brindado por las paredes de esterilla, el piso rústico de cemento y el sonido de la baladas suaves absorbido por los giros y surcos de las cajas de huevos que adornaban las paredes “empezó a mezclarse toda la comunidad, a conocerse toda la comunidad: los trans, los gais, las chicas les, allá fue donde empezamos a conocernos, absolutamente todos” (Jaime Pizo, entrevista 2021, pág. 5).

Tal congruencia permitió que se crearán lazos de amistad importantes entre los hombres gais, las mujeres lesbianas y las mujeres trans, quienes se ocupaban de guardar “sagradamente” veinte mil pesos semanales para dirigirse hasta el lugar, y por citas arregladas a través de los teléfonos de discos acordaban sitios previos de reunión para dirigirse en grupo hasta el establecimiento. Y aunque al principio solo asistían personas con residencia en la ciudad, con el tiempo fue común ver a personas de los municipios cercanos como Silvia o Piendamó.

“cuando organizaron El Oasis, y que yo iba a rumbear, en esa época entraba todo el mundo, o sea, allá no había restricción de nadie, allá todo el mundo entraba, o sea, la restricción era para la gente que no era de la comunidad, y que se aparecía por allá a ver” (Jaime Pizo, entrevista 2021, pág. 9).

La afirmación de Jaime no vislumbra la situación de exclusión dirigida hacia las mujeres trans, quienes tuvieron permitido el ingreso hasta cierto tiempo, pero debido a que eran protagonistas de peleas y discusiones les fue restringido el paso y se les dio entrada exclusiva a “los más serios, los que visten de hombre, los que no se visten de mujer, ni nada de eso, y así cogió más popularidad el sitio, porque decían: ay que chévere que ya no vienen esas locas, que ellas son muy peleonas,

entonces, el sitio tuvo más acogida, entonces, ya llegaba gente más seria” (Kennedy Cerna, entrevista 2021, pág. 9).

Pero la restricción de la entrada también era atravesada por comportamientos previos desplegados dentro de la discoteca, siendo “Doña Nora” la encargada de elegir quien entraba y quien no, razón por la que en repetidas ocasiones muchos de los asistentes eran rechazados en la puerta.

Quienes eran de la gracia de Doña Nora y no habían protagonizado ninguna escena violenta o conflictiva dentro del lugar<sup>23</sup>, gozaban de una atención calidad y cercana, pues además de brindar un buen servicio durante las horas que durara la fiesta, los asistentes eran transportados desde la discoteca hasta el barrio La Esmeralda en el carro de “Don Efraín”, debido a que para la época no era fácil que un taxi se dirigiera hasta la zona y además el lugar no contaba con servicio telefónico.

El cariño y la bienvenida que el lugar les ofreció a las personas homosexuales y trans de la época posibilita que se refieran a este como un hogar y postula a “Doña Nora” como el corazón del Oasis, porque, como con cariño y nostalgia lo expresa Carlos Muñoz, “Nora fue uno de los seres que, de pronto, más nos quiso” (entrevista 2021, pág. 3).

la motivación es importante porque Nora sabía, oía ella, que iba a cumplir años, entonces llegaba y le alistaba una botella de champaña y se la ponía en la mesa. Ella les hacía crispeticas, se les motivaba bastante, y el trato era: vea mijita, vea mijito, que no se vaya a ir así tan mareada, coja un taxi, o cuando venían en moto, les decía que no se fueran en esa moto... (Efraín Díaz, entrevista 2021, pág. 7).

Y así lo confirma su esposo, quien expone que, a raíz de este comportamiento, los asistentes les guardaban mucho cariño y respeto a ellos. Uno de los elementos que más rescatan las/los interlocutores/as que disfrutaron de este lugar, es la facilidad de los administradores para acoplarse a ellos, a sus percepciones y deseos articulados a las vivencias de una sexualidad diferente. Podría decirse que este lugar fue el centro de los eventos y fiestas homosexuales de la década de los ochenta en la ciudad de Popayán.

---

<sup>23</sup> Según comenta Tatiana, la “fama” que ganaron las mujeres trans se debía a la respuesta violenta con la que contratocaban las faltas de respeto, que regularmente incurrían en insultar la vivencia de su identidad de género. Por esta razón se las conocía como las dueñas.



cuando en donde Doña Nora pasaba algo o sucedía algo, y decíamos qué hacemos, con qué salimos aquí, entonces, estaban las pelucas, estaban los vestidos, estaba quien lo maquillaba a uno ¿sí? Venga lo visto, venga lo arreglo y usted tape el hueco, haga un show, entonces yo le hacía el show y le tapaba el hueco (Jaime Pizo, entrevista 2021, pág. 17).

Las personas homosexuales y trans eran los espectadores de los espectáculos presentados y protagonizados en su mayoría por hombres homosexuales, situación que no solo obedecía a la restricción del público que entraba sino a la relación que aún mantenían las personas homosexuales con las personas heterosexuales. En ocasiones, cuando personas heterosexuales se acercaban y eran notificadas de la naturaleza de este, lo abandonaban por vergüenza, “les daba pena porque ahí solo iban gais y lesbianas y pues, después la gente pensaba que también eran así” (Kennedy Cerna, entrevista 2021, pág. 6).

Las relaciones de socialización que se presentaban entre los asistentes homosexuales que llegan al lugar parecía subsanar la brecha social que existía por fuera de este. Kennedy recuerda con gracia la vez que un profesor llegó al lugar acompañado de un grupo de alumnos, y entre las copas y la algarabía la línea de verticalidad que mantenía al límite su contacto en la universidad era traspasada por los toques íntimos, los bailes y las similitudes de una las vivencias de una orientación sexual no tradicional.

La amistad formada entre risas, caricias y música dio paso a encuentros homoeróticos, que no necesariamente se desarrollaban en el lugar pero que sí eran negociados en él. De ahí que Jaime postule a los lugares como este como un posibilitador de prácticas homoeróticas. Prácticas que nacen de una mirada, que se alimentan al ritmo del baile y el licor y que decantan en encuentros homoeróticos.

Aunque este como un lugar de homosocialización restringiera o se reservara el derecho de admisión, también fue testigo de encuentros homoeróticos entre hombres homosexuales y hombres heterosexuales, Jaime lo dejó claro cuando comentó que invitaba a los hombres heterosexuales con los que consideraba podría tener una cercanía sexual, y que, en medio de la faena y el baile, estos le confesaban que mantenían relaciones formales con mujeres heterosexuales por la obligación y la presión social. También sugirió que en cuanto dejaban el lugar y llevaban a cabo encuentros homoeróticos más íntimos, los hombres reafirmaban su heterosexualidad reduciendo el encuentro a un evento no repetitivo o curioso.

Para la época el lugar no tuvo que hacerle frente a la competencia, por lo que permanecía lleno, situación que según relata Efraín Díaz, se extendió hasta finales de los años noventa, cuando otros lugares de homosocialización que fueron surgiendo en la ciudad, de hecho, según XX, algunos se dieron a conocer a través de la propaganda que repartían, con permiso de Doña Nora en El Oasis. Las vivencias de las personas con identidades de género u orientaciones sexuales no tradicionales no se pueden recoger o leer dentro de un mismo marco de referencia, pues es claro que, pese a que ocupan en conjunto un lugar de privilegios reducidos, sus experiencias cuentan historias diferentes. Por lo que, de la misma manera que Jaime afirma y adjudica la creación del primer lugar de homosocialización a un hombre gay y argumenta su razón a la necesidad de un sitio de esparcimiento e integración, Tatiana Sayalero atribuye la creación de los lugares de este tipo a las mujeres trans, sustentándose en el hecho de que por la obvedad de su identidad de género no les era permitido entrar a ningún lugar, ni siquiera a aquellos a donde podían ingresar los hombres gais o las mujeres lesbianas.

Nosotros hicimos, 30 años atrás, famosas las discotecas de nosotros, [...] que fundamos nosotros las mujeres trans, porque no las fundaron la gente gay, no, las fundamos las mujeres trans porque éramos las que necesitábamos entrar a los sitios, porque nosotros a donde queríamos no nos dejaban entrar (Tatiana Sayalero, entrevista 1, 2020, pág. 5).

Así, para los lugares fundados por las mujeres trans y reconocidos por Tatiana como Cañandonga, Tampico, 440 y El Escondite, también existía la reserva al derecho de admisión, pero esta vez eran las mujeres trans quienes decidían quienes entraban y quienes no; de ahí que se hable de una exclusividad particular donde los “hombres gais serios” ocupaban un papel infortunado en las relaciones de socialización y homoerotismo que se llevaban a cabo con los hombres heterosexuales que asistían a estos lugares.

Los lugares de homosocialización que cobraron vida en Popayán en la década de 1980 se extendieron por el paisaje urbano y rural de la ciudad. El primero que existió fue un local pequeño ubicado en Bello Horizonte, administrado por una lesbiana llamada Elizabeth, quien atendía a puerta cerrada a gais y lesbianas y disponía para ellos música y licor. Pese a que entró en funcionamiento un tiempo antes de El Oasis, no es recordado y catalogado por las/los interlocutores/as como el primer lugar LGBT, debido a que el espacio era reducido y cerrado, por

lo que no era posible entablar lazos de socialización importantes que posibilitaran la creación de vínculos afectivos o sexuales

Mientras que El Oasis tuvo sus puertas abiertas, la mayor parte del tiempo, para las personas homosexuales y trans, la discoteca que Carlos señala como la primera, parecía prestar mayor atención a los hombres homosexuales, se trataba de una discoteca al sur de la ciudad, que mantuvo sus puertas abiertas de 1984 a 1986 todos los fines de semana desde las ocho de la noche hasta las tres de la mañana. En esta sus asistentes eran violentados por la policía, y pese a que los hombres homosexuales eran cuestionados y maltratados eran las mujeres trans quienes eran llevadas de manera arbitraria a la permanente municipal, es centro de policía principal en la ciudad, ubicado detrás de la Iglesia del Carmen, donde eran golpeadas y bañadas con agua fría. La violencia policial que se evidencia en este lugar obedece a que el dueño o administrador no llegaba a ningún acuerdo verbal o monetario con la policía que se acercaba a maltratar al público asistente. Queda expuesto que las personas que asistían a El Oasis no pasaban por estos momentos amargos, lo que no se debía a la ubicación rural del lugar o la inexistencia de esta violencia por parte de los organismo de control, ello se debía que Doña Nora negociaba con las patrullas de policías que se dirigían a requisar el lugar y a sus participantes, consiguiendo de esta manera, que al menos cuando estuvieran dentro de estas paredes no fuesen violentados a causa de sus identidad de género u orientación sexual.

El Centro también fue ocupado por múltiples lugares, que eran reconocidos por la población heterosexual de la ciudad, pero no eran frecuentados de manera evidente por esta. Uno de ellos se llamó Encuentros, ubicado en la calle sexta con carrera octava, dirigido por una mujer heterosexual conocida como “Lucha”. Los hombres homosexuales llegaban al lugar persiguiendo la diversión proporcionada por el licor y la música, iban a “pasarla rico” y con la certeza de que entrada la noche serían invitados por hombres heterosexuales a encuentros homoeróticos que se llevaban a cabo en residencias alejadas del Centro. “Entonces uno se reía muchas veces de ver que hablaban de lo heteroreligioso, y en cuestiones de trago ya no existían, ya se desinhibían los hombres y decían: es que a mí me gusta estar con usted y quiero estar con usted, era diferente” (Carlos Muñoz, entrevista 2021, pág. 2). En la zona centro también se instaló Carrusel, un establecimiento heterosexual frecuentado por hombres homosexuales.

Y más cerca al occidente, en el barrio Valencia, se estableció Punto Rojo; quienes asistían a este lugar, en su mayoría hombres homosexuales, se organizaban en grupos pequeños, y en silencio, sin comunicarse o saludarse con ninguno de los participantes heterosexuales, ocupaban las mesas y disfrutaban de las bebidas. Las restricciones del lugar obedecían al miedo de los propietarios de que los multaran o clausuraran, por lo que los hombres homosexuales que participaban de las dinámicas adentro establecidas no podían ni bailar ni compartir con las otras personas (Carlos Muñoz, entrevista 2021, pág. 2). Como lo propone Boivin

El código heterosexual a menudo es interiorizado mediante el disciplinamiento espacial. Por consiguiente, la vulnerabilidad de las poblaciones homosexuales está estrechamente vinculada con la estrategia del clóset, es decir, con la necesidad de esconder o disimular su orientación sexual, minoritaria en la mayoría de los contextos públicos, para no ser víctimas de maltrato homofóbico (Boivin, 2013)

Cerca de La Pamba, subiendo hacía el Santuario de Belén, escondida entre la hierba alta, tuvo lugar 440, una discoteca dirigida por un hombre heterosexual que años antes había prestado su música para ambientar la rumba de lugares como Cañandonga. El lugar solo estuvo en pie un par de años debido a que por cuestiones personales el dueño decidió darle fin.

Pese a que la culminación de 440 apaciguó el ánimo de sus participantes, la espera no duró demasiado, debido a que un año después, a finales de los años ochenta, en cabeza de una mujer homosexual se creó El Escondite, un lugar de homosocialización, ubicado al norte de la ciudad, antes del puente del tren, “eso era un salón pequeño y era con costales, muy reservado y allá no iba cualquiera, tampoco, iban los que conocían y sabían cómo era la movida y podían entrar, y nosotros tuvimos acceso por ellos, a conocer (Jaime Pizo, entrevista 2021, pág.4). Pese a que mantenía restricciones de admisión era común encontrarse entre sus butacas a militares y policías, lo que disminuyó, al menos en ese lugar, la persecución que el cuerpo policial parecía implementar para las personas homosexuales y mujeres trans.

### **Dinámicas en los lugares de ambiente**

Las y los interlocutores/as establecieron una serie de dinámicas que atravesaban el espectro de la rumba homosexual en los años ochenta en la ciudad de Popayán. Una de las principales es que en “todas las rumbas había pelea”. Dicha afirmación hace referencia a las disputas presentadas entre las personas homosexuales o mujeres trans que visitaban los lugares de homosocialización. Según

lo recopilado, las mujeres trans mantenían una disputa permanente con los hombres homosexuales debido al privilegio que tenían para ingresar a los lugares de homosocialización y la facilidad con la que podían alcanzar relaciones eróticas o de socialización con hombres heterosexuales.

Carlos expone que los hombres heterosexuales negociaban con los hombres homosexuales lugares para los encuentros homoeróticos, por lo que terminaban “pasando el rato” en El Morro, en el Puente del Humilladero, Las Américas, el Benito Juárez, debido a que no eran aceptados en residencias o si lo conseguían les presentaban múltiples problemas. Entonces, por lo general, eso eran los puntos álgidos de tal cosa (Carlos Muñoz, entrevista 2021, pág. 2-3).

Pero los encuentros homoeróticos no siempre se negociaban de esa manera, pues también estaban atravesados por cuestionamientos de identidad presentados entre hombres reconocidos como homosexuales y hombres que a pesar de mantener prácticas sexuales con otros hombres se denominan heterosexuales.

como que: ve, te conozco, nos vemos allá, nos tomamos algo y vemos ver qué pasa, pues, para conocernos, si nos gusta o no nos gustan y ha surgido, que hemos ido a bailar y sí hemos salido con alguien que ha pasado algo, o sea, ha ido uno a quedar con alguien, eso sí ha pasado ahí y eso pasa siempre.

Así lo evidencia en relato de Jaime, quien comenta que para la época tuvo la oportunidad de salir y conocer hombres “heteros” que justificaban el encuentro homoerótico como una experiencia o las ganas de vivir algo diferente, pero que se negaban a denominarse o considerar sus prácticas homosexuales o bisexuales argumentando que mantenían relaciones heterosexuales por lo que debían mantener un perfil, un discurso en el que las relaciones de homosocialización y prácticas homoeróticas no encajaban.

y ahí era donde nos presentaban más gente: ve, te presento a un amigo nuevo, y eso, donde conocimos a los novios, los amantes, las parejas, bueno, lo que haya surgido. Allá era, donde se dio todo este proceso fue allá.

Otra pelea común, según comenta Tatiana era la desarrollada entre las mujeres lesbianas, quienes debían ser separadas por las mujeres trans para evitar que se hicieran daño y que la discusión escalara. Esta dinámica que dio paso a la creación de vínculos de amistad, puesto que “se va haciendo un grupo más unido, mujeres lesbianas con mujeres trans, unidas, donde no podían tocar

a las mujeres lesbianas para nada porque estábamos nosotros las defensoras” (Tatiana Sayalero, entrevista 1, 2020, pág. 6).

Pero las relaciones de socialización presentadas en estos lugares no solo decantaban en disputas internas, sino que “cuando estaba la clandestinidad y estaba la socialización había un feeling de amigos” (Carlos Muñoz, entrevista 2021, pág. 4). Amigos que no se reunían para pensarse en posiciones políticas o lugares de representación, sino que unían fuerzas para fortalecer lazos de interacción: “éramos una ciudad pequeñita donde nosotros teníamos la compatibilidad de estar como juntos [...] nosotros no sabíamos de marchas, no sabíamos de eventos, ni de reinados, ni nada de eso” (Carlos Muñoz, entrevista 2021, pág. 5).

De la misma manera se resalta la clandestinidad de los lugares, que se justifica por la falta de permisos legales para funcionar y la perspectiva que aún mantenía la población patoja sobre las prácticas que se llevaban a cabo dentro de los lugares de homosocialización, “porque según ellos nosotros nos reuníamos a hacer orgías, cuando nosotros simplemente entramos a tomarnos un trago, a conversar” (Tatiana Sayalero, entrevista 1, 2020, pág. 8). Tal motivo también permitía que la policía amedrentara de manera frecuente a la población que asistía a estos lugares.

#### **1.1.4 Década 1990**

El relato de la década de los años noventa está constituido por los aportes de Jaime, Tatiana y Héctor, pero su núcleo son las memorias de Margarita, quien ha sido la única interlocutora que reconoce que sus vivencias previas, no heteronormativas en su totalidad, le permitieron ampliar su percepción de las orientaciones sexuales para reconocerse actualmente como una persona heterosexual. El detalle de esta época se centra en los lugares de homosocialización y las prácticas ahí desplegadas y permitidas, especialmente las negociaciones alrededor de El Oasis.

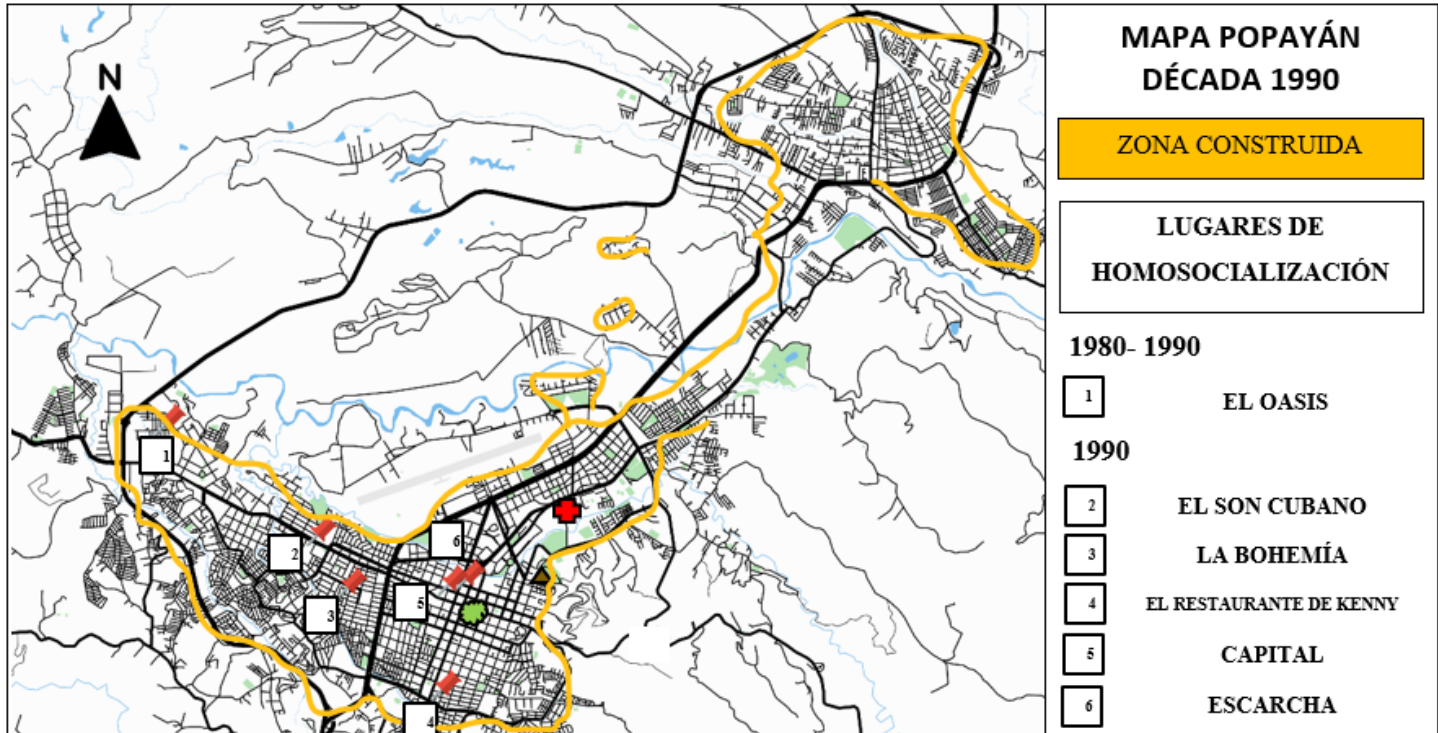


Figura 7. Popayán década 1990. Lugares de homosocialización. Fuente: elaboración propia

El panorama social en la década de 1990 estuvo marcado económicamente por el narcotráfico, debido a que Popayán se convirtió en “un paso obligado de los cargamentos de cocaína, de los municipios aledaños hacia el Valle<sup>24</sup>” (Héctor Muñoz, entrevista n. 1, 2021, pág. 5), lo que permitió que el flujo de dinero aumentara, pero la inversión industrial y comercial fuera misma. La familia continuaba ocupando un lugar fundamental en la construcción de saberes y reproducción de creencias, por lo que, para Margarita, apenas descubriéndose en los matices del género, las vivencias articuladas a su orientación sexual eran condicionadas por la expectativa familiar y religiosa que tenía sobre ella. De ahí que expresara: “en mi caso, no me gustaría que me viera mi familia o me hubiera visto alguien que me relacionara”.

“En ese tiempo se escondía mucho, se manejaba bajo perfil, se manejaba mucho el bajo perfil” (Margarita, entrevista 2021) Pese a que ya había transcurrido casi una década de la creación de

<sup>24</sup>el narcotráfico se constituye en una opción para algunos sectores de la población civil empobrecida, al ofrecerles opciones de sobrevivencia con los recursos de los circuitos de la producción ilegal [...] Popayán tal vez es un paso hacia otras ciudades; tampoco existen una industria fuerte y son muy pocos los propietarios- empresarios de bienes materiales que sean representativos. El desempleo campea en toda la ciudad y la economía informal mueve las transacciones comerciales (Guevara, 2006, pág. 91).

los lugares de homosocialización en la ciudad de Popayán, el miedo al rechazo familiar o social era un obstáculo para que las personas con identidades de género u orientaciones sexuales no normativa encontraran espacios en la ciudad, por fuera de los lugares de homosocialización, que les permitieran habitarla sin necesidad de negar o esconder las particularidades de sus vivencias. Por lo que dicha apertura, al menos para Margarita “acaba favoreciendo una mayor segregación, al legitimar la imposibilidad de expresar la orientación sexual en el resto de los ámbitos urbanos, la necesidad de esconderse cotidianamente en sitios no etiquetados, de exponerse a injurias y periferias mal comunicadas” (Boivin, 2013)

Otro elemento que también es evidente es que la creación de vínculos afectivos y sexuales creada por fuera de los lugares de homosocialización se establecía en su mayoría o únicamente con personas heterosexuales, puesto que las personas ocupaban espacios laborales, familiares o de ocio donde su orientación sexual o identidad de género no era válida. De ahí que interlocutoras como Margarita encapsulen las prácticas y vivencias desarrolladas por fuera de los lugares de homosocialización como un estilo de vida: “estilo de vida heterosexual”.

Asimismo, se resalta la relación directamente proporcional que mantienen los roles de género y la orientación sexual en la percepción que los payaneses tienen sobre las personas homosexuales y trans, siendo una postura evidente en los relatos desde los años sesenta.

para la época seguían siendo marcados en situaciones como el deporte, pues las mujeres que jugaban fútbol, una práctica adjudicada dentro del binarismo de género como masculina, eran consideradas lesbianas: “Machonas”, “marimachas”. Pero dicha consideración no se extendía desde afuera únicamente, ya lo deja ver bien Margarita, cuando afirma que es un deporte donde más del 70 % de las jugadoras son lesbianas (entrevista 2021, pág. 3).

Es un pensamiento muy parecido al que Héctor y sus amigos adjudicaban a los hombres homosexuales con los que se relacionaban. Debido a que la estructura social y religiosa de los años noventa exigía comportamientos específicos para las mujeres y los hombres, incluso para aquellos que no vivían una orientación sexual heteronormativa, pautas que respondían a la biología como destino.

La lectura de las personas homosexuales que hace la ciudad obedece, en gran medida, a que las instituciones de aprendizaje y reproducción siguen siendo las mismas: es decir, la iglesia y la familia continúan siendo puntos inamovibles en el proyecto de la ciudad, puesto que,



en ese tiempo se hablaba mucho de dios, que qué iba a decir, entonces eso era muy renegado, entonces muchas, muchísimas de nosotros, y lo digo en experiencia, uno dejó de sentir muchas cosas, quitar, por no seguir en eso, porque ese no era el camino, porque no estaba bien visto, porque la familia no iba. (Margarita, entrevista 2021, pág. 3)

Pero sorteando esa lógica binaria y heteronormativa que aún parecía tener la ciudad de Popayán para los años noventa, nuevos lugares de homosocialización surgieron y se aposentaron entre sus calles estrechas, entre ellos El Son Cubano, un pequeño establecimiento ubicado en la calle quinta entre la carrera dieciséis y diecisiete, un bar pequeño que recibía las personas homosexuales que habían dejado El Oasis y buscaban continuar con la rumba, “rematar” en las palabras de Jaime Pizo. También existió un establecimiento llamado La Bohemia, ubicado atrás del edificio María Andrea, ubicado en la calle quinta en la calle 15, en el barrio La Esmeralda. Podría que había un itinerario común: el sábado la rumba era en El Oasis, el domingo a Son Cubano y el remate en La Bohemia, “porque ahí cerraban la puerta y nos dejaban hasta las seis de la mañana, eran más o menos, años 97-98, entre 97-98 al 2000” (Jaime Pizo, entrevista 2021, pág.8).

De la misma manera, se situaron establecimientos como Escarcha y Capital, ubicados en el centro, los cuales no tuvieron mucha acogida y cerraron sus puertas después de unos meses; en el caso de Capital, su cierre fue inminente por la cercanía al Colegio Hogar y al Hotel Monasterio.

Dentro del paisaje urbano también cobró vida un pequeño local ubicado en la carrera octava, conocido por las/los interlocutores/as como El restaurante de Kenny, un establecimiento que, obedeciendo la regla implícita de mantener una calma colectiva, sólo prestaba sus servicios a los “gais serios”. A las mujeres trans no las dejaban entrar. De ahí que Tatiana postule este como una situación que motivo “la gran rivalidad entre gais serios, hombres bien vestidos, tranquilos, que no parecían gais, y trans”, y resalte que “donde estaba las trans no estaban los gais serios, porque les damos duro porque, así como nos habían despreciado ellos de su discoteca nosotros también empezamos a ser así” (Tatiana Sayalero, entrevista 1, 2020, pág.5).

La misma lógica de exclusión era usada en ocasiones en El Oasis, un establecimiento que para la década de los años noventa todavía mantenía sus puertas abiertas para las personas homosexuales y trans, pero que continuaba reservándose el derecho de admisión,

la primera vez que yo asistí con mis amigas, con mis compañeras de juego, como nosotros éramos dos que nunca habíamos ido, no nos dejaron entrar, nos pidieron la cédula, y que era

como muy reservado, que no podían entrar otras personas que no se conseguían entre el gremio<sup>25</sup> ¿no?, entonces esa primera vez no nos dejaron entrar, nos tocó devolvernos, entonces nosotros nos devolvimos y nuestras compañeras de equipo se quedaron, nosotros nos devolvimos, y ya, eso fue normal. (Margarita, entrevista 2021)

Y el éxito de un establecimiento como El Oasis, que permitió que perviviera en el tiempo hasta la fecha, era que sobrepasaba en límite entre lo permitido y lo prohibido socialmente, es decir, su existencia les brindaba a los participantes una “experiencia diferente” como lo propone Margarita. “las que éramos así siempre estábamos en un vínculo aparte; estaba la pirámide allá y después de que salíamos de esa pirámide, el mundo era nuestro, pero allá adentro era diferente” (Margarita, entrevista 2021, pág. 9).

La mayoría de los lugares de homosocialización creados en la década de los años ochenta, fueron cerrados atendiendo motivos personales o económicos, siendo Oasis el único que pervivió en la década siguiente, al menos en la memoria de las/los interlocutores/as.

Para finales del siglo XX, la ciudad no presenció la creación de muchos lugares de homosocialización, pero aún acunó entre las calles de suroccidente a Oasis, el cual mantuvo sus puertas abiertas aún en los años dos mil, cuando empezó a competir contra los lugares de homosocialización nacientes, como El Closet, que obedeciendo a la facilidad para obtener música y a las generaciones nacientes de personas homosexuales o trans obtuvo mucha fama, y después de su apertura en 2008, se convirtió en el lugar exclusivo y VIP de la ciudad, siendo su llegada la que marcaría nuevos estándares en las prácticas de homosocialización y homoerotismo, puesto que trajo a la pequeña ciudad de Popayán ideas gestadas en ciudades grandes como Bogotá, y dictaminó para los participantes una jerarquía que ampliaría la brecha ya existente entre las personas homosexuales y trans de la ciudad de Popayán.

---

<sup>25</sup> Margarita usó la palabra "gremio" para referirse a las personas que, por su orientación sexual, frecuentan este lugar de homosocialización. Lo anterior puede ser una respuesta a sus propias experiencias en lugares de este tipo y a las evaluaciones familiares y personales que más tarde la alejaron de ellos y la llevaron a participar de otros lugares y prácticas heteronormativas. Además, dicha categoría es propuesta por Erika del Río para hacer referencia a las personas que asistían con ella a los grilles ubicados en la Zona de Tolerancia, por lo que su referencia se amplía a trabajadoras sexuales y mujeres trans, pero estableciéndola desde una postura más de clase social que de género.

el primer Closet empezó espectacular, era de tres niveles, era un sitio grande, con la capacidad, calculo yo, de más de seiscientas personas, [...] el sitio fue el boom de Popayán, pues, lo in para la comunidad [...] pero era muy exclusivo, V.I.P, era muy costoso, pero V.I.P y exclusivo. El Closet era para los chicos gais, las chicas les, pero las trans no podían entrar, ellas tuvieron que hablar con los dueños, bueno, hicieron maromas, para que algunas las dejaran entrar, y entraran unas que eran V.I.P (Jaime Pizo, entrevista 2021, pág.8-9)

Aunque lo expuesto en este primer apartado debele las interacciones que las personas homosexuales y trans establecieron en su habitar la ciudad de Popayán, sus experiencias no se limitan a la visita o exigencia de lugares de homosocialización , sino que también corresponde a los matices que permearon su existir en las otras esferas en las que participan como seres sociales, así pues, el siguiente capítulo pretende asentar tales escenarios.

## **Capítulo 2. La vida homosexual en Popayán**

El presente capítulo no busca exponer de manera detallada la cotidianidad de las personas homosexuales y trans que habitaron la ciudad, pues tal compromiso supera los límites de esta pesquisa. La intención de este apartado es exponer los aspectos más significativos que constituyeron la experiencia de las personas homosexuales y trans que se descubrieron por fuera de las sexualidades hegemónicas en la segunda mitad del siglo XX, y que entre las calles de Popayán encontraron algo de complicidad al reconocerse y legitimarse a través de la socialización y el erotismo; calles, en las que también se encontraron de cara con el abuso policial y con el prejuicio mediático que los había situado como portadores inequívocos del VIH. Por tal motivo, son las voces de quienes encarnaron estas vivencias las que van a dar vida a los aspectos que constituyen este capítulo.

Dar cuenta de la importancia de las prácticas no heteronormativas gestadas en la pequeña ciudad de Popayán implica reconocer los procesos que se desarrollaron a nivel nacional en el siglo XX. Pero también, como lo propone (Rico, 2018), implica reconocer los sucesos que moldearon el destino de la homosexualidad en Colombia. Esto nos hace responsables de poner sobre la mesa el accionar de las dos grandes instituciones que permearon y delimitaron el discurso legal y social que la constituyó: la medicina y el derecho.

La mezcla entre el discurso médico y jurídico fue particular en Colombia. Por un lado, se reconocía a la homosexualidad como una condición médica, siendo la patologización de un comportamiento inusual que debía nombrarse, para poder controlarse.<sup>79</sup> Por otro lado se reconocía la intención moral de proteger a la sociedad de estos comportamientos anómalos, castigando los actos homosexuales a través del sistema penal (pág. 32)

Así pues, los albores jurídicos que se habían dado a la tarea de penalizar y despenalizar de manera estratégica la homosexualidad fueron los mismos que impulsaron, a finales de los años setenta, las justificaciones que respaldaban el abuso policial y la violencia infringida desde esta institución hacia las personas homosexuales en todo el país. Cabe resaltar que, aunque seguramente el panorama colombiano, en su totalidad, se vio permeado por las normas morales y jurídicas que constituían este discurso, fueron las grandes ciudades como Bogotá, Medellín y Cali, de las cuales

se tuvo registro de esta violencia, ello por su importancia económica y administrativa a nivel nacional. Fueron estos aspectos, entonces, los que, advirtieron el surgimiento de los grupos que empezaron a gestarse en el corazón de la ciudad capital, donde de manera tranquila pero contundente caminaron hacia escenarios de libertad y lucha.

Para los años cuarenta Bogotá albergaba entre sus calles capitalinas a “Los Felipitos” el primer grupo de homosexuales constituido por hombres pertenecientes a la clase alta que se reunían en la clandestinidad. Sus reuniones no pasaron del reconocimiento de vivencias personales con perspectivas en común (Sánchez, 2017, pág. 121), donde su objetivo era festejar la complicidad de no saberle solos en el hegemónico camino de las orientaciones sexuales. “El papel de los Felipitos como referente organizativo de las sexualidades no hegemónicas será lo que les va a hacer un espacio en la memoria colectiva del emergente sector social a lo largo de los años” (Caro, 2018, pág. 24)

De las tres décadas que sucedieron a los años cuarenta no hay registro de una participación activa o pasiva de las personas homosexuales en cuanto a un desarrollo de activismo político que defendiera su existencia en el país. Pero la historia cambia en 1977 cuando en cabeza de Manuel Antonio Velandia Mora y León Zuleta se crea el Grupo de Encuentro por la Liberación de los Gueis, (GELG) y ese mismo año empiezan a hacerse públicas las columnas del periódico “El Otro<sup>26</sup>”, el primero en dar voz y exponer las realidades de las personas homosexuales del país. Un año después, en 1978 se crea el Grupo de Estudio de la Cuestión Homosexual (GRECO) y surgen otros grupos en Medellín, Armenia y Bucaramanga. Al conjunto de esas organizaciones se le llamó Movimiento de Liberación Homosexual de Colombia (MLHC<sup>27</sup>)” (Santacruz, 2018, pág. 11). En los años posteriores se creó el “Instituto Lambda Colombia, fundado en 1982, reconocido por su lucha en favor de los derechos de los homosexuales” (Sánchez, 2017, pág. 122). El impulso de

---

<sup>26</sup> La primera publicación pensada para reivindicar los derechos de los homosexuales en Colombia fue El Otro, una revista dirigida por Zuleta. Durante un año, entre 1977 y 1978, esta publicación será el vehículo para la promulgación de ideas y opiniones que defendían la «homofilia» El Otro se caracterizó por ser una revista de publicación interrumpida (no se editaba de manera sucesiva siguiendo una cronología), de alrededor de 20 páginas, pequeño tamaño (24 x 17 centímetros) y de manufactura rudimentaria, escrita en máquina de escribir y algunas notas a mano, y mimeografiada (Aparicio, 2013, pág. 36).

<sup>27</sup> Este movimiento buscaba la autonomía del cuerpo y del ser y para lograrlo desarrolló una estructura revolucionaria para discutir la heteronormativa existente, que fue orientada y establecida por el pensamiento europeo y estadounidense (Urrego et. al., 2005, p. 16 en Sánchez, 2017, pág. 121).

estas agrupaciones dio apertura a la primera movilización por los derechos de los homosexuales, desarrollada en Bogotá el 28 de junio de 1982: “Solo habíamos 32 en la marcha. Por extraordinario que parezca 100 policías fueron enviados. La marcha era desde la Plaza de Toros hasta el Parque de las Nieves sobre la carrera séptima. (Colectivo León Zuleta, Caribe Afirmativo, 2007). Esta movilización fue la última de la década.

Respecto a Popayán, el alcance de esta investigación no consigue determinar los sucesos y prácticas, protagonizadas por personas homosexuales y trans que cobraron vida en la primera mitad del siglo XX, pero lo que sí deja claro es que, aunque el paisaje payanés no evidenciaba de manera expresiva agrupaciones o luchas específicas, la ciudad fue testigo de la existencia de hombres homosexuales que en los años sesenta fungían de meseros o administradores de grilles y whiskerías, en específicos los del barrio Bolívar. En los años sesenta vio nacer a Erika del Río Guevara Sánchez, reconocida como la primera mujer trans de la ciudad y entre las empotradas casas de La Pamba acompañó la euforia de los jóvenes gais que a puerta cerrada celebraban su reunión y la posibilidad de ser “ellos mismos”. Fue la ciudad que apenas resurgiendo de los escombros evidenció como entre los llanos largos y espesos de su zona rural, al suroccidente, cobraba vida la primera discoteca dirigida a las personas homosexuales, la que sería considerada, aún cuatro décadas después “un hogar”.

## **2.1 Anteriormente eran homosexuales y areperas, nomás**

*hoy en día es población LGBT, pero anteriormente eran homosexuales y areperas, nomás, eso era lo que había, y las trabajadoras sexuales, las prostitutas, o las putas, como les decían anteriormente (Erika del río, entrevista 2021, pág. 2).*

Antes de exponer las dinámicas de identidad atravesadas por las/los interlocutores, es importante aclarar que han estado en proceso de consolidación constantemente, ya sea por la comodidad propia de definir para comprender o por la rigidez de los límites que puede suponer una identidad de género y sexual definitiva desde la cual presentarse y leerse.

Las personas homosexuales y trans que empezaron a descubrirse por fuera de las orientaciones sexuales e identidades de género no hegemónicas en la ciudad de Popayán, al menos aquellas que

lo hicieron en la segunda mitad del siglo XX, se vieron enfrentadas a que los lugares desde donde eran leídas sus relaciones afectivas y sexuales estuvieran cruzados, tanto, por las denominaciones otorgadas desde la interpretación que las personas heterosexuales y cisgénero<sup>28</sup> dieron a las vivencias homosexuales y trans, como por las autodenominaciones extendidas desde la protagonización de la vivencia de una sexualidad no heteronormativa. Ello se debe a que como lo expone Segura (2008), las identidades homosexuales al interior del espacio ciudadano han surgido a través de la definición en el tiempo de ciertos lugares para la realización y ejercicio de sus prácticas socioculturales, [y] de la negociación de conductas y sentidos que les permitan la identificación afectivo-mental entre “iguales” (Segura, 2008, pág. 6).

El primer momento se remite al reconocimiento que la población heterosexual extendía hacia los hombres homosexuales, los personajes visibles que vivían una sexualidad que desafiaba la heteronormatividad hegemónica en los años sesenta y setenta. Ello era posible gracias a que, en los años sesenta, tanto los hombres homosexuales como los heterosexuales compartían El Cuarto oscuro, la Whiskería, La llave, entre los grilles y whiskerías que se establecían en el barrio Bolívar y en el barrio La Esmeralda. Héctor cuenta que los conocían y se referían a ellos como “mariquita” y “loca”, siendo común la modificación de sus nombres con apelativos femeninos, por lo que en su relato se evidencia la existencia de “La Torera”, “La Manuela”, “La Perdiz”, “La Loca Efraín”, “La Juliana”, entre otros. Ello como muestra de que las atribuciones articuladas a la orientación sexual, al menos en la lógica usada por Héctor y sus amigos, correspondían de manera directa con la identidad de género. Es decir, además de que sus percepciones eran sexistas, mantenían un sesgo propio de los roles de género y del desarrollo de estos en sociedad.

Aunque para los años setenta también se evidenciara la reunión de hombres homosexuales, en esta ocasión se tiene en cuenta el panorama que relata Carlos Muñoz, donde es posible evidenciar las reuniones y celebraciones constantes realizadas en casas de familia deshabitadas- entre hombres homosexuales jóvenes, más que aquellos que visitaban el barrio Bolívar, y cuya orientación sexual no era visible en la mayoría de los casos. No obstante, la caracterización asignada a las vivencias sexuales por fuera de la heteronormatividad no se alejaba

---

<sup>28</sup> Al proponerlo de esta manera no pretendo caer en la red de dualidades que parecen revestir las identidades del género y las orientaciones sexuales. Lo postulo así porque recoge, si no el completo de la población patoja de la segunda mitad del siglo XX, su mayoría.

de las expresiones bajo las que se definía a los homosexuales una década atrás, pues también se reducía las expresiones de su sexualidad y sus vivencias afectivas a una palabra: “maricas”.

En este entendido, las expresiones en los años ochenta y noventa no cambiaron de matiz y las vivencias no heteronormativas fueron reducidas a práctica de “maricas y areperas” tal como lo expresó Alexandra Valencia, con la primera haciendo referencia a los hombres homosexuales y las mujeres trans y con la segunda a las mujeres lesbianas, personajes invisibilizados aún en el reconocimiento peyorativo extendido hacia estas personas.

de los años 90 recuerdo varias cosas: [...] el uso que se hacía de palabras como, groseras para referirse a las personas, pues, como nosotros, recuerdo que les decían mucho “maricas” o “maricones”, o sea, en esos años no se hablaba de LGBT ni nada de eso, sino de maricas, amanerados y areperas. Ya después, como, por ahí en el 2005 es que se empiezan a resignificar esos nombres (Alejandra Valencia, entrevista 2021, pág. 3).

No fue sino hasta el año 2000, que en el panorama nacional las personas homosexuales y trans empezaron a organizarse por la lucha de derechos y empezó a cobrar sentido el uso de la sigla LGBT (Lesbiana, Gay, Bisexual, Transexual/Transgénero)<sup>29</sup>. Según Sánchez (2017), el surgimiento del Movimiento LGBT comenzó en los años noventa en cabeza del abogado Juan Pablo Ordoñez, quien después de recibir el premio de la International Gay and Lesbian Human Rights Commission (IGLHRC) por su investigación sobre homicidios de homosexuales en Bogotá, propuso la idea de congregar personas homosexuales y trans para la creación de varios grupos que encabezaran el movimiento LGBT. La idea no cobró sentido inmediatamente, por lo que fue necesario que pasaran varios meses de reuniones y encuentros fallidos para que, finalmente, en la década de los años noventa en articulación con la naciente plataforma de organizaciones sociales

---

<sup>29</sup> La sigla LGBT se gesta en Estados Unidos posterior a las confrontaciones que se desarrollan el 28 de junio de 1969 como respuesta al uso violento que los organismos policiales desplegaron hacia las personas homosexuales que se encontraban socializando en Stonewall, un club gay ubicado en el corazón de Nueva York. Ello da pie para que posteriormente y de manera paulatina empiecen a establecerse en el país grupos de liberación por los derechos de las personas homosexuales. Su bandera de movilización sirve como ejemplo a la lucha por los mismos derechos en América Latina. Aunque para dicha consideración es importante tener en cuenta lo propone Caro (2020), quien expone que la influencia de los disturbios de Stonewall en el movimiento de liberación homosexual no se extendió de manera directa de Nueva York hacia el resto del mundo [...] el mito de Stonewall ha consolidado un punto inflexivo en la forma como se narra públicamente la historia de la diversidad sexual, incluso más allá de Estados Unidos (pág. 94) por lo tanto, es imperativo fijar un punto de referencia para comprender un proceso histórico, vale la pena hacernos nuevas preguntas sobre la extensión de la influencia de dicho acontecimiento y sus límites (pág. 95).



conocida como Proyecto 13 Planeta Paz y de la mano del abogado Rincón Perfetti se creara el cronograma que dio inicio al Movimiento LGBT en Colombia<sup>30</sup>. (Entrevista a Marcela Sánchez Buitrago, 15 de abril de 2106, por Esther Lucía Sánchez Barrera, sede Colombia Diversa, Bogotá).

Aunque para la década ya se hubieran gestado agendas para las grandes ciudades como Medellín y Cali, debido a que estas habían sido contempladas en el cronograma nacional del Movimiento LGBT, Popayán no contaba con una organización clara, por lo que no fue sino hasta mediados de los años 2000 cuando motivados por la indiferencia que tiñó el panorama desde finales de los años noventa, cuando la pandemia del VIH llegó a la ciudad y la vida y muerte de las personas homosexuales y trans pasó desapercibida por las entidades gubernamentales, que empezaron a agruparse y las ideas de los liderazgos políticos cobraron vida. Entonces, las maricas y areperas reivindicaron su existencia en función de su identidad, cobijándose bajo el paraguas de lo LGBT (Lesbianas, Gais, Bisexuales, Trans/género, sexual, formista).

## **2.2 Salir como homosexual o persona trans: la ciudad y el homosexual**

*“era tan difícil en ese tiempo la vida de las personas que como yo demostramos nuestra identidad, salir a la calle aquí: eso era un peligro para nosotras” (Erika del río, entrevista 2021, pág.3)*

La perspectiva heterosexual desde la que Héctor relata los años sesenta no devela violencia gubernamental hacia los hombres homosexuales, sino que los posiciona como sujetos que compartían la vida social, administrativa y festiva con las personas heterosexuales. Les retrata desarrollando trabajos temporales en grilles, como lo hacían La Manuela y La Torera, pero también destaca su participación en puestos como la Gobernación del Cauca, donde trabajaba “El boqueto

---

<sup>30</sup> “Durante el 2001 Planeta Paz reconoce que la población LGBTI es una de las más afectadas por el conflicto armado, por lo que convoca a los líderes y lideresas LGBTI a compartir experiencias de su liderazgo y espacios en la lucha contra la discriminación, que contribuyeran a la construcción de una paz estable y duradera” (Maza, 2017, pág. 19).

Germán Humberto Rincón Perfetti, como un abogado abiertamente homosexual, sitúa al activismo realizado con Planeta Paz, como una iniciativa creada en el 2000, afirmando que: “Planeta Paz nos permitió aprender de otros movimientos sociales, de los discursos de las mujeres, así como fortalecernos y organizar nuestros encuentros, todo esto articulado con una agenda nacional de paz” (Amaya, enero 26 de 2022, Germán Humberto Rincón Perfetti: me mueve la búsqueda de la justicia. Revista Sentido).

Aunque autores como Torres (2013) y Maza (2017), reafirman la participación de Planeta Paz, a principio de los años 2000, como un impulsador del nacimiento del movimiento LGBT en Colombia, Carlos Alberto Gámez (citado en Torres, 2013 pág. 205-206) también sitúa la influencia de las ideas del movimiento estudiantil francés, la expansión de corrientes comunistas en la década de los setenta en Bogotá y la despenalización de la homosexualidad en 1980 como factores que posibilitaron la constitución de dicho movimiento. Además, Maza (2017), posiciona el nuevo contexto social ofrecido por la Constitución Política de 1991 como elemento que impulsa la acción colectiva y política del movimiento (pág. 14).

Efraín”<sup>31</sup>. La historia es diferente una década después, puesto que “las personas homosexuales, o con deseos homoeróticos, siempre están ahí, en medio de todo, aunque hayan sido invisibles o invisibilizadas históricamente” (Vásquez, 2012, pág. 13). En los años setenta, cuando empiezan a cobrar vida el relato de Erika del Río, es donde se devela que las vivencias de las personas homosexuales y trans estuvieron atravesadas por luchas privadas y públicas, por violencias que no entendían ni merecían pero que aun así quedaron marcadas con cicatrices en sus cuerpos

Erika del Río comenta con gracia cómo la policía las perseguía y violentaba por su manera de vestir o expresarse, pero la amargura acaba tiñendo su voz, el disgusto por lo sucedido no da espera y con un tono profundo relata cómo eran subidos al camión y eran dirigidos a “La Permanente”, la estación de policía central ubicada atrás de La Iglesia del Carmen en el Centro:

“nos desnudaban: nos daban con bolillo en los glúteos, en las piernas, y a mí, sobre todo. Yo tuve varios encuentros con esta gente, con el ejército, nos maltrataban mucho solamente por el hecho de ser homosexuales, te digo que no había trans ni había nada, éramos homosexuales” (Erika del río, entrevista 2021, pág.3).

La persecución permanente que buscaba castigar y diezmar la existencia de los homosexuales y las personas trans en el paisaje patojo tuvo incidencia en los procesos de identidad de género de las personas que no se leían como homosexuales, pero que sí perseguían una identidad de género no proporcional a su sexo biológico, ese fue el caso de Erika del Río, que ya no leída como una persona homosexual encarnó otro tipo de violencia:

ahí me decían: decí que sos hombre, marica esto, marica lo otro, y yo me quedaba callada y aguantaba los golpes; a mí me cogían de la cabeza y habían unos tanques, así donde lavan los trapeadores, unos baldes, y en esa agua sucia me metían de cabeza, me metían y me sacaban hasta que yo dijera que era un hombre (Erika del río, entrevista 2021, pág.3).

Pero no toda la violencia era infringida por el cuerpo policial, pues el repudio por las existencias no heteronormativas estaba extendido en el cuerpo social de la ciudad por lo que a pesar de que Erika contaba con el apoyo de su madre y le respaldaba un sustento económico amplio, su

---

<sup>31</sup> En sus memorias tampoco participan las mujeres lesbianas o trans, ello puede deberse a que su círculo de amigos se reducía a hombres, ya fuesen homosexuales o heterosexuales. Y a que los lugares que llegó a visitar no eran frecuentados por mujeres trans o lesbianas. Más no a que las mujeres con identidad de género u orientaciones sexuales no tradicionales no ocuparan la ciudad o la experimentaras de diferentes modos.

identidad de género como mujer trans marcó un antes y un después para sus vivencias y oportunidades, pues relata sin ápice de vergüenza que en el momento en el que decidió ser Erika del Río se le cerraron las puertas para ingresar a la universidad, por lo que sus oportunidades laborales quedaron enclaustradas en “las 2 “P”: o puta o peluquera” (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 2). Ella eligió seguir el camino de la peluquería y en esa medida, como ella lo expresa: “conocer personas de mí misma identidad, de mí misma orientación”; Así fue como en el intrincado camino de las relaciones afectivas, ella encontró en sus compañeras lo que Gómez (2000) ha denominado “familia por convicción” es decir “una familia que no tiene ningún vínculo consanguíneo, ningún linaje ni apellido, pero que conserva algunas características de las familia tradicionalmente establecida”, características que para el caso de Erika no se remitieron a los dogmas inamovibles que regulan la familia como institución sino que se modificaron hasta el punto de crear lazos y vínculos en los que la familia por convicción suplió el vacío dejado por su familia genética, que si bien no la excluyó de su herencia material y sanguínea, anuló su identidad de género no heteronormativa. De esta manera, en una de las escapadas nocturnas que realizaba con sus compañeras de la peluquería Caprichos, a los dieciocho años conoció, a quien sería hasta el día de su muerte, al amor de su vida: Edgar Correa, un hombre heterosexual de treinta y tres años de ascendencia paisa con quien, bajo la bendición de su madre y los padres de él, se casó y vivió por más de treinta años. Debido a dicha relación y haciendo frente a sus intereses se relacionó en sus años de casada, en su mayoría, con personas heterosexuales.

Para los años ochenta, con la cercana despenalización de la homosexualidad<sup>32</sup> en el Código Penal Colombiano, se esperó que las prácticas homosexuales y sus protagonistas dejaran de ser el centro de violencias y amedrentamientos, pero como bien lo propone Santacruz (2018) la ley se quedó en el papel, pues “la realidad seguía siendo la misma e incluso más cruel: tanto la fuerza pública — representada por la Policía— como los grupos de “limpieza social”, se encargaron de perseguir y

---

<sup>32</sup> “Según Bustamante (2008) la homosexualidad en Colombia se sancionó bajo el delito de acceso carnal homosexual que estuvo en vigencia desde 1936 hasta 1980 en el marco del Código Penal” (Mejía, 2018, pág. 72)

La Ley 95 del 24 de abril de 1936 o Código Penal, facultaba al Estado para castigar los actos homosexuales como se puede constatar en el artículo 323, que atribuye penas entre seis meses y dos años de prisión a quienes “consumen el acceso carnal homosexual, cualquiera que sea su edad” (Santacruz, 2018, pág. 13).

atacar a los homosexuales en espacios y establecimientos públicos”(pág. 16). Pues aún se consideraba que las personas homosexuales o trans tenían alguna enfermedad mental, por lo que era común escuchar soluciones del tipo: “Toca que te evalúe el psicólogo, hacerte tratamiento, o decían, que, ¿no será que le te metió un espíritu? (Jaime Pizo, 2021, pág. 3). Esta era una situación común que iniciaba en los hogares, cuando las personas anunciaban una orientación sexual no heteronormativa, pero Jaime también afirma que se extendía a la población en general, es decir, que este pensamiento respecto a sus vivencias podía provenir desde un amigo o conocido hasta de alguien que supiera por terceros de su orientación sexual.

No es fortuito que Carlos Muñoz relate que, en los primeros años de los ochenta, antes del terremoto, llegaron los policías hasta los lugares donde ellos se reunían, haciendo énfasis en la discoteca denominada “440” ubicada atrás del templo de Belén, y sin pedir permiso o hacer preguntas montaron a los asistentes al camión de policía y los llevaron a La Permanente: “Los arruman a todos como sardinas, en unas celdas sucias y frías hasta que la libertad llega con las primeras luces de la mañana” (Santacruz, 2018, pág. 37). En su relato especifica que él no tuvo problemas con los policías y que nunca lo violentaron físicamente por su orientación sexual, pues su padre era militar y su familia además de tener una buena posición económica apoyaba su proceso. Pero, aunque estos hayan sido factores protectores para Carlos, no lo mantuvieron alejado del juicio social emitido y la negación permanente de derechos, incluso por personas de su círculo más cercano, ello en el entendido que el “salir como homosexual” hace parte de un proceso que inicia en el hogar por lo que es la familia la institución principal que regula y determina un camino de desarrollo de la persona con orientación sexual o identidad de género no tradicional. Y que de ahí se desliga la relación que tiene la persona homosexual o trans con la ciudad y las maneras en las que la habita.

El ritmo de la vida patoja parecía mantenerse inalterable en el tiempo, pero la sacudida sísmica que protagonizó la ciudad la mañana del jueves 31 de marzo de 1983 pareció mover más que los cimientos infraestructurales que sostenían erigidos sus edificios y paredes blancas.

Antes del terremoto la vida LGBT no era como hoy, era una sociedad religiosa donde ser homosexual era un delito, pero muchos de los hombres, llamados en ese tiempo “Machos”, buscaban a las personas LGBT en las horas de la noche para tener relaciones sexuales (Carlos Muñoz, entrevista 2021, pág. 1).

Aunque la homosexualidad continuara siendo castigada socialmente aún era frecuente que se presentaran entre las sombras las relaciones homoeróticas desarrolladas por los hombres heterosexuales que coqueteaban y tenían sexo con mujeres trans y aquellos hombres heterosexuales que buscaban a los hombres gais jóvenes y después de unos tragos y unas miradas discretas los invitaran a las residencias o moteles ubicados en la zona rural de la ciudad. Pues, para “los sujetos homosexuales que habitan la ciudad, las relaciones sociales en y para con el mundo, se hallan orientadas bajo unos referentes simbólicos, que, gracias a la interacción cultural, establecen pautas para relacionarse entre sí” (Segura, 2008, pág. 11).

Así pues, y en aras de escapar del paisaje violento y el destino ya establecido que ofrecía para ellos la ciudad de Popayán, las personas homosexuales y trans encontraron en las relaciones de homosocialización y homoerotismo espacios de desarrollo y crecimiento personal, así como un nicho que les recordaba que no estaban solos y que los momentos posteriores podrían ser enfrentados de manera colectiva.

De esta manera, Jaime y Carlos encontraron entre las risas y los tragos disfrutados con sus amigos un lugar donde podían ser ellos mismos, aunque “en ese tiempo no había discotecas ni bares, ni lugares para la población LGBT porque el homosexualismo era mal visto, y era una cuestión de que, si le entraban a bailar o tal cosa, podrían cerrarle el negocio al señor” (Carlos Muñoz, entrevista 2021, pág. 1). Ello hasta que, lejos del “paisaje urbano homosexual” que propone García (2000), en la zona rural de la ciudad, escondido entre el espeso del monte y las obviedades que parecían escapársele a todos, sin banderas en escaparates o puertas, sin luminosos carteles con el emblema arcoíris, les dio la bienvenida el primer lugar de socialización establecido para las personas homosexuales. Así, a partir de 1985 otros lugares no pululantes ni ostentosos empezaron a sentarse y a hacer las paces con el paisaje urbano.

Los años noventa trajeron consigo la amargura de la “enfermedad rosa” o “el cáncer homosexual” como se le denominó en sus comienzos al VIH, cobrándose en su camino la vida de varias personas homosexuales y trans, cuya existencia no se limitaba a una expresión sexual y de género no tradicional, pues también eran amigos, amantes, hijos y compañeros. Del dolor causado por la pérdida y en aras de defender su propia existencia, se empezaron a gestar de manera lenta las luchas por la defensa de los derechos de las personas homosexuales y trans, de ahí que Alexandra posicione los procesos de visibilización entre comienzos y mediados de la década de los años

noventa y articule a estos la necesidad por el reconocimiento de derechos y lugares para las personas cuyas vivencias diferían de la heteronormatividad vigente. Lugares que fueron cobrando espacios en la geografía urbana y que “antes de la visibilidad gay, se diluían en áreas públicas y privadas, con determinados horarios, frecuentados por la minoría y estigmatizados para la mayoría” (García, 2000, pág. 444).

### 2.3 Reinados

La idea de crear sitios de esparcimiento, siendo esta una categoría expuesta por Jaime Pizo, fue traída desde Cali, puesto que los ritmos caleños ya se habían impulsado con las batallas de bailes entre municipios desde 1967, cuando La Feria de la Caña estuvo en su apogeo. Como lo afirma Erika del Río y Carlos Muñoz: “las únicas discotecas de ambiente que uno conocía eran en Cali”, pero el pasaje en tren era costoso y sólo se transportaban a la ciudad vecina quienes contaban con el dinero para hacerlo. El precursor de estos lugares en la ciudad de Cali fue Tulio Heno, un hombre homosexual que en los años sesenta y setenta los fundó junto con sus compañeros homosexuales. Tulio pertenecía a una familia de clase alta, lo que quiere decir que él contaba con el dinero necesario para darle vida a un lugar propio donde pudiera reunirse con sus amigos, también homosexuales, y disfrutar de la música y el baile que seguramente les era negado en otros lugares.

ellos organizaron en Cali su sitio, porque él era de buena posición económica y todo eso, organizaron su sitio y todo eso, pero aquí en Popayán ya fue por las personas que eran de ese tiempo, que sabían lo que pasaba en otras partes y que vieron la necesidad de ellos tener un sitio de encuentro, que se creara aquí eso, y de que tuvieron la opción, porque apareció Doña Nora, entonces vieron la opción y la oportunidad de tener un sitio de esparcimiento, y que Doña Nora les dio esa oportunidad y les dio ese sitio (Jaime Pizo, 2021, pág. 11).

Los **sitios de esparcimiento**, como los denominó Jaime Pizo, hacen alusión a que las prácticas que ahí se desplegaban, ya fuesen de carácter erótico, amistoso o festivo, permitían la integración y socialización dentro del marco del entretenimiento, ello aunado a que los/las participantes habían encontrado lugares en la ciudad donde podían comportarse como deseaban y dar rienda suelta a la vivencia de una orientación sexual no hegemónica, como el establecimiento Donde Chava, ubicado al norte de la ciudad en el barrio Bellavista que contaba con pocas mesas y sillas pero les permitía a sus asistentes divertirse; Oasis que les abrió la puerta para poner en acción su

creatividad; los bares del Centro y La Esmeralda, entre otros establecidos en esos años. Por lo tanto, estos sitios no se limitaban a discotecas o bares, sino que hacían parte del espectro amplio de lugares a donde las personas podían llegar y en compañía de quienes consideraban pares llevar a cabo la celebración de eventos artísticos y culturales, entre los cuales se destacan los reinados.

Uno de los elementos principales que constituyó la gestación de los reinados protagonizados por personas homosexuales y posteriormente personas trans, fue la voluntad de oponerse al rumor localizado que reducía sus vivencias a prácticas sexuales peligrosas y promiscuas, que, al no ser de carácter reproductivo, amenazaban la funcionalidad del sistema sexo/género y en ese sentido la heteronormatividad vigente. Además, es menester resaltar que los prejuicios que se extendían hacia ellas y ellos devenían de un modelo que aún se alimentaba de los escombros de la polarización política que la ciudad apenas había superado hacia unas décadas y los prejuicios propios de las creencias católicas. Por lo tanto, el desarrollo de los reinados surgió como una acción política y artística que buscaba contrarrestar la violencia que había marcado su historia, así como una acción que, además de permitirles agenciar sus espacios y prácticas, les otorga a las personas homosexuales y trans la posibilidad de experimentar matices de su sexualidad no explorados en la cotidianidad.

Su propósito, pues, no se debe reducir a una reclamación justa del espacio geográfico, urbano y rural —aunque tampoco se desconoce la importancia de este factor— sino que también se debe extender su valor hacía la construcción de lazos de amistad, afecto y socialización que permitieron ampliar las redes de apoyo para estas personas; siendo este un factor de gran importancia debido a que muchas de ellas, al renunciar a la norma hegemónica también renuncian a sus círculos cercanos, constituidos comúnmente por sus familiares y amigos.

La idea de los reinados protagonizados por hombres homosexuales surgió en las calles del suroccidente de la ciudad de Popayán, sin un interés mayor que el de entretener. La inspiración no tenía fines políticos o reivindicativos, por lo que en el momento en el que sus protagonistas perdieron la chispa, dejaron de desarrollarse.

Según el relato de Hernán Muñoz la idea de los reinados protagonizados por personas cuya vivencia de la sexualidad se escapaba de la heteronormatividad se remonta a los sucesos desarrollados al suroccidente de la ciudad en los años sesenta. El barrio Chune, con inmediaciones al Río Molino, albergaba entre sus calles dos de los grilles populares más visitados para la época:

El Campín y La Playa, lugares que dieron cuna a los primeros reinados de la segunda mitad del siglo XX, eran eventos pequeños sin una organización previa exigente que contaban con la participación de hombres homosexuales que ocupaban vestidos pomposos y desfilaban en carrozas improvisadas que no eran más que carretillas de caballos decoradas para la ocasión. Entre sus participantes más destacados se encuentran La Torera, La Polly, La Perdiz y La Loca Efraín, debido a que ocupaban otros puestos de reconocimiento en la ciudad y la vivencia de su orientación sexual no era pública únicamente en el desarrollo de este evento. “Esos eran los más conocidos en la ciudad, claro que de pronto había más” (Hernán Muñoz, entrevista 2021, pág. 6). El evento no contaba con una periodicidad establecida, o al menos no que Hernán la recuerde, pues más bien se debía a un momento de entretenimiento y júbilo tanto para los participantes como para los espectadores, pues queda claro que quienes visitaban el lugar para presenciar el espectáculo lo hacían con el conocimiento pleno de quienes lo protagonizaban y además con la intención de divertirse. Desconozco el momento exacto en el que dejaron de llevarse a cabo los reinados en estos grilles, pero debido a que el establecimiento de otros lugares pronto se volvió competencia, es posible determinar que su celebración culminó a mediados de los años setenta con el cierre de estos.

Ello no supuso un deceso inmediato de espectáculos de este tipo, claro, estos dejaron de ser públicos y empezaron a desarrollarse de manera más íntima, pero se presentaron. Para la década de los setenta, Carlos Muñoz comenta con alegría que su abuela materna, quien había sido para él un apoyo constante, le prestaba su suntuosa casa en La Pamba y entre la complicidad propia de amigos, también homosexuales, celebraban fiestas de brujas, fiestas de amor y amistad, día de blancos y negros y, por supuesto, los reinados. Esos tampoco contaban con una organización rigurosa, pero permitían el fortalecimiento de los lazos de amistad entre los hombres homosexuales que aun escapando del miedo al castigo social que parecía perseguirlos se movían entre las sombras y de manera privada e íntima celebraban juntos su existencia. Ninguno de los eventos ahí realizado, incluyendo los reinados, contó con la participación de personas que se encontraran por fuera de los amigos de Carlos Muñoz, que para la década de los años setenta consistía en un grupo de treinta hombres homosexuales entre los veinte y veinticinco años. Por lo tanto, los eventos eran autofinanciados y exclusivos y se desarrollaban en la comodidad y el privilegio propio de un lugar privado que les permitía a los hombres homosexuales recrear vivencias del espectáculo heteronormativo, como lo eran los reinados, sin contar con el juicio legitimador del espectador



heterosexual. Pero la comodidad que parecía rodear los festejos duró poco, por lo que después de un par de años la privacidad y el autofinanciamiento dejaron de funcionar y el desarrollo de estos tuvo fin.

La diferencia que marcaba la experiencia de los hombres homosexuales y las mujeres trans que habitaban la ciudad de Popayán era leída en sus cuerpos. Así pues, el evidente reclamo de un tránsito binario por parte de las mujeres trans fue lo que llevo al desarrollo del primer reinado protagonizado por ellas y financiado por Diva Navarro, una mujer heterosexual de más de cincuenta años que administraba una de las casas de citas más reconocidas en la ciudad, debido a que había sobrevivido al cierre de la Zona de Tolerancia y había abierto sus puertas en la zona rural de la ciudad.

De esta manera, los primeros reinados de la década siguiente, los años ochenta, se llevaron a cabo en la Casa de citas “Los Helechos” dirigida por Diva Navarro y ubicada al norte de la ciudad, en el corregimiento Calibío en la Vereda Río Blanco, realizados en este establecimiento debido a que su desarrollo no era permitido en otros espacios. Estos eran protagonizados por mujeres trans y el público admitido era hombres heterosexuales adinerados, o al menos aquellos que contaran con el dinero suficiente para pasar tiempo con las trabajadoras sexuales que permanecían en el lugar. Comenta Erika que debido al alto costo de los servicios que prestaba la casa de citas los hombres que asistían tenían que ser elegantes, de ahí que resalte que el público asistente se destacaba por contar con la presencia de gobernadores, alcaldes, capitanes de policía, médicos y abogados.



Figura 8. Popayán, años 80. Casa de citas “Los Helechos” participantes de primer reinado protagonizado por mujeres trans.  
Fuente: archivo personal de Erika del Río.

Los reinados ahí celebrados asimilaban sus fases a las de un reinado protagonizado por mujeres cisgénero, por lo que las participantes competían en traje de gala, traje de baño y traje típico o artesanal.



Figura 9. Popayán, principio años 80. Casa de citas “Los Helechos”, primer reinado protagonizado por mujeres trans.  
Fuente: archivo personal de Erika del Río.

Los reinados en “los Helechos” se hicieron por un par de años, unos que se escapan de la memoria de Erika pero que se concretan en los primeros años de los ochenta. Esta década vino con muchos cambios, y entre el asombro y la prontitud de levantar la ciudad de los escombros, se gestó la necesidad de un reconocimiento veraz de las prácticas que se llevaban a cabo entre las personas homosexuales y trans, desmintiendo el rumor de que estas se reunían para realizar orgías y demás actos sexuales que eran igual de sancionados que la vivencia de una sexualidad no heteronormativa. Con ello en mente, las mujeres trans de la ciudad decidieron organizar y programar reinados protagonizados por ellas, pero lejos de desarrollarlos de manera improvisada y netamente para el entretenimiento extendieron su interés a generar un impacto en la población heterosexual, convirtiéndolo en su público objetivo.

En compañía de la dueña de la peluquería “Caprichos”, el primer reinado protagonizado y coordinado por mujeres trans tuvo lugar en el Balneario Tampico, ubicado al sur oriente de la

ciudad en la vereda Samuel Silverio del corregimiento Puelenje, un establecimiento que como su nombre lo indica prestaba servicio de piscina y música, un lugar donde las familias disfrutaban ir los domingos a tomar el sol y pasar un tiempo agradable. Para el desarrollo del evento alquilaron el lugar completo y el primer año fueron atacados con gases lacrimógenos por la policía de la ciudad, Erika adjudica el ataque a riñas y sentires de las personas a las que no se les permitió la entrada, pues justo como Diva Navarro lo había hecho unos años antes, la entrada a este reinado también estuvo restringida, ampliando la invitación a hombres y mujeres heterosexuales, pero manteniendo la exigencia del carácter económico y la clase social.

eso lo hacía yo con el fin de visibilizar lo que somos ¿ya? y no invitaba solamente maricas, [...], porque tenemos es que visibilizar y ver lo lindo que es un reinado de nosotras ante el pueblo, ante la población heterosexual (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 8).

De ahí que Héctor y Miller, siendo hombres heterosexuales de clase media, afirmen que estos eventos eran exclusivos para personas homosexuales y que Erika y Tatiana, como participantes y organizadoras, expongan que el público objetivo era el heterosexual y no los “maricas”. Los reinados se celebraron ahí por al menos los últimos cuatro años de los años ochenta, después su realización se trasladó al Balneario El Bambú, ubicado en el centro, un lugar amplio y con piscina que se prestaba para una decoración ostentosa y detallada. Siendo estos, según las memorias de Erika y Tatiana, los últimos que se realizaron en el siglo XX.



Figura 10. Popayán, años 80. Balneario “El Bambú”.  
Fuente: archivo personal Tatiana Sayalero.

La realización de los reinados ganó fama y la asistencia del público heterosexual permitió que el evento creciera, convirtiéndose rápidamente en una celebración esperada y patrocinada por negocios locales, siendo las peluquerías los principales colaboradores, y en ese sentido, las personas que tuvieran la capacidad de apoyar el reinado con recursos económicos, el público heterosexual que participaba. La atención prestada permitió que la realización de los reinados no se llevara a cabo en un mismo lugar, por lo que pasaron de ser protagonizados por hombres homosexuales que desfilaban esporádicamente sobre carretillas para caballo en los años sesenta en las calles del barrio Chune a ser eventos anuales que contaban con una organización detallada y que era administrados y protagonizados por mujeres trans. Para la población heterosexual los reinados iban constituyendo un espacio en el que las sexualidades y los géneros no hegemónicos se afirmaban y se hacían visibles” (Bello, 2018, pág. 152)

Según relata Tatiana Sayalero, los años de furor de los reinados protagonizados por mujeres trans fueron viendo su fin en la ciudad de Popayán a finales del 2005 y dejaron de realizarse de manera organizada. Además, el nuevo siglo trajo consigo problemáticas más vitales y el enfoque de estas precursoras cambió en respuesta a eventualidades provocadas por la pandemia del VIH y la lucha por derechos y participación política.

Así pues, el relevo generacional dio paso para que los hombres homosexuales (aún muy jóvenes en los años ochenta cuando estos se empezaron a gestar los reinados de manera organizada) veinte años después e inspirados por los logros obtenidos en los reinados dirigidos por las mujeres trans, iniciaran el siglo XXI dándole vida a la idea de los reinados transformistas. Decidiendo partir de esta postura debido a los límites y matices sobre los que se mueven las prácticas del transformismo, ello aunado al hecho de que esta práctica eventual no se involucraba de manera permanente en su identidad de género y orientación sexual.

La idea se hizo realidad de la mano de doña Nora, una mujer heterosexual que fungía como dueña del “Oasis”, quien les guardaba un gran cariño y desde sus inicios les abrió las puertas.

aquí la comunidad LGTBI ha hecho reinados transformistas, [...] un reinado para los hombres gais transformistas, o sea, en el reinado de nosotros no pueden participar hombres que se hayan puesto silicona en los glúteos o que ya tengan busto, nada de eso, tiene que tener una fisionomía de hombre y se transforme con trucos.

A esta celebración la denominaron Reinado Miss Cauca Gay Transformista, enfocada desde sus inicios, en el año 2001, según comenta Jaime, en visibilizar a través del arte del transformismo la cultura homosexual, en que las personas reconozcan la creatividad y creación de las mentes que participan y entiendan que las existencias de las personas con identidades de género u orientaciones sexuales no heteronormativas existen y se crean más allá de los rumores o estereotipos que socialmente se les han establecidos y desde donde son leídos. Con esa idea en mente y arropados por las paredes de esterilla del Oasis se llevó a cabo el evento. Este contó con la participación de hombres jóvenes homosexuales de Popayán que atraídos por la idea se animaron a hacer parte del primer reinado de este tipo que se festejaba en la ciudad. Entre sus participantes destaca el ganador, Andrés López, conocido artísticamente como Bianca Alejandra Arboleda Bejarano.

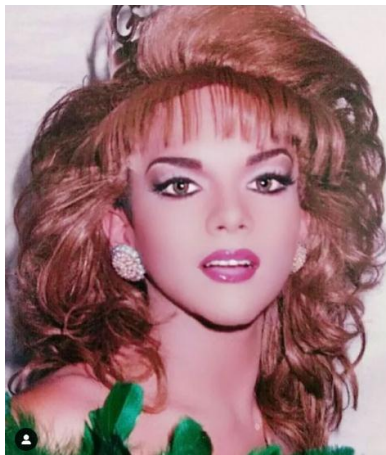


Figura 11. Popayán, 2001. Oasis. Primer Reinado Gay Transformista  
*Fuente: archivo personal de Jaime Pizo*

Los años posteriores, es decir, desde el 2001 hasta el 2016, la celebración del Reinado Miss Cauca Gay Transformista (que aún se desarrolla) fue acompañada por otra cantidad de reinados que se desarrollaban a lo largo del año, entre ellos el Reinado de Las Garotas, el Reinado Señora Naciones del Mundo y el Reinado Miss Juventud. Transversal a la ejecución de estos concursos, en cabeza de las mujeres trans se continuaban celebrando reinados en la ciudad de Popayán, entre ellos el Miss Colombia, un concurso a nivel nacional que contaba con la participación de mujeres trans de todo el país y el Miss Universo en el que participaban mujeres trans de diferentes partes del mundo conocidas como “parisinas” mujeres cuyo transito binario era evidente en sus cuerpos.



Figura 12. Popayán, finales años 80, principio años 90.  
Fuente: archivo personal de Tatiana Sayalero.

La celebración de los reinados dio paso para la creación de lazos de socialización y homoerotismo, pues como bien lo cometa Tatiana, del público heterosexual que asistía las mujeres compartían con ellas momentos donde relucían los intereses en común frente al vestuario, accesorios y demás, por lo que pudieron establecer con ellas vínculos momentáneos y permanentes; en cuanto a la relación con los hombres, debido a que muchos de ellos no asistían con sus esposas se dio el espacio para encuentros homoeróticos que eran concretados en fiestas posteriores al evento. De la misma manera, la ejecución de estos concursos dio paso para que se fortalecieran los vínculos ya concretados entre las personas homosexuales y trans.

La pervivencia de estos reinados a través del tiempo en una ciudad con un panorama católico y de abolenos como Popayán, da paso para cuestionarse la relación bidireccional que permeaba la socialización entre personas homosexuales, trans y heterosexuales. Es decir, en una relación de receptor/emisor son las personas que retan la heteronormatividad las que emiten el ruido discordante, pero son las personas heterosexuales las que generan respuesta a tal sonido y en ese sentido lo mantienen activo. Por tanto, es posible que el desarrollo a través de más de cuatro décadas de reinados protagonizados por hombres homosexuales y mujeres trans no sólo abriera las puertas para que el estigma que marcaba las vivencias no heteronormativas flexibilizara sus límites, sino que también puede haber abierto espacios para que el público heterosexual desde su curiosidad, no con el ánimo absoluto de reconocer o empatizar, haya cuestionado el sistema sexo/género que lo constituía, y que en esa ocasión le daba el papel de espectador.

Lo anterior no aminora, pues, el factor de consumo que sufría el cuerpo trans desde una perspectiva de espectáculo, siendo esta una característica que posibilitó el desarrollo anual de este evento. Pues como lo propone Bello (2018), “Es claro que la comunidad los discriminaba, pero al mismo tiempo reconocía sus cuerpos, los erotizaba, los encontraba inquietantes y divertidos” (pág. 156).

En ese sentido, un aspecto que no se debe descuidar son las posibilidades de habitar la ciudad que poseían los cuerpos marcados por la evidencia de un tránsito binario. Pues tan entretenido como resultara el evento, por fuera del lugar adornado con luces y bombas, estos cuerpos que antes habían sido festejados volvían a marcar una incomodidad que entraba en combate con la estructura social del proyecto de ciudad. Por lo tanto, fuera del espectáculo las mujeres trans volvían a ser personas sin reconocimiento, es decir, cuerpos actos para el consumo heterosexual, pero no dignos para recibir los mismos derechos que ellos.

A medida que los reinados empezaron a generar impacto y a tener gran cantidad de público empezaron a extenderse a otros municipios del Cauca o Valle del Cauca, en parte porque uno de los organizadores, Tulio Henao, era caleño. Varios de estos eventos se desarrollaron bajo el nombre de los concursos de belleza femenina ya conocidos, por ello en las fotografías se destacan “Miss Universo Gay”, “Señoras naciones del mundo” y “Miss Mundo”.

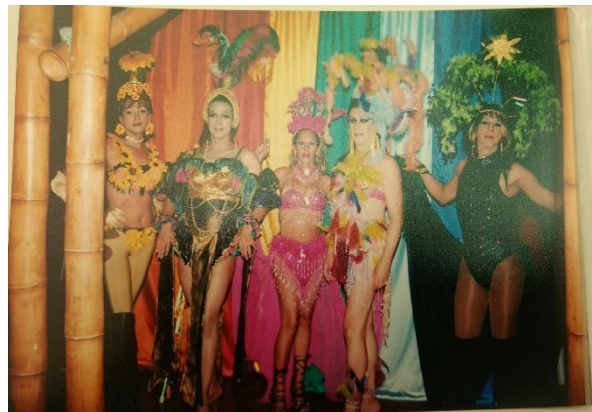


Figura 13. Popayán, principio años 2000. Reinado Señora Naciones del Mundo  
Fuente: archivo personal de Erika del Río.

La cercanía geográfica permitió que muchas de las mujeres trans que residían en la ciudad de Popayán se movilaran hasta el municipio de Santander y participaran en los concursos que ahí se organizaban. También dio el espacio para que estas asistieran a otros paisajes de la ciudad como las discotecas o los parques. Para Tatiana los momentos que compartió en el municipio vecino la

llevaron a encontrarse con experiencias de vida diferentes a las que la habían atravesado en su ciudad natal, por lo que con arrogancia resalta que:

Santander ha sido el lugar donde más han amado a la población LGTB, allá en Santander no hay discriminación, era tanto que allá en Santander de Quilichao no había discoteca gay, nosotros entrábamos a todas las discotecas común y corriente, el mismo respeto y todo, porque como allá nos hicimos conocer y la mayoría éramos estilistas, y nos trataban con mucho respeto, y con las que llegaban también, con mucho respeto, era un evento como si estuvieras tú en cualquier evento normal (Tatiana Sayalero, entrevista 2021).

Debido a la apertura de experiencias que posibilitaron el desarrollo de los reinados, personas como Tatiana, Jaime, Carlos y Erika pudieron encontrar lugares donde sus identidades de género y orientaciones sexuales no hegemónicas tuvieran cabida. Ello, aunado a la lucha que a diario significaba un reto y una ganancia, a la pelea por los derechos y al grito de ayuda en la pandemia del VIH, fue lo que permitió que el reconocimiento emprendiese caminos más políticos. Así pues, en enfoque cambió y la misma energía que había permitido la construcción de los lugares de homosocialización y había mantenido encendido el temple para habitar la ciudad, se destinó hacia los liderazgos y el activismo político.

#### **2.4 VIH y lucha por los derechos LGBT**

*fuera ya de la problemática, que habían dicho que la homosexualidad no era una enfermedad, viene el VIH y el sida, y también dijeron que eso era que lo producían los maricas y las prostitutas (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 8).*

El proceso por la lucha y la obtención de derechos, según cuenta Tatiana Sayalero, lo encabezaron las mujeres trans visibles que desde comienzos de los años noventa se vieron en la necesidad de defender su derecho a existir y a ocupar la ciudad; La razón de su incidencia radica en lo evidente que llegaron a ser sus vivencias por fuera de una identidad de género hegemónica y en que su lucha se presentó contra la población heterosexual y homosexual. De esa experiencia también resalta el carácter estratégico que significó articularse con procesos políticos y la necesidad de escoger este camino en la persecución de espacios de participación, respeto por las vivencias de personas con orientaciones sexuales e identidades de género no tradicionales y un reconocimiento social que hiciera legítima su existencia. Mientras que en la década de los años ochenta, la unión entre



hombres homosexuales apenas se consagraba más allá de la unión y la conexión de pares con vivencias en común, así lo expresa el relato de Carlos.

Nosotros en ese tiempo no pensábamos en liderazgos políticos, no los considerábamos porque en ese tiempo mirábamos la amistad y nunca nos imaginamos porque, pues, nosotros, como éramos una ciudad tan pequeña, hoy por hoy está después de la piedra, en ese tiempo no llegaba ni a la escuelita que queda enfrente de la Ministerial, llegaba a La Esmeralda, hasta ahí; hacia el occidente llegaba hasta Chune y a hacia Belén nunca se estiró, y éramos una ciudad pequeñita donde nosotros teníamos la compatibilidad de estar como juntos (Carlos Muñoz, entrevista 2021, pág.5).

No es sino hasta los años 2000 cuando el activismo se oficializa y las mujeres trans y los hombres gais empiezan a ocupar lugares de participación en articulación con la Alcaldía de Popayán y la Gobernación del Cauca, por lo que el activismo defendido por esta generación —nacidos en la segunda mitad del siglo XX— le apunta a caminos más políticos articulados a los centros de poder de la ciudad.

con el activismo empezamos a pedir la conmemoración de las fechas, las cuatro fechas de nosotros tenemos: la homofobia, la lucha por el VIH/Sida, la lucha por los derechos de las mujeres trans y lesbianas y el día festivo de toda la población, el 28 de junio, la gran marcha. Nosotras fuimos las pioneras de la primera marcha aquí en Popayán, la primera marcha la hicimos alrededor del parque (Tatiana Sayalero, entrevista 2020).

Como lo expresa Tatiana, “Con el activismo nace esa necesidad de ver qué se hace por la población” (entrevista 1. pág. 2). Pues la situación que motivó el accionar político de las personas homosexuales y trans en la ciudad de Popayán fue la muerte de una de sus compañeras que perdió la lucha contra el VIH. Y es que el VIH llegó y dejó una marca indeseable sobre los homosexuales, pero también los empujó a dar el siguiente paso: organizarse, crear redes de apoyo, trabajar en equipo para conseguir ayuda profesional, para educar, para acabar el estigma, incluso para traer medicamentos del exterior ante la respuesta tardía del Estado (Santacruz, 2018 pág. 19).

La tragedia decantó la creación de la Fundación Eres, en cabeza de Erika del Río<sup>33</sup>, esta se creó a finales de los años 90 e inició como un proyecto pequeño cuyo objetivo era recoger fondos económicos para sostener a los gais<sup>34</sup> o trans (población que más afectada) que padecían la enfermedad autoinmune; con el paso de los años fue creciendo y a través de la pedagogía y el trabajo interdisciplinario consiguió brindar un acompañamiento completo tanto a la población homosexual como a la heterosexual. El principal aliado de la fundación fue el doctor Julio César Klinger, quien se encargaba de prestar atención gratuita a los enfermos, así como de conseguirles los medicamentos necesarios.

El proceso de enseñanza fue largo, Erika comenta que parte de su trabajo era extender la información ya recopilada desde su activismo a los médicos, brindándoles claridades sobre la transmisión y el tratamiento del virus. De la misma manera, asegura que de la mano del doctor Klinger debía acompañar los procesos de tutelas dirigidas al reclamo de los derechos para las personas infectadas. Anunciando que esta fue una batalla que se dio desde que se registró el primer caso del virus en la ciudad de Popayán y asegurando que “en el 87 salió el primer caso aquí en Popayán y fue un indio Misak de 85 años, él fue el primero, dicho por nuestro médico de cabecera” (Erika del Río, entrevista 2021, pág. 8). Y pese a que la afirmación de Erika no tiene registro alguno que la soporte, no debería estar lejos de la realidad, pues “En Colombia<sup>35</sup> el primer reporte de casos de VIH/Sida ocurrió en 1983” (Ministerio de Salud y Protección Social, 2012, pág. 29) y le ocurrió a una mujer heterosexual de más de 30 años que ejercía la prostitución.

La respuesta del Estado fue lenta y poco operativa durante los años ochenta. Sólo hasta 1989, el gobierno de Virgilio Barco creó el primer plan nacional a mediano plazo de lucha contra el sida, que empezó a tener vigencia hasta la década siguiente. Antes, en 1986, se había

---

<sup>33</sup> El testimonio de Erika del Río es central en este apartado debido a que desde los años noventa, sin distinción de orientación sexual o identidad de género, encabezó los procesos por la defensa de los derechos de las personas con VIH y sida en la ciudad de Popayán.

<sup>34</sup> la epidemia del VIH/SIDA [...] fue particularmente impactante para el movimiento de diversidad sexual, dado que, en un inicio, las personas más vulnerables fueron los hombres que tenían sexo con otros hombres (Caro, 2020, pág. 109).

<sup>35</sup> El sida llegó a Colombia en 1983 o en 1984. Las fuentes se contradicen, pero el primer caso documentado es el mismo: una prostituta en Cartagena contrajo la llamada peste rosa y murió de una manera que nunca se había visto en el país. Pudo ser que un turista extranjero, estadounidense tal vez [...] trajera en su cuerpo un cargamento de entidades biológicas ultradiminutas conocidas hoy como el Virus de Inmunodeficiencia Humana VIH, y se las transfiriera a través de la sangre y las secreciones mientras compartían sus cuerpos en el sexo (Santacruz, 2018, pág. 65).

creado un sistema de control y vigilancia del sida que sólo se encargaba de llevar un registro de las personas diagnosticadas (Caro, 2020, pág. 109).

Aunque los testimonios de Erika del Río ubiquen el VIH en Popayán a principios de los años noventa<sup>36</sup>, el panorama nacional ya atestiguaba años antes la llegada del virus y los homosexuales y los trans se habían convertido en el centro de la tragedia sanitaria que parecía escandalizar al país<sup>37</sup>. Así lo demuestran las publicaciones constantes y con sesgo que ocupaban las primeras planas de los periódicos en Medellín, Cali Bucaramanga y Barranquilla, en cabeza de El Diario del Caribe, que hizo publicaciones al respecto desde 1985 hasta 1987, el diario Vanguardia Liberal<sup>38</sup>, publicado desde 1991 – 2007, la revista Cromos en abril de 1983, entre otros.

la manera en la que los medios de comunicación presentaron al homosexual alimentó el imaginario que ya se tenía hacía varias décadas, pues después de la segunda mitad del siglo XX, algunos diarios del país empezaron a noticiar la creciente visibilización de los homosexuales en las ciudades del país no de la mano de los grupos que reivindican sus derechos, sino de los sujetos que se reúnen en espacios privados o se apropian de ciertos espacios públicos y obligan a los medios a tomar un papel de veedores públicos de las «buenas costumbres y la moral» (Aparicio, 2013, pág. 34).

El panorama a nivel nacional era deprimente, pues la atención se había volcado hacia una parte específica de la población, debido a que los medios de comunicación estadounidenses se habían encargado de hacer pública la enfermedad y basados en estudios preliminares separados habían determinado que esta era una enfermedad propia de las personas homosexuales, por lo que el

---

<sup>36</sup> Hasta 1990, Colombia careció de un programa nacional de VIH/ Sida suficientemente fuerte, así como de datos epidemiológicos fiables y, con deficiencias en sus acciones preventivas y asistenciales, y persistencia de la epidemia en el tiempo (Ministerio de Salud y Protección Social, 2012, pág. 31). Al finalizar 1989 se conocían cerca de mil doscientos cincuenta (1250) infectados (Ministerio de Salud. El Virus de Inmunodeficiencia Humana, el Sida y su prevención. Bogotá. 1990, pág. 11). “A comienzos de 1995 el número de personas VIH positivas asintomáticas era de 6.837 y el número de personas que habían desarrollado SIDA era de 5.577 (total 12.414)” (Manjarrés, 2003, pág. 2)

<sup>37</sup> Antes de 1995 la tendencia de mecanismos de transmisión mostró un predominio de casos en grupos homosexuales y bisexuales, los cuales representaban una tercera parte de los casos frente a los heterosexuales; este patrón cambió a comienzos del siglo XXI, ya que de cada tres casos de VIH/Sida notificados, dos eran heterosexuales (Ministerio de Salud y Protección Social, 2012, pág. 45).

<sup>38</sup> Desde noticias que llegaban de Holanda, España y Estados Unidos, hasta reportajes, secciones de curiosidades y columnas de opinión, Vanguardia Liberal fue moldeando discursos contradictorios sobre los sujetos homosexuales.

pánico mediático se esparció de manera rápida y al igual que en el resto del mundo la atención se volcó a las prácticas aludidas a las relaciones sexuales ejecutadas entre hombres.

Por lo tanto, así como sucedió en otras ciudades de Colombia, en la Popayán de los años noventa la pandemia del VIH marcó un momento de lucha para quienes la padecieron, “porque al principio decían que sólo era de peluquerías, de peluqueros y homosexuales” (Tatiana Sayalero, entrevista 1, pág.3), lo que no sólo afectó los lazos afectivos entre amigos sino que se agregó al margen de discriminación histórico que atravesaba la existencia de estas personas, es decir, ya no sólo se les negaba la entrada a establecimientos públicos, se les cerraban las puertas para ingresar a la educación superior o se segregaba sus vivencias a una zona específica de la ciudad, sino que la vida laboral también se vio permeada, pues debido al miedo los clientes dejaron de ir a las peluquerías o de solicitar sus servicios; ello amplificó el carácter de la lucha, pues ya no radicaba únicamente en reclamar como legítimas sus existencias sino también en demostrar que la enfermedad del VIH no era una característica única de los homosexuales y los trans.

El sesgo más que ser una precaución se convirtió en el propagador del virus, conforme avanzó el tiempo, la enfermedad a la que se le llamó en un principio la peste gay (Santacruz, 2018, pág. 58), demostró que la población heterosexual no contó con precauciones y sin distinguir identidad de género u orientación sexual la enfermedad alcanzó a gran parte de la población. Ello sumado a que el comercio sexual aún se mantenía a flote, por lo que los prostíbulos continuaban prestando el servicio, pero bajo las restricciones médicas que las obligaba a presentar un carné de salud donde se pudiera evidenciar que no tuvieran VIH<sup>39</sup>.

La posición mediática que posicionaba a los homosexuales y a las prostitutas como precursores del sida en la lógica de poderes que se instauran sobre el cuerpo y en ese sentido sobre las sexualidades no tradicionales o con un fin reproductivo. Y “al constituir el nuevo sujeto homosexual como cuerpo, los discursos de control social operaban una reducción drástica de las

---

<sup>39</sup> Teniendo en cuenta que la prueba Elisa llegó al territorio colombiano a finales del siglo XX y su alcance fue limitado y estratégico, es poco probable que los documentos exigidos a las trabajadoras sexuales contaran con veracidad. Según la investigación de Santacruz (2018), el proceso para la obtención de la prueba Elisa estuvo dispuesto en tres momentos grandes: el primero se presentó en 1985 cuando la Agencia para la Administración de Alimentos y Medicamentos (FDA) autorizó los ensayos para la detección de los anticuerpos del VIH. El segundo en 1987 cuando llega la segunda generación y el tercero en 1994 cuando estuvo a disposición global la cuarta generación ELISA, una prueba capaz de detectar los anticuerpos del VIH\_1, VIH-2 y p24.

posibilidades de existencia autónoma de gays y lesbianas” (Ricardo Llamas citado por Alcázar, 2013, pág. 54). Debido a que las actividades sexuales suscritas al placer por fuera del orden del matrimonio o la heterosexualidad no contaban con aprobación y por lo tanto dichas prácticas no tenían legitimidad y quedaban subsumidas al escrutinio y marginación.

“El final de la década se vivió entre las inevitables muertes de los amigos, de las parejas y de los conocidos, y los incipientes procesos de organización de las entidades gubernamentales y de las organizaciones civiles para hacerle frente a la enfermedad” (Santacruz, 2018, pág. 19). Según comenta Jaime Pizo, en los primeros años del siglo XX, más o menos entre el 2005 y el 2008, la Secretaría de Salud de Popayán empezó a cubrir los planes de medicamentos para las personas infectadas pero debido al uso inadecuado de estos su entrega se reduce y sus criterios se vuelven más rígidos. Jaime expresa que en esos años se solicitaron ayudas gubernamentales pero que la respuesta fue nula, pues como él afirma: “se hablaba con la alcaldía y la gobernación y no ha habido una ayuda, aquí las ayudas son para cosas banales, como una marcha o un desfile, pero nunca ha habido un apoyo, para eso nunca lo hubo” (Jaime Pizo, 2021, pág. 13).

## Capítulo tres: entramado teórico de las vivencias homosexuales y trans

### 3.1 Personas homosexuales y mujeres trans en lugares heterosexuales

Tal como lo postula Neira (1971), “hablar de la homosexualidad implica definirla” (pág. 275), por tanto, partiré de la definición que ofrece Corraze (1997), al exponer que “la homosexualidad se define no sólo por la frecuencia de las experiencias, por la identidad, sino por la práctica sexual preferida, por los sentimientos del sujeto, [...], por su pertenencia a la comunidad homosexual, por su reconocimiento como tal por el medio social” (citado por Segura, 2007, pág. 5).

Para pensar y analizar la homosexualidad se debe comprender que las sociedades modernas se han constituido alrededor de un sistema binario, patriarcal, heteronormativo que ha planteado un “deber ser” femenino y masculino que responde a un modelo socioeconómico y político donde las nociones productivas-reproductivas son las imperantes (Foster, 2000, pág. 20).

Siguiendo la orientación de Hernández (2015), quien propone diseminar los componentes que constituyen dicha categoría, se sumarán a su consideración un par de matices que la atraviesan. Primero, vale la pena partir de la idea de que la homosexualidad está atravesada por la lógica de “binomios morales” que la posicionan dentro del redil de lo malo y, por tanto, lo castigable. Tienden a reducir existencias, acciones políticas e incidencias sociales a un apartado negativo del sujeto leído como homosexual. Segundo, otro elemento clave que se debe considerar es la multiplicidad de manifestaciones que ocupa la homosexualidad como categoría que cobija el conjunto de experiencias de los sujetos homosexuales (hombres y mujeres), rescatando que dicha variedad no alude únicamente al conjunto de intersecciones sociales (clase social, etnia) que lo atraviesan sino que “La gran variedad de manifestaciones que la homosexualidad puede conllevar —desde el mero deseo difuso hasta la articulación de complejas relaciones, al igual que la heterosexualidad— hacen difícil poder considerar a los homosexuales un grupo cultural homogéneo” (Amich, 2007, 204).

De la misma manera, hablar del sujeto homosexual, en específico del hombre homosexual, implica amplificar o exponer las consideraciones que se han argumentado en favor de su entendimiento. Yendo un poco atrás, se partirá de la afirmación de Marmor (1965), quien postula que el homosexual es “aquel que como adulto es motivado por una definitiva atracción hacia miembros

de su mismo sexo y quien ordinariamente (pero no necesariamente) se envuelve en abiertas relaciones sexuales con ellos” (citado en Neira, 1971, pág. 274). Su afirmación es problemática en tanto supone para la legitimidad del sujeto homosexual una madurez cerebral definitiva<sup>40</sup>, que podría validarse a partir de la etapa adulta, y por tanto las vivencias que se desarrollen previas a dicha etapa no tendrían participación en su experiencia. Su consideración es refutada por Hernández (2020) quien afirma que la experiencia que constituye las vivencias del sujeto homosexual es validada por los “procesos de subjetivación” debido a que es a partir de estos que los hombres homosexuales asumen y ocupan “posiciones condicionadas histórica, lingüística y culturalmente” (pág. 15).

En el caso colombiano, estas tendencias han ido tocando el terreno político de manera discreta, aunque los cambios discursivos son evidentes. De un Estado y una legislación que consideraban a la homosexualidad, especialmente la masculina, como un delito, un pecado y una falta a la rectitud moral, se ha pasado a un Estado que tiene como principio el derecho a la libertad de expresión y a la intimidad, aunque esto no signifique que se hayan dejado atrás modelos idealizados de feminidad y masculinidad heterosexuales o que se haya abandonado a la familia heterosexual tradicional. (Báez, 2018, pág. 31).

Además, la homosexualidad no puede ser leída únicamente como una vivencia que reduzca al hombre y mujer homosexual a las prácticas sexuales que puedan derivarse de la biología. Ello, aunado al hecho de que “la inexistencia de la propia palabra homosexual hasta épocas recientes evidencia cómo nos encontramos en realidad ante un fenómeno humano más difuso, más sujeto a construcciones simbólico-culturales de lo que en principio pudiera parecer” (Amich, 2007, pág. 203).

Los sistemas de género tampoco se pueden definir o reducir a su eficacia como factor biológico determinante para la supervivencia humana. La sexualidad se debe entender más allá de la

---

<sup>40</sup> El autor justifica su definición en postulados que si bien no son médicos implican valores fisiológicos. Ante ello, Walter Bustamante (2007) afirma que la formación de sujetos heterosexuales creó sobre los cuerpos una serie de mandamientos que debían cumplirse para que fuesen reconocidos como hombres o mujeres: “el hombre posee, toma, penetra, domina, es activo; la mujer es poseída, tomada, dominada, es pasiva”. Por esta razón, las relaciones entre dos sujetos que deberían ser masculinos y heterosexuales pasan a ser un desorden, un desvío, una ofensa a la naturaleza, en contraposición al individuo correcto, ejemplar y normal que representa la heterosexualidad triunfante y amparada por Dios.

reproducción, de prácticas de carácter biológico que pretendan defender la vida y mantener un orden en el sistema, excluyendo las prácticas diferentes que desafiaron lo establecido. De lo contrario, “los sujetos que tienen prácticas contrarias a dicho modelo serán sancionados, subordinados, invisibilizados y sobre todo erradicados como sujetos no aptos y no acordes al bien común establecido” (Foster, 2000, pág.22).

Así, es significativo subrayar la conexión de la construcción cultural determinada por el sexo biológico y las funciones culturalmente construidas, definidas por las conductas y actividades asignadas a los roles, pues es vital comprender que la identidad creada alrededor del género no es fijada por el sexo biológico, sino que se atribuye por las vivencias y costumbres que construyen la vida de la persona desde su formación.

Por ello, tanto para las personas homosexuales como para las personas trans, “se contempla necesariamente una reconsideración del cuerpo humano, urgida tanto por la necesidad de combatir la primacía obsesiva de la heterosexualidad en lo genital [...] como metonimia rectora para establecer la identidad del individuo” (Foster, 2000, pág. 26).

Con los postulados anteriores en mente se analiza la participación de los hombres homosexuales y las mujeres trans en los diferentes lugares (grilles, whiskerías, discotecas, bares y casas de citas) que por más de cuatro décadas se asentaron en la ciudad de Popayán.

Haciendo referencia a los años sesenta y setenta, una característica que se debe rescatar de la ocupación que hacían los hombres homosexuales de los lugares establecidos para el público heterosexual es la demarcación tipificada que socialmente se le atribuye a su participación. Es decir, los atributos desde donde las personas heterosexuales leen y ajuician las prácticas sexuales y de socialización de los hombres homosexuales. Para ello, es imperativo resaltar que debido a que la manera de vivir su sexualidad retaba constantemente a la heteronormatividad hegemónica, los payaneses instauraban un pensamiento moral sobre las dinámicas —imaginadas y alimentadas socialmente— que constituían las vivencias de las personas homosexuales. Cayendo en lo que Pichardo y Moreno (2006, pág. 152) presentaron como “relatos míticos”, haciendo alusión a la creación de imaginarios que alimentan el pensamiento desde un juicio moral.

Por tanto, desde esta perspectiva, personas heterosexuales como Héctor y sus amigos, todos entre los 21 y 25 años, inclinaron su atención a las posibilidades imaginadas, determinando para las personas homosexuales dinámicas que iban desde la participación en prácticas sexuales de alto



riesgo, como las orgías, hasta el consumo de sustancias ilícitas. Pero, obviaron o desconocieron las dinámicas heterosexuales que, si bien no cuestionaban la heteronormatividad hegemónica, debido a su naturaleza sí violentaban lo moralmente esperado, como la participación constante de los hombres casados en las múltiples casas de citas, el consumo de marihuana en espacios lúdicos y de entretenimiento, entre otros. De esta manera se estigmatizó cierto sentido de hedonismo, la promiscuidad y el consumo protagonizado por las personas homosexuales y negando que esas mismas prácticas son comunes, y un signo de prestigio, para los hombres heterosexuales (Moreno y Pichardo, 2006, pág. 153).

Se establecieron límites de participación y socialización para las personas homosexuales de la época que habitaban la ciudad de Popayán, en específico para los hombres, quienes la ocupaban de múltiples maneras. Si bien era posible encontrarse con ellos en las calles en horas diurnas o conocer el puesto que, “El Panameño o el Boqueto Efraín desempeñaban en la alcaldía o la gobernación” (Héctor Muñoz, entrevista 2021, pág. 1), los lugares de creación de lazos eran principalmente los grilles, whiskerías y bares.

No fue sino hasta los años ochenta que la participación de los hombres homosexuales se desplazó hacia lugares propios, hacia lugares de “ambiente”<sup>41</sup>, y pese a que ello dio paso para que las personas homosexuales y trans establecieran un lugar de comodidad dentro del paisaje patojo, donde puedan vivir de manera de manera más abierta su sexualidad, no instó lo suficiente para que socialmente se reflexionara sobre “la multiplicidad de construcciones sociales en torno a la diversidad” (Hernández, 2020, pág. 214) ni ofreció, de manera inmediata, un reconocimiento de derechos o libertad de pensamiento, es decir, la vivencia de personas homosexuales y trans no abrió el espacio para que se cuestionara la heteronormatividad más allá de la existencia de estas.

También es clave resaltar que para los años noventa apenas se evidencia la participación de una mujer en los lugares de ambiente<sup>42</sup>. Lo que da pie para pensar que las mujeres que tienen encuentros o relaciones homoeróticas con otras mujeres “tiene menos impacto porque su práctica transgrede normas sociales menos relevantes” y a que “la homosexualidad entre mujeres no

---

<sup>41</sup> El ambiente es el conjunto de elementos que integran el espacio de “lo gay. El “ambiente”, nos sugiere Laguarda (2010), hace referencia a un círculo de personas que comparten “algo en común” y que no está disponible para todos” (Hernández, 2020, pág. 213)

<sup>42</sup> ello se debe, no necesariamente a que las mujeres no participaran de estos en las décadas anteriores, sino a la construcción de la red de interlocutores propia de esta investigación.

cuestiona la filiación, ni tampoco el control que los varones ejercen sobre ella” (Viñuales, 1999 citado en Segura, 2007). No obstante, sus experiencias también en la lógica heteronormativa donde “los sujetos que tienen prácticas contrarias a dicho modelo serán sancionados, subordinados, invisibilizados y sobre todo erradicados como sujetos no aptos y no acordes al bien común establecido”.

Así pues la participación de las mujeres homosexuales y trans, como la de los hombres homosexuales en estos lugares, tanto de aquellos que visitaban los establecidos para el público heterosexual en los años sesenta y setenta, como de aquellos que ocupaban los fines de semana de los años ochenta y noventa los lugares de ambiente, está atravesada por lo postula Hernández, (2020, pág. 213 retomando a De Certau, 2007) como sociocorporalidades homoeróticas, haciendo alusión a la apropiación y significación que realizan quienes protagonizan las prácticas homoeróticas desde la ocupación de un espacio social practicado y la subjetividad que permea las diversas maneras de experimentar la sexualidad. Ello aunado al hecho de que “los lugares tienen una materialidad y una emocionalidad que establecen conexiones con las personas que los visitan y los apropian con frecuencia” (Pazos y Giraldo, 2021, pág., 181)<sup>43</sup>.

### **3.2 Discusiones entre la homonormatividad y la heteronormatividad**

Para iniciar este apartado partiré de la afirmación que presenta Maquieira: “Para poder entender el concepto de homonormatividad, primero es necesario revisar de qué manera se construye, establece y legitima la heteronormatividad” (2016, pág. 8). Su exposición es conveniente en cuanto da paso a la diseminación de los componentes que constituyen la homonormatividad y la heteronormatividad como categorías disímiles pero que comparten intersecciones.

Retomaré la definición que ofrece Granados (2002), quien expone la heteronormatividad como “la ideología sexual que aprueba y prescribe la heterosexualidad como una asignación “natural”, y procede de la diferencia biológica asociada a la reproducción de la especie” (pág. 84). Otra acepción que también vale la pena resaltar, es la que plantean Berlant y Warner<sup>44</sup> (1998), quienes plantean que esta tiene validez en “las instituciones, las estructuras de comprensión y las orientaciones prácticas que hacen que la heterosexualidad parezca no solo coherente, es decir, organizada como una sexualidad, sino también privilegiada” (pág. 54).

---

<sup>43</sup> Bebiendo de los postulados de (Johnston y Longhurst, 2010).

<sup>44</sup> Traducción propia.

En ambos sentidos, la heteronormatividad como modelo hegemónico valida y legitima que se reproduzcan los valores primarios del patriarcado y el heterosexismo, dándole cabida a las vivencias que se escapan de su norma, pero a su vez alimentando la estructura que la constituye. De ahí que las dinámicas de socialización establecidas entre los hombres heterosexuales y homosexuales que compartían los grilles, whiskerías y bares en los años sesenta se caracterizaran por dos factores importantes. El primero, hace referencia a que la voz que relata lo presentado en dichos lugares pertenece a un hombre heterosexual, por tanto, a una experiencia vivida y reducida desde la heteronorma; El segundo, corresponde al hecho de que los hombres homosexuales también habitaban otros espacios de la ciudad, por fuera de los lugares donde se presentaba la homosocialización, ya fuera para trabajar, acceder al servicio de salud o realizar actividades deportivas, como el fútbol. No obstante, su participación en la vida que ofrecía la ciudad de Popayán para la época se limitaba en cuanto la relación, transitoria o pasajera, que establecía con las personas heterosexuales con las que compartía los diferentes espacios sociales era mediada por la lectura que estas hacían de su orientación sexual y del juicio ya establecido para esta.

Ejemplo de ello es el uso del apelativo femenino para referirse a los hombres homosexuales que accedían a participar en reinados o quienes demostraban intereses afectivos o sexuales por otros hombres; enmarcado en una lógica binaria constituida por modelos de género con preceptos “esencialistas-biologicistas que otorgan una pauta de masculinidad a los hombres, y una de feminidad a las mujeres” (Serrato, Balbuena, 2015, pág. 166), y donde la mujer y las características asociadas a ella ocupan un lugar social de desprestigio y debilidad.

De la misma manera, el sistema heteronormativo también desempeña el papel de “catalizador de los comportamientos y las prácticas social y culturalmente aceptadas” (Maquieira, 2016, pág. 8-9), lo que posibilita la implementación de castigos que regulan las expresiones de género no aceptables y las prácticas sexuales no reproductivas.

Así como la violencia que pintó las experiencias de las/los interlocutoras/es que habitaron de manera transitoria las calles de la Ciudad Blanca. El abuso policial que atacó y marcó el cuerpo de las mujeres trans y los hombres homosexuales que eran recogidos en camiones y contra su voluntad eran arrastrados de los parques, las discotecas, las calles y llevados hasta las instalaciones de “la permanente”; la mano dura que les arrinconó a festejar su existencia a puerta cerrada, entre las paredes de La Pamba; el encubrimiento que les llevó a ocultarse entre las

sombras de la noche para experimentar los deseos de su sexualidad y el miedo a lo desconocido que los obligó a desmentir los rumores que rodeaban su existencia y obstaculizaban sus propósitos.

Pero los matices antes mencionados no son los únicos que caracterizan la heteronormatividad. Por ello, es menester resaltar dos elementos importantes que también la constituyen. El primero se refiere a un asunto que no dejan pasar por alto Moreno y Pichardo (2006) quienes, basándose en los postulados de Rich (1980), proponen tener en cuenta el papel que desarrolla la heterosexualidad como institución de dominación masculina, puesto a que es a partir de ahí que se fortalece el dominio de los hombres sobre las mujeres. Afirma Rich que las “empuja a la heterosexualidad” y se violenta y se expropia “las consciencias y los cuerpos” (638-638-640) de quienes no la practican o la circunscriben.

El segundo elemento que se cobija bajo los placeres y el “privilegio” de la heteronormatividad es, como lo propuso Rubin (1996, citada en Moreno y Pichardo, 2006), la interdependencia económica que se genera por la división sexual del trabajo, y aunque ella lo haya planteado en aras de dilucidar las experiencias de las mujeres, la envergadura de este aspecto permite trasladarlo hacia el campo de las relaciones de interdependencia que se gestan en una de las principales instituciones que promueven y reproducen la heteronormatividad: la familia.

Es clave intentar entender el alcance de la familia como institución puesto que es en el entramado que constituye la dependencia económica de los sujetos homosexuales o trans con sus padres, que se posibilita el refuerzo de la estructura patriarcal y en ese sentido se deslegitima la existencia, preferencia, deseo, gusto y devenir de estas personas.

Además, dicha institución es la encargada de reforzar la “heterosexualidad reproductiva” (Serrato y Balbuena, 2015, pág. 165) como modelo de sexualidad hegemónico encaminado a dar pervivencia a las relaciones económicas y de producción fortaleciendo en ambos casos las relaciones de poder (Moreno y Pichardo, 2006, pág. 152).

En tanto estas personas crecen y socializan en familia asumen que su sexualidad hace parte del discurso de lo inapropiado (Serrato y Balbuena, 2015). De ahí que, siendo la familia la que se mantiene, al menos en el periodo comprendido entre la infancia y la adolescencia, como fuente de conocimiento, es la que tiene el poder de establecer para los sujetos homosexuales y trans control sobre las maneras en las que vive su sexualidad, y en ese mismo sentido, control para

ajustar y corregir la estética corporal, excluyendo lo que está fuera de molde (Arteaga, 2009, pág. 95).

Sin embargo, es relevante rescatar la posición que toman las personas homosexuales o trans en la relación familiar, una que de entrada parece unilateral y vertical; pues estos sujetos también son capaces de defender sus pensamientos y sentires y desarrollar una vivencia y experiencia propia de su sexualidad. Así lo evidencia la experiencia de Erika como mujer trans, aunque regularmente lo hacen alejándose de su familia, como lo deja ver el relato de Tatiana, por lo tanto, su posición no se reduce a una de estatismo o recepción pasiva.

No obstante, a pesar de que la familia es una de las instituciones reproductora y legitimadora de modelos sociales, la estigmatización que se despliega hacia los individuos cuyas vivencias rompen la expectativa de la heteronormatividad, no permanece dentro de las paredes de los hogares y no se limita a colarse en las cenas o reuniones familiares, pues el pensamiento desplegado en la lógica de la familia neutral heterosexual se extiende al paisaje social, “lo que ha conllevado a la creación e interiorización de prejuicios, (de) enfermedad e ilegalidad” (Duguay, 2016, pág. 894).

Es precisamente en esa gama de prevención y aprensión que se ha fortalecido la heteronormatividad, pero también de donde, a juicio de Arteaga (2009, pág. 94), surge el activismo LGBT, donde aparece en oposición a la actividad dominante del sistema binario heterosexual, y en esa medida la visibilización y lucha del sujeto homosexual y trans. Es allí, como lo propone Maquieira (2016) se crean “nuevos discursos a través de los cuales se permite el “acceso” a nuevas formas de normatividad”, como la homonormatividad.

El problema radica en que, como lo propone López<sup>45</sup> (2015), la propuesta de la homonormatividad también persigue la expectativa de un sujeto ideal, por tanto, “la imagen normativa del gay o la lesbiana se convierte en una fuente de generación de exclusiones y desigualdades al reforzar el sistema dual sexo-género y las manifestaciones socio sexuales de la heterosexualidad” (pág. 138).

Duggan<sup>46</sup> (2002) define la homonormatividad como una “política que no impugna los supuestos e instituciones heteronormativos dominantes, sino que los defiende y sostiene” (179).

---

<sup>45</sup> Bebiendo de (Moreno y Pichardo, 2006)

<sup>46</sup> Lo expuesto corresponde a la traducción literal que Maquieira (2016) hizo del texto original. Su aporte corresponda al análisis del sistema neoliberal norteamericano de principios de los años dos mil. Pero es importante tenerlo en cuenta, debido a que la posición de esta autora corresponde a las primeras acepciones sobre el tema.

López (2015) complementa su definición aclarando que los agentes que protagonizan este concepto son los sujetos gais/lesbiano que participan del modelo normativo y hegemónico en las sociedades occidentales. De la misma manera, otros autores han postulado múltiples interpretaciones de la homonormatividad, ello a la luz de las exigencias de quienes se agencian desde ahí. Así, Martínez<sup>47</sup> (2021), define homonormatividad como el “conjunto de medidas políticas que proponen la normalización de la intimidad de las relaciones homosexuales en función de unos privilegios raciales, sociales o de género, entre otros”. Apuntando hacia el mismo horizonte, Moreno y Pichardo (2006) la proponen como un “constructo cultural que convierte a la homosexualidad en un espacio normativizado de disidencia sexual; que asume el género como elemento generador de relaciones, prácticas e identidades sexuales y complementa la heteronormatividad a pesar de ponerla en cuestión” (2016: 151). De esta manera, el punto de convergencia de estos postulados radica en la idea de que, la homonormatividad establece y favorece las estructuras heteronormativas que rigen las vivencias de la homosexualidad. Por tanto, este sistema aspira a “eliminar todo aquello que suponga un escollo para la pretendida normalidad” (López, 2015, pág. 138). Así pues, las vivencias que atraviesan los cuerpos en tránsito como los de Erika y Tatiana, perpetúan la exclusión en cuanto los hombres homosexuales reconocen su existencia como un punto de inflexión ante los avances obtenidos desde el silencio y “el bajo perfil”, siendo esta una estrategia de protección que medió la socialización de hombres homosexuales, así lo dejó claro la afirmación de Jaime Pizo, quien reconoció que, al menos aquellos que venían del Valle del Cauca, como Tulio Henao, preferían mantener distancia con estos cuerpos donde el reto a la norma era tan evidente.

Así, se resalta la afirmación de (Moreno y Pichardo, 2006) quienes proponen que la homosexualidad se presenta como un contraste de la heterosexualidad, que precisamente por serlo, da a la heterosexualidad carácter de realidad. Esta afirmación permite entender, que la homosexualidad, ahora dentro del marco de la homonormatividad, al igual que si se tratara de la norma hegemónica, restringe las libertad de la experiencias y vivencias que contraríen su ideal. Por tanto, deja de prestar atención a las múltiples maneras de experimentar la homosexualidad y al contexto en el que se desarrolla, convirtiéndose ahora en la norma que anula o elimina aquello que la contrarié.

---

<sup>47</sup> Bebiendo de los postulados de (Seuffert, 2019, p, 132 y Lasio et al., 2019, p 10).

De ahí que las vivencias homosexuales que están recogidas en las páginas que componen este documento, pese a que parecen proponer y desarrollar un desafío a lo legítimo, despliegan sus existencias y devenires bajo el mandato de la cara subalterna de heteronormatividad, y, por tanto, son cobijados, bajo la lógica de la misma estructura que los anuló.

Con ello, pues, hago referencia a múltiples factores que atravesaron las vivencias de las/ los interlocutoras/es. El primero, es la adherencia de los hombres homosexuales a los roles de género; por tanto, pese a habitar una orientación sexual no heteronormativa, desarrollaron papeles de vigilantes, encargados de proteger a las mujeres trabajadoras sexuales que laboraban en las casas de citas. De la misma manera, hay que resaltar el papel de fuerza muscular que presentaban los hombres homosexuales que administraban los grilles del barrio Bolívar, como La Torera, quien no tenía problema, como lo atestiguan Héctor y Erika, en resolver el pago de lo consumido a golpes. Pero esta apelación no sólo les compete a los hombres abiertamente homosexuales, pues es igual de evidente en las relaciones de homoerotismo negociadas por hombres a los que les gusta tener sexo con hombre como un ejercicio de reafirmar su heterosexualidad.

Segundo, la homonormatividad propone límites tan afilados como los de la heteronormatividad, por tanto, también deja espacio para la segregación, la homofobia y la discriminación. Así fue como los hombres homosexuales, al no evidenciar en sus cuerpos el reto a la heteronormatividad, aceptaron sin pensarlo que las mujeres trans no tuvieran acceso a los pequeños cafés o restaurantes clandestinos donde a ellos los recibían siempre y cuando mantuvieran un “perfil bajo”; siendo esta la historia que marcó por años la década de los setenta. Las prácticas de discriminación que utilizó Kenny para recibir personas en su restaurante fueron las mismas que posteriormente se establecieron en Oasis y en El Closet, así como en los diferentes lugares ocupados por hombres y mujeres homosexuales que no arriesgaron su comodidad por discutir el acceso de mujeres trans en ellos.

Tercero, el género como construcción social está atravesado por cuestiones más complejas, por tanto, las vivencias son interseccionales y pese a desarrollarse en una ciudad pequeña donde “todo el mundo se conoce con todo el mundo”, la experiencia de una orientación sexual e identidad de género no heteronormativa está atravesada por cuestiones de acceso al capital económico y simbólico. Ejemplo de ello es la relativa comodidad económica que le permitió a Carlos Muñoz encontrar un lugar privado, lejos del juicio social, donde poder desarrollar lazos

afectivos y amistosos con quien él consideró pertinente. Eso, y el privilegio de no ser violentado por la policía. Dicha comodidad es la misma que le permitió a Erika del Río mantener una cercanía con su familia, y en ese sentido, continuar con sus estudios de educación secundaria; suerte que no corrió Tatiana Sayalero, quien se vio enfrentada a valerse por sí misma al ser excluida a una temprana edad de su familia.

Cuarto, la homonormatividad también es fiel a la estructura sexo/género. Por tanto, el pensamiento heteronormativo que fundamentó la crianza familiar de Erika y Tatiana fue el mismo que posicionó las características de su rol de género como mujeres trans. Igualmente, dicha fidelidad, es la misma que estableció como meta la presentación de cuerpos hiperfeminizados en los reinados, ya fuesen los protagonizados por hombres homosexuales o mujeres trans.

Ello es interesante en cuanto permite resaltar el contraste existente entre las violencias que se despliegan por parte de la población heterosexual —cumpliendo el papel de amigos, familiares o policías— que no desafían el sistema heteronormativo que constituye sus vivencias, y por tanto violentan, de manera pasiva y activa, contra la existencia de las personas homosexuales y trans con las que comparten lugares de reunión, de entretenimiento, de lúdica, etc.

Pero, al desplazar el lente y fijar la atención en los sujetos homosexuales y trans que podrían justificar sus vivencias bajo la homonormatividad, es posible encontrar como respuesta una homofobia interna y una violencia extendida desde los hombres homosexuales hacia las mujeres trans. Violencia que cobra vida en varios momentos, uno de ellos es el establecimiento del rol pasivo para los hombres homosexuales con comportamientos femeninos que gustaban participar de los reinados, lo cual dejó claro Jaime Pizo al aclarar con rapidez: “yo no me considero transformista [...], yo soy un hombre gay activo ¿sí? Y lo que no hice joven, pues ahora ya no lo voy a hacer” (entrevista 2021, pág. 17). La afirmación de Jaime permite evidenciar cómo el binarismo de género se presenta en las percepciones que, incluso, los hombres homosexuales, tienen sobre las personas que desarrollan ciertas prácticas, como el transformismo. Pero esta violencia también se extiende cuando asumen el estereotipo que las personas heterosexuales poseen sobre las mujeres trans, uno que las sitúa como personas inclinadas a las peleas y al conflicto, y justifican desde ahí que se les excluya o discrimine. Ello, debido a que “el pensamiento homonormativo, asocia desde la hegemonía heterosexista,



los comportamientos homosexuales a un estilo de vida determinados” (Moreno y Pichardo, 2006, pág. 152).

Como resultado, la homonormatividad no hace alusión netamente a las prácticas protagonizadas por gais y lesbianas, sino que abre el espectro para comprender que dicha inclinación apoya la marginación de los sujetos que no son aliados cómodos para la normalización y cuyas existencias hacen ruido a las normas que sustentan la sexualidad y el género (Asencio, 2011). En este marco es posible considerar el relato de Jaime Pizo (entrevista 2021, pág. 3) cuando menciona que en los años setenta los hombres homosexuales que viajaban en ferrocarril desde Cali discutían entre ellos el beneficio de extender lazos de amistad o socialización con Erika del Río, una mujer trans, catalogada por algunos payaneses y por algunos hombres homosexuales como un “marica”, ello en el entendido de que su expresión de identidad de género se escapaba de la lógica binaria que operaba tanto el sistema heteronormativo como el homonormativo. “Estos casos de exclusión son, precisamente, los mismos que establece el régimen heteronormativo, esto es, aquellxs que, independiente de su orientación sexual, no se sientan satisfechxs con su género o no acepten la estructuración heteronormativa de la sociedad basada en la bipartición hombre/mujer” (Croce, 2015: 13, citado en Maquieira, 2016, pág. 15). De ahí que (Foster, 2000) sostenga que:

Uno se mira en el sostenido esfuerzo por conformarse a la norma de su identidad sexual/genérica asignada, y se mira al otro no solamente en busca de modelos en este esfuerzo, sino también para detectar las faltas de cumplimiento en el cuerpo del otro (pág. 18)

Por tanto, la evidente correlación advierte el peligro de una retroalimentación entre la homonormatividad y la heteronormatividad dado que ambos fungen como sistemas de dominación.

En este entramado, tal como lo menciona Costa (2006), el estigma y la opresión se imprimen en los cuerpos a través del discurso, es decir: “son los cuerpos los que hablan desde y sobre ellos mismos” (pág. 3). Con ello en mente es importante rescatar la historia del nombramiento de Erika del Río y Tatiana Sayalero, debido a que, a diferencia de la experiencia homosexual protagonizada en esta investigación por hombres, la vivencia de una identidad de género por fuera de la heteronormatividad fue evidente en el cuerpo de ambas.

Hird (2000<sup>48</sup>) establece para los sexos “normales/normativos” un carácter de artificialidad que se articula a la ordenación binaria y en ese sentido a la ilegitimidad de identidades fundadas en la volubilidad de los caracteres biológicos. Ello da espacio para cuestionar la “falsa totalidad identitaria” (Hernández, 2015) que no tiene en cuenta las “constituciones materiales y subjetivas de los sujetos sexualizados-generizados” (pág. 3).

Según el relato de Erika del Río, la autodenominación bajo la que cobijó las vivencias de su sexualidad, desde que tenía dieciocho años, fue la categoría de “mujer trans”, posicionándola sobre el nombramiento anterior que había sido “persona homosexual”; Mientras que Tatiana no dejó de reconocerse con el nombre asignado por sus padres ni como un hombre hasta que en la adolescencia se encontró cómoda e identificada como “mujer trans”, puesto que “Lo que va operativizando la identidad es ese registro de la diferencia. En otras palabras, me voy configurando por eso que no “soy” mientras voy asimilando eso que quiero «ser»” Hernández (2020, pág. 6).

A los sucesos respecto a la identidad —al menos a los que corresponden a los sujetos homonormados— hay que sustentarlos, como lo propone Hernández (2020) a partir del entendido de que la identificación y el nombramiento tienen una relación directa con la experiencia que a fuerza pasa por el registro social. Ello, teniendo en cuenta que “es a través de las experiencias que los sujetos se constituyen” (Alcoff, 1999, pág. 122, citada en Costa, 2006, pág. 3).

La constitución que hacen los sujetos homosexuales y trans entonces no obedece a una decisión aislada que evidencie una experiencia individual, sino que además de estar conectada a las exigencias del contexto “se consigue a menudo a expensas de la variación vivida” (Hird, 2000, pág. 10<sup>49</sup>). Con esto no quiero decir que la subjetividad pierda valor, pues es claro que es a partir de las constituyentes familiares, las relaciones de pareja, la elección de amigos, entre otras elecciones sociales que las personas homosexuales y trans constituyen sus vivencias y les dan sentido a sus experiencias.

Como elemento final que constituye la homonormatividad, sostengo que la parte vital de la “variación vivida” es la experiencia que las personas adquieren al momento de establecer vínculos sexo afectivos con otras personas, y aunque las relaciones que protagonizaron los/las interlocutores/as no obedeciera, en primera vista, a un orden heteronormativo, su elección de

---

<sup>48</sup> Introducida y traducida por Costa (2006).

<sup>49</sup> Lo expuesto corresponde a la traducción literal que Costa (2006) hace del texto original.

pareja se sustentó bajo el marco del binarismo, favoreciendo y fortaleciendo el sistema del género<sup>50</sup>.

De la misma manera, es imperativo resaltar que estos vínculos amistosos o románticos también estaban atravesados por elecciones que correspondían a la creación de lazos de socialización con personas que se consideraban cercanas debido a la posición económica de sus familias, por tanto, eran comunes por los lugares que se compartían, como los sitios de aprendizaje, el barrio de residencia, entre otros. Así pues, dicha elección podía estar atravesada por el acceso a bienes educativos, de vivienda o al ingreso económico; siendo estos elementos que probablemente permearon las elecciones de las/los interlocutoras/es, principalmente la de aquellas/os cuyas familias “hacían parte de la idiosincrasia” como lo resaltó Carlos Muñoz, o pertenecían a la “crema y nata de la sociedad payanesa” como lo aclaró Erika del Río.

Pero la segregación espacial y de socialización que Erika y Carlos pudieron realizar desde la contemplación del acceso a bienes y servicios básicos, traspasó las fronteras una vez su propia historia se vio marcada por los límites que desde la heteronorma la ciudad de Popayán imponía para ellas/os. Entre estos, la no admisión a lugares heterosexuales, la violencia infligida por la policía, la pérdida de comunicación con su círculo familiar y la soledad de no encontrarse de entrada con personas que comprendieran o compartieran sus percepciones o vivencias del género.

Así fue como dentro de estas fisuras, ya no marcadas, de la misma manera, por la clase social y el acceso a recursos, sino por la discriminación y marginalización de las experiencias de la sexualidad por fuera de la heteronorma, que se crearon vínculos de amistad, como el de Tatiana Sayalero y Erika del Río. Dos mujeres trans que no compartían más similitudes que las de encontrarse transitando el género por fuera de los límites de la heteronorma, eso y que habían nacido en el seno de familias fervientemente religiosas. Igualmente, las diferencias que las atravesaban eran notorias, pues mientras Erika había crecido en una de las casas grandes del barrio La Pamba, con inmediaciones a la zona céntrica y su padre practicaba la farmacología; Tatiana residía al suroccidente de la ciudad, en un barrio autoconstruido en los años sesenta, con inmediaciones al Cementerio Central.

---

<sup>50</sup> Un elemento que considero se debe tener en cuenta para entender la totalidad de esta apreciación, es que la elección de pareja romántica o sexual no obedece al binarismo de género netamente cuando se habla de personas trans; sino que esta también alcanza las relaciones entre hombres homosexuales. Claro, partiendo del entendido, ya expuesto, de que la biología no es destino.

En este orden de ideas, resalta la relación afectiva que mantuvo Erika del Río con Edgar Correa, un hombre adinerado de ascendencia paisa que conoció en una fiesta a la que asistió en “El Tumbaito”, lo cual fue un factor primordial y desencadenante de la experiencia que vivió Erika como mujer trans, puesto que, además de blindar las dudas externas ya establecidas sobre su sexualidad, reafirmó los matices de la identidad por los que ella había pasado. Este pues, a simple vista, podría parecer un factor fácil de aislar y de ignorar, pero, tal como lo propone Maquieira (2016), en el marco discursivo de la homonormatividad “el amor es un aspecto central para la felicidad e identidad del individuo”.

El amor romántico, o la idea que los padres y hermanos de Erika le inculcaron, le permitió establecer las conductas, comportamientos y sentires propios que debería desplegar una mujer en el desarrollo de una relación afectiva. “Y en el marco de este discurso amplificó y legitimó la reproducción de pensamientos heteronormativos propios de instituciones como la familia y la religión, “sostenidas en las relaciones económicas y de género” (Maquieira, 2016, pág. 9).

La idea del amor<sup>51</sup>, entonces, se convierte en un condicionante de lo permitido, respetado y anhelado, y tal idea adscribe para las relaciones —desarrolladas en el marco de la heteronormatividad u homonormatividad—, un modelo de desarrollado moralmente aceptado, donde prima la monogamia, la sexualidad se restringe a una vivencia legítima enmarcada en el sistema binario y se fortalece la exclusión, anulación y segregación a la que apunta el sistema heteronormativo.

Finalmente, y habiendo transitado por el intrincado camino de la homonormatividad y heteronormatividad como sistemas hegemónicos que funcionan bajo la exigencia de modelos e idealizan los sujetos, es importante resaltar que, aunque la homonormatividad parezca presentarse como un reflejo de la heteronormatividad, ambas deben analizarse teniendo en cuenta las prácticas, comportamientos y enfoque desde las constituyen los sujetos que las protagonizan. Sujetos

---

<sup>51</sup> Es menester señalar que la propuesta que aquí planteo se contrapone a la idea del amor romántico en el sentido en que este funge como canal para legitimar los discursos que minimizan e invisibilizan una propuesta afectiva más allá de los límites afilados de la homonormatividad. Tal posición, pues, no pretende desconocer la importancia que dicha idea tiene para fortalezcan el proyecto de vida de las mujeres trans, al permitirles, en alguna medida, posicionar sus vivencias sexuales y afectivas dentro del marco de experiencias comunes, donde sus existencias dejen de ser relegadas al consumo, a la burla o al menosprecio. TE SUGIERO REVISAR PORQUENO ES CLARO EL CONTRAPUNTO, MÁS CUANDO DICES QUE NO DESCONOCES LA IMPORTANCIA DE DICHA POSTURA DE REIVINDICACIÓN AFECTIVA....HAY QUE SER MUCHO MÁS CLARA Y SOBRE TODO EN LA SUSTENTACIÓN...

homosexuales, trans, heterosexuales y disidentes que son atravesados, legitimados y excluidos de manera simultánea de ambos sistemas. Ello, sin olvidar, como lo propone Engel (2004) el carácter hegemónico y heterosexista sobre el que se justifica la heteronormatividad y las ruinas y desechos sobre los que se construye la homonormatividad.

### **3. 3 La homosexualidad y los encuentros homoeróticos**

*“no hay erotismo si no hay transgresión” (Bataille, 1997)*

En el intrincado camino del amor romántico que parece habitar las periferias de la homonormatividad, las relaciones establecidas entre personas trans y heterosexuales no fueron las únicas que se evidenciaron en los relatos, pues también fueron develados los encuentros entre hombre homosexuales y heterosexuales que si bien no se pueden contemplar bajo ese rótulo — más por falta de enfoque que de sucesos— se contemplaran bajo la categoría homoerotismo, entendiéndolo como las relaciones o contactos sexuales y eróticos entre hombres (Correa, 2020) y los encuentros propios de esto.

Históricamente, en el ámbito occidental y al menos desde la Edad Media, los actos sexuales entre personas del mismo sexo han estado legal y socialmente penalizados, junto a otras prácticas sexuales que no tuvieran como objetivo la reproducción (Weeks, 1990, citado en López, 2015).

A la afirmación de Weeks, con el ánimo de acercarse a una definición, se suma el juicio de Pazos y Giraldo (2021), quienes proponen el homoerotismo como la parte trasera de la masculinidad, como su sombra, como “ese secreto que se calla a cuestras” (pág. 184). Su expresión, aunque poética al principio, devela, tanto los espacios segregados de la geografía espacial como aquellos que traspasan el límite de la masculinidad y tienen cuna en la sombra, en “el deseo que soporta” (pág. 184).

Bien lo exponía Carlos Muñoz, cuando relataba, con esa gracia que busca ocultar la amargura, la estrategia que ocupaban los hombres heterosexuales para invitarlo a él y a sus amigos a tener relaciones sexuales. De los elementos implícitos a estas prácticas homoeróticas se debe rescatar que para el desarrollo de esta los hombres heterosexuales escapaban del juicio moral que se les impondría por hacer uso del espacio público de la zona céntrica, para establecer relaciones eróticas

con otros hombres. El lugar que permitía la negociación de estos encuentros homoeróticos era un pequeño establecimiento conocido como “Encuentros”, ubicado en el centro, en la calle sexta con carrera octava. Su inmediación al centro histórico se convirtió en un limitante al momento de establecer este tipo de prácticas porque llevaba implícito las normas del paisaje patojo de los años setenta. Normas que obedecían a factores religiosos y políticos que proporcionaban directrices que prohibían este tipo de encuentros sexuales; unas que propendían por salvaguardar la familia tradicional y mantener viva la idea de que la quietud económica y política mantendría la ciudad bajo el dominio de las familias de abolengo que se jactaban de poseer las grandes casonas del Centro y de contar como participantes directos de los lineamientos que se encargaban de mantener el poder administrativo y político cerca de su control.

Las mismas normas que albergaban en sus calles, a unas cuantas cuadras de ahí, la Zona de Tolerancia, constituida por casas de citas y grilles, es decir, un lugar propicio para la participación de borrachos y trabajadoras sexuales. Lo que da cuenta de que “Lo que pretendían las autoridades locales era mantener en control y vigilancia las conductas particulares y colectivas de los hombres y mujeres”<sup>52</sup>, ello social y geográficamente se reducen las actividades que parecen salirse del control gubernamental y que van en contra del proyecto de ciudad a una zona y horario específico. Pero, aun así, “Pese a la persuasión, la vigilancia y el miedo al castigo divino y terrenal, las gentes de Popayán se entregaban a la fiesta, los juegos, la bebida, la sexualidad, la infidelidad y la violencia” (Popayán: prácticas y discursos urbanos siglo XX. 2013).

Así pues, “La experiencia homoerótica es así una experiencia corporal y espacial que estará mediada por las percepciones del espacio y la exposición del cuerpo, a la vez que el contacto con el otro” (Correa, 2020, pág. 54), de esta manera, “a medida que los espacios se van definiendo, también las prácticas se van especializando” (Hernández, 2020, pág. 212).

Sumado a la idea de escapar del castigo moral que implicaba el homoerotismo, los hombres homosexuales y heterosexuales perseguían la emoción de moverse entre los límites de la prohibición, una que le recordaba al hombre heterosexual que podía elegir su compañero sexual siempre que su decisión no incomodara de manera evidente a la norma social, es decir, en cuanto su elección estuviera oculta y le fuese solo revelada al otro hombre con el que buscaba establecer

---

<sup>52</sup> Popayán: prácticas y discursos urbanos siglo XX. 2013. La Zona de Tolerancia en Popayán 1930-1940. Recuperado de <http://popayanhistoriayciudad.blogspot.com/2013/>

la practicas sexual, un ejemplo de ello son los encuentros homoeróticos relatados por Jaime Pizo, donde participaban hombres heterosexuales que habían construido una familia nuclear tradicional y que buscaban en la práctica homoerótica solo satisfacción sexual. Mientras que al hombre homosexual le recordaba los sentimientos de culpa y vergüenza que ratificaban su opresión. En tanto, las practica sexual desarrollada como un anhelo de su vivencia homosexual se reducía al ocultamiento y al disfrute de hombres que no compartían o respetaban su experiencia.

Pero estos no eran los únicos encuentros homoeróticos que resaltan en el relato de las/los interlocutores/as, para los años ochenta Jaime Pizo expone encuentros sexuales, que, dentro del erotismo, Correa (2020) ha denominado “experiencias homoeróticas”, haciendo referencia a las “situaciones y momentos de la vida de los hombres en los que han vivido romances o encuentros sexuales con otros hombres”. La diferencia de los encuentros relatados para esta época es que, a pesar de contar con la participación de los hombres heterosexuales como contraparte del encuentro homoerótico, estos los utilizaban para ratificar, de manera directa, su heterosexualidad, considerando los encuentros homoeróticos, más como experiencias, debido a lo transitorio de su desarrollo, que como una situación impulsada por el deseo.

El deseo, entendido, no como un elemento rescatado de las cuestiones psicoanalíticas meramente, sino que como lo propone (Hernández, 2015) como un impulso, consciente o inconsciente, que guía el movimiento, y en ese sentido, caracteriza y marca la posición del sujeto homosexual, no como víctima de un proceso psíquico sino como participante de un proceso subjetivo inmerso en el mundo social.

Un punto importante del encuentro homoerótico es la transcendencia otorgada por los participantes, ya que estos encuentros destinados al ocultamientos y limitados por la expectativa de la prohibición fueron adquiriendo un “sentido ritual” (Hernández, 2020) en el entendido de que la prolongación de las prácticas sexuales mantiene elementos constantes, pero también permite el descubrimiento de comportamientos y saberes direccionados a enriquecer los encuentros. Así, pues, y teniendo en cuenta que estos no se sustentan ni legitiman, únicamente, dentro de la unión monógama de dos sujetos que comparten el mismo sexo biológico, los elementos que constituyen el “sentido ritual” no buscan desplegarse o experimentarse con una persona exclusiva, “estos son parte de una negociación de contactos corporales, una socialización de cuerpos” (pág. 219).

Por tanto, los encuentros homoeróticos de los años ochenta fueron protagonizados por hombres heterosexuales, que concebían el encuentro como una experiencia pasajera, y por hombres homosexuales, que participaban de estos en el desarrollo de una vivencia propia de su orientación sexual.

De esta manera, una vez se presentó la apertura de lugares propios en donde “compartir complicidades”, “se verifica la propia pertenencia social como un espejo; dotando de un sentido colectivo temporal” (Miranda, 2014, pág. 28) a las mujeres trans y los hombres homosexuales, y permitiéndoles de esta manera segmentar y resignificar espacios urbanos públicos, por tanto, negados, como el Parque Caldas. Develando las estrategias de ocupación del espacio que se gestan en la complicidad de los lugares permitidos y se expande a las lógicas de habitar la ciudad; unas que están en permanente “construcción, configuración o negociación de acuerdo a los contextos históricos, espaciales, políticos y culturales en los que emergen” (Aparicio, 2011).

Así pues, tales encuentros estuvieron marcados por el deseo transformado en “el rechazo de una heterosexualidad obligatoria” (Hernández, 2020, pág. 20), cuestionando así la producción de sujetos coherentes entre sexo-género-deseo por parte de los hombres homosexuales y la reafirmación de la heteronormatividad vigente, por parte de los hombres heterosexuales; ello, en el entendido de que el deseo se “dispara en subjetividades volátiles que operan como máscara reflectante de la identidad” (Sutherland, 2009, citado en Pazos y Giraldo, 2021, pág. 166).

El deseo entonces siendo un componente de la construcción de las experiencias homoeróticas, debe desglosarse para comprender de qué forma se piensa y las maneras en las que es posible expresarlo. Para ello partiremos del juicio de (Pazos y Giraldo, 2021, pág. 165), quienes postulan el deseo homoerótico como ese juego atrevido que se desarrolla en el borde de la cornisa de la heteronormatividad. Tal afirmación se sustenta en que las estrategias que configuran los encuentros homoeróticos, regularmente están protagonizados por hombres, por tanto, las dinámicas que los constituyen están articuladas a los espacios atribuidos socialmente a los hombres, de ahí, que Núñez (2001) los posiciona como posibilitadores de los encuentros homoeróticos y resalte que se dan en las relaciones de intimidad y masculinidad guiadas por el deseo.

Después de posicionar el deseo como la guía de los encuentros homoeróticos, y resaltar que se presentan mayormente entre hombres, es imperativo cuestionar las asociaciones que existen entre



*ser hombre y ser masculino*, ello debido a que “desde esta pregunta existencial sobre qué tan hombre se es, desde el interrogante a estos supuestos de lo que es ser un hombre el homoerotismo toma los primeros impulsos” (Correa, 2020, pág. 50, bebiendo de Núñez Noriega, 2010). Pero los impulsos no se frenan con la distinción enlistada de los caracteres que social y contextualmente se asocian a la masculinidad, pues “dentro de los sectores con prácticas sexuales homoeróticas se reproducen formas de segregación y discriminación variadas” (Pazos y Giraldo, 2021, pág. 173).

En este sentido, es valioso extender la cuestión hacia los roles que se asumen y se establecen en cuanto se despliegan los encuentros homoeróticos. El papel que desempeñan los hombres en las prácticas sexuales es determinante para definir el nivel de masculinidad de sus participantes, partiendo de una posición sexual (pasivo, versátil, activo) y adjudicando así para quien es penetrado características asociadas a la femineidad y para quien penetra la oportunidad de “ratificarse como hombre mediante el acto de colonizar el cuerpo del otro” (Correa, 2020, pág. 50). Reproduciendo asociaciones realizadas dentro del modelo binario y heteronormativo que permea el género. Siendo una “realidad que evidencia que el homoerotismo y el machismo no se oponen, sino que el homoerotismo es, de hecho, uno de los componentes principales de la caracterización del macho” (Domínguez-Ruvalcaba 2019; Núñez 2007 en Pazos y Giraldo, 2021, pág. 175).

Tanto los encuentros homoeróticos desarrollados entre hombres homosexuales y heterosexuales de los años setenta y las experiencias homoeróticas relatadas en los años ochenta, posibilitan la gestación de formas de socialización protagonizadas desde el cuerpo y las asociaciones sociales que lo permean y demarcan. Y aunque el relato de las/los interlocutoras/es no lo plantea de manera detallada, la preferencia del compañero sexual, para los años setenta, se desarrolla en un juego de elección donde el hombre heterosexual elige al hombre homosexual basándose en las características físicas que indiquen juventud, pues “entre más peladito fuera el gay más felicidad para ellos” (Carlos Muñoz, 2021, pág. 2); pero en los años ochenta, cuando la negociación de los encuentros homoeróticos parece ser más situada —Jaime Pizo (entrevista 2021, pág. 12) expresa que Oasis era un lugar que posibilitaba esta negociación— la elección del compañero sexual cambia y la decisión reside en el hombre homosexual, quien, pese a que no cae en la preferencia de un performance del género exageradamente masculino, como lo proponen (Pazos y Gutiérrez, 2021, pág. 175, citando a Barreto, 2016), sí declina su deliberación hacia una interacción por hombres con características físicas que resalten su masculinidad.

Así pues, por un lado, puede decirse que la gran mayoría de los encuentros homoeróticos relatados entre la década de los años sesenta y ochenta en la ciudad de Popayán, o al menos aquellos que atravesaron la historia de Carlos Muñoz y Jaime Pizo, se presentaron entre hombres heterosexuales y hombres homosexuales y que fueron atravesados por lo dicotómico de los roles sexuales que suele permear las prácticas sexuales entre personas que comparten el mismo sexo biológico, lo que no aminora las posibilidades del deseo, las demarcaciones de los cuerpos y las experiencias subjetivas que, pese a no ser resaltadas, pudieron hacer parte del homoerotismo entre los participantes. Por lo tanto, son estos encuentros y prácticas clandestinas, ocultas, que dan paso a una transgresión de la sexualidad heteronormativa, pero también aquellos que perpetúan y reproducen los binarismos, mayormente, los asociados a los roles sexuales.

Finalmente, vale la pena destacar los encuentros homoeróticos que ocurrieron entre mujeres trans y hombres heterosexuales. Aunque de estos exista poca evidencia, sustentada en algunos comentarios durante el trabajo de campo, dichos encuentros parten de la afirmación de Tatiana Sayalero (entrevista 2020, pág. 3-4): “los hombres si se meten con nosotras, ya hacen parte de la población porque ya están teniendo relaciones sexuales con nosotras”. Dicha exposición, además de hacer alusión a los límites que se negocian para que se desarrolle el encuentro homoerótico, devela el funcionamiento de las lógicas de la homonormatividad, al establecer para los sujetos que protagonizan las prácticas sexuales una identidad basada en las expectativas del género, lo que permite ver que, si bien Tatiana con la vivencia de su sexualidad transgrede límites de la heteronormatividad, se mueve hasta la cuna de la homonormatividad y desde ahí legítima su papel como mujer y mujer trans.

## Epílogo

Para mí la homosocialización no estuvo cruzada por los mismos elementos que caracterizaron las vivencias de las/los interlocutores/as; Mis vivencias tampoco fueron atravesadas por tantas hostilidades, en tanto nunca vi la necesidad de justificar mis elecciones sexoafectivas con mis círculos cercanos; pues mi familia no comprendía mis elecciones, pero nunca traspasó los límites; en parte para no incomodarme con preguntas que no deseaba responder y para no incomodarse con respuestas que no entendían. Y mis amigas, una gran parte estaba ensimismada en encontrar su propia comodidad en el mundo, y la otra tenía tantas incógnitas como yo respecto a la vivencia de una sexualidad por fuera de la heteronormatividad.

Nací en 1998 con el cierre del siglo, y cuando empecé a descubrir la comodidad del ocio propio de la vida nocturna, esa que para mí huele a humo de cigarrillo Marlboro fusión, tenía 18 años, por allá en el 2016; la primera discoteca de ambiente a la que fui se llamaba “Mistik”, era una bodega ubicada en el barrio Bellavista, al norte de la ciudad, anexa al parqueadero de Sandunga, una de las discotecas hetero más grandes y concurridas de Popayán. Mistik era un lugar pequeño pero muy frecuentado, donde llegaba la gente...

Bastaron un par de visitas al lugar para darme cuenta de la posición que ocupaba en este mundo que parecía cobrar vida dentro de las puertas del ostentoso lugar. Pronto descubrí que, si quería formar un vínculo efímero o duradero con alguna chica, mi comportamiento y pensamiento debía ser coherente con mi manera de vestir, es decir, tan masculino como luciera mi atuendo de una noche de viernes debía desplegarse mi interés; así fue como, sin notarlo al principio, me vi envuelta en la metonimia de una danza de cortejo binaria donde yo era reconocida como una “*lesbiana más*”<sup>53</sup>, y por tanto no había espacio para la duda, siguiendo la lógica de la homonormatividad que regía el lugar, sólo debía centrar mi atención en “*lesbianas fem*”<sup>54</sup>.

Pero la regla implícita de la identidad asumida no era la única que regía el lugar. La entrada a este exigía una vestimenta específica, -pero a diferencia de algunas discotecas hetero no ponía su

---

<sup>53</sup> Término utilizado para definir el rol masculino que debe cumplir una mujer que establece vínculos afectivos y/o sexuales con otra mujer. El rol se despliega desde la manera de vestir hasta la disposición de ser quien patrocina el consumo dentro y fuera del lugar.

<sup>54</sup> Término utilizado para definir el rol femenino que debe cumplir una mujer que establece vínculos afectivos y/o sexuales con otra mujer.

atención en el uso de zapatos de tacón para las mujeres y zapatos cerrados para los hombres- no era una que mediara de manera logística la entrada al lugar, o siquiera una que se hubiesen sentado a pensar los dueños de este; más bien correspondía a la exigencia que hacían quienes visitaban el lugar, respondía al juicio que los participantes extendieran hacía quienes asistían al lugar. Y este era un elemento imprescindible para tener en cuenta, pues tan ajeno a la moda o minimalista como se pudiera considerar alguien, debía reconocer que este factor era determinante al momento de conseguir relaciones estables -que cabe la posibilidad de que ahí se gestaran-, negociar encuentros homoeróticos o mantener una imagen impoluta de la vivencia de su sexualidad para sus amigos y conocidas. Estas reglas fungieron como instrucciones que hacían que una salida de un viernes o un sábado en la noche pudiera terminar en la ampliación del círculo de amistad o en besos o caricias esporádicas con personas tan pasajeras como las sensaciones que provocaban.

Este lugar se convirtió en un paso obligatorio los fines de semana, en especial los viernes. Pero claro, no asistía sola, lo hacía en compañía de mis dos amigos más cercanos: Carolina y Daniel, personas de mí misma edad, que al igual que yo encontraban en esta discoteca un lugar para escapar del escrutinio permanente que parecía desplegar la ciudad.

Adentro, la música, como un elemento característico de la rumba de ambiente se presentaba por periodos, divididos por intervalos largos de reguetón y electrónica, ritmos que llevaban a los asistentes a reunirse en círculos grandes y bailar. La formación en círculo tenía un motivo: además de que permite ver con claridad a los participantes del grupo, establecía la posibilidad de que quienes no se conocían aún, ya fuera porque eran amigos de algún amigo o porque no eran fanáticos de crear vínculos tan pasajeros, pasaran- regularmente obligades- , al centro de este, y en medio del ruido y presión de nuestros compañeros de mesa, con quienes regularmente compartíamos el alcohol, uníamos los cuerpos y nos disponíamos a seguir el ritmo que llenaba el lugar.

Los remates eran tan importantes como la rumba, pues es en estos, sin importar el destino, que solía ser la casa de alguno de los participantes- amigo o no-, los coqueteos amparados por el Aguardiente Caucaño o alguna marca de cerveza nacional, las invitaciones a bailar o las charlas breves mientras se dejaba el establecimiento para fumar un cigarrillo, se concretaban.

Con el paso de los meses me di cuenta de que no era la única discoteca de ambiente que existía en Popayán, pues al suroccidente de la ciudad, por la vía a Timbío tenía lugar “Luchy’s Party”, un

establecimiento que no superaba los 15 metros de largo ni los 10 metros de ancho, las paredes que lo recubrían eran de yeso esmaltado y no poseía ni una sola ventana; el piso era totalmente de cemento, a excepción de la pista de baile que ocupaba el centro del lugar y estaba recubierto de cerámica blanca; el techo estaba adornado en su interior por grandes trozos de tela de colores que daban la sensación de festones y por fuera por un plástico blanco con la imagen descolorida de un anuncio.

Me enteré de este lugar por un comentario que en una ocasión hizo Daniel, mi amigo eterno de complicidades. En uno de esos fines de semana donde apremiaba el aburrimiento y no había dinero suficiente para patrocinar el entretenimiento sugirió ir a “una discoteca de vereda”, y afirmó que el precio de la entrada era más económico, así como el licor y el transporte.

Esta discoteca difería en varios aspectos de la discoteca del norte. Empezando por su localización, pues al estar ubicada al suroccidente de la ciudad, en una zona veredal, era posible rastrear entre sus asistentes estilos de ropa que diferían con los comunes en Mistik, como el uso de botas de caucho o los ponchos; la música también variaba, pues tan comprometidos como estaban el Mistik con la música electrónica lo estaban en Luchy’s Party con la música tecnocumbia. No obstante, un elemento que mantenía en común con la otra discoteca, uno que incluso era más marcado, era la vivencia del binarismo de género que se establecía en las parejas homosexuales, principalmente las compuestas por dos mujeres.

La euforia como siempre fue perdiendo vigor, y las personas que acudían a Mistik en carros particulares o en taxi, y presumían su ropa y la botella de licor más costosa, fueron las mismas que “madrugaban” a rumbear a Luchy’s Party, llegando en la ruta 1 de Sotracauca azul y a las tres de la mañana cuando prendían la luz y paraban la música, bajaban caminando desde ahí hasta la Variante Sur para conseguir transporte.

A diferencia de las personas homosexuales y trans que habitaron las calles de la ciudad en la segunda mitad del siglo XX, nunca me sentí azarada por la zozobra propia de la persecución, del castigo, como si estuviera cometiendo un pecado y cualquiera a mi alrededor tuviera la potestad de curarme. Los lazos afectivos o románticos que conseguí crear con las personas que conocí en Mistik y en Luchys Party estuvieron mediados por implicaciones internas, es decir, por las reglas que se negociaban dentro del lugar con las personas con las que me relacionaba, e implicaciones externas, esas que demandaban las lógicas con las que funcionaban estos.

Pero las formas de homosocialización y homoerotismo que permitían estos lugares no se limitaba a ejecutarse dentro de los mismos, pues Daniel, tan fiel como era a mi compañía, mantenía vigentes sus estrategias de ligue y coqueteo; esta iniciaba en las discotecas ya nombradas, pero se reforzaba y mantenía a través de conversaciones telefónicas o redes sociales. Pues para los hombres homosexuales existía (y existe) una gran variedad de aplicaciones que les permitían negociar y concretar encuentros con otros hombres, ello sin la necesidad de conocerlos personalmente. Las favoritas de mi amigo eran Grindr y Facebook, recuerdo que en varias ocasiones comentaba en voz baja que “esta persona o aquella” le había hablado a través de la aplicación. Pero la dicha de la interconexión no sólo permitía que los encuentros de socialización o erotismo se posibilitaran en los lugares de ambiente, también daba paso para que se conocieran otros lugares de rumba y ocio.

Un elemento clave que se rescata de ambos lugares parte de la afirmación que hace Daniel del público que asiste a ellos: “Popayán es muy pequeño [...] entre homosexuales hay diferentes círculos sociales, diferentes tipos de gay u homosexuales” (Daniel Burgos, entrevista de precampo, 2020). Esto es interesante en cuando demarca las posibilidades de la socialización a un grupo reducido de personas que se leen por fuera de la heteronormatividad, pero se reconocen dentro de los límites de la homonormatividad y la clase social, por ejemplo: “Ay no, ese niño es muy loca y no voy a andar con él, o, por ejemplo: Ay, mira el show que ellos hacen en la calle, o así, no podemos andar con ellos, o cosas así, entonces dependiendo” (Daniel Burgos, entrevista de precampo, 2020)

Al menos así fue para Daniel y para mí, dos jóvenes que apenas descubriéndose en los caminos de la sexualidad escogimos las discotecas como nicho para sentirnos seguros y cómodos, puesto que “son espacios para que uno, digamos, sea libre”. Pero para Juan José Maya, un hombre gay de 29 años, los elementos de homosocialización y homoerotismo estaban mediados por otras dinámicas, unas más públicas que se desarrollaban al borde de las instituciones reproductoras de la heteronormatividad, en el corazón de La Ciudad Blanca. Para Juan, los lugares propicios para la negociación de un encuentro homoerótico eran el Parque Caldas y El Banco de la República, pues en la sombra de la noche se convertían en lugares de reunión debido a que el “centro era muy gay” tanto que él postula el Banco de la República como una insignia de la ciudad.

También reconoce la existencia de discotecas como Anacaona, la cual designa desde sus vivencias como un lugar peligroso debido a su ubicación geográfica, ubicada al suroccidente de la ciudad, donde “la música es muy cumbia, muy música popular [...] y el sitio se mantiene muy lleno, y uno va a allá y se encuentra con gente muy rural, o gente muy de antes, muy vieja” (Juan José Maya, entrevista de precampo, 2020). De la misma manera, postula la existencia de Candy, una discoteca ubicada al norte de la ciudad, en el barrio Bellavista, como un lugar que traspasó la brecha marcada por las clases sociales que se han intrincado como enredadera en las experiencias de las personas que viven una sexualidad por fuera de la heteronormatividad.

Así pues, son las afirmaciones de Daniel y Juan las que develan un paisaje patojo gay que se esconde entre las fisuras de la historia siempre contada. Por tanto, es posible resaltar que, pese a que en Popayán no hay un mundo gay aparte en comparación con las grandes ciudades como Bogotá o Cali, las nuevas y reinventadas formas de homosocialización y homoerotismo se desarrollan de la mano de nuevas necesidades, de luchas con intereses políticos contemporáneos, representados por otras voces y otras percepciones. La historia de esta ciudad pequeña al suroccidente de Colombia, que ofrece un paisaje arquitectónico de antaño, tiene yuxtapuesta las experiencias de aquellos/as/es que desde la lucha validaron sus existencias.

### **Bibliografía:**

Alcazar, B (2018). Representaciones del Sida en la prensa de Barranquilla Diario Del Caribe 1985-1987. Revista EPOKHÈ, (8): pp.53-60.

Aparicio, J. L. (2011). Homosexualidades mediáticas: la emergencia de las «otras» sexualidades en los discursos periodísticos en Colombia. Nexus, (6). <https://doi.org/10.25100/nc.v0i6.852>

Arteaga, J. (2009). La «heteronormatividad» y la nada (Tema central). En: Ecuador Debate. Cuerpos y Sexualidades, Quito: Centro Andino de Acción Popular CAAP, no. 78, pp. 89-98.

ASENCIO, M. (2011). “Locas,” respect, and masculinity: Gender Conformity in Migrant Puerto Rican Gay Masculinities. Gender and Society, 25(3), 335–354. <http://www.jstor.org/stable/23044152>

Báez, J. F. (2018). Homosexualidad y prensa escrita: vanguardia Liberal, Bucaramanga 1991 – 2007. Artificios. Revista Colombiana De Estudiantes De Historia, (11), 29–40. <https://doi.org/10.22380/2422118X.2219>

Bello, A. (2018). Un carnaval de resistencias. Memorias del reinado trans del Río Tuluní. Centro Nacional de Memoria Histórica.

Berlant, L., & Warner, M. (1998). Sex in Public. Critical Inquiry, 24(2), 547–566. <http://www.jstor.org/stable/1344178>

Buendía, A. (2014). Narrativas urbanas y jóvenes escolarizados en Popayán comunicación y educación en las formas de narrar y habitar la ciudad. (Tesis doctoral). Universidad del Cauca, Colombia.

Bustamante, W. 2007. Del manual de la homosexualidad al manual de medicina legal: El pederasta, una manifestación del hombre degenerado. En: Historia y Sociedad, No. 13; Medellín: Universidad Nacional de Colombia



Caro, F. (2018). De los Armarios a las Calles. Historia del Movimiento de Liberación Homosexual de Colombia, 1977-1989. (tesis de maestría). Universidad de los Andes. Bogotá: Colombia.

Caro, F. (2020). Más allá de Stonewall: el Movimiento de Liberación Homosexual de Colombia y las redes de activismo internacional, 1976-1989. *Historia Crítica*, (75), 93-114. <https://doi.org/10.7440/histcrit75.2020.05>

Colectivo León Zuleta. (2007). Historia del movimiento gay en Colombia. Recuperado de: <https://cf.caribeafirmativo.lgbt/todo/ATT1379704196.pdf>

Correa, A. (2020). Hombres buscando hombres: la construcción de la experiencia homoerótica en los relatos de vida de tres hombres y una autoetnografía en saunas gay de la ciudad de Medellín. (Tesis de grado). Universidad de Antioquía, Colombia.

Costa, M. (2006). Distintas consideraciones sobre el Binarismo Sexo/Género. *Revista A Parte Réi*, pp. 1-7. Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/>

DUGUAY, S. (2014). “He has a way gayer Facebook than I do”: Investigating sexual identity disclosure and context collapse on a social networking site. *New Media & Society*, 18(6), pp. 891-907.

Flórez, M & Builes, M. (2019). Aceptación familiar de la homosexualidad de los hijos e hijas: la importancia de ver lo que otros no ven. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 11(1), 129-145.

Foster, W. (2000). Producción cultural e identidades homoeróticas: teoría y aplicaciones. Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, C.R

García, E. (2000). Del “armario” al barrio: aproximación a un nuevo espacio urbano. *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, 20: 437- 449.

García Quintero, Felipe. 2011. Identidad urbana y diferencia cultural. El estatuto colonial contemporáneo en Popayán (proyecto de investigación). Universidad del Cauca. Colombia.

García Quintero, F. 2016. La ciudad colonial y sus textualidades contemporáneas: El color blanco en Popayán. Un estudio de semiótica cultural urbana. Universidad del Cauca, Colombia.

Granados, J. (2002). Orden sexual y alteridad: la homofobia masculina en el espejo. Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales, (61), 79-97.

Guevara, R (2006). Popayán: cuna de hidalgos, asiento de desplazados. Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria. v. 9, n.15, p. 79-93.

Gros, C (1986). Popayán dos años después: autopsia de un desastre. Universidad de París, Francia

Hernández Galván, F. (2020). Ficciones identitarias: Lecturas conceptuales para un análisis crítico del sujeto homosexual. RELIES: Revista Del Laboratorio Iberoamericano Para El Estudio Sociohistórico De Las Sexualidades, (2), 1–25. Recuperado a partir de <https://www.upo.es/revistas/index.php/relies/article/view/4580>

Hernández Sancén, J. O. (2020). “El último vagón”: sexualidad, cuerpo y espacio. Una aproximación a las prácticas homoeróticas entre hombres en el metro de la Ciudad de México RELIES: Revista Del Laboratorio Iberoamericano Para El Estudio Sociohistórico De Las Sexualidades, (3), 209–227. <https://doi.org/10.46661/relies.4955>

Jiménez Meneses, Orián. (2015). Esclavitud, libertad y devoción religiosa en Popayán. El santo Ecce Homo y el mundo de la vida de Juan Antonio de Velasco, 1650-1700. Historia Crítica, (56), 13-36. <https://doi.org/10.7440/histcrit56.2015.01>

López, J. 2011. Transformaciones sociodemográficas y políticas regionales: poblamiento, urbanización, migración y cambio político en Popayán 1963-2005 (tesis de maestría). Universidad del Valle, Cali, Colombia.

López, P. (2015). Tres debates sobre la homonormativización de las identidades gay y lesbiana. Revista Asparka, Núm. 26, pp. 137-153.

Manjarrés, Y. (2003). Políticas públicas sobre el sida en Colombia. (trabajo de grado). Universidad de los Andes. Bogotá: Colombia.

Martínez, J. (2021). Traducción y medios de comunicación al trasluz de la homonormatividad. *Revista de traducción Hikma*, Vol. 20 Núm. 2, pp. 255-277. Recuperado de <https://doi.org/10.21071/hikma.v20i2.13387>

Maza, L (2017). *Movimiento LGBTI en Colombia: acercamiento al contexto histórico-político desde los movimientos de mayo del 68 y las revueltas de Stan Wall In que dieron origen al surgimiento del Movimiento LGBTI en Colombia.* (tesis de grado). Universidad de Cartagena: Colombia.

Maquieira, J. (2016). *Como ellos: la homonormatividad en campañas de comunicación gay-friendly.* Recuperado de <http://hdl.handle.net/10230/27492>

Mejía, J. (2018). *Invertidos, anormales, homosexuales y desviados: Discursos de prensa sobre homosexualidad. Cali, 1960 a 1970.* Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Quito, Ecuador

Ministerio de Salud y Protección Social. (2012). *Panorama del VIH/Sida en Colombia, 1983-2010. Un análisis de situación.*

Miranda, A. (2014). *Homofobia y segregación urbana versus espacios lúdicos para los jóvenes homosexuales de la ciudad de México. Caso del estudio de Cuauhtémoc. Zona Rosa.* (tesis de grado). Universidad Nacional Autónoma de México

Morales Fernández, S. A. (2018). ¿Qué oculta la Ciudad Culta de Popayán?. *desenvolvimento, fronteiras e cidadania*, 2(1), 17–22. Recuperado de <https://periodicosonline.uems.br/index.php/fronteiracidania/article/view/2627> Moreno, A;

Motta, Angélica. 2001. “Entre lo tradicional y lo moderno: la construcción de identidades homosexuales en Lima”. En *De amores y luchas: diversidad sexual, derechos humanos y ciudadanía*, edición de Jorge Bracamonte, 143-64. Lima: Programa de Estudios de Género, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Montalvo, J. (1997). *¿ A quién le importa?: las batidas en las discotecas de «ambiente» del centro de Lima.* Lima: Instituto de Defensa Legal.

Neira, O. (1971). Investigaciones y teorías sobre homosexualidad masculina. Revista Latinoamericana de Psicología, vol. 3, núm. 3, pp. 273-296 Fundación Universitaria Konrad Lorenz Bogotá, Colombia

Núñez Noriega, G. (2001). Reconociendo los placeres, desconstruyendo las identidades: Antropología patriarcado y homoerotismo en México. Desacatos, 15-34.

Ortiz, Y. (2019). Devenir Trans. Relatos biográficos del tercer sexo en Popayán. (Tesis de grado). Universidad del Cauca. Popayán, Colombia

Pazos, M; Giraldo, S. (2021). Putos, liberales y arrechos: reflexiones etnográficas sobre el deseo homoerótico entre hombres en una sala de videos porno en Pereira, Colombia. Revista Colombiana de Antropología, 57(1), 163-187. <https://doi.org/10.22380/2539472x.1221>

Pichardo, J; Morales. (2006). Homonormatividad y existencia sexual, amistades peligrosas entre el género y sexualidad. Revista de Antropología Iberoamericana, Vol. 1, pp. 143-156. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1704221>

Renaud René Boivin. 2013. De Cantinas, Vapores, Cines y Discotecas. Cambios, Rupturas e Inercias en los Modos y Espacios de Homosocialización de la Ciudad de México. Instituto Francés de Urbanismo. Revista Latino-americana de Geografía e Género, Ponta Grossa, v. 4, n. 2, p.118 – 133.

Robles Laguna, A. 2015. Ensayo para una cartografía maricona de Bogotá: el centro. Maguaré, 29(2), 287-313. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/maguare/article/view/61685>

Royce, W. (1950). Impresiones de un hombre imparcial. La Colombia desconocida. New York.

Sáenz Rovner, Eduardo. (2007). La “prehistoria” de la marihuana en Colombia: consumo y cultivos entre los años 30 y 60. Cuadernos de Economía, 26(47), 205-222. Recuperado de [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0121-47722007000200008&lng=en&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-47722007000200008&lng=en&tlng=es).

Sánchez Barrera, Esther Lucía El movimiento LGBT (I) en Colombia: la voz de la diversidad de género. Logros, retos y desafíos Reflexión Política, vol. 19, núm. 38, enero-junio, 2017, pp. 116-131 Universidad Autónoma de Bucaramanga Bucaramanga, Colombia.

Sánchez-Crispín, A; Mollinedo, G. 2016. Dimensión geográfica de los lugares de socialización entre HSH en la ciudad de Guatemala y su vinculación con el turismo. Geográfica de América Central. Universidad Nacional Autónoma de México. México

Santacruz, C. (2018). Bizarros: Historias homosexuales en la Cali de los 80. (tesis de pregrado). Universidad del Valle, Cali, Colombia.

Segura, M. (2007). El sujeto homosexual Voces, poderes y vulnerabilidades. Revista Konvergencias Filosofía y Culturas en Diálogo, Vol 15 pág. 39- 55

Segura, J.M. (2017). Ciudad, subjetividad y placer. La socialización homosexual masculina en Villavicencio. Revista Palobra, No. 17 pp. 62-83.

Serrato, N; Balbuena, R. (2015). Calladito y en la oscuridad. Heteronormatividad y clóset, los recursos de la biopolítica. Culturales, 3(2), 151-180. Recuperado de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-11912015000200005&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912015000200005&lng=es&tlng=es).

Segura, José. (2008). Identidades homosexuales y ciudad. marginados negociando pactos de silencio. Prospectiva. Revista De Trabajo Social E Intervención Social, Núm. 13 Universidad Del Valle, Bogotá, Colombia.

Tocancipá, J. (2006). Cafés en la “Ciudad Blanca”: identidad, crisis cafetera y el restablecimiento del orden social en Colombia. Revista de Estudios Sociales (25), pp. 67-79.

Torres, J. (2013). Acción colectiva de la comunidad LGBT en Bogotá (1976-2008). Revista Controversia, pp. 205-239

Vásquez, F. (2012) “Presentación. ‘De la historia de la homosexualidad a la historia de los homoerotismos’”, Revista Ayer 87, no. 2: sanche13, 14, 15. Amich, Elías. (2007). Cultura homosexual, sujeto homosexual y derechos humanos. Foro. Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales, Nueva Época, 5, 199 - 220. Recuperado de

<https://revistas.ucm.es/index.php/FORO/article/view/FORO0707120199A>

Whiteford, A. (2019). Popayán una ciudad tradicional andina de mitad del siglo XX (Trad. J. Tocancipá-Falla). Editorial Universidad del Cauca. (Trabajo original publicado en 1977).