

Dispositivo de orientación: geografías sentimentales en la ocupación y desocupación del espacio

Autor

Francisco Hernández Galván*

DISPOSITIVO DE ORIENTACIÓN: GEOGRAFÍAS SENTIMENTALES
EN LA OCUPACIÓN Y DESOCUPACIÓN DEL ESPACIO
Francisco Hernández Galván

iGAL *IusGénero América Latina*
VOLUMEN V - NÚMERO 1 (2026)
RECIBIDO: 18/03/2025 - APROBADO: 07/03/2026 - PUBLICADO: 08/09/2026
DOI: <https://doi.org/10.58238/igal.v5i1.99>

Cómo citar este artículo

Hernández Galván, F. (2026). Dispositivo de orientación: geografías sentimentales en la ocupación y desocupación del espacio, REV. IGAL (V) 1, 62-75.

*ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2963-9644>

Afiliación institucional: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

RESUMEN

A partir de una aproximación etnográfica sobre desplazamientos de diversas localidades y su relación con ciertos procesos de enunciación y narración identitaria con varones homosexuales, proponemos una discusión sobre las formas de entender el desplazamiento de sujetos homosexuales a la ciudad y sus vinculaciones con formaciones afectivas y espaciales. En el marco de dicha reflexión, consideramos las bifurcaciones del afecto y el espacio como escenarios producidos mediante experiencias corporales. Si bien las reflexiones que se incluyen en este ensayo tienen una base empírica y espacialmente situada, imprimimos una argumentación conceptual tratando de modo constante de generar una maquinaria teórica respecto de lo que nombraremos dispositivo de orientación, como una forma de comprender los desplazamientos de sujetos homosexuales enraizados por medio de formulaciones espacialmente afectivas.

KEYWORDS:

DISPOSITIVO DE ORIENTACIÓN, ACONTECIMIENTO, DESPLAZAMIENTO HOMOSEXUAL, MOVIMIENTO ESPACIAL Y TERRITORIALIZACIÓN AFECTIVA

RESUMO

A partir de uma abordagem etnográfica sobre deslocamentos oriundos de diversas localidades e sua relação com certos processos de enunciação e narração identitária de homens homossexuais, propomos uma discussão sobre as formas de compreender o deslocamento desses sujeitos para a cidade e suas articulações com formações afetivas e espaciais. No âmbito dessa reflexão, consideramos as bifurcações do afeto e do espaço como cenários produzidos por meio de experiências corporais. Embora as reflexões apresentadas neste ensaio estejam fundamentadas em bases empíricas e espacialmente situadas, buscamos construir uma argumentação conceitual contínua, com o intuito de elaborar uma engrenagem teórica em torno do que chamamos de "dispositivo de orientação" como uma forma de compreender os deslocamentos de sujeitos homossexuais enraizados em formulações espacialmente afetivas.

PALAVRAS-CHAVE:

DISPOSITIVO DE ORIENTAÇÃO, ACONTECIMENTO, DESLOCAMENTO HOMOSEXUAL, MOVIMENTO ESPACIAL, TERRITORIALIZAÇÃO AFETIVA

1. Introducción: ocupación de las latitudes

Esta reflexión es un intento crítico por trazar una ruta epistémica que nos permita interrogarnos por la caracterización del desplazamiento anclado a procesos de subjetivación homosexual, así como a sus desenlaces afectivos y políticos; sin dejar fuera de la especulación los límites conceptuales y metodológicos que acercan al objeto *desplazamiento* (en tanto figura y mecanismo), capaz de texturizar aquellas zonas y latitudes que roza en las interacciones estrictamente espaciales o de su materialización por el espacio. Por lo que plantearnos qué supone pensar el *movimiento* y cómo caracterizar esas orientaciones por el espacio es un ejercicio que tratamos de ensamblar y explorar en este ensayo.

Desde una aproximación etnográfica sobre desplazamientos de diversas localidades (de la República mexicana) y su relación con ciertos procesos de manifestación y narración identitaria con varones homosexuales (que realicé en la ciudad de Puebla, México, entre 2016 y 2018), propongo una discusión sobre las formas de entender el desplazamiento de sujetos homosexuales a una ciudad, en su carácter de especulación figurativa, y sus vinculaciones con formaciones afectivas, subjetivas y espaciales. Para los fines de dicha argumentación, me detendré, en primer lugar, a desarrollar un escenario conceptual sobre los *acontecimientos*, como una forma de circunscribir el deseo de orientarse que tienen los sujetos. En segundo lugar, a desglosar los alcances de la *fenomenología queer* (Ahmed, 2019) como instrumento metodológico que vincula la materialidad de los cuerpos a desarrollos espaciales y emocionales. De tal forma, que se encaucen sobre dichos contenidos algunos testimonios de mis colaboradores trayendo algunas nociones para discutir, justamente, afectos y desplazamientos encarnados.

En el marco de dicha reflexión, consideramos las bifurcaciones del afecto y el espacio como escenarios producidos mediante experiencias corporales. Si bien las reflexiones de las que partimos en este ensayo tienen una base empírica y espacialmente situada, me permitiré imprimir una argumentación un tanto más conceptual, tratando de manera constante de generar una maquinaria teórica respecto de lo que nombraremos (inspirados en los argumentos de Sara Ahmed, 2019) *dispositivo de orientación*, como una forma de comprender los desplazamientos espaciales de sujetos homosexuales.

En este tránsito, también es necesario interrogar el marco legal y las políticas públicas que median y condicionan esos desplazamientos. Pensar los movimientos de varones homosexuales hacia las ciudades como una forma de reorientación afectiva y subjetiva supone atender, quizá, los bordes institucionales que posibilitan o restringen estas trayectorias. Entendemos que no se trata una orientación exclusivamente de un movimiento por la trayectoria del deseo, sino también por la necesidad ante contextos locales hostiles, donde las figuras legales no garantizan ni protección ni reconocimiento. En esos territorios, la violencia no siempre se encarna como agresión física directa, más bien es como exclusión sistemática que empuja a salir, a buscar espacios donde la existencia pueda ser menos precarizada y con menos umbrales vulnerables. En esa línea, resulta necesario considerar que las decisiones de moverse, quedarse o reaparecer en otros lugares también están atravesadas por las omisiones de las políticas públicas. Los dispositivos estatales de atención a la diversidad sexual, cuando existen, suelen ser fragmentarios o meramente declarativos. Poco se ha trabajado sobre cómo ciertas políticas de seguridad, lejos de facilitar arraigos espaciales, reproducen condiciones de marginación a las disidencias sexuales y de género.

Los desplazamientos, entonces, no ocurren en el vacío: acontecen en relación con estructuras que precarizan. En este texto, queremos sugerir que pensar estas movilidades también exige poner en cuestión qué Estado y qué políticas están —o no están— presentes en esas orientaciones, es decir, qué cuerpos se inscriben en sus márgenes, y cómo esos bordes son, a su vez, puntos de fuga y posibilidad de re-imaginar la existencia.

Podríamos trazar como una posible ruta (o convendría decir, orientación) las siguientes interrogantes: ¿De qué formas pensamos el desplazamiento homosexual? ¿Cómo se caracteriza y a qué figuras epistémicas se recurren si vinculamos los movimientos físicos/simbólicos a los sujetos sexuales? ¿Qué tipo de ensamblajes discursivos y afectivos aparecen en las narraciones de los sexualmente desplazados? ¿Cuáles son las texturas afectivas que ciñen la decisión de moverse de sus lugares de crecimiento/origen? ¿Qué rutas emocionales podemos encontrar en el proceso de emplazamiento/desplazamiento? ¿Qué relaciones resguardan las vinculaciones entre el espacio, la sexualidad y el afecto? Por último, podríamos preguntar: ¿Cómo se subjetivan esas bifurcaciones?

2. El desplazamiento como dispositivo de orientación

Recurriré al planteamiento epistémico de la fenomenología *queer*, propuesto por Sara Ahmed, para ceñir los procesos de desplazamiento —que nos ocupan en este ensayo—, con las vinculaciones pertinentes entre, por un lado, el espacio social y, por el otro, las nociones relativas a la sexualidad y el género. Nos interesa discutir las potencialidades de este tipo de fenomenología como una adecuación a las necesidades de abordaje sobre las imbricaciones de nuestros movimientos y orientaciones en el espacio. El espacio social que habitamos es particularmente hetero/sexualizado y gramatizado por esa norma.

Por supuesto, las lógicas del espacio —y con esto me refiero a los cuerpos que aparecen en él, así como a sus formas de habitarlo— esconden en sus pliegues una dinámica que marca y acentúa distinciones sociales, culturales y emocionales. Desde luego, en y dentro del espacio social se produce un *régimen de heterosexualidad obligatoria* (Rich, 1980, p. 67), en función de una constricción de la *matriz heterosexual* (Butler, 2007, p. 89) que distribuyen en los cuerpos signos, figuraciones y representaciones dentro de una gramática dual, así como acentuaciones o énfasis en específicos *discursos sexuales* (Wittig, 2016, p. 45). Sobre este punto volveré más adelante.

Pensar conceptualmente un dispositivo de orientación se concentraría cómo ciertos objetos, conceptos y estructuras sociales que funcionan para dirigir la conciencia, el cuerpo y el deseo en el sistema en un segundo plano. Así, Ahmed analiza estos dispositivos en el marco de la *fenomenología queer* para exponer cómo la dirección que tomamos no es neutral ni casual, sino que es producida por fuerzas históricas y sociales que se materializan en nuestro entorno.

Una función crucial de los dispositivos de orientación es la de enderezar (alinear) los cuerpos y los deseos con la norma social, haciendo que lo que se desvíe parezca oblicuo o raro (es decir: *queer*). Entonces, un dispositivo de orientación es, asu vez, un dispositivo de enderezamiento (*straightening devices*). Entre los dispositivos de enderezamiento— de índole social— que encuentra Ahmed se mencionan: la heterosexualidad obligatoria, la línea recta y la dirección, la blanquitud y el armario. Nos detenemos en esta última: el armario es entendido como un dispositivo de orientación porque estar «en el armario» es una forma de habitar el mundo que crea líneas entre los espacios públicos y los privados, determinando qué momentos de desviación se mantienen «dentro» o se dejan «fuera».

Dicho lo anterior, la propuesta de Sara Ahmed al ensayar *queerizar* a la fenomenología se refiere a la necesidad latente de inscribir los usos de la fenomenología a los objetos *queer* para mostrar cómo ciertos cuerpos (racializados/sexualizados/generizados) ocupan, desocupan y habitan los intersticios espaciales bajo una gramática y una ética de la orientación. Dicho lo anterior, la exposición de Ahmed se centra en ceñir una reflexión sobre la tradición fenomenológica tejiendo —y eso nos interesaría— desde una matriz de la geografía feminista, las teorías contemporáneas del espacio social y la teoría *queer*, desglosando las formas en las cuales la orientación se vincula *hacia* las «orientaciones sexuales». En este sentido, esas orientaciones funcionan como un doble vínculo en el que, por un lado, explican cómo el deseo es organizado en ciertas identidades sexuales; y, por el otro, exponen cómo éstas son 'dirigidas' bajo ciertas coordenadas espaciales y temporales.

Una fenomenología *queer* se fundamenta en «un modelo de cómo los cuerpos llegan a orientarse en función de cómo consideran el tiempo y el espacio» (Ahmed, 2019, p. 18). Sobre esa descripción podemos recordar el texto *La política cultural de las emociones* (2014), en la cual la misma Ahmed propone un seguimiento fenomenológico a las emociones para explicar cómo la movilización del afecto responde a movimientos que son altamente «dirigidos» hacia ciertos objetos, y sobre esa trayectoria objetual se trazan sus propios recorridos que imprimen formas de movimiento y orientación en el espacio. Así, la fenomenología *queer* desglosa un poder condicionante de dirección y acción, incluso de restricción, limitación y negación. El modelo de las *emociones pegajosas* del que parte Ahmed se refiere a un modelo sociológico del contacto y el contagio en el que las emociones *nos* afectan siempre en función de los objetos con lo que entramos en proximidad y en relación. Por supuesto, si las emociones nos conducen *hacia* ciertos espacios y sujetos, ellas abren trayectos hacia los que *nos conducen*. Parece que esas impresiones funcionan como huellas entre esos objetos y sobre nosotros. Con lo dicho podríamos preguntarnos, justamente, ¿cómo diferentes materialidades corporales, objetuales y emocionales producen sus impresiones a base de orientaciones como el alejamiento y la proximidad de los desplazamientos de los lugares en los que previamente han sido territorializados?

Si la orientación se refiere a la cuestión de cómo reaccionamos ante ciertos objetos, preguntaremos como Ahmed: ¿Qué significa estar orientado?; ¿orientado hacia qué? Si «estar orientado también supone dirigirse hacia ciertos objetos, aquellos que nos ayudan a encontrar nuestro camino (Ahmed, 2019, p. 11)», los caminos que tomamos y de los cuales tratamos de tener conciencia muchas veces son recorridos ligeramente trazados que decidimos seguir, o bien, a partir de la historia de esas respuestas, que se acumulan como impresiones en la piel, los cuerpos no vienen en espacios que son exteriores a ellos, más bien los cuerpos les dan forma al vivir en ellos, y cobran su forma al habitarlos (Ahmed, 2019, p. 22). Es por eso por lo que entendemos que la fenomenología *queer* puede ser un recurso epistémico interesante para los análisis del desplazamiento sexual en el sentido que intenta poner en su horizonte de comprensión sobre la «experiencia vivida» y con base en la construcción de los procesos de subjetivación y sobre los mundos semióticos que habitamos.

Parece ser que la fenomenología *queer* explora cómo los cuerpos son afectados [toman formas] en la medida en que se aproximan a otros objetos que son inmanentemente alcanzables o, bien, son leídos como accesibles dentro de nuestros horizontes de posibilidad. Por lo que, este tipo de fenomenología intentaría generar una matriz de comprensión sobre cómo las emociones implican formulaciones de reorganización afectiva; es decir, de orientación en sus latitudes significantes del espacio. Debemos decir que los objetos pueden ser desviados o redirigidos, por lo que la fenomenología *queer* matizaría singularmente aquellos fracasos –pensando en las reflexiones de Jack Halberstam (2018)– como recorridos espaciotemporales que suponen no ser los normativos, los apropiados y los que se trascurren por aquellos *caminos que no son rectos*. Lo anterior sería «simplemente [...] una cuestión de generar objetos *queer* (Ahmed, 2019, p. 14)». En otras palabras, de pensar cómo los movimientos espaciales de los sujetos son trazados de forma diferenciada y, por lo tanto, generan otro tipo de objetualidad temporal. Así, las orientaciones funcionan como formas de habitar el espacio y vislumbrar los objetos hacia los cuales estamos dirigidas. En efecto, las orientaciones se tejen sobre la materialidad de los cuerpos y los espacios que se construyen como propios.

Nos detendremos en afirmar que los objetos que nos rodean alcanzan a generar marcas de las cuales no podremos escapar. Un objeto (persona/signo) logra dirigir potencialmente acciones o pensamientos enraizados, por eso entendemos a los objetos como signos materiales sensitivos y, aunque puedan parecer inanimados, no lo son, ya que siempre van circulando entre otros objetos y entre nosotros. Es cierto, sin embargo, que estos (aunque pudiesen tener un similar material semiótico), los alcances que tienen sobre otros objetos son desiguales por su potencial en nosotros. Así, «para que un objeto logre esta impresión, depende de historias pasadas, que aparecen como impresiones en la piel. Al mismo tiempo, las emociones moldean lo que hacen los cuerpos en el presente, o cómo son afectados por los objetos a los que se acercan» (Ahmed, 2019, p. 13). Por esas razones, sugerir al *desplazamiento* como un dispositivo de orientación se intenta intervenir en la caracterización de sus particulares giros de movimiento sexual.

Ahora bien, es cierto que Ahmed no utiliza el término desplazamiento como aquí se sugiere. Consideramos que la afectación que produce la orientación sexual organiza nuestra sensibilidad para reflexionar sobre las formas compartidas y singulares de habitar el espacio, de utilizarlo con fines políticos. En este sentido, este tipo de dispositivo de orientación “puede describirse como un proceso de desorientación y de reorientación: los cuerpos «se van» y también «llegan», vuelven a habitar unos espacios (Ahmed, 2019, p. 23). Judith Revel dirá, siguiendo las nociones foucaultianas del dispositivo como mecanismo de poder, que los dispositivos bien podrían concebirse como un «operador material de poder que produce técnicas, estrategias y formas de sujeción (2010, p. 24)». Sin embargo, lo que surge tras esa caracterización es que un dispositivo es su irremediable forma de ordenamiento social y corporal. Lo que interesa del dispositivo de orientación es, justamente, que su estructura epistémica permite desentrañar cómo ocurren los sistemas operativos de conducta y de ordenamiento sensible. En este sentido, coincidimos con Deleuze, «los dispositivos tienen como componentes, pues, líneas de visibilidad, de enunciación, líneas de fuerzas, líneas de subjetivación, líneas de censura, de fisura, de fractura, que se entrecruzan y mezclan, yendo unas a parar a otras o suscitando algunas nuevas mediante variaciones o incluso mutaciones por apropiación (2007, p. 305)». El dispositivo de orientación tendría el firme propósito de mover/movilizarlos frente a acontecimientos hostiles que nos provocan respuestas sensibles. Por eso, si decidimos que esa geografía estriada y sentimental genera una opresión sobre nuestros cuerpos, «¿qué es lo que

debemos ralentizar para poder emitir este juicio? Si decimos que el tiempo tiene un ritmo estable, ¿qué disyuntivas debemos suavizar para llegar a esta conclusión? Si sentimos que todo está tranquilo, ¿qué es lo que debemos olvidar para habitar esta apacible sensación? (Puar, 2017, p. 28)».

3. Acontecer el desplazamiento

Las decisiones que se toman con respecto a la distancia y la cercanía con los objetos que nos producen potencialidades afectivas nunca se re/solucionan de formas sencillas en un sentido deliberado. En retrospectiva, siempre existen acontecimientos con los cuales nos gustaría poder tener más o menos agencia, poder intervenir desde otras múltiples latitudes o, simplemente, diseccionarlas de forma radical. Entendemos las decisiones de los sujetos sobre el hecho de desplazarse de sus lugares de crecimiento como un *acontecimiento* en las formas como ocurre una ruptura afectiva sobre nuestras contingencias biográficas.

Los sujetos se constituyen como tales, al menos la ruta epistémica que bosqueja Foucault, por ciertas lógicas de objetivación llamadas *prácticas segmentadoras*, sobre las cuales se inscriben ciertas certezas y permiten pensar «cómo los hombres aprendieron a reconocerse a sí mismos como sujetos de sexualidad (Foucault, 1998, p. 3)». Por esas razones, entendemos que uno de los acontecimientos fundantes relacionado con el deseo de moverse de sus lugares de origen se correlaciona con la certeza de reconocer una sexualidad disidente. Es decir, la pregunta ética/política de indagar sobre nuestra «verdad sexual» abre un acontecimiento ligado a marcos de inteligibilidad cultural y social que reniega aquellas formaciones subjetivas no formuladas dentro de la heterosexualidad.

Por el contrario, siempre es en el orden de la materia cuando cobra sentido lógico y emergencia temporal. Por eso, el acontecimiento «tiene su sitio, y consiste en la relación, la coexistencia, la dispersión, la intersección, la acumulación, la selección de elementos materiales» (Foucault, 2005, p. 57)». Ahora bien, Foucault hablaba del acontecimiento desde una práctica historiográfica en la que no debería tener una historia lineal, sino, por el contrario, imbricada por formulaciones discursivas en las que acontecen formas que no empiezan y terminan siguiendo un cauce lógico. Por consecuencia, la intención de Foucault al precisar que la vida electiva de los acontecimientos se precisa en la formulación de una específica materialidad es por su carácter de efecto latente. En efecto, aquellos acontecimientos discursivos pueden tener desenlaces racionales. No obstante, siempre afectarán la biografía de los sujetos en los que esos acontecimientos anteceden.

Sobre la noción *acontecimiento*, esta se encuentra íntimamente adherida a las latitudes de irrupción e invasión en el sentido que existe un momento de ruptura ante la aparente cotidianidad o continuidad de los hechos. El acontecimiento orienta un antes y un después frente a la emergencia de lo que sucede en ese paréntesis. Por supuesto, un acontecimiento podría ser «una noción anfibia con más de cincuenta tonos de gris (Žižek, 2014, p. 15)», e «impredecible, incalculable y sujeto a la suerte (Badiou, 2006, p. 46)». Un acto, una decisión y una emoción que trae una concatenación de variaciones, pero que en toda su dimensión es algo «traumático, perturbador, que parece suceder de repente [...] Algo que surge aparentemente de la nada, sin causas discernibles, una apariencia que no tiene como base nada sólido (Žižek, 2014, p. 16)». Dicho de otra manera, los acontecimientos se formulan en un aparente estallido que resguardaba su válvula de escape, en parte porque este «es siempre la expresión de un proceso silencioso del cual emerge en un momento determinado; su rasgo fundamental es la singularidad, su carácter irrepetible (Albano, 2006, p. 35)». Pero, su emergencia permanece vinculada a las necesidades instrumentales del mismo discurso (de sus formas, adherencias y circulaciones), por lo que los acontecimientos sugieren movimientos respecto de nuestra necesidad de ensamblar esas prácticas discursivas.

Me detengo a argumentar sobre las fuerzas del acontecimiento porque tiene relación con nuestro desenlace del dispositivo de orientación. Este constituye una ruptura subjetiva que suscribe su potencia demoledora en los efectos que puede ocasionar; en este entendido, existe un espacio del acontecimiento que, justamente, abre no solo sus puntos germinales, sino sus posibles orientaciones. Así, aunque reconocemos que las categorías que pueden desprenderse del desplazamiento y el afecto son siempre encarnadas, existen ciertos marcos de aparición y surgimiento que posibilitan diversas formas de subjetivación sexual en los lugares espaciales/temporales de origen y punto de llegada, así como del traslado mismo. Hasta aquí, diremos que los acontecimientos abrazan aquellos deseos que nos dirigen.

Dicho lo anterior, los acontecimientos suceden o tienen su potencial quiebre por las certezas que cobija su ruptura. Roberto pensó que tenía que huir de casa de sus padres por la necesidad de

que estos no se enteraran de que su orientación sexual no era la heterosexual. Él empezó a sentirse incómodo al hablar con ellos y comenzó a imaginar una vida fuera de su casa. Así, Roberto explicaba que, frecuentemente, pensaba en salir de su casa y marcar una ruptura con su familia. En sus palabras: «Salirme de casa era un pensamiento que siempre tenía, como una obsesión. Me sentía mal porque mis padres no sabían que quería irme, y yo no quería estar con ellos. Quería poder ser yo sin que a ellos les afectará». Sobre lo anterior, la coagulación del desplazamiento se ocupa de mantener vinculadas aquella suerte de identidad inmanente, así como la experiencia de la sexualidad y las dinámicas del espacio social, ya que «estas narraciones autobiográficas demuestran cómo el mismo espacio físico y geográfico articula diferentes historias y cómo el hogar puede ser a la vez un lugar seguro para una persona, y terrorífico, para otra (Brah, 2011, p. 211-212)». Por estas razones, podríamos interrogarnos: ¿Qué significa tener que desplazarte para practicar una orientación sexual? O más bien, ¿cuál es el proceso mediante el cual un desplazamiento físico provoca el devenir sexual de un sujeto y de qué formas se anclan por medio de un ideal normativo de la identidad constreñido a una serie ordenamientos y contingencias culturales? ¿Puede pensarse el tipo de orientación que resguarda el desplazamiento sexual como una estrategia que reflexionaron los sujetos homosexuales en función de una reorganización política?

Los sujetos homosexuales con los que trabajé —durante un lapso de dos años y medio— sostenían narraciones tenaces sobre lo que significaba poder salir de sus localidades de origen, en gran medida, por no poder enunciarse como homosexuales en dichos contextos. Esas narraciones enmarcan un conjunto de emociones anudadas unas a otras en las cuales sobresalen discursos sobre una sexualidad escindida en parámetros del aislamiento, la vergüenza, el enojo, el miedo o el rencor. Tal conjunto de emociones en los parámetros, por ejemplo, de Blackman (2011, p. 34) tendrán el nombre de *afectos infelices*, o en los planteamientos de Ngai (2007, p. 45), *afectos negativos*. Sin embargo, sean infelices o negativos, lo que se rescata de ambos conjuntos es la caracterización encarnada de potente insuficiencia o malestar.

Pensando en la asociación histórica sobre las existencias homosexuales, estas han estado constantemente tensionadas por la patologización y la psiquiatrización de sus cuerpos y deseos. Al parecer, las existencias homosexuales y nuestra lucha por la *normalización* o por la necesidad de reclamar —como diría Leo Bersani (1998, p. 28)— una *identidad vacía* dentro de la cual «siempre hay un espectro de pérdida, duelo, depresión y costo psíquico que persigue la performatividad y, por lo tanto, nuestra representación de subjetividades (Blackman, 2011, p. 189)». Algo interesante que aparece en esos *afectos infelices* es que éstos nos han acompañado, a las multitudes sexuales y genéricas, en nuestros procesos de reconocimiento y lucha por la obtención de derechos civiles/sexuales/afectivos. Efectivamente, ¿por qué estaríamos *felices* si nuestros acercamientos políticos han estado marcados por el descontento? ¿Reclamar a las *emociones infelices* como propias no supondría, en parte, remarcar nuestras ontologías teñidas de violencia y discriminación? Podríamos afirmar que el desglose de los *afectos infelices* marca un recorrido emotivo para pensar nuestras historias y trazar nuestras genealogías negativas, y aun así llenas de promesas.

Volviendo con las narrativas empíricas que mencionaba anteriormente, muchas de ellas contenían la circulación de un miedo reactivo ante los escenarios posibles de apertura y enunciación de su orientación sexual. Para muchos de ellos, implicaba un acontecimiento estresante poder exteriorizar ante sus familiares la movilización de su deseo sexual. Ellos afirmaban que sus padres y madres no los aceptarían, los echaron de casa y, en el peor de los casos, podrían quebrar cualquier vínculo afectivo con ellos. Por lo que, poco a poco esa circulación afectiva iba teñiendo sus casas de atmósferas insostenibles. La noción casa contenía elementos contradictorios pero necesarios para querer escapar de ella, y con ella disminuir la ansiedad que tenían por tratar de ocultar reiteradamente su sexualidad.

Por esas razones, entretejiendo la narración de Roberto, Emiliano dirá: «Tenía la sensación de que podía acabar aplastado si no me iba. Era miedo... Me daba miedo ser homosexual en mi casa. Me daba miedo el reproche y el odio que podía generar». Efectivamente, tal como afirma Avtar Brah, existen espacios monstruosos. Pensando al monstruo como uno de los significados del miedo, el espacio es construido claramente como inexplorable; nuestro cuerpo no pertenece a él, es intransitable y, aun así, se tiene que transitar por él para salir, como un túnel o un laberinto manifiesto sobre el lugar de origen en la experiencia del desplazamiento. En nuestra representación, el hogar es un lugar primordialmente de salvaguarda. Sin embargo, ese mismo hogar es el lugar de la gramática del miedo, en el sentido de que puede generarse en nosotros la representación de un

monstruo. Las afirmaciones de Emiliano y Roberto nos sugieren la dicotomía de un mismo lugar como espacios de amparo/de expulsión: tengo que habitar momentáneamente en este lugar, para luego huir de él. Las metáforas afectivas (como el miedo) forman parte de la materialidad del espacio social, que tienen poderosas inscripciones de acción sobre los cuerpos. Entonces, toda noción de materialidad corporal importa para ocupar posiciones y formas de habitar el espacio social, al menos aquel que se quiere llegar a emplazar. Las anteriores vinculaciones son centrales sobre los límites del dispositivo de orientación.

Determinadas realidades se ven conjuntas en el espacio. Apropiarse de un espacio nos muestra un límite establecido por la territorialización de los cuerpos que lo ocupan. Siguiendo de cerca la caracterización del miedo en la narración de Emilio y Roberto, podemos sugerir que el espacio se vuelve *pequeño* ante nuestras exigencias. Dice Emilio: «Quería correr muchas de las veces en las que mis familiares hablaban sobre los maricones». ¿Queremos huir del miedo? ¿Acaso no es una respuesta primaria en la caracterización de una psicología del miedo? ¿Quizá uno no quiere huir del espacio de acecho? Y, sin embargo, la pregunta a la que nos lleva es por las características circunscritas en el espacio: ¿cómo intercede o se presenta la situación de clase social? ¿Cómo reflexionamos sobre la dinámica de ciertos espacios, sus fronteras no visibles y la distribución de la subjetivación en esas orientaciones? Tal como lo venimos pensando, «el espacio no es simplemente la suma de territorios, sino una complejidad de relaciones (flujos y fronteras, territorios y vínculos); ello implica que "un lugar", un territorio, no puede ser tampoco algo simple, cerrado y coherente (Massey, 2004, p.79)». Entonces, esa caracterización pone en tensión, de forma mayor, las conexiones entre el espacio, la sexualidad y la emoción.

A fin de explicar algunos de los alcances que tiene el desplazamiento sexual, retomaré ciertos planteamientos de Paul B. Preciado en su tesis *Pornotopía*. Para su argumentación, Preciado retoma los acercamientos espaciales que Michel Foucault realizó en *El cuerpo utópico y las heterotopías*, con el propósito de crear su propuesta. Así, la «pornotopía» es una invención encarnada en el proyecto *Playboy*, de Hugh Hefner. Preciado argumenta que la revista *Playboy* no solo es la creación de un *espacio* -una casa- donde chicas en bikinis y orejas de conejo se pasean ante la presencia de Hefner, sino un ambicioso proyecto arquitectónico-mediático cuyo objetivo era posicionar una representación particular de una casa heterosexual «accesible» en términos de consumo y generadora de un deseo en específico. Es decir, una especial arquitectura heterosexual para el consumo de los varones. Sin embargo, existe algo en ese aparente desfase espacial que interesa para nuestros fines. Lo que reúne la pornotopía -dirá Preciado- «es su capacidad de establecer relaciones singulares entre *espacio* [y] *sexualidad* [...] alternando las convenciones sexuales o de género y produciendo la subjetividad sexual como un derivado de sus *operaciones espaciales* (Preciado, 2010, p. 120)». Esa producción de subjetividad sexual, ceñida en específicas 'operaciones espaciales' es lo que nos interesa bosquejar en torno de los desplazamientos homosexuales.

La pornotopía es una tecnología sexual/espacial que, al tener esta bifurcación, produce subjetividades, pero no cualquier forma de subjetivación, sino una anclada a dimensiones espaciales. En nuestros términos, podemos preguntarnos sobre cuáles son los movimientos espaciales que se cruzan con latitudes sexuales y afirmar que el desplazamiento *homosexual*, en tanto operación espacial y motivado por el reconocimiento identitario, es un dispositivo que permite localizarte en términos singulares y colectivos. Por lo tanto, ¿el desplazamiento siempre produce unas determinadas formas de subjetivación? ¿Realmente ocurre de esta forma? Ya que debe existir un mecanismo que permita al desplazamiento cerrar sus fronteras de subjetivación o su porosidad espacial funcione por ciertos lapsos, pueden provocar cortocircuitos en sus fragmentos temporales y espaciales. Podemos decir entonces que, «la temporalidad de la circulación no es continua o indefinida: es puntual. Hay distintos momentos y ritmos desde los cuales es posible medir la distancia en el tiempo (Warner, 2012, p. 109)». Por estas razones, el desplazamiento (al menos sobre el que estamos reflexionando) adquiere un estatus distinto al de otros procesos espaciales que encuentran un sentido particular de tránsito. Este tipo de desplazamiento no solamente es empíricamente significativo, sino que además es avasalladoramente subjetivado en el sentido que su circulación temporal es imprecisa.

Localizarse sobre un lugar -en términos temporales y espaciales- genera producciones de socialización diferenciadas. En este punto, los márgenes del desplazamiento necesitan ser espesuras de otro espacio, en su carácter fenomenológico. Quizá, uno de los dispositivos de desplazamientos sexuales (que puedo conceptualizar a través de los encuentros con mis entrevistados) es la terri-

torialización del espacio, fundamentalmente caracterizado a partir de nociones como: protección, libertad, anonimato, refugio y un sentido de politización que quiero ahondar a continuación; pero, de la misma forma este 'movimiento espacial' está estructurado por latitudes y límites visibles en torno de sus condiciones sociales que permiten desglosar una estructura de signos y símbolos que emergen activando metáforas de los lugares y de sus experiencias encarnadas.

La violencia, sin embargo, no pernoctó en el lugar de origen, sino que su imagen se territorializó en el lugar de llegada. Dicho lo anterior, la aparición de la violencia en ambos lugares nos fuerza a argumentar que «uno» no elige las normas con las cuales convive ni coacciona, sino que, por el contrario, las normas sexuales se explicitan sin tener plena noción de su existencia. Aun así, el hecho paradójico es que, sin las normas sexuales, no se tendrían algunas posibilidades de movilización y desplazamiento. Por supuesto, las normas de reconocimiento no forjan o idealizan a los sujetos sexuales, sino que, antes bien, ellos devienen como tales por medio de esas mismas normas. En este sentido, la categoría *homosexual* obtiene su valor discursivo al envolverse/encarnarse complejamente en uno que se siente atraído por la palabra. En palabras de Antonio: «Se vuelve pesado cargar con el nombre *homosexual*, y más en ciertos lugares y frente a ciertas personas; habitar la enunciación es dar la cara ante las prohibiciones y sanciones tan contrarias. Por ejemplo, en ciertos espacios es preferible no aparecer o no 'ser' homosexual. Algunos espacios, aunque no parecieran, son todavía más heterosexuales que otros». Efectivamente, la normatividad del espacio social que plantea Antonio concuerda con Lefebvre con el siguiente planteamiento:

No es posible que en un momento la sociedad pueda generar [...] un espacio social apropiado donde adquiere forma presentándose y representándose, aunque no coincida con él, incluso siendo ese espacio tanto su tumba como su cuna. Estamos hablando de un proceso. Para que esto ocurra, es preciso [que] la capacidad práctica de esta sociedad y sus poderes soberanos dispongan de sitios privilegiados (Lefebvre, 2013, p. 93).

Los poderes soberanos de los que echa mano Lefebvre son parte de la normatividad contra-espacial, pero no son únicamente los espacios privilegiados los que guardan toda la simbolización, por ejemplo, las iglesias, como lo plantea él; faltaría decir que aquellos espacios privilegiados son aquellos que están en tensión, y me parece que ese espacio es la misma zona extendida del espacio público.

Habitar el espacio urbano en tanto disidencia sexual, entonces, se plantea no solamente desde el desplazamiento físico, sino que implica un tipo de incorporación e inscripción corporal que es atravesada por regímenes de visibilidad, modos de exposición y una distribución de economías afectivas que unas condiciones permiten o influyen sobre el cuerpo en su trayectoria de movimientos. El cuerpo no es una materia que avanza por el espacio, sino que este es posible y condicionado por el otro. Tanto cuerpos y espacios avanzan como dobles materialidades que se corresponden. Quizá, como apunta Merleau-Ponty, «el cuerpo no está en el espacio, habita el espacio (1975, p. 190)». Es decir, el espacio no es anterior ni exterior al cuerpo, sino que se constituye por su interacción con él. En este sentido, cada recorrido, cada pausa o trayectoria espacial sostenida reconfigura un territorio que no se encuentra carente de signos y símbolos, sino que es afectivamente codificado. Es, en otras palabras, toda una gramática de orientación en el espacio.

Ese habitar sobre el que inscribimos se codifica por cúmulos de tensión: las calles, los parques, las avenidas (aunque pareciera igual ante la imagen de la ciudad) no es igual para todos los cuerpos sociales. Esos trayectos implican forcejeos y negociaciones que ponen de relieve que ciertos espacios se organizan; o mejor aún, se orientan para restringir las posibilidades de la cotidianidad. Existen trayectos e itinerarios espaciales que precisan de disimularse para que los cuerpos homosexuales atravesasen el roce continuo de la normatividad espacial. Siguiendo en una perspectiva distinta, que bien se puede imbricar, podemos decir que «el espacio ideológico está hecho de elementos sin ligar (Žižek, 2003, p. 125)». Así, el espacio ideológico, al menos para Žižek, mantiene los significados esparcidos en el aire esperando ser capturados y significados para los sujetos. Esto es, que las significaciones que componen la noción del espacio no se encuentran empotradas o fijadas, sino que se encuentran como potencia, como sentidos flotantes, esperando ser codificadas por los cuerpos.

En esta lógica, el espacio ideológico, entonces, no solo se mueve en un nivel abstracto, sino que se materializa en las prácticas y en los desplazamientos cotidianos. La identidad, en este sentido, se mantiene como una categoría abierta porque los cuerpos encuentran significados latentes y potencialmente mutables de lo que un cuerpo puede hacer -o no- en el espacio social. Asimismo,

no podemos olvidar que, si seguimos el vínculo estructurante entre espacio e identidad sexual, el espacio ideológico sí contendría esas sujeciones (sean simbólicas, imaginarias o materiales); en las que sus nudos semánticos son anclajes biográficos que re/crean andamiajes en nuestras formas de *orientarnos* sobre nuestra sexualidad en relación con el espacio, y esas formas exceden «un ritual más amplio de interpelación (Butler, 2016, p. 52)». Por esas razones, la relación entre significación y espacio no se encuentra engendrada atemporalmente, sino que se produce en esos encuentros. En este sentido, si el espacio es circundado de un carácter metafórico, ahora bien: ¿sobre qué imágenes o figuras se orientan aquellas zonas espaciales de las que pretendemos huir?

Los itinerarios y el desplazamiento corporal son un movimiento político, es decir, una forma de modular la distribución sensible de lo que se genera como habitable y visible para los demás. La práctica espacial plantea un más allá de los actos físicos; quizá es un proceso del orden de lo simbólico y lo material. Es, en parte, lo que se *hace* en el espacio, pero también lo que se significa dentro de él. Esa conjetura nos remite a la noción sobre la que bosquejamos en el texto: el dispositivo de orientación. Un dispositivo que insiste en pensar cómo ciertos cuerpos se encuentran más alineados (en términos de autorización cultural, social y política) en relación con las formas heteronormativas de habitar el espacio. Siguiendo a Sara Ahmed, podemos decir que la orientación no es una cuestión sobre los caminos a los que uno se dirige, sino, antes bien, a la inscripción sobre cómo el mundo ya se encuentra ensamblado y socialmente dispuesto para ciertos cuerpos y la negación o anulación de otros. Sobre esa orientación decimos que existe una territorialización de lo homosexual, como una suerte de trance performático espacial en el que los cuerpos se vuelven reconocibles –sobre el caminar (Le Breton, 2015, p. 45), la forma de moverse, de interactuar, y de gestos corporales (Bardet, 2018, p. 17)– y que el dispositivo de orientación regula: fluidez, entrecruzamientos, aparición.

En este sentido, la aparición corporal antecede a las formas del habla. Es otra gramática en la que, como bien apuntaría Esteban (uno de mis colaboradores): «Saben que lo eres [homosexual] por cómo mueves los pies». Podemos contrastar lo anterior diciendo que el cuerpo no necesita anunciarse previamente para ser interpretado, porque el espacio ya ha trazado una orientación de reconocimiento. Sería importante decir, entonces, que el espacio no es una materialidad neutral, ya que orienta, dirige, permite, restringe. Por los anteriores argumentos, hay que «afirmar que la política requiere un sujeto estable, es afirmar que no puede haber oposición política en esa afirmación (Butler, 2001, p. 9)». Sin embargo, los homosexuales desplazados muestran, de alguna forma, una manera distinta de entender esas 'afirmaciones políticas'.

Las prácticas de habitar lo urbano, de hacerse espacio, constituyen la reproducción de espacios específicos que representan y se articulan por sus modos de ordenamiento. A saber, de su ocupación y desocupación. Dichas configuraciones generan sentidos espaciales que se inscriben en los cuerpos. A su vez, esos cuerpos se inscriben espacialmente en forcejeos contradictorios y *performances* corporales que se traducen en relaciones sociales y modulaciones afectivas. Ese entramado negocia los elementos simbólicos/materiales sobre las posibilidades de aparecer y de *nombrarse* homosexual. Valdría decir que esa negociación se politiza dialécticamente, ya que el acto de habitar el espacio –como ocupación multiforme– implican ciertas operaciones de poder por medio de la territorialización de los cuerpos. Así, el dispositivo de orientación se hace presente en las prácticas cotidianas. La narración que retrata Esteban, por ejemplo, sobre el acontecimiento de caminar en el espacio público, implica que no existe forma de esconderte, «las personas reconocen a un homosexual por su caminar». Esa observación que realiza subraya la idea de que el andamiaje espacial, entendido como un escenario de intercambios y de reconocimientos (no siempre optimistas), conforma un límite heterotópico. Así, Esteban nos señala que transitar el espacio es una rutina que carga consigo múltiples significados, constituyendo una repetición que orienta al cuerpo. Encarnar la materialidad corporal siempre es un acto visible, «en la vida cotidiana, el cuerpo se vuelve invisible, dócil; su densidad se difumina en la ritualidad social y en la incansable repetición de situaciones cercanas unas a otras (Le Breton, 1999, p. 23-24)».

Aunque exista el deseo de no ser reconocido dentro del espacio social, en muchas de las ocasiones ese sentimiento es superficial y momentáneo. Siguiendo otra narración, Rodrigo reflexiona sobre las posibilidades de la figura del turista. Él afirma que parece que esa figura permite ubicarte en un lugar donde nadie te conoce. La figura, ciertamente, ilustra un escenario en el que –a pesar de ese aparente sentido de anonimato– los territorios primeramente desconocidos, pasan con los días a ser localizados, y esa percepción rompe la ilusión de invisibilidad. La ciudad, definida por su

segregación, distribución y exclusión, se transforma en un escenario donde esa estructura tiende a fragmentar la singularidad de sus habitantes y, también, permite un espacio de ocupación/desocupación temporal sobre el que se van configurando otros territorios para la construcción de una ciudad generizada/sexualizada/racializada.

Dicho lo anterior, los lugares con/forman significados de diferenciación a partir de las categorías sociales de edad, de género, de clase social, de sexualidad, del color. Ese complejo entramado dinamiza las relaciones entre el espacio social y los cuerpos que lo habitan formando discursividades que se manifiestan por todo el campo cultural. Entonces, podemos preguntarnos: ¿Qué cuerpos se manifiestan en el espacio público? ¿Cómo se solapan y reconfiguran los márgenes de ese espacio, constituyendo sistemas heterotópicos que simultáneamente aíslan a algunos y abren posibilidades de inclusión para otros? Estas interrogantes nos llevan a poner en tensión la idea de si todas aquellas desigualdades espaciales se traducen necesariamente en desigualdades en términos de orientación y visibilidad sexual. Tomando la premisa de Avtar Brah (2011, p. 123) sobre la naturaleza de las diferencias sociales y culturales y la fuerza que les atribuye, entendemos que la identidad (como posición de fuerza y contradicción configurada en los límites del espacio y el estatus social) es también una respuesta a la distribución desigual de dichos marcadores.

En este punto del texto, podemos afirmar que el desplazamiento sobre el que reflexionamos trasciende el horizonte temporal y sus significados simbólicos. El aparente «nuevo espacio» urbano permitió a la mayoría de mis entrevistados expresar una identidad sexual que había sido restringida en sus lugares de origen. Sin embargo, esta apertura subjetiva y física también se fragmenta cuando el cuerpo se expone a la mirada. La capacidad y posibilidad de *vivir* una sexualidad disidente se enfrenta a la potencia discursiva del rechazo y la vergüenza, lo que configura un paisaje social en el que el desplazamiento sexual se circunscribe a las dinámicas del reconocimiento, mientras se orientan otras formas hegemónicas y normativas de producción y ordenamiento espacial.

4. Los desplazamientos, las orientaciones y los sujetos sexuales

La experiencia del desplazamiento y la orientación de jóvenes homosexuales desde sus lugares de origen/nacimiento hacia la idea de otra de ciudad se entiende como una respuesta de movimiento de los contextos homofóbicos, pero también como una operación ética y política del deseo de narrarse en términos de identidad. En esta investigación etnográfica, observamos cómo estos desplazamientos configuran una gramática de la subjetivación en la que el territorio, el cuerpo y el discurso se entrelazan como formas de *hacerse* en el mundo. Ese cambio de latitud geográfica, esos movimientos espaciales activan las posibilidades discursivas para la reinención del sí, dado que el desplazamiento es, aquí, una forma de nombrarse.

Los relatos recogidos dan cuenta de que la sexualidad no se vive como una esencia, sino como una práctica situada, atravesada por valoraciones culturales, por geografías afectivas, por estructuras normativas de género y de clase. La ciudad, en tanto heteropía imaginada, aparece entonces como una promesa: un lugar proyectado en la imaginación como capaz de ofrecer condiciones mínimas para el ejercicio de la diferencia sexual. Pero esa promesa no es ingenua: la ciudad se convierte en un «dispositivo de orientación», es decir, como una condición espacial y afectiva que permite al sujeto colocarse en relación con lo que desea, con lo que le es posible o legítimo desear. Es decir, una ruta de trazo y de rastreo del deseo. Entonces, el desplazamiento no es solo un acto de fuga o supervivencia ante la violencia simbólica y material, sino un gesto activo de reorientación. Por esas razones, en muchas ocasiones, la orientación se convierte no solo en una cuestión de cómo «encontramos nuestro camino», sino de cómo llegamos a «sentirnos en casa» (Ahmed, 2019, p. 20). Orientarse es colocarse en el mundo a partir de los objetos, cuerpos y espacios que nos permiten sostenernos. Para los sujetos entrevistados, la orientación sexual no es solo un deseo hacia un otro, sino una forma de aparecer en el espacio, de dirigir la existencia sobre ciertas imágenes de sí. En este sentido, la ciudad de Puebla, como posibilidad de *ser*, no es solo un escenario, sino un vector de sentido. Puebla, como ciudad, se construye en estos relatos como un espacio de lo posible, y también como una invención subjetiva, una cartografía afectiva que opera entre la necesidad de escapar y la promesa de autoconstituirse.

Ahmed plantea que las orientaciones no son neutrales, sino que contienen historias. Ciertos cuerpos son dirigidos hacia algunos objetos y alejados de otros, delimitando los caminos que pueden seguirse legítimamente. Así, los espacios no están dados: están cargados de afectos, memorias, violencias y posibilidades diferenciales de orientación. En el contexto de estos jóvenes, el

hogar de origen –marcado por la heterosexualidad obligatoria, la homofobia estructural, el peso de las expectativas de género– se convierte en un espacio *desorientador*, en el sentido de que produce desajuste entre el cuerpo y el territorio. Frente a esto, el desplazamiento aparece como una estrategia de reorientación que no elimina la violencia, pero que, al menos, permite esquivarla momentáneamente, redirigiendo la vida hacia lugares donde se vuelve *menos imposible* ser. En términos conceptuales, el «dispositivo de orientación» no es una tecnología, sino una condición material y afectiva que permite al sujeto habitar una posición en la que ciertas formas de vida se vuelven pensables, decibles y practicables. En los recorridos espaciales trazados por estos jóvenes, lo que emerge es una forma de micropolítica: una política de la orientación, en la que el cuerpo busca superficies donde emplazarse, objetos a los que dirigirse y tiempos habitables en los que desplegar una narrativa de sí. Tal como advierte Ahmed:

Orientarse implica alinear el cuerpo y el espacio: solo sabemos en qué dirección girar *una vez que sabemos en qué sentido estamos orientados*. Si estamos en una habitación desconocida, una cuyas formas no forman parte de nuestro mapa mental, la ubicación no es tan fácil. Podemos tocar algo, pero lo que sentimos no necesariamente nos permite saber en qué sentido estamos orientados; es una carencia de saber que supone una inseguridad sobre hacia donde girar (Ahmed, 2019, p. 20).

Orientarse implica necesariamente una forma de devenir, de posibilidad de ser, que se mantiene vinculada al lugar del que se parte y al lugar al que se puede ir. Cada testimonio que nos lleva a esta descripción conceptual enmarca una cartografía del deseo en tensión con la norma, una micropolítica del desplazamiento como gesto ético de autoconstrucción. Por lo tanto, el acto de saberse homosexual emerge de la necesidad urgente de narrarse, de dar cuenta de sí mismo en un entorno donde los marcos de inteligibilidad han sido históricamente negados (Butler, 2012; Foucault, 2004). Esta necesidad se encuentra atravesada por el mandato del silencio y el gesto de ocultamiento. Pero más allá de la homofobia como estructura externa, lo que emerge es un proceso de interiorización que redirige la violencia hacia el propio cuerpo: la homofobia como forma de orientación forzada. Desde ahí, la imaginación de otros lugares —geográficos, simbólicos, afectivos— aparece como una estrategia de fuga que, sin desligarse de lo vivido, permite visualizar la posibilidad de otra espacialidad deseante. Foucault, al final del seminario *Discurso y verdad en la antigua Grecia*, menciona que su objetivo era «más bien el intento de considerar el decir la verdad como una actividad específica, o como un papel» (2004: 211). Es decir, una preocupación más para el filósofo que mostrar cómo existen vínculos problemáticos entre la verdad y los sujetos (porque al final: ¿qué es la verdad?), era como ciertos sujetos se ven más involucrados con el decir la verdad (parresía) y sobre los que dicen la verdad sobre ellos (parresiastés). Ahora bien:

¿Quién es capaz de decir la verdad? ¿Cuáles son las condiciones morales, éticas y espirituales que dan derecho a alguien a presentarse a sí mismo y a ser considerado como alguien que dice la verdad? ¿Sobre qué temas es importante decir la verdad? (¿Sobre el mundo? ¿Sobre la naturaleza? ¿Sobre la ciudad? ¿Sobre la conducta? ¿Sobre el hombre?) ¿Cuáles son las consecuencias de decir la verdad? ¿Cuáles son sus efectos positivos previstos para la ciudad, para las reglas de la ciudad, para los individuos, etc.? Y, finalmente, ¿cuál es la relación entre la actividad de decir la verdad y el ejercicio del poder, o deberían ser esas actividades completamente independientes y mantenerse separadas? ¿Son separables o se necesitan la una a la otra? Estas cuatro preguntas sobre el decir la verdad como actividad —quién es capaz de decir la verdad, sobre qué, con qué consecuencias, y con qué relación con el poder (Foucault, 2004, p. 212–213).

Y sobre este cúmulo de interrogantes, podemos enfatizar que no todas las modalidades de la verdad cuentan o cuentan de diferente manera. ¿Es importante *decir verdad* sobre la sexualidad? ¿Por qué? Porque, efectivamente, existen verdades que los sujetos dentro de las sociedades valoran y clasifican de diferente manera. El desplazamiento, en este sentido, no es únicamente geográfico: es una reconfiguración epistémica del entorno. A través de este gesto, los sujetos rehacen los contornos de lo posible. En el nuevo emplazamiento, se reactualizan los discursos sobre la sexualidad que antes habían sido naturalizados. De ahí que el exilio, más que huida, devenga en escena de relectura: una reapropiación crítica del discurso sobre uno mismo, en el que la verdad ya no se impone como norma, sino que se interroga como forma de vida. Siguiendo a Foucault y Butler, podríamos pensar que este *darse cuenta de sí* es un régimen de veridicción: una forma de subjetivación atravesada por normas morales, en el que la relación con uno mismo pasa por un

proceso de legitimación discursiva (*ser sinceros con nosotros mismos*, como apunta Javier). Pero es precisamente aquí donde el dispositivo de orientación complementa que, esas decisiones, es decir: esas orientaciones no son únicamente elecciones individuales, sino formas históricas y culturales que configuran hacia dónde se puede mirar, quién puede moverse, qué deseos se consideran *rectos* y cuáles *torcidos*. La orientación, en este marco, funciona como un dispositivo que organiza los cuerpos en el espacio y produce otras cartografías afectivas. Este traslado se convierte así en una práctica política: una forma de reorientar la vida a través del espacio, de imaginarse viviendo de otra manera, de establecer coordenadas nuevas de intimidad, afecto y deseo.

Lo que se dibuja en los relatos no solamente es la figura del sujeto que escapa, sino del sujeto que *se orienta de nuevo* —que gira, que busca, que ensaya— otras formas de estar con los demás y consigo mismo. Orientarse, en este sentido, no es simplemente saberse en un lugar, sino también reconocer *qué direcciones se abren o se clausuran* para uno. La orientación, por tanto, es histórica, política y emocional: nos conecta con ciertos objetos, cuerpos y posibilidades, mientras nos desvía o aleja de otras. En el caso de los sujetos homosexuales que participaron en esta investigación, el dispositivo de orientación se ejerce como una fuerza que organiza sus itinerarios de vida —desde lo familiar hasta lo geográfico— en torno de un eje de corrección heterosexual. Es decir, se espera que el deseo siga ciertas líneas rectas: que reproduzca el hogar, la familia, el nombre, la pertenencia. Cuando esas líneas se fracturan, cuando el deseo se tuerce, digamos, el cuerpo queda desorientado en un espacio que ya no parece contenerlo. La experiencia de ese desencuentro —lo que Ahmed *llama desorientación*— se vuelve motor para volver a imaginar otros modos de estar en el mundo. En este marco, el desplazamiento espacial no es solo un escape, sino un acto de reorientación ética y estética: un gesto en el que el cuerpo busca nuevas alineaciones afectivas, nuevas formas de habitar el deseo.

Los imaginarios de ciudad, los relatos sobre lo urbano, las expectativas de reconocimiento operan como brújulas simbólicas. Puebla, como enclave urbano, no es solo un lugar donde «se puede ser», sino un entorno en el que los sujetos han depositado la expectativa de poder narrarse sin interrupción. El traslado no elimina la homofobia, pero redistribuye las condiciones de enunciación. Aquí, el dispositivo de orientación permite pensar la ciudad no solo como un lugar físico, sino como una topología afectiva. Nombrarse *homosexual*, entonces, es también un acto de ubicación: un posicionamiento que exige encontrar coordenadas en un espacio que, por defecto, te ha vuelto invisible o indeseable. La orientación como dispositivo marca qué cuerpos se pueden mostrar, cuál es la dirección correcta del deseo, y qué trayectorias deben corregirse. Entonces, la ciudad, en esta clave, aparece como un ensamblaje espacial donde esa realineación se vuelve posible, aunque nunca plena ni libre de tensiones.

Este desplazamiento es tanto una política de la imaginación dentro de un dispositivo de orientación. Es una forma de habitar el mundo: desde la desorientación, desde el deseo de otro lugar, desde la potencia de lo decible. Por eso, cuando los entrevistados afirman que de no haberse movido no habrían podido asumir su sexualidad, están dando cuenta de algo más profundo: la necesidad de reconfigurar el régimen de verdad sobre el que se inscribe la vida homosexual. La exposición a otras realidades, cuerpos y temporalidades afectivas permite pensar que el desplazamiento produce un nuevo lugar, a la vez que rearticula las condiciones de existencia de los sujetos. En última instancia, el desplazamiento homosexual es un recurso epistemológico y afectivo para analizar los modos como el género y la sexualidad se territorializan. Es un archivo en movimiento, una narrativa performativa de los cuerpos que, en su desplazarse, resuenan como ecos políticos de una existencia que se niega a ser depositada en las rejillas de la heterosexualidad obligatoria.

Referências bibliográficas

- Ahmed, S. (2014). *La política cultural de las emociones*. México: UNAM-PUEG.
- Ahmed, S. (2019). *Fenomenología queer: orientaciones, objetos, otros*. Barcelona: Bellaterra.
- Albano, S. (2006) *Michel Foucault. Glosario epistemológico*. Buenos Aires: Editorial Quadrata.
- Badiou, A. (2006). Philosophy and Truth. En: Feltham y Clemens (Coords). *Badiou infinite thought*. Londres/New York: Continuum, 2006, p. 34-56.
- Bardet, M. (2018). Saberes gestuales. Epistemologías, estéticas y políticas de un «cuerpo danzante». *Enrahonar. An international journal of theoretical and practical reason*, 60, 13-28.
- Bersani, L. (1998). *Homos*. Buenos Aires: Manantial, 1998.
- Blackman, L. (2011) Affect, performance and queer subjectivities. *Cultural studies*, 25(2), p. 183-199.
- Brah, A. (2011). *Cartografías de la diáspora. Identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de sueños, 2011.
- Braidotti, R. (2015). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*. México: Gedisa.
- Butler, J. (2001). *Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del "postmodernismo"*. Revista de estudios de género. La Ventana, 2(13), p. 7-41.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. España: Paidós.
- Butler, J. (2012). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Butler, J. (2016). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. España: Paidós.
- Deleuze, G. (2017). *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1917-1995)*. España: Pre-Textos.
- Foucault, M. (1988). *El sujeto y el poder*. Revista Mexicana de Sociología, 50(3), 3-20.
- Foucault, M. (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (2005). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores, 2005.
- Halberstam, J. (2018) *El arte del fracaso queer*. Madrid: Egales.
- Le Breton, D. (1999). *Antropología del dolor*. Barcelona: Seix Barral.
- Le Breton, D. (2015). *Elogio del caminar*. Madrid: Siruela.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. España: Capitán Swing.
- Massey, D. (2004). Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización. Treballs de la Societat Catalana de Geografia, (1), p. 57, 77-84.
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Ediciones Península.
- Ngai, S. (2007). *Ugly feelings*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Preciado, P. (2010). *Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en Playoboy durante la guerra fría*. México: Anagrama, 2010.
- Puar, J. (2017). *Ensamblajes terroristas. El homonacionalismo en tiempos queer*. Barcelona: Bellaterra.
- Revel, J. *Foucault. Un pensamiento de lo discontinuo*. Buenos Aires: Amorrortu, 2010.
- Rich, A. (1980). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *Journal of Women in Culture and Society*, 5(4), p. 34-56.
- Warner, M. *Público, públicos, contrapúblicos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Wittig, M. (2009). *El pensamiento heterosexual*. En: Mérida, R (Comp). *Manifiestos gays, lesbianos y queer. Testimonios de una lucha (1969-1994)*. Barcelona, España: Icaria.
- Žižek, S. (2014). *Acontecimiento*. España: Ediciones Sexto Piso.