



Nómadas (Col)

ISSN: 0121-7550

nomadas@ucentral.edu.co

Universidad Central

Colombia

Arboleda Gómez, Rubiela; Hernández, Laura María
En Medellín, una isla llamada Centro: posibilidad para corporeidades otras
Nómadas (Col), núm. 47, octubre, 2017, pp. 153-171
Universidad Central
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105154034009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

En Medellín, una isla llamada *Centro*: posibilidad para corporeidades otras*

Em Medellín, uma ilha chamada Centro: possibilidade para corporeidades outras

In Medellín, an island called Centro: possibility for other corporeities

Rubiela Arboleda Gómez** y Laura María Hernández***

A partir de una etnografía urbana, el artículo realiza un acercamiento al Centro de Medellín, lo que le permite identificar las motivaciones y las prácticas corporales que arraigan a sus habitantes a este territorio. De este modo, busca dar cuenta de subjetividades que habitan el Centro como posibilidad: corporeidades otras que tienen un lugar factible de existencia, mediante la apropiación de contraespacios en los cuales se rediseña la cultura corporal y, entre tanto, se alcanzan satisfactores existenciales que favorecen territorializaciones heterotópicas.

Palabras clave: corporeidades, heterotopía, isla, territorio, abigarramiento, posibilidad.

De uma etnografia urbana, o artigo faz uma aproximação ao Centro de Medellín, que permite identificar as motivações e práticas corporais que arraigam seus habitantes nesse território. Desta forma, procura explicar as subjetividades que habitam o Centro como uma possibilidade: corporeidades outras que têm um local de existência viável, através da apropriação de contra-espacos em que a cultura corporal é redesenhada e, entretanto, obtêm-se benefícios existenciais que favorecem territorializações heterotópicas.

Palavras-chave: corporeidade, heterotopia, ilha, território, variação, possibilidade.

From an urban ethnography, the article examines the downtown of Medellín, identifying the motivations and corporeal practices that root its inhabitants in this territory. Thus, the article aims to give an account of the subjectivities of the individuals that inhabit the downtown of Medellín as a possibility of existence: corporeities who have a place to inhabit and exist through appropriating counter-spaces where the corporeal culture is redesigned and, in the process, existential patterns are achieved favoring heterotopic territorializations.

Key words: corporeity, heterotopia, island, territory, variegation, possibility.

* El artículo pertenece a la investigación "Tramas cuerpo-territorio. Estudio en el Centro de Medellín (2014-2017)", avalado por la Universidad de Antioquia. El objetivo es visibilizar las subjetividades del entramado cuerpo-territorio en el Centro de Medellín. Coinvestigadores: Sergio Gómez, Saúl Franco, Andrés Osorio, Yennifer Giraldo y Felipe Gómez.

** Docente titular del Instituto de Educación Física de la Universidad de Antioquia, Medellín (Colombia). Hace parte del grupo de investigación Ocio, Expresiones Motrices y Sociedad, de la misma Universidad. Doctora en Estudios Científicos Sociales. E-mail: ursula59@hotmail.com

*** Catedrática del Instituto de Educación Física de la Universidad de Antioquia, Medellín (Colombia). Hace parte del grupo de investigación Ocio, Expresiones Motrices y Sociedad, de la misma Universidad. Antropóloga. E-mail: laurahernandezlop@hotmail.com

original recibido: 07/07/2017
aceptado: 09/09/2017

nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 153~171

Introducción

Este artículo se desprende de la indagación: “Las tramas cuerpo-territorio”, estudio en el Centro de Medellín. Con esta deriva se busca dilucidar las motivaciones y posibilidades que arraigan a los habitantes al Centro de Medellín, y sus manifestaciones en las prácticas corporales. En este estudio el signifiante *Centro* se escribe con mayúscula, a la manera de sustantivo propio, obedeciendo a su uso cotidiano en el argot colectivo, para diferenciarlo de las denominadas *centralidades*; se puede afirmar —como no de todas las ciudades— que Medellín tiene un Centro.

El Centro se intuye como alternativa singular, quizá única, para personas que por una u otra razón, han sido excluidas, estigmatizadas, invisibilizadas, sancionadas. En los cuerpos de sus habitantes se ve la traza que los sitúa en esa condición: cuerpos envejecidos, cuerpos menguados, cuerpos expuestos, cuerpos de la pobreza, cuerpos en oferta, cuerpos desplazados, cuerpos del delito, cuerpos marcados, cuerpos festivos, entre muchos otros, que no corresponden a la idealidad social manifiesta en las dimensiones de la cultura corporal: sexualidad, salud, estética, producción, ocio, política y motricidad, puestas en jaque en esas historias corporizadas. Y justo allí, en esa isla llamada *Centro*, donde esos cuerpos tienen un lugar factible de existencia, en la urbe del anonimato, deviene el espacio en prácticas de diversión, subsistencia, libertad, guarida o contemplación. Territorialización heterogénea, imbricada de contrastes que hace tambalear cualquier idea unívoca de territorio o de cuerpo.

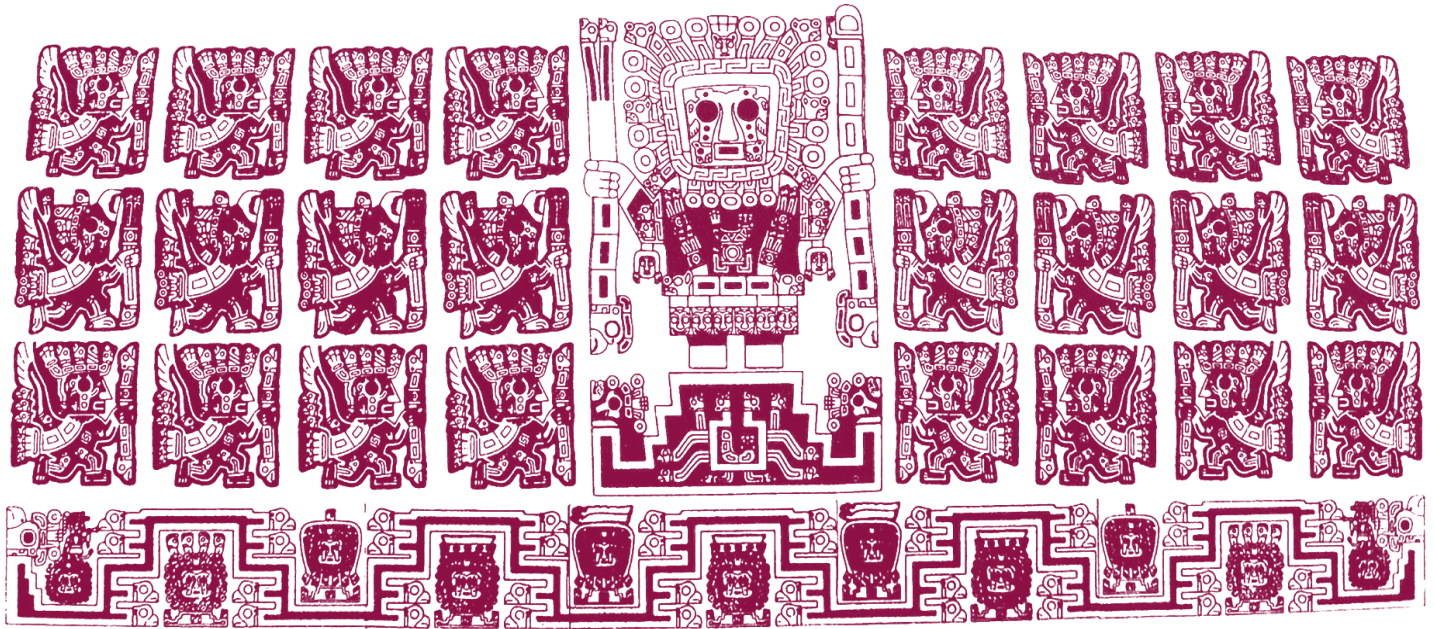
Pareciera que los cuerpos se diluyeran en la masa pública, de un espacio decididamente público, y, en esa “dilución” —que compromete la identidad, por cuanto ésta demanda el reconocimiento de otro que

avala el rasgo—, se dibujaran opciones por fuera de las normativas, los ideales y las expectativas socioculturales hegemónicas, y emergiera la posibilidad de isla. Que, además de ser una porción de tierra rodeada por agua, implica una diferenciación explícita con el mundo circundante; quienes la habitan portan una cultura que encierra, o bien una idealidad prefigurada como en el caso de Moro (2011), o una posibilidad, como ocurre en el caso del Centro de Medellín.

Tres años de acercamientos al territorio de interés, las entrevistas, las conversaciones y la revisión de fuentes secundarias han configurado la vía metodológica. La objetivación del dato se ha realizado en Excel, con categorizaciones y filtros construidos en un diálogo estrecho entre los coinvestigadores. Especial relevancia tienen los relatos recabados en los distintos escenarios, registrados en diarios de campo (DC) a partir de un protocolo previo. Las toponimias y los nombres personales fueron modificados; las entrevistas (EN) y conversaciones (CNV) contaron con el consentimiento informado.

Desde la percepción del Centro como posibilidad, y en el marco de la trama cuerpo-territorio, ha sido factible dar cuenta del ánimo que conduce a integrar la “comunidad Centro”, las maneras de vincularse a la dinámica sociocultural y el juego de interacciones: aceptación-rechazo, arraigo-desarraigo, propias de la convivencia en este escenario urbano.

El texto se ha estructurado en cuatro acápites: “El dilema cuerpo-territorio en la isla”, que aborda el problema de indagación; “Un lugar antropológico en el abigarramiento urbano”, que atiende el enfoque teórico-metodológico; “Corporeidades otras en su he-



■ *Imágenes de la Puerta del Sol (Tiwanaku)*

terotopía”, apartado que da cuenta de los hallazgos; “Una isla llamada Centro: posibilidad para corporeidades otras”, reflexión que recoge el vínculo entre las categorías emergentes, las dimensiones de la cultura corporal y las lecturas en torno a la posibilidad. Estos aspectos responden a la inquietud originaria, y sugieren otras rutas de investigación.

El dilema cuerpo-territorio en la isla

El Centro de Medellín está en una metamorfosis constante al compás de las transformaciones sociales, históricas, económicas, políticas y culturales que se advierten en la sociedad contemporánea: en las últimas décadas se ha densificado poblacional y funcionalmente, ha sido lugar de recepción de migrantes y desplazados por violencia o por pobreza; vidas diaspóricas, marcadas por territorios distintos y distantes, que se encuentran en procesos de *territorialización*, entendida como pugnas, negociaciones, intercambios y emplazamientos que se experimentan en la dinámica de apropiación espacial. Lo que evoca la metáfora del territorio como tejido y de la isla como heterotopía, la cual en palabras de Foucault, “tiene por regla yuxtaponer en el lugar real varios espacios que, normalmente, serían, deberían ser, incompatibles” (2010: 25). De ahí que el Centro de Medellín sea una isla grafiada por islas, habitadas por personajes

como Geni, Mambembe, Tío Alberto, Pablito el Grande, Morgan, Troilo, Sally y Yomico.

El Centro, pues, se caracteriza por la multiplicidad de experiencias individuales y colectivas y, en cierta forma, es un lugar de encuentro y desencuentro de expresiones humanas y reflejo de la vida social, que hacen de éste un ámbito excepcional para la indagación relativa a la articulación cuerpo-territorio.

Si se conviene en que el cuerpo es una construcción cultural, se entenderá que en esta atmósfera urbana específica se propicia no sólo la presencia como poblador consuetudinario, que habita una casa a la manera de barrio, sino la emergencia de corporeidades marcadas con los trazos de la cotidianidad del “rebusque”, la aventura, el ocio, la delincuencia común, la prostitución, el microtráfico, la mendicidad, el subempleo, las diferentes violencias y el comercio, lo cual ofrece un contexto sociocultural que inscribe al sujeto como condición de presencia. Identificarse como habitante del Centro de Medellín entraña la reedición permanente de las dimensiones de la cultura corporal; el ingreso a esta dinámica demanda aprendizajes y ajustes manifiestos en la corporeidad.

El cuerpo, lugar de síntesis de las realidades que habita y lo habitan, constituye un registro apretado, consecuencia del diálogo entre la circunstancia subje-



■ *El Purgatorio*

tivada y la cotidianidad insoslayable de la existencia. El cuerpo aquí es territorio —topía— de significación, que permite el arraigo y, de suyo, las mutaciones connaturales al flujo identitario contemporáneo. Y, es también, un acontecer controlado en razón de las premisas promovidas por la cultura, idealidad que prefigura la corporeidad a imagen y semejanza de tiempos y espacios contextualizados. Lo anterior es cotejable con la corporalidad entendida en términos de Pedraza, en relación con las intervenciones estéticas y los saberes médicos:

La corporalidad viene a constituir una de las variables definitorias de la subjetividad contemporánea [...]. En este horizonte es posible comprender las condiciones simbólicas y el uso cultural de formas de modelado del cuerpo cuyo alcance trasciende su mera conformación somática y cabe más bien entender como intenciones de transformación personal y de modelado del yo. (2004: 62)

La urdimbre corporeidad-contexto se manifiesta en dimensiones de la cultura corporal: sexualidad (interacciones afectivas), estética (apariencia), motricidad

(movimientos intencionales), salud (consumos, higiene, dieta, autopercepción), ocio (la gratuidad del divertimento), producción (sustento), política (regulación, control, resistencia, normativas y transgresiones) y emociones (integración de vivencia y significado, recursos socio-afectivos); esto es, percepciones, actitudes, prácticas y representaciones del cuerpo situado.

De ahí la denominación de *corporeidades otras*, es decir, aquellos cuerpos que no atienden las expectativas sociales, traicionadas en esas historias corporeizadas. “Cuerpos y subjetividades que controvierten y subvierten las categorizaciones que los constriñen, para dar paso a nuevas formas de pensar y asumir las relaciones intersubjetivas y las formas de habitar el mundo” (Cabra y Escobar, 2013: 9). En la isla llamada *Centro*, esos cuerpos sancionados tienen un lugar factible de existencia. Según Delgado, al referirse a lo urbano: “En cualquier caso, el viandante y el poseído tienen en común el uso sistemático y pautado de lo único que tienen, acaso de lo único que son: su propio cuerpo” (2006). Santos dirá: “El contenido corporificado, al ser transformado en existencia,

es la sociedad incorporada a las formas geográficas, la sociedad transformada en espacio” (1996: 28).

En consonancia con esta perspectiva del cuerpo, cabe retomar a Herner: “Mucho más que una cosa u objeto, un territorio es un acto, una acción, una relación, un movimiento concomitante de territorialización y desterritorialización, un ritmo, un movimiento que se repite” (2009: 167). El territorio se asume aquí como concatenación de signos, inscrita socialmente, que la persona porta consigo, desde donde es factible el salto hacia la noción de *territorialización*: movimientos de ajuste, asimilación y transformación del lugar, que connota delimitación, materialidad y usos. Estos territorios, como en el Centro de Medellín, al estar precisamente hechos de desplazamientos, adquieren densidad empírica y simbólica, dibujada en los cuerpos contundentemente.

El cuerpo es, pues, un constructo complejo, atravesado por estrategias de control que lo ajustan a los parámetros dispuestos por las sociedades. Empero, no es un receptor pasivo de las imposiciones del afuera; por el contrario, despliega un arsenal de recursos que alienan a un sujeto de agencia, como bien lo ha denominado Gómez (2011).

Acercarnos a esta comunidad desde la articulación cuerpo-territorio permitirá proponer rutas comprensivas de lo social y atender cuestiones como ¿cuáles son las motivaciones y posibilidades que arraigan a los habitantes al Centro de Medellín? ¿Cuáles son las prácticas corporales que materializan la posibilidad? Interesa aquí identificar las interacciones que afianzan a sus habitantes en las dialécticas: espacio/contra-espacio, legalidad/legitimidad, normativa/disrupción, ocio/producción, topía/heterotopía.

Un lugar antropológico en el abigarramiento urbano

Para la comprensión de las dinámicas cuerpo-territorio en el Centro de Medellín, hemos seguido la propuesta metodológica de la etnografía urbana. En esta perspectiva, el anonimato propio de quien llega a la ciudad deviene en atributo del quehacer etnográfico, toda vez que faculta para la observación no intrusiva, como un transeúnte más. Sin embargo, esta condición es temporal, puesto que el interés de dar cuenta del abi-

garramiento social y de los ritmos que reconfiguran el territorio, en razón de los escenarios, los usos y las corporeidades, demanda instalarse como un sujeto de la historia, con un oficio y una intención. Este abigarramiento, parafraseando a Rivera-Cusicanqui (2015), se comprende como la concurrencia de expresiones cargadas de repertorios simbólicos plurales, que cohabitan sin perder su singularidad. Y, en palabras de Tapia: “Lo multisocietal contiene el primer rasgo de lo abigarrado: la coexistencia y sobreposición de diferentes sociedades o matrices de relaciones sociales de diversa cualidad y tiempos históricos” (2002: 10).

El deambular por el Centro ha conducido a armar un mapa del territorio de indagación, que metafóricamente forma una “L”: el segmento más largo parte de la basílica metropolitana, cruza el parque de Bolívar, conecta con la avenida Junín, desemboca en la avenida La Playa; allí gira a la izquierda para cerrar en frontera con la avenida Oriental. El criterio para esta delimitación ha sido el de factibilidad, dada la densidad de la información, correlato del abigarramiento que suscita la idea compleja del todo en la parte. Pareciera que la densidad de lo urbano descentrara las estrategias clásicas de las metodologías de investigación social, como



■ Vattjasattva

dice Delgado, “resulta especialmente abundante en marcos definidos por una aceleración máxima de la complejidad. Entre ellos acaso destaquen los espacios públicos urbanos con su crónica tendencia a la saturación perceptual, con su aspecto estocástico y en perpetuo estado de alteración” (2003: 8).

Estar allí por un periodo de tres años ha favorecido la aproximación a corporeidades signadas por los roles: transformistas, cruceros, meseras, lustrabotas, tatuadores, consumidores, comerciantes, “anómicos”, vendedores ambulantes y estacionarios. Personas con las cuales se ha generado una cercanía en relación con el lugar conquistado por el etnógrafo, a la manera de vecinos, quienes habitan el Centro con sus prácticas rutinarias.

Esta etnografía ha demandado la creatividad del investigador, para poder hilar una red vinculante entre el transitar la calle y el situarse en lo que Mairal (2000) ha denominado como *lugar antropológico*:

Atento observador de cuanto sucede a su alrededor, el antropólogo ha de convertirse en paseante concienzudo que traza itinerarios y los recorre sin descanso, en testigo que escruta cuanto sucede en una plaza, visitante asiduo de lugares públicos, cliente de establecimientos concurridos o espectador de acontecimientos y ceremonias públicas. (Mairal, 2000: 183)

En este caso, el caminar etnográfico nos ha conducido por la delimitación territorial, como transeúntes, y ha facilitado el asentarse en Tropicalia, escenario emblemático del Centro como isla.

Memoria de campo: los primeros recorridos llevaron a una demarcación espacial que le otorgará factibilidad al proyecto, generando la “L” metafórica que devino en territorio, entendido aquí como referente simbólico, cargado de contenidos.



■ Dolpopa

Luego se realizó una apropiación territorial, mediada por visitas consuetudinarias, que permitieron caracterizar los distintos tópicos a partir de usos, consumidores, ofertas, estéticas y estatus económicos. En contraste con esta observación en movimiento, se fueron construyendo lugares: el bar Tropicalia y el centro comercial Ciudad Gótica, para “La mirada con sentido” (Galindo, 1998).

Tropicalia y Ciudad Gótica están ubicados en el territorio de indagación, en pleno Centro de Medellín. En el primero, confluyen personas y prácticas diversas, en bares y casinos contiguos, conectados por un largo y ancho pasillo; en el segundo, se promueve una estética alternativa, matizada por el *piercing* y el tatuaje, con usuarios más homogéneos, emplazados en almacenes, barberías, burbujas y cubículos para las marcas corporales. La singularidad de Ciudad Gótica radica en las prácticas únicas de estética y producción que la conforman, es un heterotopía en sí misma, ubicada en la isla Centro. Por otra parte, Tropicalia ofrece una cartografía armada de heterotopías, ofertas y prácticas múltiples. Estas condiciones admiten un contraste entre ambos lugares, y los convierten en sitios privilegiados para comprender la trama cuerpo-territorio.

Esta doble vía de reconocimiento proporcionó el encuentro y la identificación de personas con itinerarios cotidianos y roles de-

finidos: habitantes del Centro. Arraigo territorial que desdibuja la idea única de lo urbano como “no-lugar”, que en palabras de Delgado, “es el espacio del viajero, es decir de su hablante, de todos aquellos que dicen el espacio y, haciéndolo, producen paisajes y cartografías móviles. En la ciudad ese decidor del espacio es el transeúnte [...]” (2002: 94). Empero, en Tropicalia y en Ciudad Gótica es factible reconocer a quienes han hecho del Centro su lugar. Esta intuición alimenta la noción de *territorialidad* y, de suyo, la de *topo, isla*, que conecta con la heterotopía (Foucault, 2010).

Si bien la vida urbana presenta una densidad social que disloca la manera clásica de asumir categorías como *cultura*, *etnia* o *grupo*, aquí es admisible hablar de *comunidad Centro*, toda vez que está enlazada por las motivaciones, intercambios y expectativas mediadas por el dinero; una cultura corporal consecuente con las prácticas, los roles y un mundo artefáctico; la experimentación del tiempo como inmediatez, en el cual el presente es ya y el futuro no existe; la condición diaspórica no sólo por la procedencia diversa, sino por la pluralidad de formas de vivir el Centro, en relación con otros universos de sentido, por el que deambulan haciendo equilibristismo entre la normativa y la disrupción. Lo que llama Bourdieu: “Un lenguaje ordinario que describe la vida como un camino, una ruta, una carrera, con sus encrucijadas (Hércules entre el vicio y la virtud) sus trampas, incluso sus emboscadas” (2011: 121).

Esta perspectiva de comunidad se complejiza por el desdibujamiento de los acervos culturales, la violación de los derechos fundamentales y la segregación estigmatizante. Las anteriores constituyen afecciones ontológicas, que arrastran los discursos y postulados contemporáneos sobre ciudadanía (inclusión, solidaridad, reconocimiento, respeto, equidad, etcétera), con los que se intenta velar realidades adversas al ideal democrático. Pese a esta circunstancia, en el habitar la heterotopía no está implicada necesariamente con la desgracia o la tragedia, sino que se produce una satisfacción que arraiga a la isla, contrario a lo que convencionalmente se espera de las interacciones en el Centro.

Mientras que para muchos “del afuera”, el paso por el Centro ha de ser evitable, por la caótica existencial y social que proyecta ante sus códigos establecidos, para los miembros de esta comunidad, es su territorio. De

hecho, la municipalidad ha insistido en implementar dispositivos para “paisajear” el Centro: embellecer su arquitectura, esconder sus habitantes “desechables”, asear las calles, ordenar los puestos informales y conducir a sus transeúntes; una estética del aparecer, semejante a lo que Pedraza plantea como:

El gobierno de la vida, que reconoce aquellos actos administrativos propuestos y cumplidos para que algunos aspectos de la vida de los habitantes del país asimilaran principios formulados, entre otros, por la medicina, la pedagogía, las legislaciones, los principios del trabajo eficiente y de la civilidad. (2011: 62)

Intentos de un “gobierno de la vida”, ante el cual se ha impuesto una apropiación y un dominio territorial, que no admite estas transformaciones, porque ello significaría perder su posibilidad. En suma, la urdimbre es entre el sujeto y su lugar; en este caso, la existencia de lo uno es condición material y simbólica de la factibilidad de lo otro.

En el correlato entre connivencia de corporeidades otras y territorio, sucede otro tanto con las normativas que se instauran en confabulación con lo marginado, lo sancionado, lo estigmatizado y, cómo no, con lo posible. En tal virtud, el discernimiento legal-legítimo en el Centro, pasa por lo que Kelsen señala en relación con la norma:

Cuando una norma estatuye una determinada conducta como debida (en el sentido de “exigida”), la conducta real puede corresponder, o contradecir, a la norma. Corresponde a la norma cuando es tal como, conforme a la norma, debe ser; contradice la norma, cuando no es tal como, conforme a la norma [...]. De ahí que las normas establecidas por los hombres [sic] constituyen sólo valores relativos. (1982: 30-32)

Weber (2002) expondrá que la dominación es sólo viable en relación con la obediencia. En la heterotopía Centro se establecen normativas al margen de lo legal, acatadas y legitimadas por la comunidad.

Justamente, participar en este espesor social de la dinámica Centro, en distintos días y horarios; visitar restaurantes, cafeterías, parques, almacenes, casinos, iglesias, tiendas, ventas ambulantes, y fungir como usuarios de cada práctica específica, no sólo nutrió el



■ Tablero del Templo de la Cruz de Palenque

diario de campo, sino que nos contactó con interlocutores que, mediante conversaciones y entrevistas, afianzaron la percepción del Centro como posibilidad.

Objetivación y análisis: para atender las inquietudes relativas a las motivaciones que mueven a integrar esa “comunidad Centro” y las prácticas corporales que materializan la posibilidad en la trama cuerpo-territorio, se pusieron en común los diarios etnográficos entre el grupo que participó en campo, las reflexiones que suscitaron, así como fueron grabadas y transcritas las entrevistas y las conversaciones.

Una vez digitalizadas las narrativas se procedió al análisis, el cual se llevó a cabo en razón de categorías generadas en el transcurso de la indagación: cuerpos del deseo, cuerpos en vilo, cuerpos invisibles, cuerpos en tránsito, cuerpos vigilantes, cuerpos vigilados, cuerpos gozosos, cuerpos cifrados. Se cotejó la información recabada con las categorías emergentes, antes mencionadas, y se cruzó con las dimensiones de la cultura corporal: sexualidad, estética, motricidad, salud, producción, ocio, política, emociones.

La singularidad de los cuerpos, las historias de vida, las interacciones, las percepciones y las motivaciones que vinculan al Centro enunciaron las heterotopías; lugares otros, armados de expectativas y corporeidades otras. Ahora bien, no es factible una sola heterotopía, de suyo implica la apertura a muchas otras. Para el caso que nos ocupa es factible hablar de *heterotopía abierta, cerrada, circunstancial y del metamirador*.

Para estructurar esta entrega se ha optado por cuatro personajes, a cada uno le corresponde una de las categorías emergentes, su narrativa se asocia con una o varias dimensiones de la cultura corporal y la interpretación se realiza desde la lógica: heterotopías, corporeidades, tiempos y artefactos. Los interlocutores han recibido un seudónimo retomado de la literatura, el cine o la música, en concordancia con las evocaciones que han sugerido en el etnógrafo, y así las islas de la posibilidad. Las toponimias se corresponden con los nombres, obedeciendo a las prácticas situadas o estacionarias de la persona: Geni en *La isla de las tres sirenas*; Yomico en *Ciudad Gótica*; Sally en Montecarlo y Troilo en el *Cuartito azul* (tabla 1).

Tabla 1. Síntesis del análisis

Personaje	Territorio	Dimensiones cultura corporal	Posibilidad	Hallazgos e inferencias
Cuerpo del deseo: Geni. Alusión a <i>Geni y el zepelín</i> (Chico Buarque, 1978), canción que refiere la tensión rechazo/aceptación vinculada a su rol.	<i>La isla de la tres sirenas</i> (Irwing Wallace, 1997), libro que narra la experiencia sexual como un dominio cultural.	Estética Sexualidad Producción	Reconocimiento	Heterotopía abierta. Tiempo “no futuro”. Corporeidad otra, construida para el otro. Sus prácticas sobre la apariencia hacen de su cuerpo el instrumento.
Cuerpo cifrado: Yomico. Es el nombre de un tatuador reconocido en el mundo.	Ciudad Gótica. Más que la referencia al hábitat de Batman (Bob Kane y Bill Finger, 1939), interesa aquí el adjetivo, que da cuenta de prácticas estéticas alternativas, para el caso: ropa oscura, <i>piercing</i> y tatuajes, y la preferencia por el rock.	Estética Producción	Expresión Dominio artístico Rebeldía Comunicación	Heterotopía cerrada. Tiempo instalado en el puente pasado-contemporaneidad. Constructor de corporeidades otras, demandas por la voluntad de parecer. Artefactos que lo sitúan: máquina para tatuar, plantillas y tintes.
Cuerpo invisible: Salomón (Sally), personaje de la película <i>Los falsificadores</i> (Ruzowitsky, 2007). Sally es un falsificador judío que rehace su vida en Montecarlo. En un casino conoce a una hermosa mujer que por un tatuaje descubre que él estuvo en un campo de concentración. Su gran habilidad artística lo lleva a sentirse orgulloso de lograr falsificar el dólar, una moneda que antes le significó un reto.	“Montecarlo” Es la ciudad que recibe a Sally, y donde logra moverse con soltura, encontrar una mujer y burlar la ley.	Producción Política	Oficiar Legitimar sus prácticas	Heterotopía circunstancial. Tiempo ritual, que rompe con el presente, configurado para oficiar. Tiempo fuera del tiempo. Corporeidad otra, cómplice de su práctica. Artefactos: fólter, documentos y monóculo.
Cuerpo gozoso: Troilo. Nombre de un bandoneonista del tango, bohemio y dicharachero.	<i>Cuartito azul</i> (Battistella, 1939), tango que alude a un lugar que guarda la memoria de una vida de disfrute, conquista y placer.	Ocio Estética	Configuración del conocimiento Reconocimiento Disrupción Contemplación	Heterotopía del metamirador Tiempo de la gratuidad, pautado por la experiencia hedonista del aquí y ahora. Corporeidad en la mediación entre la perspectiva dominante y la otredad de la fiesta. Maletín, documentos, libros, dinero son los objetos que lo distinguen.

Corporeidades otras en su heterotopía

En lo urbano, considerado como una permanente fluctuación que produce la reconfiguración constante espacio-tiempo-sujetos, “hilvanándose con materiales que son instantes, momentos, circunstancias...” (Delgado, 2002: 2), pareciera que los cuerpos se fundieran, en lo que Goffman (1987) ha llamado *masas corpóreas*, propias al espacio público; no obstante, se vislumbran alternativas más allá de las normativas, los ideales y las esperanzas socioculturales hegemónicas, y parece que emergiera la posibilidad de “isla”.

En este territorio se experimentan mestizajes, muchas veces ininteligibles desde la oralidad, pero que se hacen más visibles en las corporeidades, en las cuales se enuncian de formas singulares. Rasgos de la apariencia, prácticas, acentos, maneras de estar, hacen que sea factible acercarse a tal densidad, la que va conformando un espacio público en el cual surge la idea de *territorio*, léase *isla* (Moro, 2011:) o *heterotopía* (Foucault, 2010).

En la pesquisa del cuerpo en relación con el Centro de Medellín, ha emergido la posibilidad, como resultado de la trama cuerpo-territorio, y allí, en esa dinámica de habitar y ser habitado, se configuran heterotopías que admiten el redibujamiento de los perfiles, otrora amenazados de invisibilidad y estigmatización. De algunas daremos cuenta a continuación.

El cuerpo del deseo: Geni en La Isla de las Tres Sirenas

La Isla de las Tres Sirenas es un bar ubicado en Tropicalia, donde confluyen hombres adultos, mayores de 45 años, quienes son atendidos por tres mujeres; ellas despliegan atenciones, coquetería y los servicios demandados. Su apariencia es diseñada en función de una lógica situada de estética-sedución.

En la Isla habita Geni, “una mujer esbelta, de cabello negro, liso y largo; utiliza ropas ajustadas que hacen resaltar su silueta, de su pecho pende un collar con un dije de gato dorado, lleva una cartera en la mano, para las vueltas de las cuentas” (DC 11-02-15). Ella dice:

“Yo me visto muy sexi, me pongo el vestuario, la faldita, la blusita así, me voy como dicen las peladas ‘grilla’, de tacones, linda, escotadita. Hago dieta, ahora uso faja mientras rebajo, porque uno se ve muy feo todo barrigón y cada que puedo me vengo a pie desde la casa” (EN 19-08-15).

La apariencia de Geni se construye y se mantiene, desde la sexualidad y la producción, en razón de ese territorio-bar. En sus palabras, “el patrón le dice a uno que use pantalón pegadito y blusita escotada, entre más mejor y si vienes de falda mejor... Si uno se arregla bien, le va mejor en estos trabajos” (EN 19-08-15). En relación con esto, vale retomar a Vigarello: “La mujer sigue siendo [...] tanto más dominada en cuanto su belleza está hecha para ‘regocijar’ al hombre o, mejor aún, para ‘servirlo’. Creada para el otro, sigue siendo pensada para él” (2005: 34).

La demanda de una apariencia estética como garantía de la pervivencia en su rol también condiciona su relación con el tiempo; la negación de un futuro que arriesga la juventud como atributo de belleza. Geni cuenta:

Aquí se puede trabajar por ahí hasta los 45 años, desde que uno tenga clientela. Yo en el futuro no pienso, me haría mucha falta trabajar acá, usted le pregunta eso a todas y todas te van a decir lo mismo. Después de ser meseras, la mayoría venden chance, yo no me veo vendiendo chance. (EN 19-08-15)

Geni parece sentirse “en su salsa” coqueteando con los clientes. Camina de aquí para allá, complaciendo a los asiduos con mucha soltura; ella es quien demarca el territorio, exhibiendo una cierta consciencia de sí, de su significancia y disposición, bajo la mirada vigilante del administrador que la sigue desde la barra. (DC 18-02-15)

De ella dice Troilo: “Es única. Siempre tiene una sonrisa para todos... mírela ahí, con sólo tocarle la cara a ese señor, él está que se muere. Geni hace existir a los otros” (CNV 18-02-15).

Así pues, las prácticas sobre la apariencia y los resultados manifiestos en Geni sólo son acreditadas por las personas en el espacio-tiempo de Las Tres Sirenas. Consecuentemente, conserva ciertos límites frente a su padre e hijos, de cara a las interacciones que le demanda su habitar en Tropicalia:



■ Vajrakilidjorjehonu Garuda

No me gusta que los hijos me visiten aquí, a ellos les digo que trabajo en una cafetería y que es para pensionados. No me gusta que vengan, porque el trago cobra diferente forma en las personas y se le va la mano a alguno o lo abrazan a uno. Aquí hay gente viéndolo a uno con los ojos de morbo y no me gusta, esto es un lugar para puros hombres. (EN 19-08-15)

De cierta manera, Geni cruza día tras día la frontera entre un espacio de perspectivas hegemónicas, en relación con la cultura corporal —el lugar de su preferencia y garantía de otro mundo posible para sus hijos—, y un contraespacio de perspectivas otras, que habitan el abigarramiento, y sólo allí son posibles. Lo que evoca a Santo Tomás cuando se refiere a las prostitutas como indeseables pero útiles.

La sexualidad y la estética en nexa con la producción, entrañan en Geni prácticas que la ubican en su heterotopía. Como dice Foucault:

La máscara, el tatuaje, el afeitado sitúan al cuerpo en otro espacio, lo hacen entrar en un lugar que no tiene ningún lugar directamente en el mundo; hacen de ese cuerpo un fragmento de espacio imaginario que se va a comunicar con el universo de las divinidades o con el universo de los demás. [...] son operaciones mediante las cuales el cuerpo es arrancado de su espacio propio y proyectado en otro espacio. (2010: 14)

Esta trama representa para Geni la posibilidad, por cuanto de ella obtiene una forma de sustento y un lugar para ser; un reconocimiento que le prodiga ingresos significativos y un rol destacado, avalado por otros habitantes de la heterotopía. Si bien su función y su manera de asumirla, en términos de prácticas corporales, es estigmatizada por las expectativas culturales dominantes, en Las Tres Sirenas Geni está lejos de sentirse juzgada o de asumir su lugar como desventura, castigo o única opción, por el contrario, es una elección que ella celebra, cuida, defiende e idealiza. Así lo expresa:

A uno nadie lo obliga a estar donde está, me han ofrecido otras cosas, yo terminé el bachillerato en la nocturna trabajando acá, me han ofrecido trabajo de secretaria, vendedora de ropa, a mí ese mínimo no me servía, se me iba la plata, yo no duré. De aquí no me salgo, a mí me gusta la gente que viene aquí, uno está enseñado, uno tiene su clientela, sus amistades. Si quiero tomar tomo, si no, no; y uno se gana la plata fácil. Uno mete una mentira, y algún señor le da plata. Yo trabajo desde que me den trabajo. (EN 19.08.15)

Esta construcción de un cuerpo del deseo en un tejido apretado con el territorio de Las Tres Sirenas ha generado la posibilidad en el sentido de reconocimiento y subsistencia.

El cuerpo cifrado: Yomico en Ciudad Gótica

Ciudad Gótica es habitada por hombres y mujeres jóvenes, no mayores de 40 años. Las prácticas son homogéneas: allí se encuentra una estética diferente a la del contexto Centro; el ambiente comercial va dirigido a un público específico, y se ve una marcada tendencia a los tatuajes y los *piercings*.

La vestimenta de quienes frecuentan el lugar se caracteriza por una paleta de colores oscuros, en la que resaltan el rojo y el negro, contrastados con colores fluorescentes,



■ Miniatura del Beato de Girona, s. X.

calaveras y flores; son frecuentes ciertos accesorios como taches, estampados alusivos a bandas y atuendos posicionados por distintas tendencias musicales, como otros aditamentos asociados con estéticas alternativas. Hay espejos y vidrios por todos lados, los locales son decorados con baldosines claros y oscuros, atendidos por jóvenes. De fondo se escucha rock and roll, neo punk y hip-hop. (DC 25-03-15)

Yomico es uno más de los tatuadores jóvenes que han elegido Ciudad Gótica como alternativa de producción y de manifestación artística. Él expresa: “Estoy acá porque me gusta y obviamente por el dinero. Me siento cómodo acá, me gusta lo que hago” (EN 27-11-15). Su función es interpretar las peticiones de quienes quieren registrar su cuerpo con colores, formas y significados determinados. Su cuerpo, incluso, es un bastidor que exhibe no sólo su talento, sino una propuesta estética vinculada con una manera de estar en el mundo; un cuerpo cifrado. Desde su creación artística actualiza prácticas milenarias, reinterpretadas con

contenidos del presente, propósito mediado por la imagen escrita en el cuerpo, esta “nos habla de la vida de los individuos, de las comunidades y culturas: de sus conflictos internos, de su especulación filosófica, de su sentido de la belleza o de sus prohibiciones” (Montoya, 2001: 189). Y como Yomico, muchos de aquellos que frecuentan este territorio.

El cuerpo, en esta heterotopía, es coconstruido en la urdimbre estética-producción: tatuaje y *piercing* dejan una huella semiótica que manifiesta sentimientos, ideologías, sistemas de creencias, tendencias y rupturas que transforman al cuerpo en un lienzo para expresarse. Mandoky (2006: 20-30) hace referencia a la *prosaica* como las maneras de producción y recepción estética en la cotidianidad, y agrega que las personas se valen de cuatro registros como estrategias de persuasión, de estos vale retomar aquí dos: léxico, que incluye sintagmas verbales, números y códigos; y somático, que connota despliegue corporal, gestos, posturas, humedad, olor, talla, temperatura. Mediante los cuales la vida es susceptible de interpretarse.

Tanto el *piercing* como el tatuaje han sido estigmatizados por la idealidad higienizante, relativa a la cultura corporal; sin embargo, para Ciudad Gótica significa el posicionamiento en una isla llamada Centro. Precisamente, en esa práctica sancionada, se gesta la posibilidad para manifestaciones estéticas en contravía. “La estética comprende la dimensión de las afecciones por tanto es legítimo que rompa con los límites autoimpuestos en el terreno institucionalizado de la teoría del arte y de la belleza” (Cardona, 2015: 18).

Consecuentemente, “los Yomico” se arraigan a este contraespacio en el cual se admite y se elogia un dominio plástico que cifra las corporeidades otras. Yomico dice: “[...] es un lugar del que la gente tiene una referencia para venir y hacerse modificaciones corporales [...] la gente viene cada vez con más constancia” (EN 27-11-15). Estas marcas, aunque siguen siendo juzgadas por una perspectiva monolítica frente al cuerpo, se han ido naturalizando en algunos jóvenes que encuentran allí una opción. “De esta forma es posible hablar de la humanización de los entornos como hecho estético en sí mismo” (Cardona, 2015: 18).

La uniformidad de la arquitectura, la decoración, los habitantes, las prácticas y dominios hacen de Ciu-

dad Gótica una composición social menos abigarrada en relación con su contexto; una suerte de heterotopía cerrada, en la cual se diferencia al propio y al extraño, es decir, son notorios aquellos cuya corporeidad no está signada por el lenguaje compartido por la comunidad, bien lo dice Foucault:

Enmascararse, tatuarse, no es, como podríamos imaginarlo, adquirir otro cuerpo, simplemente un poco más hermoso, mejor decorado, o que se reconoce con mayor facilidad; tatuarse, maquillarse, enmascararse, es sin duda otra cosa: es hacer entrar al cuerpo en comunicación con poderes secretos y fuerzas invisibles. La máscara, el signo tatuado, el afeitado, depositan sobre el cuerpo todo un lenguaje, todo un lenguaje enigmático, todo un lenguaje cifrado, secreto, sagrado, que invoca sobre ese mismo cuerpo la violencia del dios, la potencia sorda de lo sagrado o la vivacidad del deseo. (2010: 14)

Lo que hace a estas presencias comunidad es un lenguaje común en un sitio de prácticas específicas o puntuales, en las cuales los jóvenes tienen la oportunidad de expresarse, o bien desde el arte de tatuar o desde la elección que hacen de la marca con la cual ingresan y se inscriben en la grupalidad: pertenecen.

El cuerpo, asumido como registro, deviene en discurso sociocultural; una cartografía cifrada, que aunque se ha producido en contextos específicos, puede comunicar en el tiempo. El cuerpo se define en dialéctica con el entorno y así con el pensamiento, por ello es lenguaje que advierte una circunstancia y una historia. (Arboleda y Hernández, 2015: 139)

Cada comunidad manifiesta su comprensión y nexos con el mundo, desde los gestos, el mundo artefacto, las técnicas de acicalamiento, las maneras de vestirse, las cuales no son otra cosa que experiencias estéticas que superan la dualidad bello/feo. Este cuerpo cifrado con un lenguaje común, instalado en el territorio gótico, ha suscitado la posibilidad en el sentido de la creación estética y la comunicación.

El cuerpo invisible: Sally en Montecarlo

Montecarlo es un contraespacio que atrae a quienes pretenden violar la ley con la seguridad del anonimato,

en la búsqueda de un estatus reconocido por la institucionalidad; paradójicamente, es una infracción a la norma que encierra una satisfacción personal, en aras del acatamiento de los valores sociales dominantes. La recreación de diplomas, testamentos, licencias de conducción, identificaciones, escrituras, constituye el vínculo de esta comunidad.

Sally es el tramitador de las expectativas, sueños e intenciones de quienes concurren a Montecarlo, deambula por el lugar camuflado en su propio cuerpo: delgadez extrema, ojos azules de mirada huidiza, una risa tímida con la cual intenta ocultar su dentadura, manos finas, la piel del rostro rojiza, con una nariz marcada por el consumo de alcohol; su complexión grácil se manifiesta en una motricidad sutil y estacionaria, que impide localizarlo por mucho tiempo. Siempre viste de blanco, usa tenis de igual color y lleva una carpeta bajo el brazo. Sus prácticas productivas y políticas dibujadas con trazos de ilegalidad, clandestinidad, marginalidad, se han corporeizado.



■ Mikyo Dorje

La figura, el atuendo y su estar le permiten ser un funámbulo entre su heterotopía circunstancial, sólo habitada para el acto creativo, y el contexto de uso ordinario, en la búsqueda de aquellos que demandan la ilusión. Una “ilusión biográfica” (Bourdieu, 2011), convertirse en abogado o en médico sin pasar por la Universidad, ser propietario sin comprar, ser heredero sin parentesco, ser conductor sin subirse a un auto, son investiduras que Sally otorga, “yo gradúo al que quiera en dos días, hoy gradué a un contador” (EN 17-06-16). “Relata que falsificaba cédulas de negros y que con estas les alquilaba casas a quienes trabajaban clandestinamente” (DC 06-04-16). Quehacer comparable con la referencia a las nominaciones que propone Bourdieu:



El nombre es el testimonio visible de la identidad del que lo lleva a través de los tiempos y de los espacios sociales, el fundamento de la unidad de sus manifestaciones sucesivas y de la posibilidad socialmente reconocida de totalizar esas manifestaciones en registros oficiales, *curriculum vitae*, *cursus honorum*, registro de antecedentes penales, necrología o biografía que constituyen la vida en su totalidad, zanjada por el veredicto dictado sobre un balance provisional o definitivo. (2011: 125)

Su situación liminal, entre la rutina del día tras día y la trasgresión normativa, lo inviste de un poder mediador. Para transitar entre estas dos atmósferas, Sally goza del don de la invisibilidad, garante de las condiciones “ocultistas” para oficiar en Montecarlo. “Está en acción, distante con los demás, como si no existieran, se ve muy concentrado en la práctica abierta de su arte: tramitando un pasaporte. Su modo de proceder: seguro, protegido e intangible para los otros clientes de Tropicalia” (DC 06-04-16). Un ser incorpóreo amparado en la complicidad de una comunidad tácita.

El pretexto para este ilusionista es la búsqueda de un sustento que le conceda el acceso a un estrato socioeconómico alto, y conquistar una pareja “trofeo” que lo exhiba: “A mí me gusta que mi mujer se vea bonita y esté bien presentada, para eso le doy plata y para eso trabajo, para que se dé todo el gusto que quiera, y que mis amigos la miren, pero no la toquen (risas)” (EN 17-06-16).

Y el texto es un cierto regodeo de cara a una habilidad que le provee recursos para burlar la ley y preservar la memoria del padre, actualizada con prácticas que él pondera mejoradas: “Mi papá era un ladrón muy bobo, robaba por ahí en tiendas o a gente por ahí, nada muy bueno, bobadas” (EN 06-04-16).

Para Sally, Montecarlo es el lugar de la complacencia por su capacidad de birlar los formatos reguladores de las jerarquías sociales. Su historia devela un desafío continuado, en un cuerpo registrado por la disputa entre lo legal y lo legítimo.

Sally está tomándose un ron con tinto, dice que tiene muchas historias, que ha estado en la cárcel varias veces, la primera fue cuando era menor de edad, luego en Bellavista por colaborar con un capo, allí pagó seis meses ya que no pudieron comprobarle nada. Dice que lo torturaban brutalmente, pero que no dijo nada (risas). (DC 06-04-16)

En términos de Bourdieu: “Toda condena presupone la afirmación de la identidad por encima del tiempo de aquel que ha cometido el crimen y del que sufre el castigo” (2011: 126). Este burlar la ley desde la cárcel, lugar consagrado para su vigilancia, le otorga a Sally un estatuto político por operar en lo ilícito y legitimarlo en una dialéctica singular de juego de contrarios. Allí, en el corazón de la sanción, él se erige en un poder que se inscribe en su cuerpo, soportando experiencias extremas como la tortura. Una apuesta política encarnada.

Montecarlo es una heterotopía circunstancial, con un tiempo también circunstancial, como si de un ritual se tratara: pequeños dramas con un tiempo y espacio propios que rompen con el espacio-tiempo convencional del afuera. De esta forma crean una barrera intangible y, no obstante, efectiva para quienes no pertenecen a la escena. Esta ceremonia se transforma en posibilidad productiva y política, tanto para el oficiante como para quienes allí logran su ilusión biográfica. Una urdimbre cuerpo-territorio que gesta la posibilidad de ser otro socialmente reconocido, mediante la penetración de sus maneras legitimadas en las estructuras legales.

El cuerpo gozoso: Troilo en el cuartito azul

Troilo habita el Centro, cartografía testigo de sus andanzas; en este contraespacio conformado por escenarios variopintos, ha armado una biografía asida al divertimento: “Yo me muevo por aquí hace 50 años, lo conozco como a la palma de mi mano, aquí he visto de todo: lo bueno, lo malo, lo feo y sobre todo como pasar bueno. En una época venía diario al Centro” (EN 14-10-16).

Antecedido por una formación profesional y una ocupación de corte académico, Troilo ha hecho de este abigarramiento social y espacial una alternativa de configuración de conocimiento. Su discurso, sus interacciones y estancia dan cuenta del tejido armado entre la experiencia lúdica y la interpretación de los otros, situados con sus dinámicas singulares, admitiendo el sentido común como otra fuente de saber.

El sentido común es práctico y pragmático; se reproduce filtrado por las trayectorias y las experiencias de vida de un grupo social dado [...] es indisciplinario y ametódico; no resulta de una práctica específicamente orientada a producir; se reproduce espontáneamente en el suceder cotidiano de la vida. El sentido común no es retórico ni metafórico; no enseña, persuade. (De Sousa, 2009: 55)

El *maestro*, como lo llaman, observa, recaba, analiza, interactúa, interpreta y produce proyecciones de las realidades del Centro, atravesadas por sus acervos de historiador. Una metáfora del metamirador social, en el sentido propuesto por Morin (1999), de “edificar miradores”, tener en cuenta “meta puntos de vista” de nuestra sociedad. Y como lo expresa Yepes: “el caminante altera el orden ‘legible’ de la ciudad planificada y reescribe su estructura racional en la poesía de lo cotidiano” (2000: 126). Troilo cuenta: “Para mí el Centro es una experiencia única, aquí hay de todo: travestis, meseras, mujeres lindas, vendedores, bandidos y amigos” (EN 14-10-16).

En esta lógica, las “epistemologías de las ausencias” en De Sousa (2009), y las “epistemologías del desecho” en Benjamin (1999), alcanzan un tablado de actuación.

Al escucharlo resulta increíble la abundancia de información, relativa al Centro, que Troilo maneja: estripticiaderos, bares, puestos ambulantes, casas de juego, salas de cine, sitios de micro-tráfico, tiendas y almacenes de cualquier tipo de suministro, historias de vida, prácticas lícitas e ilícitas, anécdotas en distintos periodos. Y parece más increíble aún, el dominio socio-histórico de la conformación y reconfiguración permanente del Centro. Hoy Troilo ha expuesto unos 700 títulos de documentales, prensa, crónicas, artículos y libros referidos a la isla y sus habitantes. (DC 21-09-14)

Y, haciendo esto, agrega: “Me encontré este texto sobre el Centro de Medellín, acaba de salir, ya lo leí, pero como tantos que hablan de esto, no tienen ni idea, hablan sin conocerlo, ni siquiera pasan por aquí” (DC 21-09-14). Este conocimiento vivido y vívido del cuartito azul ha hecho de éste una heterotopía, conformada por múltiples heterotopías, incluida la heterotopía del metamirador, por la cual Troilo transita en búsqueda de complacencia hedonista, la cual pasa por los sentidos y compromete la corporeidad: licor, apuestas, humor, amistades, contemplación y reconocimiento son algunos de los satisfactores que lo arraigan a esta territorialidad. “En una época venía diario al Centro, desde que me jubilé vengo un poco menos, pero no paso una semana sin venir ¡cómo así!” (EN 14-10-16). Aquí resuenan las palabras de Yepes: “A nivel espacial el pasearse constituye un ritual que singulariza y reinventa los lugares y las rutas con una lógica onírica de desplazamiento y condensación, la del goce, adversa a la vigilia racional de la planeación urbana” (2000: 127).

El divertimento exige una percepción del tiempo aquí y ahora, de ahí que para Troilo su permanencia en las distintas heterotopías esté determinada por el disfrute. Como él afirma: “Yo me quedo el tiempo que pase bueno” (EN 14-10-16). Esta acepción del tiempo trae a colación el concepto de *juego*; en palabras de Arboleda:

El juego está encerrado en sí mismo y tiene su propio regodeo [...]. La lúdica es connatural al juego, es la que permite su gratuidad e inutilidad. Los propósitos impuestos violan la irrealdad del juego y su naturaleza improductiva; es decir, tocan su integridad y le sustraen su esencia. La lúdica insiste en la posibilidad de jugar sin propósito, es el elemento que hace posible el juego por el juego. (1996: 14)



■ Juicio final (detalle del infierno) | Giotto

Así, para Troilo, transcurre un tiempo lúdico, cuyas coordenadas son, entre otras: placer, júbilo, complacencia y embriaguez de los sentidos. En estas posibilidades de deleite ontológico, que el Centro ofrece al maestro, se inscriben también las interacciones. La Isla es un contraespacio de relaciones sociales en permanente movimiento, en el cual Troilo ha encontrado reconocimiento y ha conformado un nicho afectivo: “Esa es otra virtud del Centro, aquí uno nunca esta solo” (EN 14-10-16).

Con todo y esta pertenencia a las dinámicas del Centro, Troilo expresa corporalmente una tensión entre dos lógicas territoriales: de un lado, la institución formal, con una cotidianidad pautada por las prácticas higienizadas

de las normas convencionales de la familia y, de otro, esta atmósfera bohemia, permisiva, desbordada, irregular y densa que es el Centro. Ataviado con ropa coherente al patrón universitario, habita el contraespacio de los humores, la caótica de los consumos, el atiborramiento visual y auditivo, “así se sustrae a la disciplina productiva que la ciudad debería imponer” (Yepes, 2000: 126). Su cuerpo exhibe esta doble condición, en apariencia, sin conflicto, a diferencia de otros miembros de la comunidad que deben urdir tretas para lidiar con esta tensión, como él mismo cuenta: “Mire a este señor, es dueño de un estriptis y abre a la una de la tarde, eso se llena de hombres, adultos y jubilados, se van a las ocho para quedar bien con sus esposas, porque a las mujeres lo que les interesa es que lleguen temprano” (CNV 10-03-15).

El ocio emerge en la gratuidad de las interacciones y prácticas itinerantes, que le otorgan a Troilo un lugar privilegiado como metamirador gozoso. El cuartito azul en complicidad con el cuerpo, significa para Troilo la posibilidad de acceder al conocimiento desde el sentido común, y mientras... bebe, coquea, apuesta, hace amigos, reparte dinero y se destaca como “el maestro”. “Para mí el Centro es una locura deliciosa” (EN 14-10-16).

Una isla llamada Centro: posibilidad para corporeidades otras

El Centro de Medellín se torna isla, toda vez que admite la reconfiguración de vidas en razón de expectativas forjadas al tenor de la marginalidad y la sanción. La prospectiva de Moro (2011) invoca un mundo de valores contrarios a los estimados por la sociedad hegemónica. Adquiere el estatuto de heterotopía, que evocando a Foucault (2010), refiere al contraespacio, espacio otro diferente, abigarrado, con zonas claras-oscurecidas, lugar distinto, construido de lugares distintos, utopías situadas, que albergan, en este caso, corporeidades otras, arraigadas en territorios otros.

El territorio (la isla, la heterotopía) tiene el estatuto de topografía utópica, armada con atributos de una vida idealizada por expulsados de los parámetros dominantes, exigidos para la inscripción en la sociedad de los códigos convencionales.

La palabra *utopía* hace referencia al culmen de la locura o de la esperanza humanas, a los vanos sueños de perfección en la tierra de Nunca Jamás o a los esfuerzos racionales por reinventar el entorno del hombre [sic] y sus instituciones, e incluso su propia naturaleza imperfecta con el fin de enriquecer las posibilidades de su vida en comunidad. (Mumford, 2013: 9)

Reconocimiento, contemplación, expresión artística, comunicación, legitimación de quehaceres, ocio, interacciones y lugares de enunciación conforman el abanico de posibilidades sustantivas en la experiencia de ser, para las personas de la comunidad Centro; las que han sido negadas por los universos de sentido, socialmente instituidos. Con tales alcances existenciales, la estancia en la isla, para los aquí allegados, lejos

está de ser una condena; contrariamente, se torna en aventura que inscribe e instala.

Los intentos del Estado por higienizar el Centro de Medellín, mediante estrategias convencionales de belleza, limpieza, ordenamiento, invisibilización y marginalidad socioespacial, arremeten contra las condiciones que han trenzado cuerpos-territorio, generando la posibilidad para aquéllos que habitan el Centro, y han hecho de éste su dominio.

Las corporeidades otras, que comprometen las dimensiones de la cultura corporal, para el caso: sexualidad, estética, producción, ocio, política, son las mismas que se reeditan y mutan en función de roles, lugares, prácticas y horarios. Para ilustrar: la estética expuesta por Geni no es la misma que la de Troilo; la creación artística en Yomico es diferente a la de Sally, y la producción, como motivación genuina para el ingreso en la comunidad, se transforma en ocio, con variaciones en la significancia del dinero como mediación.

Este tejido de corporeidades otras-Centro acaece en heterotopías singulares, que no sólo validan la noción de *territorio* sustantiva a esta reflexión, sino que visibilizan su encarnación en los asiduos. Consecuencia implícita en la eclosión de heterotopías: abierta (incluye la emergencia y concurrencia de otras), cerrada (delimitada por una oferta-demanda homogénea), circunstancial (surge en un espacio-tiempo definido por el momento de celebrar) y del metamirador (que procura metapuntos para otear la realidad). Estas heterotopías múltiples tienen su correlato en una percepción polisémica del tiempo: tiempo “no futuro” (ilusión de detener su transcurrir porque la posibilidad no admite su huella), tiempo de la actualización (resignificación de las marcas con discursos del presente), tiempo ritual (sólo existe en y para oficiar), y tiempo de la gratuidad (tiempo propio con sus propias regulaciones, eternos instantes de un segundo).

Si bien las categorías *tiempo-espacio* constituyen una suerte de ordenamiento del mundo, en la isla son ignoradas para crear otra territorialidad, por la que se circula con la certeza de un retorno a voluntad. Contraespacios y contratiempos simultáneos, cómplices del abigarramiento social, en los que es

factible trastocar la realidad formal para hacer surgir una nueva forma real, lo que es posible manipulando esas constantes que atraviesan ineluctablemente la cotidianidad: espacio y tiempo. Se genera, pues, un caos para luego instaurar un orden ajustado.

La posibilidad se da gracias a acuerdos tácitos entre personas que van densificando el territorio a fuerza de interacciones cotidianas, se manifiesta en

el despliegue de maneras, formas, prácticas, comportamientos que desacatan el mandato sociocultural estructurante, en un territorio diverso, heterotópico. Y logran, incluso, ofrecer alternativas apropiadas por cada quién en su territorio de subjetivación, he ahí la utopía: la posibilidad de seguir existiendo desde un lugar de enunciación que acuna, habilita y “distingue” (Giménez, 1994). Una posibilidad gestada en la trama cuerpo-Centro.

Referencias bibliográficas

1. ARBOLEDA, Rubiela, 1996, “El juego ceremonia de iniciación a la cultura”, en: *Revista de Educación Física y Deporte*, Vol. 18, No. 1, Universidad de Antioquia, pp. 14-24.
2. ARBOLEDA, Rubiela y Laura Hernández, 2015, *Cuerpos de barro: acercamiento al pasado desde la semiótica del presente, en la cultura arqueológica (400 a. C.)*, en: Solón Calero, Carmen Rivera y Paula Restrepo (comps.), *Cuerpo y comunicación*, Cali, Universidad Autónoma de Occidente.
3. BENJAMIN, Walter, 1999, *Poesía y capitalismo, Iluminaciones II*, Buenos Aires, Taurus.
4. BOURDIEU, Pierre, 2011, “La ilusión biográfica”, en: *Revista: Acta Sociológica*, No. 56, Centro de estudios Sociológicos, FCPyS, UNAM, pp. 121-128.
5. CABRA, Nina y Manuel Escobar, 2013, “Editorial”, en: *Nómadas*, No. 38, Universidad Central-Iesco, pp. 8-9.
6. CARDONA, Jacobo, 2015, *Historia natural de los objetos insignificantes*, Medellín, Universidad de Antioquia.
7. DE SOUSA, Boaventura, 2009, *Una epistemología del sur*, Buenos Aires, Siglo XXI.
8. DELGADO, Manuel, 2002, “Etnografía del espacio público”, en: *Revista de Antropología Experimental*, No. 2, tomado de: <<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/2111/1853>>, pp. 91-97.
9. ———, 2003, “Naturalismo y realismo en etnografía urbana: cuestiones metodológicas para una antropología de las calles”, en: *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 39, tomado de: <<http://biblioteca.icanh.gov.co/DOCS/MARC/texto/REV-0915-v39a01.pdf>>, pp. 7-39.
10. FOUCAULT, Michel, 2010, *El cuerpo utópico: las heterotopías*, Buenos Aires, Nueva Visión.
11. GALINDO, Jesús, 1998, “El oficio de la mirada y el sentido”, en: Jesús Galindo (coord.), *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, México, Pearson Educación, tomado de <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=2049>>.
12. GIMÉNEZ, Gilberto, 1994, *Identidad cultural y memoria colectiva*, Guadalajara, Iteso.
13. GOFFMAN, Erving, 1987, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu.
14. GÓMEZ, Noemí, 2011, *Habitar el lugar imaginado: formas de construir la ciudad desde un proyecto educativo político*, Zapopan, Iteso.
15. HERNER, María, 2009, “Territorio, desterritorialización y reterritorialización: un abordaje teórico desde la perspectiva de Deleuze y Guattari”, en: *Revista Huellas*, No. 13, pp. 158-171.
16. KELSEN, Hans, 1982, *Teoría pura del derecho*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
17. MAIRAL, Gaspar, 2000, “Una exploración etnográfica del espacio urbano”, en: *Revista de Antropología Social*, No. 9, Universidad de Zaragoza, pp. 177-191.
18. MANDOKY, Katya, 2006, *Prácticas estéticas e identidades sociales*, México D. F., Siglo XXI.
19. MONTROYA, Yolanda, 2001, “Artefactos, objetos y museos: puestas en escena”, en: *Memorias de los Coloquios Nacionales: la arqueología, la etnografía, la historia y el arte en el museo*, Bogotá, Ministerio de Cultura/Museo Nacional de Colombia.
20. MORIN, Edgar, 1999, *El método: el conocimiento del conocimiento*, París, Suil.

21. MORO, Tomás, 2011, *Utopía*, Barcelona, Espasa.
22. MUMFORD, Lewis, 2013, *Historia de las utopías*, La Rioja, Pepitas de Calabaza.
23. PEDRAZA, Zandra, 2004, “Intervenciones estéticas del Yo: sobre estético-política, subjetividad y corporalidad”, en: María Cristina Laverde, Gisela Daza y Mónica Zuleta (eds.), *Debates sobre el sujeto, perspectivas contemporáneas*, Bogotá, Universidad Central.
24. ———, 2011, “La disposición del gobierno de la vida: acercamiento a la práctica biopolítica en Colombia”, en: *Revista de Estudios Sociales*, No. 93, Universidad de los Andes, pp. 94-107.
25. RIVERA-CUSICANQUI, Silvia, 2015, *Sociología de la imagen: miradas Ch'ixi desde la historia andina*, Buenos Aires, Tinta limón.
26. SANTOS, Milton, 1996, *Metamorfosis del espacio habitado*, Barcelona, Oikos-Tau.
27. TAPIA, Luis, 2002, *La condición societal: multiculturalismo, pluralismo, modernidad*, La Paz, Muela del Diablo.
28. VIGARELLO, George, 2005, *Historia de la belleza: el cuerpo y el arte de embellecer desde el renacimiento hasta nuestros días*, Buenos Aires, Nueva Visión.
29. WALLACE, Irwing, 1997, *La isla de las tres sirenas*, México, Grijalbo.
30. WEBER, Max, 2002, *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica.
31. YEPES, Enrique, 2000, *Oficios del goce: poesía y debate cultural en Hispanoamérica 1960-2000*, Medellín, Universidad Eafit.

