





El derecho como conjuro  
*Fetichismo legal, violencia y  
movimientos sociales*

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA  
Ciencias Sociales y Humanidades

Colección  
DERECHO Y SOCIEDAD

Director fundador  
*César Rodríguez Garavito*

Coordinadora  
*Laura Rico Gutiérrez de Piñeres*

Grupo IDEAS (Investigación, Derecho y Acción Social)  
Facultad de Derecho Universidad de los Andes  
Bogotá, Colombia

El derecho como conjuro  
*Fetichismo legal, violencia y  
movimientos sociales*

Julieta Lemaitre Ripoll



Siglo del Hombre Editores



Universidad de  
los Andes

---

Lemaitre Ripoll, Julieta  
El derecho como conjuro: fetichismo legal, violencia y movimientos sociales  
/ Julieta Lemaitre Ripoll. – Bogotá:  
Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes, 2009.

428 p.; 21 cm.

1. Derechos humanos - Colombia 2. Derechos de las minorías - Colombia 3. Minorías  
- Condiciones sociales - Colombia 4. Clases sociales - Colombia 5. Colombia - Derecho  
constitucional 6. Movimientos sociales - Sociología del derecho - Colombia I. Tit.

323.4 cd 21 ed.  
A1218572

CEP-Banco de la República-Biblioteca Luis Ángel Arango

---

© Julieta Lemaitre Ripoll

La presente edición, 2009

© Siglo del Hombre Editores  
Cra. 31A N° 25B-50, Bogotá D.C.  
PBX: 337 77 00 Fax: 337 76 65  
[www.siglodelhombre.com](http://www.siglodelhombre.com)

© Universidad de los Andes-Facultad de Derecho  
Cra. 1 N° 18A-10, Bogotá D.C.  
PBX: 339 49 49 - Ext. 2382 • Fax 281 21 30  
[www.uniandes.edu.co](http://www.uniandes.edu.co)

Diseño de carátula  
Alejandro Ospina

Diseño de la colección y armada electrónica  
Ángel David Reyes Durán

ISBN: 978-958-665-134-9

Impresión  
Panamericana Formas e Impresos S.A.  
Calle 65 No. 95-28, Bogotá D.C.

Impreso en Colombia-Printed in Colombia

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

## ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS .....	13
PRÓLOGO. Violencia, legalismo y fetichismo: el desciframiento de la paradoja colombiana.....	17
<i>César Rodríguez Garavito</i>	
INTRODUCCIÓN. Derecho, violencia y movimientos sociales .....	23
DERECHO Y VIOLENCIA .....	25
DERECHO Y MOVIMIENTOS SOCIALES .....	31
PLAN DEL LIBRO Y USO DE TÉCNICAS NARRATIVAS DE FICCIÓN .....	37

### Primera parte

## NUESTRO ROMANCE CONSTITUCIONAL

Capítulo 1. EL DUELO DEL PALACIO DE JUSTICIA .....	43
--	----

COMANDO ANTONIO NARIÑO, POR LOS DERECHOS	
DEL HOMBRE .....	50
“DEFENDIENDO LA DEMOCRACIA, MAESTRO” .....	55
UNA GENERACIÓN QUE NO COMPRENDE... ..	61
FUERZAS OSCURAS.....	64
“DALE, ROJO, DALE” .....	66
LAS VÍAS LEGALES.....	74
Capítulo 2. EL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL DE 1989.	79
LA MARCHA DEL SILENCIO .....	82
EL PLEBISCITO PARA EL PLEBISCITO .....	89
TODAVÍA PODEMOS SALVAR A COLOMBIA .....	96
LA SÉPTIMA PAPELETA .....	100
EL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL POR LA CONSTITUYENTE.....	104
LAS ELECCIONES DE MARZO .....	105
DÍAS DE DUELO Y ESPERANZA .....	108
LA CONSTITUCIONALIDAD DE UN DECRETO	
INCONSTITUCIONAL .....	112
LAS ELECCIONES DE MAYO Y EL FIN DEL MOVIMIENTO	
ESTUDIANTIL.....	114
CREER EN LA CONSTITUCIÓN DE 1991 .....	118
Capítulo 3. LA CONSTITUCIÓN DE 1991 Y EL FIN	
DE LA VIOLENCIA.....	121
LA PAZ EN CUESTIÓN .....	123
EL DECRETO 1926: LLAMADO A ELECCIONES PARA	
ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE.....	128
FIEBRE CONSTITUCIONAL.....	132
ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE .....	134
EL PRIMER AÑO DE LA CORTE CONSTITUCIONAL.....	144
LA CONSTITUCIÓN Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES .....	151

Segunda parte  
LO PRIVADO TAMBIÉN ES POLÍTICO

Capítulo 4. CONFESIONES DE UNA FETICHISTA	
LEGAL .....	161
HIJA DE FAMILIA .....	164
HIJA DE CARTAGENA .....	167
IZQUIERDA Y DERECHA .....	170
HIJA DE MIS MADRES .....	173
ENCUENTRO CON EL FEMINISMO .....	176
EL DOLOR AJENO .....	181
DEL FEMINISMO DE LA LIBERACIÓN AL FEMINISMO	
LEGALISTA .....	184
LA PULSIÓN DE CASTIGO .....	187
LA COMPASIÓN COMO EMOCIÓN POLÍTICA .....	189
LOS CABEZONES .....	194
Capítulo 5. LEGALISMO FEMINISTA:	
LOS DERECHOS DE LAS MUJERES EN	
LOS AÑOS NOVENTA .....	197
FEMINISMOS DE LA SEGUNDA OLA .....	202
EL PROCESO CONSTITUYENTE: 1988-1991 .....	207
REDES DE ACTIVISMO LEGAL NACIONAL E INTERNACIONAL	
EN LOS AÑOS NOVENTA .....	214
LA CORTE CONSTITUCIONAL Y EL CASO	
DE LA LIBERALIZACIÓN DEL ABORTO .....	220
COSTOS Y BENEFICIOS DEL LITIGIO PARA LA LIBERALIZACIÓN	
DEL ABORTO .....	227
UNA FE POR OTRA .....	236

Capítulo 6. DERECHOS LGBT EN EL NUEVO MILENIO.....	239
UNIÓN LIBRE DE PAREJA HOMOSEXUAL.....	241
ACTIVISMO GAY EN COLOMBIA .....	245
LAS VIOLENCIAS .....	256
SECULARIZACIÓN Y RESISTENCIA RELIGIOSA.....	263
EL FETICHISMO LEGAL Y LA EFICACIA SIMBÓLICA DE LA REFORMA LEGAL.....	270

Tercera parte  
LEGALISMO INDÍGENA

Capítulo 7. “DEFENSORES DE INDIOS”: EL DERECHO Y LA COLONIZACIÓN DE TIERRA INDÍGENA.....	277
LA RUBIERA .....	281
EL SURGIMIENTO DEL MOVIMIENTO INDÍGENA Y SU INTELIGIBILIDAD .....	287
CATOLICISMO E INDIGENISMO COMO APROXIMACIÓN DEL DERECHO A LOS INDÍGENAS .....	291
LOS LÍMITES DEL MULTICULTURALISMO .....	297
LA AMBIVALENCIA DEL MULTICULTURALISMO .....	302
Capítulo 8. LOS INDÍGENAS DEJAN DE SER UNA PIEZA DE MUSEO .....	307
DE LA ANUC AL CRIC .....	311
EL DERECHO Y EL RENACER DE LA ORGANIZACIÓN INDÍGENA: DEL CRIC A LA ONIC.....	320
IDENTIDAD Y CONSTITUYENTE .....	328
AMBIVALENCIA FRENTE AL DERECHO.....	332

EL EJEMPLO DEL PUEBLO KANKUAMO.....	339
EL DERECHO CONTRA LA VIOLENCIA .....	344
Capítulo 9. LA TITULACIÓN COLECTIVA DEL PACÍFICO COLOMBIANO Y EL DERECHO COMO CONJURO CONTRA LA GUERRA .....	349
LA ORGANIZACIÓN DE LAS COMUNIDADES NEGRAS DEL ATRATO MEDIO .....	354
LA CONSTITUYENTE, LA LEY 70 DE 1993, Y EL MOVIMIENTO SOCIAL DE NEGROS .....	358
GUERRA, RESISTENCIA Y PALMA AFRICANA .....	370
EL DERECHO COMO FORMA DE RESISTENCIA SIMBÓLICA A LA VIOLENCIA.....	374
EPÍLOGO. ¿Es el fetiche legal una fantasía?.....	383
EN DEFENSA DEL FETICHISMO .....	386
LA VIDA EMOCIONAL DEL FETICHISMO LEGAL .....	388
EL SIMBOLISMO DEL DERECHO PARA LOS MOVIMIENTOS SOCIALES .....	389
PERSISTIR EN LA FANTASÍA .....	392
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	399
INTRODUCCIÓN .....	399
PRIMERA PARTE .....	401
SEGUNDA PARTE .....	407
TERCERA PARTE.....	413
EPÍLOGO.....	424



## AGRADECIMIENTOS

Este libro fue escrito en un período de cinco años, entre 2003 y 2008, y en este tiempo tuve la fortuna de contar con el apoyo de muchas personas inteligentes y generosas con su tiempo. En mi estadía en Cambridge fue invaluable el acompañamiento y la guía de Lucie White, mi directora de tesis, y de los otros dos miembros de mi comité doctoral: Duncan Kennedy y Sanjeev Khagram. Con ellos estoy profundamente agradecida por haberme ayudado a encontrar mi propia voz en un lugar tan frío como Cambridge. A mis compañeros de doctorado les agradezco no sólo su amistad sino la lectura de la versión en inglés de este trabajo: Kristin Sandvik, Katie Young, Arnulf Becker en especial fueron grandes lectores y amigos. Agradezco también la participación de los estudiantes de posgrado que escucharon mis presentaciones y aportaron comentarios iluminadores, en especial los editores de la revista electrónica *Unbound*. Un agradecimiento similar a los colegas del Seminario en Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política que asistieron a la presentación de la parte teórica de este trabajo y cuyos comentarios ayudaron a afinarlo, especialmente a Roberto Gargarella. La conclusión de este libro está publicada en una versión más extensa en las memorias del Seminario del 2005.

En Colombia, agradezco a la Universidad de los Andes el apoyo prestado para adelantar estudios de doctorado a través del fondo Harvard-Los Andes, y una vez de regreso, por la descarga parcial

para dedicar tiempo a la investigación y escritura. Desde el 2007 he utilizado esa descarga para escribir la versión en español. En particular agradezco al rector Carlos Angulo Galvis, y a los decanos de la Facultad de Derecho Alfredo Fuentes y Eduardo Cifuentes por su apoyo material.

Muchas personas accedieron a darme entrevistas, y me dedicaron generosamente su tiempo para discutir ideas de este libro. Otras permitieron mi acceso a entrevistas hechas para otros proyectos de investigación en las cuales se discutía un proyecto legal específico. La lista de estas personas es larga, como es mi deuda con su generosidad. Organizo a continuación los agradecimientos por secciones del libro.

Por conversaciones sobre la primera parte, y por su generosidad intelectual en conversaciones sobre todo el libro, agradezco a Mauricio García y Rodolfo Arango; ambos, junto con Manuel José Cepeda, Catalina Botero, Alejandra Barrios, Eduardo Cifuentes, Diego López, Daniel Mera y Fabio Villa me concedieron además entrevistas para la primera parte del libro. Manuel José Cepeda leyó los primeros tres capítulos y me hizo aclaraciones muy útiles sobre una época de la cual él fue protagonista “en la sombra”. Francisco Barreto, Juan Camilo López y Stephan Sonnenberg accedieron amablemente a entrevistas “de control”, y Juan Camilo a discutir la forma de plantear las entrevistas. Daniel Mera y Óscar Ortiz me facilitaron el acceso a sus entrevistas a líderes del movimiento estudiantil, entrevistas que al ser hechas con mayor cercanía a los acontecimientos me fueron muy útiles para esta sección, les agradezco su generosidad. Comunicaciones por correo con Fernando Carrillo y Óscar Sánchez corrigieron algunos errores presentes, les agradezco su revisión.

Para escribir la segunda sección, la más cercana a mis afectos, acudí a redes profesionales y de amistad hechas años atrás. Agradezco a Esmeralda Ruiz, Isabel Londoño, Ximena Castilla, Mónica Roa y Marcela Sánchez por sus entrevistas, y a las mujeres presentes en la reunión organizada por María Cristina Hurtado en la Defensoría del Pueblo en noviembre del 2005. También a Luisa Cabal con quien conversé sobre estos temas en muchas ocasiones.

La orientación inicial de María Emma Wills fue invaluable, como lo fue su excelente libro *Inclusión sin representación*. Agradezco también a Esteban Restrepo, María Mercedes Gómez y Mauricio Albarracín por dedicar tiempo a discutir las ideas planteadas en esta sección del libro, y por sus muchas y muy útiles sugerencias. Isabel Cristina Jaramillo hizo una generosa labor de lectura de los capítulos cuatro y cinco, y ella y Tatiana Alfonso accedieron amablemente a mostrarme las entrevistas a profundidad hechas para su libro sobre la legalización del aborto en Colombia, lo cual evitó duplicar entrevistas pues hicieron referencia al tema de la utilidad de la reforma legal.

En lo que respecta a la tercera parte antes que nada quiero agradecer a Ana Manuela Ochoa. Sin ella esta sección no hubiera sido posible. Ella elaboró las entrevistas con entusiasmo y sensibilidad, siendo condescendiente con mi aprehensión frente a éstas para los capítulos siete y ocho. Aprendí mucho de la firmeza y el humor con las que manejó el tema. Entrevistó a las siguientes personas: Elisabeth Castillo, Carlos Rosero, Luis Arias, Carlos Rúa, Leonardo Fabio Ladino Gutiérrez, Alberto Achito y Virgilio Obispo González. Sus respuestas fueron profundas e iluminadoras, y le dieron contenido a la especulación teórica de este libro. Además, la lectura que hizo Ana Manuela Ochoa de esta sección fue invaluable como lo fueron nuestras conversaciones sobre ella. Así mismo, quiero agradecer a las periodistas Juanita León y Margarita Martínez, así como a Camilo Leguizamo, quienes me ayudaron a comprender el contexto de estas zonas rurales de conflicto.

Quiero agradecer también a las personas del grupo IDEAS del CIJUS de la Universidad de los Andes, así como a los presentes en la reunión en Bogotá del grupo de derecho y emancipación social de Clacso por su discusión del capítulo nueve de este libro. En particular quiero agradecer los comentarios de Laura Rico, Edna Martínez, Tatiana Alfonso, Isabel Cavellier, Diana Rodríguez y Juan Camilo López. Eliana Fernanda Rosero accedió a comentar el enfoque y los resultados de la investigación para ese capítulo, y me resultó de mucha ayuda.

Algunas personas tuvieron la generosidad y la paciencia de leer todo el libro. A ellas les debo no haber cometido más errores de los que aquí se encuentran: Edison Torres, Laura Rico, Tatiana Alfonso y, sobre todo, a César Rodríguez, el editor de esta serie, por creer en mi trabajo y en este libro.

Y por supuesto, le debo el agradecimiento más grande a mi familia que me apoyó en todo el proceso: Juan Luis Rodríguez y Martín Rodríguez Lemaitre sin cuyo amor nada es posible. Mis padres, Juan Lemaitre y María Teresa Ripoll, y especialmente a mi mamá por su lectura amorosa del capítulo cuatro.

Todas estas personas ayudaron a que este fuera un mejor trabajo. Los errores y las dificultades que restan corresponden a mis propias limitaciones intelectuales; muchos se evitaron por la generosidad de los aquí mencionados.

PRÓLOGO  
Violencia, legalismo y fetichismo:  
el desciframiento de la paradoja colombiana

César Rodríguez Garavito<sup>1</sup>

Cualquier buen observador que haya vivido en Colombia o pasado suficientes veces por el país se habrá hecho la misma pregunta: ¿cómo es posible que la barbarie de la guerra coexista con una de las culturas jurídicas más arraigadas y sofisticadas de América Latina? ¿Cómo se explica que, mientras los paramilitares jugaban fútbol con las cabezas cercenadas de sus víctimas, en la capital la Corte Constitucional dictaba las sentencias más exquisitas del constitucionalismo latinoamericano? ¿A quién le cabe en la mente que al mismo tiempo que las FARC secuestraban y violaban todas las normas del derecho humanitario, en las facultades de derecho se debatían sesudamente las variaciones más recientes de las teorías jurídicas estadounidenses? ¿Cómo explicar que los medios y el gobierno colombianos llamen “falsos positivos” a las ejecuciones extrajudiciales cometidas por las fuerzas armadas estatales, como para salvaguardar la legalidad con un eufemismo ante el horror de los hechos? ¿Qué decir del apego de los movi-

---

<sup>1</sup> Director fundador, Colección *Derecho y Sociedad*. Grupo IDEAS (Investigación, Derecho y Acción Social), Facultad de Derecho, Universidad de los Andes.

mientos sociales a los derechos consagrados en la Constitución de 1991, a pesar de la evidencia de su violación diaria y brutal?

Esta es, ni más ni menos, la paradoja fundamental del derecho en Colombia. Paradoja que está en el centro del dilema del país como un todo, y que es común a muchos otros países latinoamericanos atropellados por la violencia. Piénsese, por ejemplo, en el Perú de los años noventa, la Guatemala de la presente década, y el México que se vislumbra para la siguiente.

Como todo acertijo social, el colombiano ha fascinado a académicos, periodistas y escritores de varias generaciones, cuyos trabajos conforman ya una verdadera biblioteca del dilema nacional. No es éste el lugar para pasar revista a esta copiosa bibliografía. Para los efectos específicos y modestos de este prólogo—esto es, situar el libro extraordinario de Julieta Lemaitre en el contexto de esa bibliografía en general, y de la Colección Derecho y Sociedad en particular—basta trazar a muy grandes rasgos las explicaciones de la paradoja colombiana que han tendido a predominar en el imaginario colectivo y en el debate académico nacionales.

De un lado, muchos han hecho eco de la creencia bastante generalizada según la cual la paradoja no tiene solución. Se trata, entonces, de una explicación que niega la posibilidad de la explicación misma y se expresa en frases tan comunes como “a este país no lo entiende nadie”, “Colombia es un país de locos” o “eso sólo pasa en Macondo”.

De otro lado, la respuesta académica más arraigada, inspirada en la versión ortodoxa de la crítica marxista del derecho, sostiene que el legalismo no es más que una fachada que oculta la realidad de la violencia y la profunda desigualdad social colombianas. Desde esta perspectiva, la paradoja se disuelve en un engaño: el de unas élites que, desde venerables cortes y modernas facultades de derecho, recrean la ilusión de un Estado de derecho y unos derechos humanos que no existen. El orden jurídico sería, entonces, un fetiche: un artilugio para timar a las mayorías incautas y asegurar su sujeción al orden social que las subyuga.

Estas respuestas, sin embargo, son insuficientes. La primera simplemente evade el problema. Y la segunda tiene que recurrir

a la muy problemática tesis de la falsa conciencia (y los supuestos de irracionalidad individual y colectiva asociados a ella) para dar cuenta de lo que, en últimas, no puede explicar. Porque los hechos y las investigaciones empíricas siguen mostrando que la creencia de la ciudadanía en el derecho no es —o por lo menos no siempre— producto de una ilusión, y que la persistencia de la paradoja hace sospechar que hay algo más en juego que un simple engaño colectivo.

Afortunadamente, la sociología jurídica colombiana de las últimas dos décadas ha asumido la crítica de estas posiciones y ha formulado elementos de una teoría social y una explicación empírica satisfactorias. A mi manera de ver, existen dos hitos en esta novedosa bibliografía. El primero fue el trabajo de Mauricio García Villegas, *La eficacia simbólica del derecho*, que abrió la mente de toda una comunidad de estudiosos a la dimensión no instrumental del derecho, aquella en la que las normas jurídicas cumplen una función de comunicación de significados sociales antes que de mandatos coercitivos. Al hacerlo, abrió también la posibilidad de que la paradoja se explique porque el derecho, incluso cuando es incumplido una y otra vez, sigue en pie por cumplir la función simbólica de recrear ideas, aspiraciones, justificaciones, percepciones y otros elementos centrales de la cultura política de una sociedad.

Creo que este libro de Julieta Lemaitre es un hito igualmente importante en el camino de la consolidación de los estudios sociojurídicos colombianos. Se trata, de hecho, de uno de esos aportes que una comunidad académica produce sólo esporádicamente, y que inspiran a toda una generación de estudiantes y estudiosos.

Entre las muchas virtudes del trabajo de Lemaitre que sustentan esta afirmación me limito a mencionar tres que son especialmente notorias y cercanas a los propósitos editoriales de la Colección Derecho y Sociedad.

Primero, el libro hace un aporte fundamental a la teoría jurídica y sociojurídica. En efecto, la solución propuesta por Lemaitre a la paradoja colombiana es un giro teórico poderoso que pone de

cabeza la crítica clásica del fetichismo jurídico. La autora muestra que, como todo fetiche, el derecho tiene no sólo el poder negativo de engañar, sino también el poder creativo de dar sentido al mundo de los que creen en él. Como se ve en el capítulo introductorio y en las conclusiones, en el caso colombiano este giro explica lo que hasta ahora parecía incomprendible. En medio de la barbarie, el legalismo generalizado y la fascinación con el derecho se vuelven inteligibles si se tiene en cuenta que las normas jurídicas afirman un mundo donde está prohibido asesinar, secuestrar, torturar o discriminar. Un mundo mejor donde los gobernantes y gobernados respetan la ley, y donde todas las personas —de cualquier raza, clase, género, orientación sexual, etc.— tienen derechos iguales. Un mundo, en fin, que reconstruye simbólicamente el valor de la vida y la dignidad humanas, negado a diario por la experiencia de la violencia.

El poder teórico del texto no eclipsa, sino resalta, el trabajo empírico y el profundo vínculo con la práctica jurídica y política. Aquí se encuentra el segundo rasgo excepcional del libro, cuya expresión más elocuente es el capítulo 4: una penetrante y original autobiografía de la experiencia directa de la autora con el activismo jurídico y social, y una reflexión profunda y provocadora sobre el movimiento feminista en general.

Tercero, el libro salta con destreza las fronteras disciplinarias para lograr un análisis que, como pocos, aplica lo mejor de diferentes saberes a la comprensión de un problema complejo. Como lo verán los lectores y las lectoras, Lemaitre extrae su rica caja de herramientas teóricas y empíricas de los estudios culturales, la sociología jurídica, la teoría social, la sociología política, el derecho constitucional, la antropología jurídica, los derechos humanos y otros campos. Cuando se tiene en cuenta que, como lo dice la autora en la introducción, la narrativa está construida con técnicas extraídas de la literatura, se entiende la dificultad y el mérito excepcional del libro.

El resultado es una obra hermosamente escrita, que permite muchas lecturas y recorridos. Los juristas y los científicos sociales probablemente lo leerán como un aporte clave a los estudios

jurídicos interdisciplinarios y gravitarán hacia los capítulos sobre los movimientos estudiantil, feminista, indígena, LGBT y afrocolombiano. Los teóricos sociales querrán reclamarlo como propio y escudriñarán la idea de fetichismo jurídico ofrecida en los capítulos primero y último. Los analistas culturales, los periodistas y los narradores probablemente lo leerán como la crónica de toda una generación de la política colombiana que ha permanecido en la sombra. Mientras que escritores como Laura Restrepo (en *Historia de un entusiasmo*) han narrado la apuesta de algunos sectores del movimiento social colombiano por la lucha armada en las décadas de los setenta y ochenta, Julieta Lemaitre ha logrado la crónica de una nueva generación de activistas muy diversos que, espantados por el horror de la guerra, decidieron apostarle su entusiasmo y sus vidas a la Constitución y la ley.

#### SOBRE LA COLECCIÓN DERECHO Y SOCIEDAD

La colección *Derecho y Sociedad*, impulsada por el Grupo Investigación, Derecho y Acción Social (IDEAS) de la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes, en colaboración con Siglo del Hombre Editores, difunde aportes novedosos a los estudios interdisciplinarios sobre las instituciones y el derecho. Mediante la combinación de teoría y trabajo empírico rigurosos, sus libros impulsan una mirada internacional sobre las prácticas económicas, sociales y jurídicas latinoamericanas y globales. Críticos y propositivos a la vez, los libros ofrecen nuevas herramientas para la docencia, la investigación y el diseño de instituciones equitativas e incluyentes.

Por las razones expuestas, el libro de Julieta Lemaitre encaja de forma ideal con los objetivos de la colección. Con su publicación, la colección pretende fomentar el diálogo genuino entre estudiosos y profesionales de distintos campos —desde las ciencias sociales hasta el derecho, los estudios culturales y la filosofía— a propósito del derecho, la violencia y la transformación social en Colombia y en América Latina.



## INTRODUCCIÓN

### Derecho, violencia y movimientos sociales

A partir de la nueva Constitución de 1991, Colombia adoptó un amplio espectro de reformas legales profundamente democráticas e igualitarias. Algunas se lograron por medio de nuevas leyes, y muchas otras a través de las decisiones progresistas de las cortes, en especial de la Corte Constitucional. Al mismo tiempo, todas las formas de violencia aumentaron de manera dramática y se degeneraron, destacando el contraste entre la protección formal y la violación real de los derechos y las libertades públicas. En cuanto a los indicadores sociales, fluctuaron intensamente respondiendo no a las sentencias y normas que intentaban garantizar derechos sociales y económicos sino a factores macroeconómicos lejos de los debates legales. Además, durante todo este período la impunidad, en especial de las violaciones de los derechos humanos, fue una constante. Lo cual lleva a la pregunta de si el derecho parece impactar tan poco la violencia y la pobreza, ¿cómo se explica la fe que parecen tener en él tantos ciudadanos?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> En el contexto colombiano es importante aclarar que los movimientos sociales a los que me refiero en este libro son los que optan por la transformación social a través de las vías democráticas y pacifistas. Defino como movimientos sociales la participación persistente en política de organizaciones, comités y líderes con intereses claramente identificados con los de

En Colombia, en los últimos veinte años cientos de miles de personas comunes y corrientes se organizaron como grupos, redes y organizaciones de movimientos sociales para invertir tiempo y energía en el poder de la ley, exigiendo derechos en cortes en todo el país y por fuera de él. La tutela en particular, el mecanismo para exigir la aplicación directa de los derechos constitucionales, ha tenido un éxito tal que aproximadamente uno de cada cuarenta colombianos en algún momento ha acudido ante una corte o un juez a reclamar sus derechos por esta vía.<sup>2</sup> Pero no son sólo las personas individuales las que exigen derechos: la abundancia de leyes y, sobre todo, de jurisprudencia progresista ha traído una renovada orientación de las organizaciones sociales hacia la movilización legal.<sup>3</sup>

La Corte Constitucional ha respondido a este pedido desarrollando una doctrina de la dignidad humana generosa, basada a menudo en la defensa de los principios de las democracias liberales y favoreciendo los argumentos de los desposeídos. Esto la ha colocado a la vanguardia mundial en materia de derecho constitucional al enfrentar airoosamente muchos de los debates más

---

grupos más amplios de la sociedad, que no se afilian de manera consistente a partidos políticos determinados, no tienen representación corporativa en los gobiernos, ni se agrupan en una sola organización con una jerarquía excluyente. En esta definición quedan excluidos los grupos armados, las asociaciones gremiales y las organizaciones de fines específicos que no pertenecen a grupos más amplios (por ejemplo, asociaciones de ex alumnos de planteles educativos, organizaciones de caridad, o clubes sociales).

- <sup>2</sup> En junio del 2006 se habían interpuesto 943.879 tutelas en un país de 42 millones de personas en el censo de 2005. Las estadísticas de tutelas se publican en la website de la Corte Constitucional (relatoría-estadísticas). Disponible en [www.http://www.constitucional.gov.co/corte/](http://www.constitucional.gov.co/corte/). El dato de la población según el censo del 2005 está publicado en [www.dane.gov.co](http://www.dane.gov.co). El número exacto es 42.090.502. La proporción de personas adultas que han interpuesto tutelas es mucho más alta de uno en cuarenta si se tiene en cuenta que la mayoría de las tutelas son interpuestas por adultos, y que algunas acumulan demandantes.
- <sup>3</sup> El término movilización legal se refiere al uso de actuaciones legales como parte del repertorio de movilización de un movimiento. Es ampliamente desarrollado por McCann (1994).

difíciles de esta rama como son la exigibilidad de los derechos sociales y económicos, la eutanasia, los límites a los derechos de los colegios de imponer disciplina a sus alumnos, la discriminación contra las personas homosexuales en el ejército y en la escuela, las cuotas de mujeres en el poder público, el aborto, etc.

Sin embargo, en el mismo periodo en que la Corte produjo su jurisprudencia más progresista, la guerra produjo miles de tumbas sin nombre donde se fueron acumulando los cadáveres de distintas matanzas: el proceso de desmovilización de los paramilitares ha revelado cerca de cinco mil fosas comunes cavadas en estos mismos años de la luminosa jurisprudencia constitucional. ¿Cómo explicar esta paradoja de un país que al tiempo se desangra y se levanta apoyándose en la ley? ¿Cómo explicar que un país con un Estado débil, un país de violencia e impunidad crecientes, sea al mismo tiempo un país de leyes, de sentencias, de cortes queridas y utilizadas por sus ciudadanos? ¿Un país de violencias que es al tiempo un país de derechos? ¿Cuál es la relación entre una y otra realidad?

## DERECHO Y VIOLENCIA

En los estudios de derecho y sociedad contemporáneos, la relación entre derecho y violencia está marcada por la herencia de dos grandes teorías. Por una parte, persiste la concepción liberal tradicional según la cual el derecho es un límite al ejercicio de la violencia, tanto de la violencia de los particulares como de la del Estado, y en esa medida el derecho protege a los más débiles. Por otra parte, persiste la influencia marxista según la cual el derecho es de diversas formas cómplice de la violencia, ya sea porque él mismo es violento, material y simbólicamente, ya sea porque legitima el poder y el statu quo.<sup>4</sup> Además, ha surgido una tercera

---

<sup>4</sup> Entre los primeros podemos incluir de manera tácita las ideas sobre la relación entre derecho y justicia en la obra de Rawls, Dworkin y Alexy, por no nombrar otros exponentes del liberalismo contemporáneo. La tesis contraria se encuentra, por ejemplo, en varios artículos de Cover así como

variante que si bien considera, con los marxistas, que el derecho es instrumento del poder, y por lo tanto cómplice de la violencia, también cree, con los liberales, que puede ser un límite a los abusos del mismo. Es la corriente que considera que el derecho tiene suficiente autonomía del poder como para que pueda ser capturado y utilizado para proteger a los más débiles de una sociedad. Para esta corriente la pregunta central no es la relación entre derecho y violencia sino la nueva pregunta por la utilidad del uso del derecho para los grupos subordinados.<sup>5</sup>

A pesar de la abundante literatura sobre la utilidad del derecho para los “de abajo”, ésta deja de lado la persistencia de distintos tipos de violencia material con la autonomía del derecho, y se concentra en las luchas pacíficas por el poder económico y político en sociedades industrializadas. El enfoque en la utilidad se debe en buena parte a que los estudios interdisciplinarios de derecho y sociedad están liderados por académicos de países donde la violencia material es mínima o invisibilizada. Por tanto, la pregunta por la relación entre derecho y violencia se traslada especialmente a los posibles usos contrahegemónicos del derecho; esto es cierto incluso en los incipientes estudios de derecho y sociedad en países no industrializados (Rodríguez y Santos, 2007).

Esta posición, la tercera vía que parte de la autonomía relativa del derecho, es la dominante hoy en día. Muchos de sus teóricos partieron de posiciones más críticas, y con el tiempo se acercaron más al liberalismo, aceptando las posibilidades emancipadoras del derecho. En la sociología del derecho en Colombia esta transfor-

---

en los trabajos de los críticos del derecho, como Galanter. Otro ejemplo desde derecho y sociedad es la colección de artículos editados por Austin Sarat en *Death, Violence and the Possibility of Justice* (2001), así como en diversos trabajos sobre la pena de muerte. Pero quizá el artículo más influyente en un sentido filosófico sigue siendo la “Crítica de la violencia” de Walter Benjamin (1927) comentada por Derrida en su libro *La fuerza de la ley* ([1988] 1997).

- <sup>5</sup> La referencia más citada en este sentido es McCann (1994) y sus muchos seguidores. Sin embargo, hay un precedente importante y también influyente, a pesar de ser un texto de historia y no de derecho y sociedad, en las conclusiones de E. P. Thompson en su libro *Whigs and Hunters* (1975).

mación se ejemplifica en el trabajo de Mauricio García Villegas quien a principios de los años noventa, en su libro sobre la eficacia simbólica del derecho (1993), argumenta que muchas reformas legales benefician a los grupos que tienen poder incluso cuando la letra de la ley indica otra cosa. Ello sucede, primero, porque estas reformas no tienen efectos instrumentales importantes, y segundo, porque están destinadas no a aplicarse sino a legitimar a la clase dominante o al Estado haciéndolos aparecer como incluyentes y democráticos.<sup>6</sup> A esto lo llama la eficacia simbólica del derecho; son normas cuya eficacia radica en que sirven para calmar los ánimos de los grupos desaventajados. Sirven como “remedio para la rebeldía” a través del desplazamiento del conflicto político al terreno aparentemente neutro del derecho, y la creación de expectativas cuya satisfacción es constantemente postergada.

Con los años, sin embargo, y a raíz de las reformas progresistas de la Constitución de 1991 y de la jurisprudencia de la Corte Constitucional, García Villegas ha articulado otra forma de comprender la autonomía relativa del derecho. Ésta permite no sólo el uso de las normas como mecanismo de legitimación del poder, sino también como forma de obtener ventajas reales para los grupos e individuos desaventajados: del “derecho como remedio a la rebeldía” (García, 1993) pasamos al “derecho como esperanza” (García, 2002).

García no es el único que re-descubre en los años noventa, en buena parte de la mano de los movimientos sociales, las posibilidades emancipadoras del derecho como instrumento de transformación social. Otros como Rodrigo Uprimny y César Rodríguez

---

<sup>6</sup> Sin duda, en García hay una influencia importante tanto de Joseph Gusfield (1963/1986) y Murray Edelman (1964), como de las escuelas críticas del derecho, en particular las francesas. Sin embargo, la originalidad de García radica en combinar las intuiciones de ambas con metodologías de análisis del discurso y aplicarlo a las situaciones colombianas. La disyuntiva entre derecho y realidad se había formulado en otros textos clásicos colombianos, por ejemplo Diego Montaña Cuéllar (1960), Rodrigo Uprimny (1992), Hernando Valencia Villa (1981 y 1987). Sin embargo, a mi modo de ver, el texto más sofisticado en términos teóricos es el de García.

se unen al optimismo moderado que lleva a la evaluación caso por caso de los efectos concretos de las sentencias y la reforma de las leyes como límite o remedio a la violencia (García y Uprimny, 2004; Santos y Rodríguez, 2007; Santos, 2004). De cierta forma, este trabajo es un desarrollo adicional del significado de que el derecho pueda ser una “esperanza”; es también un punto intermedio entre la crítica marxista y la fe liberal en el derecho.

Este libro se une a esta tendencia en la literatura sociojurídica, con un enfoque diferente. Insiste en que el problema de la persistencia de la violencia física protagoniza el estudio del derecho favorable a los desaventajados, y que no puede ignorarse como marginal al fenómeno. Además, para estudiar esta coexistencia de violencia y derechos, insiste en que no basta con estudiar el diseño institucional, la distribución de poder y los recursos, las oportunidades creadas para el acceso a los recursos, y la presencia o ausencia del aparato estatal, etc. Adicionalmente, es necesario estudiar el papel generador de sentidos sociales y las emociones involucradas en la reforma legal, ya que estos factores en buena parte explican la relación entre la violencia y la abundancia de derechos y su defensa.

Así, este libro se concentra en dar cuenta del uso del derecho por los movimientos sociales para generar significados sociales.<sup>7</sup> Se parte aquí de la premisa de que en la medida en que el derecho produce significados sociales, como tal es parte de las luchas

---

<sup>7</sup> Los significados sociales compartidos incluyen aspectos que no son cuestionados y que constriñen la toma de decisiones individuales y colectivas, así como aspectos que no han logrado una aceptación generalizada. En el caso de estos últimos hay diversos significados sociales que son propuestos por diferentes grupos sin que ninguno logre triunfar y convertirse en “sentido común”. Al hacer este tipo de definiciones siempre regresa el debate en torno a la palabra ideología. Si no me refiero a la cultura material, ¿no estaré propiamente hablando de ideología? ¿O de la tradición neo-gramsciana de luchas por la hegemonía? Seguramente lo que expongo se podría plantear en ese vocabulario; sin embargo, el vocabulario de ideología, como el de hegemonía, está tan cargado que es más útil evitarlo, como dice Bourdieu en una entrevista con Terry Eagleton reproducida en Zizek (1994: 266).

políticas que se dan en torno a dichos significados. A esta premisa básica se agrega otra: la violencia física también es parte de la red de significados compartidos, es decir, crea y destruye realidades sociales y sus significados, y forma parte de las luchas que se dan en ese campo. Por tanto, se propone un análisis de la situación que incluye los elementos estructurales, pero que se enfoca en la forma como el derecho y la violencia física se relacionan con la creación y el mantenimiento de las redes sociales de sentido.

La dificultad para articular la relación entre derecho y violencia política se ejemplifica con el influyente análisis de Bourdieu sobre *La fuerza del derecho* ([1986] 2000 y 1977). Bourdieu comprende el espacio jurídico como un campo de acción en el cual la violencia que predomina es aquella de los significados favorables a un grupo dominante, es decir, la violencia simbólica. Para él, el derecho es un campo social donde las luchas giran en torno al poder de determinados grupos a fin de definir los contenidos y modos de interpretación. Y si bien es claro que en él, como en otros teóricos del derecho, la autonomía del derecho, el poder y la política, es apenas relativa, en todo caso asume que la violencia material está excluida del campo del derecho. En el idioma común: el caos es lo que no tiene ley, y por tanto está por fuera de ésta. Por ponerlo de otra manera, la relatividad de la independencia del derecho se refiere allí a que en el campo jurídico se cuelean intereses políticos, no a que se cuelean asesinos a sueldo y campos de muertos.

Sin embargo en la situación colombiana, como en otros países periféricos, en el campo jurídico no funciona el tipo de independencia de la violencia física imaginada por la teoría de la autonomía relativa del derecho. En cambio, el derecho es parte de un campo político en el cual las luchas entre facciones se hacen también con las armas y con la amenaza física —violencia material y no simbólica o violencia material que también le da sentido a la simbólica—. Esta situación complica el rol jugado por el derecho: no se pueden comprender sus dinámicas a partir tan sólo de lo que sucede en el campo “puramente jurídico”, es decir,

en el campo delimitado por las relaciones entre los actores de las instituciones y los rituales del derecho.

En cambio, hay que confrontar la forma como el derecho responde a la vigorosa violencia que nos rodea, tanto a la violencia catastrófica de las masacres, los desplazamientos, los secuestros y los asesinatos selectivos, como a la violencia estructural de la pobreza y la persistencia de la colonización de tierras. Este libro pretende dar cuenta de la forma como el derecho hace parte de un campo político en el cual se utiliza también, con diversos grados de legitimidad, la violencia física. En este contexto, el imponer la cultura civilista y humanista del derecho, o por lo menos unos acuerdos mínimos sobre la dignidad humana, es el objetivo de una parte de los grupos en contienda. Para ellos, a pesar de sus diferencias, el derecho es bandera y no sólo campo de batalla en el cual se dan las luchas. Por eso es importante dar cuenta de la convivencia entre derecho y violencia en Colombia como una cuestión de significados culturales, tanto de los del derecho para los movimientos sociales que acuden a él, como de los que imponen los diversos ejércitos y grupos armados a través de la violencia.

En este punto es importante aclarar que sin duda los diversos movimientos sociales tienen diferentes ideas sobre el contenido concreto del derecho. Por dar un ejemplo, es difícil conjugar los intereses de campesinos sin tierra con los de feministas académicas, y sin duda cada uno tiene una cierta indiferencia, por no decir rechazo, a las pretensiones concretas del otro. Sin embargo, lo que tienen en común, y lo que interesa a este libro, es el querer materializar la promesa de igualdad y dignidad inscrita en el derecho liberal, así cada cual tenga ideas distintas de lo que ello significa concretamente en sus vidas. Y al hacerlo, los diversos grupos comparten el rechazo a los efectos de la violencia como creadora de sentido en los mundos sociales compartidos, y comparten también el uso, para distintos fines, de las referencias civilistas y humanistas del derecho.

## DERECHO Y MOVIMIENTOS SOCIALES

Partiendo del consenso emergente en torno a la idea de que el derecho es o puede ser un instrumento para lograr la justicia social, este libro propone una forma de pensar el papel del derecho primero, en estrecha relación con la violencia, y segundo, prestando especial atención a la forma como el derecho y la violencia luchan por crear significados sociales sobre la vida colectiva. Se describe entonces al activismo y a la movilización legal prestando atención a su dimensión cultural, de creación intencional de significados colectivos, pero al mismo tiempo se muestran sus limitaciones para este tipo de creación. Lo anterior permite una comprensión más profunda de la paradoja que aqueja a Colombia, la de un país en permanente tensión entre las armas y la ley.

Este libro hace un recuento de las formas como cinco movimientos sociales se han acercado al derecho haciendo reivindicaciones legales de distinta índole durante los últimos veinte o treinta años. A partir de los estudios de caso de una o dos organizaciones líderes en cada movimiento, se escriben breves historias de estos movimientos recreando los contextos históricos en los que se dan las reivindicaciones, y el contenido de las leyes y sentencias que les conciernen.

Estas historias cumplen varios propósitos. Por una parte, dan cuenta del movimiento descrito a partir de elementos señalados como importantes en la teoría de los movimientos sociales. Así, se ubican los flujos de recursos que les son útiles, las oportunidades políticas que aprovechan y los marcos de movilización que diseñan (Tilly, 1986, 1995 y 2004; McAdam, 1999; Tarrow, 1998). Pero además de estos elementos se profundiza en un aspecto adicional que, como han señalado algunos críticos, escapa a la mayor parte de trabajos sobre movimientos sociales: la cultura y las emociones (Goodwin y Jasper, 2004; Goodwin, Jasper y Polleta, 2000 y Jasper, 1997). Si bien muchos trabajos señalan su importancia, los estudios que hacen se limitan al uso estratégico de los símbolos para la movilización de emociones vinculadas con la protesta, en particular de la indignación y la percepción de in-

justicia. Sin embargo, no profundizan en las complejidades y las contradicciones de los aspectos emocionales de la movilización más allá de las estrategias de los movimientos.

El estudio de los movimientos llevó a la conclusión de que las emociones eran la clave para comprender las decisiones de movilización legal tomadas por los activistas, sus motivaciones y sus contextos.<sup>8</sup> Estas emociones, por supuesto, giraban en torno a la indignación y la percepción de injusticia, como han señalado diversos teóricos de los movimientos sociales.

Otros investigadores sobre movimientos sociales en Colombia han señalado la importancia de las emociones en los movimientos, en particular de la indignación, y la forma como en muchas ocasiones ésta es más importante que los cálculos estratégicos para las decisiones tomadas por los movimientos. Mauricio Archila (2005) dedica el capítulo final de su libro sobre los movimientos sociales en Colombia a incluir la indignación justa como parte de la racionalidad de los movimientos. También María Emma Wills (2007), en su historia del movimiento feminista, destaca la inspiración para actuar que proviene de la indignación y del convencimiento de actuar a partir de los principios.<sup>9</sup> Sin embargo, ni ellos ni los demás investigadores le dedican atención a la complejidad de las emociones, mucho menos a aquéllas sobre la relación entre el derecho y la acción colectiva.

La situación es similar en los Estados Unidos, a pesar de la vasta literatura que existe sobre los movimientos sociales. En la actualidad, buena parte de la literatura sobre movimientos sociales se concentra en dar cuenta de una serie específica de elementos que explican la movilización: la presencia de oportunidades políticas, los flujos de recursos (tanto materiales como redes de influencia),

---

<sup>8</sup> Es posible que el recurso al derecho, por su relación íntima con la indignación y la injusticia, involucre necesariamente emociones profundas; esto fue en todo caso lo que surgió del estudio de los movimientos sociales planteados.

<sup>9</sup> En otro campo, Ingrid Bolívar ha hecho un análisis interesante del discurso de los actores armados centrado en las emociones políticas (Bolívar, 2006).

y los marcos en los cuales los movimientos redefinen las injusticias vividas (Tilly, Tarrow y McAdam, 2001). Por tanto, el de los movimientos sociales es por lo general un estudio de esta serie de factores, a pesar del reconocimiento de la importancia de las emociones y las percepciones. Esta tradición de estudio, conocida como teoría de los movimientos sociales, deja de lado los aspectos culturales o emocionales, o los subsume como meros marcos estratégicos de movilización.<sup>10</sup> Esta falencia ha sido criticada por algunos teóricos, pero aún no se han articulado formas de análisis de estos factores que puedan tener en cuenta contradicciones y ambivalencias como la que describo.

Existe una tradición alternativa de estudio de los movimientos sociales iniciada en Europa que los privilegia como luchas por la creación de identidades colectivas y la imposición de significados sociales, a veces llamada teoría de los nuevos movimientos sociales (Touraine, 1981, 1984; Melucci, 1989). Esta tradición ha tenido una importante influencia en el estudio de la movilización social en América Latina (Escobar y Álvarez, 1992, 1998). Sin embargo, curiosamente, esta línea de investigación parece tener poco interés en las emociones. Si bien éste no es el espacio para un análisis que explique las razones para este desinterés, es posible que el mismo compromiso político que asumen los escritores de esta corriente con la justicia de las causas defendidas se convierta en un obstáculo para explorar caminos que podrían eventualmente deslegitimar reclamos. Este compromiso, si bien es loable, quizá lleva en muchas ocasiones a sobrevalorar la capacidad estratégica de los movimientos, y desdibuja las limitaciones estructurales y culturales a las que están sujetos. En esa medida, no hay espacio para explorar la complejidad de las emociones cuando se parte del supuesto de que las que tienen que ver con la indignación

---

<sup>10</sup> La excepción entre los fundadores es Doug McAdam en su formulación de lo que llama liberación cognitiva, íntimamente relacionada con la indignación. Sin embargo, esta propuesta de McAdam quedó eclipsada en la literatura, como en su propio trabajo, por la de las oportunidades políticas sin que se explorara a cabalidad qué podría implicar ni cómo estudiarla o pensarla.

y la injusticia una vez producidas tienen causas evidentes y, por tanto, son de escaso interés.

Así, si bien algunos —pocos— autores que estudian los movimientos sociales hablan de emociones, no profundizan en ellas. En especial no tienen en cuenta las contradicciones y ambigüedades propias de las mismas. Este punto es muy importante para este libro, ya que las contradicciones y la ambivalencia de las emociones y valoraciones ligadas al derecho aparecieron constantemente como el común denominador de las entrevistas a activistas de distintos movimientos sociales, así como del análisis de otros documentos en los que se hablaba de motivaciones. Es una ambivalencia que oscila entre la fe en el derecho y la evaluación pragmática, incluso pesimista, de sus limitaciones. Esta ambivalencia no parece tener solución, sino que se mantiene en una oscilación y una tensión permanentes con apropiaciones pesimistas sobre la primacía de la violencia y la injusticia. Y frente a este fenómeno precisamente la teoría es parca.

Sin duda, ello se debe en buena parte a la dificultad para estudiar emociones desde disciplinas en las ciencias sociales que no tienen muchas herramientas desarrolladas para hacerlo, o cuyo desarrollo es relativamente nuevo o precario. Esto es particularmente cierto en las disciplinas que han producido el grueso de la teoría del estudio de movimientos sociales, la sociología y las ciencias políticas, si bien otra es la situación en el caso de la antropología donde se estudia la cultura de maneras muy sofisticadas, y donde hay limitaciones en el estudio de emociones complejas.<sup>11</sup> Esta situación ha creado una serie de retos en la elaboración de este libro que son también limitaciones metodológicas que han

---

<sup>11</sup> La antropología, al tener a la cultura como objeto de estudio disciplinar, tiene un acervo metodológico excepcional para su estudio. Así, para hacer la descripción y el análisis cultural en los estudios de caso se intenta incluir el tipo de descripción detallada y de interpretación asociado con algunas escuelas de la antropología en particular con Clifford Geertz (1973, 1983). Sin embargo, la antropología ha encontrado muchas limitaciones cuando se trata de la comprensión del papel que cumplen las emociones en la cultura (Rosaldo, 1993).

llevado a un esfuerzo por innovar no sólo en el análisis, sino también en la forma de narrar.

Estas dificultades metodológicas me llevaron a recurrir a la tradición interpretativa de los estudios culturales, donde encontré otras herramientas para hablar de la intersección entre emociones y culturas. El abandonar el esquema de verdad científica de las ciencias sociales a favor de una verdad interpretativa como la de las humanidades me permite hacer análisis más ricos, más complejos y, a mi modo de ver, más certeros.

Ello no quiere decir que abandone del todo la pretensión de las ciencias sociales de hacer modelos verificables, por lo menos en cuanto a los hechos mismos. Este trabajo se apoya en una investigación que, como es usual en los estudios de casos, utiliza diversas fuentes para narrar unos hechos y experiencias específicas. Se utilizan como fuente entrevistas a activistas en diversos movimientos, documentos producidos por las organizaciones, documentos publicados y demás material colgado en websites, y revisión de prensa así como literatura secundaria y biografía disponible. En algunos apartes en los que parecía relevante recurro también a la memoria y a archivos personales. Salvo por el material que surge de la experiencia personal, los estudios de casos dan cuenta de los eventos, recursos, redes, organizaciones, oportunidades políticas y marcos de movilización, elementos tomados de la teoría de los movimientos sociales norteamericana.

Además, este libro tiene un componente adicional de interpretación, en algunos capítulos más que en otros, donde especulo de forma literaria sobre motivaciones y significados, con la esperanza que de ello resulte un todo coherente y resonante. Por ello, algunos capítulos adoptan la forma más familiar de un estudio de caso mientras que otros aparecen como ensayos propios de las humanidades o la crítica literaria.

El libro, además, parte de una serie de estrategias inusual en lo que se refiere a su escritura. Como expliqué, si bien al recoger el material seguí por lo general las advertencias metodológicas de las ciencias sociales, me encontré en dificultades en el momento de analizar dicho material, en especial las entrevistas, pero tam-

bién toda la literatura y las imágenes producidas alrededor de la movilización social. En ese momento las herramientas de las ciencias sociales que utilicé para hacer descripciones de lo sucedido me parecieron pobres para analizar las emociones involucradas, y por ello para el análisis aspiro a producir un tipo de “verdad” más afín con la que se produce en las humanidades que la de las ciencias sociales. Es una verdad interpretativa basada en la evocación y la explicación compleja de sentimientos antes que en su análisis y medición desapegada. Y no porque este tipo de análisis desapegado no sea posible o necesario, sino por preferencias personales; una sensibilidad particular, supongo, por la complejidad de lo que quiero narrar.

El recurso a la escritura narrativa, así como al análisis de los estudios culturales surge de la búsqueda de una forma de hablar de la cultura y las emociones que las interprete de maneras complejas, en las cuales estén contenidas la ambivalencia, las contradicciones y el rol ambiguo del deseo. En los estudios culturales, en particular en sus variantes feministas, encontré que era posible utilizar el psicoanálisis para explicar fenómenos culturales, y que si bien este uso a menudo sacrificaba la autoridad científica, al mismo tiempo ganaba en poder heurístico. Es un tipo de análisis donde se acepta tanto la agencia individual como las restricciones ideológicas, y donde la contradicción y la ambigüedad son llamados persistentes a la interpretación y a la reflexión sobre la naturaleza complicada y contradictoria del deseo y sus motivaciones.

El acercamiento al psicoanálisis me permitió pensar sobre las formas como los significados culturales del derecho se convierten en una retícula no sólo para las emociones ligadas a la indignación causada por la injusticia y a la identidad colectiva, sino también en una retícula de sentido para explicar las violencias cotidianas. Empecé a pensar en la posibilidad de que la movilización legal tuviera mucho de signo o de símbolo, que fuera algo que requería ser interpretado y comprendido, como un sueño o un síntoma. Utilizando estas herramientas para analizar el material empírico, encontré una formulación que parecía recoger esa ambigüedad de los activistas frente al derecho, y al mismo tiempo resolver la

paradoja de la coexistencia entre los altos índices de violencia social y el apego al derecho, por lo menos desde el punto de vista de los activistas de los movimientos sociales. Esta formulación fue la del fetichismo legal, concepto que además me permitía recuperar la tradición en teoría jurídica que critica el apego excesivo a la norma, para señalar la ambigüedad de este apego, sus complicaciones, y su relación estrecha con la violencia; este concepto, junto con una reflexión sobre el simbolismo del derecho para los movimientos sociales, lo desarrollo en las conclusiones de este texto. Los lectores interesados especialmente en la propuesta teórica del libro, en particular la articulación de una nueva teoría sobre el fetichismo legal, se deben dirigir entonces al último capítulo.

#### PLAN DEL LIBRO Y USO DE TÉCNICAS NARRATIVAS DE FICCIÓN

El libro está dividido en tres partes; la primera es sobre la Constitución de 1991 y sus simbolismos, especialmente para el movimiento estudiantil de 1989. La segunda es sobre los movimientos feminista y LGBT, y la tercera sobre los movimientos de derechos indígenas y de afrocolombianos. En los primeros capítulos de cada parte, el primero, el cuarto y el séptimo, utilizo técnicas narrativas de ficción y del género ensayístico para recrear los hechos, las emociones y sus significados culturales, y reflexionar sobre ellos.

El uso de técnicas narrativas de ficción para estos capítulos es una respuesta a las dificultades encontradas en este trabajo para representar las emociones. ¿Cómo escribir sobre emociones de forma compleja y rica en matices? ¿Cómo describir emociones de manera que se pudieran apreciar como reales y contradictorias? ¿Cómo reflexionar sobre las implicaciones filosóficas de las intuiciones morales que acompañan las emociones y los compromisos políticos? Esta dificultad la enfrenté en estos capítulos con herramientas literarias, pues a mi modo de ver nada como la novela para recrear, evocar y pensar la complejidad de las emociones y sus relaciones con la cultura en la cual se producen. Los otros capítulos, si bien intentan conservar la fluidez que dan las técnicas

literarias, pretenden también hacer un recuento de los hechos en voces más afines a las ciencias sociales.

Así, los primeros tres capítulos del libro recuentan la génesis de la Constitución de 1991 y su estrecha relación con la violencia. Esta relación no es patrimonio exclusivo de un movimiento en particular, sino el legado en buena parte, como explico en el primer capítulo, de una generación de estudiantes urbanos espectadores de la primera escalada de la violencia durante los años ochenta. En esta primera parte pretendo demostrar cómo la Constitución de 1991, por las circunstancias de su surgimiento, se convirtió en un símbolo de paz. Este simbolismo es parte de la cultura política colombiana contemporánea, y forma la retícula en la cual los movimientos sociales toman decisiones sobre la movilización social.

Así, el primer capítulo recrea el evento que, como descubrí en las entrevistas, marcó profundamente a esta generación: la toma del Palacio de Justicia en noviembre de 1985. Además, describo el contexto de violencia en el periodo que transcurre entre 1985 y 1989, intentando recrear la atmósfera de zozobra y vacío de sentido que explica cómo y por qué la Constitución de 1991 se alza como símbolo de paz. En el segundo capítulo me concentro en dar cuenta del movimiento estudiantil que en 1989 y 1990 promovió la creación de la Asamblea Nacional Constituyente. Además de una historia del movimiento, hago un seguimiento del clima emocional de la época y la forma como le da sentido no sólo a la movilización estudiantil sino al compromiso persistente de esa generación con los ideales de la Constitución de 1991 a pesar de las evaluaciones pragmáticas que también hacen de ella. En el tercer capítulo explico el proceso constituyente y la articulación de un “nuevo derecho” constitucional a la sombra de los acontecimientos políticos de finales de los años ochenta y principios de los noventa. Me concentro en hacer una descripción de la construcción que se hace entonces de la identidad entre la Constitución y el fin de la violencia, explicando el origen y desarrollo de la idea y sus simbolismos. Esta contextualización es importante para el resto del libro, ya que es el “nuevo derecho” que va a proteger los intereses de los movimientos estudiados en los demás capítulos.

En la segunda parte del libro examino dos movimientos que se han enfocado en la dimensión política de las relaciones íntimas: el feminismo y el movimiento por los derechos de lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas (LGBT). Ambos son movimientos donde la intimidad y la identidad se han repensado desde su dimensión política como derechos cuya protección es exigible al Estado. El lema de “lo privado es político” explica una movilización que ha sido también predominantemente urbana y profesional, y donde la sexualidad ha tenido un papel protagónico. También son movimientos que responden a las violencias cotidianas del sexismo y la homofobia, y que encuentran en el derecho formas poderosas de articular su dolor en palabras de autonomía y de dignidad que aparecen como un bálsamo contra la degradación cotidiana.

En el cuarto capítulo del libro, primero de la segunda parte, experimento con un análisis íntimo sobre las razones emocionales para la movilización legal, razones que tejen aspectos biográficos con otros externos atribuibles a momentos históricos vividos. En el capítulo cinco hago un recuento del acercamiento del feminismo al derecho durante los años noventa, y de la importancia de éste para la revitalización y profesionalización del movimiento. En el sexto capítulo relato el surgimiento después del 2002 de un nuevo movimiento por los derechos LGBT, del papel central que en él juega el derecho como respuesta a la violencia y la exclusión, y de las tensiones internas del movimiento en esa relación con el derecho.

La tercera parte del libro se acerca a dos movimientos muy diferentes al feminista y al LGBT, el movimiento por los derechos indígenas y el de afrocolombianos. Si bien hoy en día ambos tienen importantes manifestaciones urbanas, y de hecho los activistas entrevistados son urbanos, su origen y el grueso de sus reclamos ha sido rural y de zonas de conflicto armado. Al ser rural, exigen otra aproximación a una violencia que ha sido quizá más descarnada o, por lo menos, que ha afectado más a comunidades como tales que a individuos.

El primer capítulo de la tercera parte, el siete, es un ensayo sobre el papel del derecho como mediador de las relaciones de la

cultura dominante con los pueblos indígenas. En particular me interesa explorar las dificultades que tiene la sociedad mayoritaria para imaginar y representar lo indígena, y su propia violencia contra ellos, y los retos que esto implica para el derecho. En el capítulo ocho recuento la historia del movimiento indígena en Colombia concentrándome en lo que se ha llamado el “legalismo indígena”, su uso y apego al derecho. En este capítulo argumento que antes que legalismo, lo que hay es una profunda ambivalencia frente al derecho. El capítulo nueve hace lo mismo para el movimiento afrocolombiano, con énfasis en el proceso de adopción y aplicación de la Ley 70 de 1993 y la titulación de tierras, y el impacto de la violencia paramilitar en esas comunidades. En ambos casos concluyo que el derecho se ha buscado también como “un conjuro contra la violencia”.

Por último, en las conclusiones hago una propuesta teórica para explicar la relación que tienen los movimientos sociales con el derecho. Allí retomo la tradición crítica que señala el excesivo apego al derecho como “fetichismo legal” para argumentar que en las circunstancias descritas este fetichismo es una forma importante de resistencia contra la violencia física y simbólica. Al final lo que pretendo es brindar una meditación compleja sobre la relación entre derecho y violencia a través de la historia de esta conexión en algunos movimientos sociales, dando cuenta de la ambigüedad y las contradicciones propias de dicha relación, y de las emociones que involucra en los activistas.

Primera parte  
NUESTRO ROMANCE CONSTITUCIONAL



## Capítulo 1

### EL DUELO DEL PALACIO DE JUSTICIA

*La toma y la retoma del Palacio de Justicia en 1985 fueron el momento de iniciación política para toda una generación que años después invertiría sus esperanzas en la reforma constitucional de 1991. Fue un momento traumático de profunda impotencia frente a la violencia, trauma que mantiene vivo aún hoy el recuerdo de esos días, de esa noche. La voz del magistrado Reyes Echandía rogando por su vida, el incesante sonido de la metralla, los tanques penetrando la puerta principal del Palacio, el fuego, y la frase del coronel Plazas cuando dice estar “defendiendo la democracia, maestro...”. Estos momentos cargan el significado del derecho para la generación de estudiantes que se movilizó en la década siguiente a la toma del Palacio.*

*La narración que sigue, en primera persona del plural, intenta capturar el impacto emocional de los hechos, y recrear el simbolismo de una iniciación política en la cual el derecho, la legalidad, aparecen inocentemente sacrificados frente al ímpetu destructor de la violencia de las armas. Este capítulo es elaborado a partir de los recuerdos de la violencia de los años ochenta que surgen en las entrevistas a diversos protagonistas del movimiento estudiantil de 1989, y de la transformación constitucional de 1991; se apoya además en entrevistas, material de prensa y documentos judiciales, así como en la abundante literatura secundaria. Los lectores que recuerden estos hechos no necesitan esta evocación, y pueden seguir al capítulo dos sin detrimento en el hilo de*

*argumentación del libro. Esta parte está escrita para los que vinieron después, y no recuerdan los años ochenta; es un antídoto contra el olvido que dificulta comprender lo que fue y lo que es la Constitución de 1991.*

En dos días y una larga noche naufragó la inocencia de los jóvenes urbanos que en 1985 aún creíamos en la paz posible. Fueron largas horas transmitidas por la radio y la incipiente televisión, horas en las que se derrumbó una visión del país y apareció otra, más feroz, en su lugar. Fue cuando nos convencimos de que estábamos en guerra, y que la guerra era implacable, y que era nuestra también. ¿Quiénes éramos, de cuál nosotros hablo? Éramos jóvenes, muchos aún éramos estudiantes de bachillerato, de universidad. Vivíamos en ciudades pequeñas o grandes, oíamos música en casetes, en *walkman*, bailábamos merengue y salsa, tomábamos ronones producidos por los departamentos y, sobre todo, éramos la generación del olvido. Habíamos salido de la nada en un país que acababa de dejar de ser rural, y en consecuencia éramos una generación que no sabía nada, que no entendía nada, que no recordaba nada.

Nos dejamos ilusionar por un presidente antioqueño con pinta de abuelo bonachón que le contaba a todo el mundo que las *Memorias de Adriano* eran su libro de cabecera, que recitaba poesías y bambucos en los primeros discursos televisados. Era un presidente al que le decíamos por su primer nombre, Belisario, como si lo conociéramos, un presidente que nos prometió en su discurso de posesión que bajo su gobierno no se derramaría “ni una gota más de sangre hermana; ni una gota más de sangre colombiana”. Al poco tiempo de asumir el mandato liberó a todos los presos políticos con una amnistía incondicional, firmó negociaciones de paz con casi todos los grupos guerrilleros, y nos dejó soñar con una paz posible.<sup>1</sup> Por eso, cuando nos pidió hacerlo, pintamos palomas blancas de la paz en las carteleras del colegio, en los muros de las

---

<sup>1</sup> Belisario Betancur gobernó entre 1982 y 1986, como conservador moderado.

universidades, en las canchas de fútbol y en la calle, incluso nos pintamos palomas en la cara y salimos a marchar.

Paz.

Pero, ¿qué podía significar la paz en esos años? Era la época en que la guerra casi que no merecía llamarse tal, porque los muertos no alcanzaban para tanto, y los ejércitos parecían más preocupados por huir del enemigo que por enfrentarlo.<sup>2</sup> Qué sabíamos, qué podíamos saber de guerra nosotros que no habíamos visto lo que era una masacre, que no sentíamos escalofríos cuando pasaba una moto con parrillero, que no reconocíamos el sonido de una bomba de lejos, no lo distinguíamos de la pólvora festiva, de sus fuegos. Menos aún reconocíamos cómo se oye de cerca una explosión, cómo se siente la onda resonándote en las tripas, el tintineo inaudito de cientos de ventanas que se desmoronan, y el llanto histérico de las alarmas de todos los carros al mismo tiempo. No alejábamos aún las camas de los niños de las ventanas por temor a los vidrios que estallaban; no sabíamos buscar refugio bajo ellas. No habíamos visto aún la cantidad de humo y polvo que produce un edificio que explota, ni el caminado de borracho de los heridos que no piensan sino en huir, ni la sangre a borbotones, ni la quietud absurda de gente muerta que a lo mejor conoces, y a quienes los vecinos cubren con sábanas para no verlos. Todavía no amábamos a hombres desconocidos que morían abaleados tan cerca que se podía oler su sangre. Y entonces, ¿qué sabíamos de paz nosotros en 1985, qué podíamos saber para desearla tanto?

Era otro nombre para el optimismo. Para las ganas de enterrar el mundo que nos habían dejado, con todas sus trabas contra el terror, trabas que despreciábamos en nombre de la utopía posible, una utopía que a diferencia de la generación anterior, nuestros padres o quizás nuestros hermanos mayores, imaginábamos nos llegaría sin lucha, sin sacrificio, a la que llegaríamos así no más,

---

<sup>2</sup> En 1982 hubo 269 asesinatos políticos, 101 desaparecidos y tan sólo 95 muertes en combate. En cambio, en 1986 hubo 1387 asesinatos políticos, 191 desaparecidos, 362 muertes en combate. Véase Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (1993a).

como a una fiesta. Compartíamos con ellos, a lo mejor aprendimos de ellos, que poco importaban tantos años de democracia electoral, de libertad de prensa y de contiendas entre liberales y conservadores, cuando todo lo que se veía era una democracia de pequeños ricos que no hacían nada contra la pobreza, donde sólo reinaban los dos grandes partidos y no había posibilidad de hacer política por fuera de ellos. Algunos de nosotros, sobre todo los hombres, sabíamos ya de primera mano lo que era vivir en estado de sitio: habíamos sido detenidos, teníamos amigos detenidos, sabíamos o presentábamos el precio de ser joven bajo el imperio del Estatuto de Seguridad, que dejaba el poder de juzgar por rebelión o por pintar *graffitis* en manos de los militares. Su dureza chocaba contra nuestra felicidad doméstica. Una pared en Bogotá anunciaba, a contravía del lema de que vivir en Bogotá era vivir en “otra Atenas”, que la ciudad era: *Bogotá, la tenaz suramericana*... “Tenaz” era para los estudiantes de la época la palabra ubi-cua para describir juntas todas las dificultades que nos agobiaban.

Aun los que no conocíamos de primera mano el poder del Estatuto de Seguridad, aprendíamos en la escuela, en la universidad, en la calle misma que vivíamos en una democracia restringida, que los partidos se habían robado las elecciones del 70, que le entregaban el manejo del orden público a los militares, que reprimían todas las formas de protesta, y que permitían que la Iglesia católica hiciera lo que quisiera con la vida privada de la gente. Despreciábamos la persistencia de las restricciones del Frente Nacional, la democracia “meramente electoral”, la permanencia del “feudalismo” en el campo, la traición a la reforma agraria, las limitaciones a los derechos de organización de los obreros, la satisfacción de la prensa y de los políticos y, sobre todo, a los políticos de esa democracia electorera, que estaban cada vez más gordos. Nos ahogábamos en ese país provinciano donde no había aire para respirar, no había igualdad ni libertad ni había nada, donde la televisión era en blanco y negro. Copiábamos a mano las letras de Pink Floyd, y todavía no había para nosotros Fito Páez ni Charlie García ni rock en español.

No sabíamos, nadie nos dijo, cómo podíamos saber, que vivíamos en una tregua, que éramos un pueblo pacífico que prefería el agobiante statu quo de un matrimonio fracasado al horror de la guerra civil. No sabíamos, nadie nos había explicado, que la gordura en los políticos de pueblo era un buen augurio que anunciaba que ese año también los ríos seguían su curso sin pedazos de muertos, y que nada iba a interrumpir la opresiva pero pacífica mediocridad de los pueblos donde nunca pasa nada, distraídos de su pobreza tan sólo por las elecciones, y por las fiestas con reina y banda de colegio. No sabíamos que cada imperfección, cada traición de los ideales era un pacto con otros, con los que tenían planes mejores sí, pero también mucho peores; que vivíamos en un precario equilibrio del que era mejor no hablar.

¿Quiénes acaso podían soñar, y desear tanto y comprender tan poco?

Nunca vimos la Bogotá del tranvía, la que se quemó en 1948, ni vimos cientos de muertos en nuestras calles ni cómo los llevaban en carretas a tumbas sin nombre. Nos pasamos la infancia y la juventud cobijados por el Frente Nacional porque nacimos un lustro después de 1957,<sup>3</sup> y poco o nada sabíamos de la tragedia que había despedazado al campo y a los pueblos en el centro del país, y que luego llamaron *La Violencia*. No conocíamos los pueblos enteros que se escaparon de sus muertos y de sus casas en llamas para encontrar el olvido en las ciudades. Y cuando la familia y los desconocidos nos preguntaban si éramos liberales o conservadores alzábamos los hombros sin responder, y no entendíamos por qué la respuesta abría o cerraba puertas y rostros. Fuimos quizá los primeros en nuestras familias que crecimos urbanos, que pasamos de quinto de primaria, las primeras mujeres que supieron que era posible tener una vida mejor y que no teníamos que soportar un mal matrimonio. Algunos de nosotros fuimos también

---

<sup>3</sup> El Frente Nacional fue un acuerdo firmado en 1957 entre los dos partidos, liberal y conservador, para compartir el poder durante una década. Con ese acuerdo se puso fin a casi diez años de violencia partidista que azotó algunas zonas del país.

los primeros de su familia en no tener más sirvientes de la casa pendientes de atendernos en cada paso de la vida, y llamándonos niños hasta la vejez; los primeros de la casa en tener que usar transporte público, los primeros que no tenían el futuro y la acción del club asegurados.

Cualquiera fuera el origen, en todo caso fuimos la primera generación que creció, a pesar de todo, secular, civilista, humanista y feliz. Paseamos en carro por todo el país, tuvimos vacaciones en el río o en la playa, fuimos al colegio sin mayores traumas, y no tuvimos que sufrir el peso imposible de una Iglesia ultramontana, ni la fatídica ubicuidad de la enemistad entre partidos, ni el rejo merecido por ser niños. Y entonces, en nuestra adolescencia, estábamos ansiosos del futuro, un futuro que confiábamos necesariamente iba a ser mejor, un futuro que creíamos merecernos por el simple hecho de existir sobre esta tierra.

Así que pintamos palomas porque Belisario dijo. Y marchamos, porque nos invitó. Y creíamos en la paz con la guerrilla, nos tomamos fotos con el M-19, íbamos a ver sus campamentos en los barrios pobres de Cali y Bogotá, con muchachos con bandas en los brazos comiendo en cocinas comunales. Nos parecía bien que hubiera partidos de izquierda, nos quedábamos mirando los afiches de la Unión Patriótica<sup>4</sup> y veíamos las fotos de su hermoso líder con un trasfondo amarillo y con la mano extendida a cada uno de nosotros: *Vamos Amigo, Vamos Hermano*. Laura Restrepo le puso nombre a la época en su recuento de la desmovilización de la guerrilla del M-19: *Historia de un entusiasmo*.<sup>5</sup> Eran días de esperanza, y estábamos en edad para vivir de la ilusión.

Pero el país era más que estudiantes urbanos, no estábamos, nunca estuvimos solos. Para algunos, las imágenes de la paz po-

---

<sup>4</sup> La Unión Patriótica (UP) es un partido político fundado en 1984 como parte de las negociaciones de paz del gobierno con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), la guerrilla más antigua de Colombia. Sobre su suerte véase Stephen Dudley (2004).

<sup>5</sup> La segunda edición del libro de Laura Restrepo sobre este proceso, *Historia de un entusiasmo* (1999), se llamó inicialmente *Historia de una traición*.

sible de Belisario eran el rostro del enemigo cargado en hombros por antiguos aliados. Estaban las elites regionales, aquellas que se habían batido y se seguían batiendo contra la guerrilla poniendo como sacrificio sus fortunas, sus familias, sus privilegios, su tranquilidad, su tierra, sus mismas vidas. Estaba el ejército que no le perdonaba al M-19 el robo de armas desde la guarnición militar del Cantón Norte, y que desde 1979 le había dado cuerpos a aquella frase regional de *la guerra sucia*.<sup>6</sup> Para todos ellos la amnistía de Belisario fue solo el despliegue de un esfuerzo en vano, la burla a las instituciones encarnada en esos hombres y mujeres de la guerrilla que cantaban canciones de protesta saliendo de las cárceles triunfantes cuando los que estaban ganando esa guerra no eran ellos, sino otros que se sentían despojados de su honor (Plazas, 2000).

Muchos en las guerrillas tampoco creían en la paz posible pero la veían con la boca aguada; era una oportunidad para fortalecerse, para enterrar colmillos en un flanco expuesto y abrirse camino hacia el poder por cualquier vía. La paz era una vez más la combinación de todas las formas de lucha, y muchos de los guerrilleros que más tarde se vistieron de civil para hacer política lo sabían. Algunos quizá soñaban también con la paz; otros habrán entrado a la política tan solo para descansar un tiempo en cama de verdad y no en cambuche sin dejar de acariciar el fusil bajo la almohada.<sup>7</sup> Sin duda había, hubo siempre los que eran sinceros o se convirtieron en el proceso al optimismo, les decían los “perestroikos”,<sup>8</sup> y muchos en 1985 todavía estaban vivos, todavía respiraban, ca-

---

<sup>6</sup> La *guerra sucia* se refiere a la práctica militar de disfrazarse como civiles para asesinar y detener personas desarmadas.

<sup>7</sup> El ejemplo más notorio fue quizá Braulio Herrera, que tenía fama de guerrero dentro de las FARC y fue elegido al Congreso por la UP. En medio de la guerra sucia dejó la curul para reintegrarse a la guerrilla. Más adelante tuvo problemas mentales y ordenó la ejecución de buena parte de su columna (cerca de 100 soldados) y fue ejecutado a su vez. Sobre el final de Braulio Herrera véase Dudley (2004: 138).

<sup>8</sup> Apodado a los marxistas que a finales de los años ochenta buscaban una izquierda democrática y más abierta.

minaban, blancos ambulantes para las balas del odio anticomunista en aquella Guerra Fría que se entibiaba.

Y en dos días todo cambió. ¿Qué fue el Palacio para nosotros? Anunciaba tan sólo el cambio por venir, o era quizá el país que no conocíamos que sabía, aun si nosotros no, quiénes éramos en el fondo, dónde estábamos parados. El Palacio fue su brutal invitación al mundo rural, al mundo de la guerra, al mundo de los adultos y sus recuerdos de sangre. Veinte años más tarde muchos todavía no nos recuperamos de la resaca de esa juventud perdida.

### COMANDO ANTONIO NARIÑO, POR LOS DERECHOS DEL HOMBRE

En la mañana del 6 de noviembre de 1985, 35 hombres y mujeres del comando del M-19 “Antonio Nariño, por los Derechos del Hombre” entraron al Palacio de Justicia en el corazón de Bogotá, la Plaza de Bolívar, justo al frente del edificio del Congreso.<sup>9</sup> El M-19 era, había sido, la principal guerrilla del país, la más audaz, la más locuaz, la más urbana, incluso, la más cercana a los estudiantes, la más compleja. Fue una guerrilla cuyo líder dijo tantas veces que *la revolución era una fiesta*; una guerrilla que robaba camiones de leche para repartirlos en los barrios populares. También fue una guerrilla que cometió inexplicables asesinatos a sangre fría, y que inauguró una nueva era de violencia al secuestrar a la hermana de un reconocido narcotraficante, Marta Nieves Ochoa. Era una guerrilla joven, ambigua, contradictoria y alegre hasta en su crueldad, una guerrilla parecida quizá a nosotros, a lo mejor de nosotros, a lo peor de nosotros. Y enfrentados al fracaso de los diálogos de paz con Belisario concibieron la descabellada idea de obligar a la Corte Suprema de Justicia a hacerle un juicio público

---

<sup>9</sup> Sobre la responsabilidad del Estado en estos hechos véase: Consejo de Estado, sentencia del 13 de octubre de 1994, expediente 8910. El Consejo de Estado ha tomado varias decisiones en el mismo sentido en casos con diferentes demandantes entre los sobrevivientes de la toma y los familiares de las víctimas. Hay varios recuentos de estas decisiones, uno reciente véase en Álvaro Amaya y Gustavo Cote (2006: 317-349).

a Belisario, un juicio a la sombra de sus fusiles, de sus granadas y de sus rostros ocultos tras capuchas.<sup>10</sup>

La toma del Palacio era la cima de una escalada ofensiva del M-19 después de la ruptura de una tregua de once meses en la que el país los había visto desmovilizarse, entrar a las ciudades, dar entrevistas a la prensa y a la televisión. La tregua, a su vez, era la consecuencia de la amnistía incondicional otorgada por el gobierno de Belisario, amnistía que había soltado a cientos de guerrilleros condenados por diversos delitos, incluyendo muchos de los cabecillas del M-19.<sup>11</sup> “Ni una gota más de sangre hermana” había dicho Belisario.<sup>12</sup> El fracaso del proceso de paz, el fin de la tregua, fue seguido de una escalada tanto de la ofensiva guerrillera como de la ofensiva del ejército, y de la guerra sucia para exterminar al grupo. En medio de la euforia que a veces dan la guerra y la inminente derrota, decidieron entonces tomarse el Palacio con un comando de 35 guerrilleros de los cuales todos menos dos tenían menos de 25 años.<sup>13</sup>

A las once y media de la mañana un camión reventó el separador metálico de la portería de los parqueaderos del Palacio de Justicia que daban frente a la carrera octava, seguido de otros dos vehículos llenos de guerrilleros.<sup>14</sup> Por ineficiencias en la planea-

---

<sup>10</sup> Entre los rehenes que buscaba el M-19 estaban el hermano del presidente, Jaime Betancur Cuartas, entonces consejero de estado, y la esposa del ministro de Gobierno Jaime Castro, Clara Forero de Castro, fiscal ante el Consejo de Estado (Behar, 1988: 76).

<sup>11</sup> Cuatrocientos amnistiados en 1982 (Jimeno, 1989: 32).

<sup>12</sup> Más tarde diría que la paz era su fin, “mas de ninguna manera su ídolo”. Extractos del informe presidencial al Congreso Nacional leídos en el acto de instalación de sus sesiones ordinarias el 20 de julio de 1986 (Procuraduría General de la Nación, 1986: 335).

<sup>13</sup> Este dato y los demás sobre la preparación de la toma surgen del testimonio de la única guerrillera sobreviviente del comando que se tomó el Palacio, Clara Helena Enciso. Recogido en Behar (1988).

<sup>14</sup> Salvo que los pies de página indiquen otra fuente, en adelante los datos sobre la toma surgen del informe del Tribunal Especial conformado para esclarecer los hechos en 1986 (Upegui y Serrano, 1986: 13), estos datos son citados y confirmados por diversas fuentes, en caso de haber conflic-

ción, otros siete guerrilleros y los rockets nunca lograrían entrar al edificio. Unos minutos antes había salido del Palacio el comandante del ejército Rafael Samudio, que se estaba notificando de una providencia del Consejo de Estado contra el ejército.<sup>15</sup> Aún así, el edificio estaba custodiado sólo por sus celadores: el viernes anterior se había levantado la protección policial de veinte agentes que había tenido desde el 16 de octubre por las amenazas contra los magistrados.<sup>16</sup> La entrada de la guerrilla enfrentó entonces poca resistencia.

Una vez dominaron militarmente al Palacio los guerrilleros llamaron a la prensa para informar que iban a juzgar a Belisario por “incumplir sus promesas de paz”. Llamaban a su acción una “demanda armada”, y la acompañaban de video-casetes enviados a los medios, y de una publicación en un cuadernillo amarillo de 32 páginas con una foto de una manifestación en la Plaza de Bolívar con el Palacio de Justicia detrás (Behar, 1988: 111). El propósito era que la Corte Suprema juzgara al presidente por incumplir el proceso de paz, juicio que sería televisado. El cuadernito decía:

[...] estamos convocando al pueblo, a la nación entera, como fuente del poder jurisdiccional, a constituirse como tribunal supremo que habrá de enjuiciar la traición a los anhelos de paz y concordia nacional de las mayorías de Colombia. (Behar, 1988: 112)

---

tos en las versiones se anota en los pies de página. También se notan especialmente los datos que surgen del libro de Behar (1988) al ser el único que registra el testimonio de Clara Helena Enciso, la guerrillera sobreviviente. Por razones evidentes tiene datos que las otras fuentes no pueden confirmar ni negar.

<sup>15</sup> Entrevista a Rafael Samudio (*Cambio*, 2007).

<sup>16</sup> Uno de los temas más debatidos ha sido si el Ejército sabía o no que se planeaba la toma o si la protección policial era por las amenazas de los narcotraficantes interesados en que la Corte declarara inconstitucional la extradición de nacionales. Unas semanas antes había salido la noticia de que se planeaba una toma del Palacio. Véanse *El Tiempo* y *El Siglo* del 17 y 18 de octubre de 1985 (Jimeno, 1989: 71-73, 76).

¿Qué llevaba a los guerrilleros a creer que podrían lograr un juicio tal? No era sólo el éxito que habían tenido unos años atrás en una operación similar, la toma de la Embajada Dominicana. Era también su propia fe en el texto constitucional; creían que la Corte era equivalente al presidente por dirigir una rama del poder y, por tanto, que los magistrados serían unos rehenes intocables para la fuerza pública.<sup>17</sup> El M-19 creía que la Corte valía tanto, que el ejército no se atrevería a arriesgar la vida de sus jueces. No era sólo la Corte: era esa Corte en particular, la llamada Corte incorruptible, que en varias ocasiones le había puesto límites a las atribuciones que se daba el gobierno bajo el mando del estado de sitio,<sup>18</sup> pero sobre todo, una Corte que persistía en declarar la constitucionalidad de la extradición a pesar de las amenazas de los narcotraficantes.<sup>19</sup>

Para el M-19, como para muchos colombianos, el Palacio de Justicia era la sede del “poder moral” de la nación.<sup>20</sup> Este poder

---

<sup>17</sup> Creían mal. Han debido escuchar con más cuidado a los generales: el 10 de octubre el general Samudio les había dicho muy claro, cuando el M-19 había propuesto canjear militares prisioneros en combate por guerrilleros presos, que ese canje era imposible: “no negociamos con delincuentes” (Procuraduría General de la Nación, 1986: 8). ¿Qué les hacía pensar que como rehenes valían más los jueces que los militares?

<sup>18</sup> El estado de sitio permitía la suspensión de los derechos civiles en épocas de conflicto y conmoción interior, y se había usado durante mucho tiempo para suspender derechos constitucionales, incluyendo el derecho al hábeas corpus y al debido proceso. También le permitió al presidente adoptar decretos con fuerza de ley, es decir, gobernar sin el Congreso. Era una figura muy criticada en medios académicos y de derechos humanos.

<sup>19</sup> Las amenazas, publicadas en la prensa, prometían la muerte de los magistrados y sus familias. Una de las amenazas decía: “desde la cárcel ordenaremos tu ejecución y fumigaremos con sangre y con plomo tus más preciados miembros de familia” Los magistrados amenazados eran: Manuel Gaona, Carlos Medellín, Ricardo Medina, Alfonso Patiño y Alfonso Reyes (Procuraduría General de la Nación, 1986: 9). Aún así, la Corte se mantenía firme: había fallado ya en algunas demandas la constitucionalidad del tratado de extradición; otra de las demandas se iba a estudiar ese día, y de la decisión de la Corte dependían ocho extradiciones en curso.

<sup>20</sup> En el Palacio tenía asiento también el Consejo de Estado, admirado por muchos porque en junio de 1985 había establecido la responsabilidad de

estaba encarnado en un grupo de magistrados en su mayoría defensores del estado de derecho, miembros de una clase judicial que permitía la emergencia de las mejores mentes legales sin que pesara demasiado su origen social. Eran, fueron además en su mayoría, profesores universitarios que llegaban temprano de saco y corbata a enseñar clase de siete de la mañana en la Universidad Externado de Colombia, la primera universidad liberal del país. Y de ahí partían temprano rumbo al Palacio.

Quizás el más recordado de estos jueces fue Alfonso Reyes Echandía, autor de varios tratados de derecho penal usados por los estudiantes de derecho, y presidente de la Corte Suprema en el momento de la toma. Originario de provincia, Reyes había logrado llegar a ese puesto gracias a su inteligencia y talento jurídico, y era apreciado entre los colegas y alumnos entre otras cosas por su firme fe en la legalidad. En 1980, a raíz del asesinato de jueces en Antioquia, dijo unas palabras premonitorias de su propia suerte:

Paradoja brutal es la del juez que, siendo titular del soberano poder de juzgar a los hombres, sea al propio tiempo el más indefenso de los mortales. Que sea ésta, sin embargo, la ocasión de recordarle al gobierno que en un estado de derecho todo el poder material de las armas ha de estar al servicio del más humilde de sus jueces, sólo así será posible oponer con ventaja a la razón de la fuerza, la fuerza de la razón. (Behar, 1988: 68)

Sus palabras no fueron escuchadas, y murió avasallado por la razón de la fuerza; su cadáver calcinado fue más tarde identifica-

---

la nación por las torturas a militantes del M-19. Las torturas se dieron durante la vigencia del Estatuto de Seguridad nacional; en un caso muy sonado el padre de una de las mujeres torturadas, abogado prestigioso, ganó una demanda contra la nación a favor de su hija y de su nieta de entonces cinco años que había presenciado parte del maltrato. Alfonso Jacquin, uno de los líderes de la toma, se infiltró en el Palacio alegando estar interesado en consultar esas providencias clasificadas bajo el tema de “falla en el servicio” con el que se clasificaban las sentencias de torturas (Upegui y Serrano, 1986: 15).

do por las insignias de la fuerza de la razón: el carné de profesor en su chaleco, y una pluma de oro para firmar sentencias.

### “DEFENDIENDO LA DEMOCRACIA, MAESTRO”

El ejército contraatacó sin dudar. Las fuerzas se concentraron enseguida para detener lo que luego el comandante Luis Alfonso Plazas llamaría el golpe de estado de la guerrilla. Desde el medio día corrían tanquetas y camiones llenos de soldados por la Carrera Séptima desde el Cantón Norte hasta la Plaza, asustando al tráfico civil. Pronto se acumularon cerca de dos mil efectivos armados en las inmediaciones del Palacio incluyendo todas las unidades tácticas de la Decimotercera Brigada, tropas de la Escuela de Caballería y Artillería, además del Batallón Presidencial, la Policía Militar número uno y el Grupo de Caballería Rincón Quiñones, así como apoyos menores de las escuelas de Infantería e Ingenieros. Acudió también personal de la Policía Nacional, del Departamento Administrativo de Seguridad (DAS), y del F-2, el departamento de inteligencia de la Policía Nacional. Reinaba el caos pero aún así la mayor parte de la tropa era dirigida por el comandante de la Decimotercera Brigada, el general Jesús Armando Arias Cabrales.<sup>21</sup>

El gobierno civil entregó a los militares el control de la situación: al oír las demandas del M-19 Belisario cayó en un estupor del que no se recuperaría, y sus ministros confundidos serían incapaces de cambiar el curso de los acontecimientos. Belisario se encerró y concentró todos sus esfuerzos en llamar a los ex presidentes vivos y solicitar su apoyo. Los ministros reunidos se limitaban a escuchar informes de los militares, mientras éstos manejaban la situación con la orden clara de no negociar, no detenerse, no des-

---

<sup>21</sup> Arias era el sucesor del ministro de Defensa Miguel Vega Uribe al mando de la brigada. La decimotercera brigada consideraba al M-19 un enemigo especial desde el robo de armas de enero de 1979 cuando estaba al mando de Miguel Vega Uribe (Jimeno, 1989: 105).

cansar hasta acabar con el M-19. Para Belisario no había negociación posible.<sup>22</sup>

A la toma le siguieron 28 horas de batalla transmitidas en vivo por la radio y por los noticieros. Cinco tanques llegaron de las instalaciones militares de Usaquén a la Plaza de Bolívar a las 12:30 del medio día. A las dos de la tarde uno de los tanques, al principio con timidez, entró rompiendo la gran puerta metálica que daba a la Plaza de Bolívar, seguido de otros dos tanques, abriendo así camino a una fila de soldados agachados y llenos de armas. Lo hacían bajo el letrero que Carlos Lleras había hecho colocar en la fachada del Palacio, y que representaba la gran ambivalencia nacional, entre la fuerza de la razón, y la razón de la fuerza: *colombianos, las armas os han dado la independencia, pero las leyes os darán la libertad*.<sup>23</sup>

Los tanques que sitiaban el Palacio estaban bajo el mando de coronel Alfonso Plazas a quien un periodista preguntó durante la toma: “¿Qué están haciendo coronel?”, y Plazas respondió con su frase más famosa: “Defendiendo la democracia, maestro”.<sup>24</sup> Pocos

---

<sup>22</sup> El único ofrecimiento a los asaltantes, en una breve conversación telefónica con el comandante de la operación al principio de la toma, fue la entrega incondicional con la promesa de ser juzgados por tribunales civiles no militares, oferta que fue rechazada de inmediato y que no se repitió (Procuraduría General de la Nación, 1986: 9).

<sup>23</sup> La frase fue colocada allí por orden de Carlos Lleras Restrepo, quien pidió al arquitecto Roberto Londoño que la pusiera sobre la puerta del Palacio de Justicia con la intención deliberada de consagrar allí tanto el signo de la identidad nacional como el signo del partido liberal, en una época en que los países vecinos caían bajo dictaduras militares. Lleras quería además que quedara una estatua de Santander en la plaza central del Palacio. Así, el Palacio de Lleras reemplazaba el Palacio que la turba liberal había quemado en 1948 cuando mataron a Gaitán, y simbolizaba el liberalismo triunfante invocando a Santander (Carlos Lleras Restrepo *alias* Hefestos, 1979: 7).

<sup>24</sup> Plazas era yerno de Miguel Vega Uribe, comandante del Cantón Norte del ejército donde estaba ubicada la Escuela de Caballería. Las caballerizas de esta escuela habían sido el lugar de tortura de simpatizantes y guerrilleros del M-19 cuando el ejército recuperó las armas robadas en 1979, y el mismo Plazas era acusado por el M-19 de haber sido cómplice o partí-

momentos en la historia nacional capturaron con tanta precisión las ambiguas y tensas relaciones entre el poder civil y el Ejército Nacional como esa frase dicha en ese instante tan cargado, mientras el ejército cargaba con todas sus fuerzas contra el Palacio de Justicia, y la carga era transmitida por la radio y la televisión.<sup>25</sup>

Por la tarde se dio lo que fue quizá el momento más doloroso de ese día, por lo menos para los que escuchábamos impotentes, reunidos en torno a la radio y la televisión. Alfonso Reyes Echandía, presidente de la Corte Suprema, rehén de la guerrilla, salió en la radio rogando por su vida:

Por favor que nos ayuden, que cese el fuego. La situación es dramática, estamos rodeados aquí de personal del M-19, por favor que cese el fuego inmediatamente, divulgue ante la opinión pública esto, es urgente, es de vida o muerte. ¿Si me oyen? es que no podemos hablar con ellos si no cesa el fuego inme-

---

cipe en las torturas. La mayor parte de los capturados, incluyendo varios comandantes del M-19, fueron luego entregados a las autoridades civiles, y condenados a varios años de cárcel por rebelión en lo que entonces se llamó “el juicio del siglo”. Eran los mismos guerrilleros que luego Belisario había soltado sin pedirles nada a cambio en su amnistía, y la misma guerrilla que se tomaba el Palacio. Así, Plazas representaba a una cúpula militar que tenía una enemistad profunda con el M-19; esta enemistad por parte del ejército surgía especialmente del robo de las armas en 1979, y se había arremetido con la amnistía incondicional de Belisario.

- <sup>25</sup> Colombia había sido el único país de la región que había escapado a las dictaduras militares permanentes gracias en buena parte a lo que se conocía como la doctrina Lleras: el ejército no deliberaba en política, los políticos no se inmiscuían en el ejército. En la práctica ello llevaba a unos altísimos niveles de independencia del ejército en el manejo del orden público, sobre todo a partir de 1968 cuando se adoptó el Estatuto de Seguridad Nacional que consagraba la lucha contra las guerrillas marxistas como la principal tarea de la institución. El antecesor de Betancur, Julio César Turbay Ayala, había dicho: “En Colombia o se gobierna con el ejército o no se gobierna”. Y Belisario, en su búsqueda de la paz, había ofendido permanentemente al ejército hasta la toma del Palacio cuando, una vez más, dejó el trabajo suyo en sus manos. “La defensa de la democracia” de Plazas decía, en otras palabras, que el ejército se guiaba aún por la doctrina Lleras: no le interesa tomarse el poder, pero el manejo del orden público es su prerrogativa.

diatamente. Por favor que el presidente dé finalmente la orden de cese al fuego.<sup>26</sup>

Su angustia, sus ganas de vivir, sus ruegos, rompieron los códigos del combate, el necesario silencio de los muertos, la indiferencia estoica del guerrero. Se quedó grabado en nosotros para siempre, así como la negativa de Belisario a pasarle al teléfono.<sup>27</sup>

Al caer la tarde ardía el Palacio, y en él se calcinaba el cuerpo sin vida de Reyes Echandía y de cerca de treinta rehenes en el cuarto piso, junto con los guerrilleros que los retenían. Los es-

---

<sup>26</sup> Hubo llamados similares de los magistrados Carlos Medellín, Ricardo Medina y Pedro Elías Serrano por las cadenas radiales (Upegui y Serrano, 1986: 26).

<sup>27</sup> En 1994 dijo el Consejo de Estado en sentencia que estableció la responsabilidad de la nación por estos hechos: “el Gobierno Nacional, con el presidente de la república a la cabeza no prestó atención oportuna y adecuada a tan angustioso llamado. La única respuesta en la práctica fueron más disparos, más violencia, más agresión, que solo dejarían más muertos entre los guerrilleros y quienes no lo eran, más desolación, más resentimientos, y sobre todo el sabor amargo de saber que la violencia militar había prevalecido sobre el respeto que constitucionalmente la fuerza pública le debía a los jueces y a sus colaboradores, quienes sin otras armas que su dignidad y sabiduría jurídica, se hallaron a tan mala hora en el Palacio de Justicia”. Consejo de Estado, Sección tercera, sentencia del 19 de agosto de 1994, expediente 9276. La voz de Reyes Echandía rogando por el cese al fuego se convirtió en el símbolo de la brutalidad con la que las Fuerzas Armadas se tomaron el Palacio de Justicia, aniquilando al comando del M-19 y a casi todos sus rehenes. Movería al ministro de Justicia, Enrique Parejo, a enfrentarse con los militares para pedir una negociación, movería a periodistas y personajes, incluso al presidente del Congreso, a tratar de contactar a Reyes Echandía con Belisario y, años después, seguiría apareciendo como el instante más conmovedor en todos los análisis y documentos que se publican sobre el Palacio de Justicia. No era sólo Belisario el que prestaba oídos sordos; tampoco le escuchaban los militares. Toda la tarde de ese 5 de noviembre Jorge Valencia Arango, magistrado del Consejo de Estado, oía desde una oficina vecina cómo Reyes gritaba: “Por favor no disparen, somos rehenes, les habla el presidente de la Corte Suprema de Justicia, tenemos heridos, necesitamos a la Cruz Roja”. Ráfagas de metralla era la única respuesta que recibía: “Cada cinco minutos repetía su letanía el doctor Reyes y le contestaban con la mismas descargas...” (Upegui y Serrano, 1986: 26)

tudios de balística hacen concluir que la bala que lo mató no fue disparada por los fusiles de los guerrilleros; nunca se harían pruebas de balística a los fusiles de los diferentes grupos de las Fuerzas Armadas. Sobrevivieron 215 civiles ocupantes del Palacio que no habían sido rehenes de los guerrilleros, y que habían sido evacuados del Palacio por las Fuerzas Armadas.<sup>28</sup>

Los noticieros de la tarde y de la noche mostraron, en contra de la orden del gobierno de cesar la transmisión, las imágenes de los tanques entrando al Palacio. Nadie que la había escuchado podía olvidar la voz suplicante de Alfonso Reyes. Los jóvenes mirábamos televisión, como el resto del país, hipnotizados por el desastre, nos juntábamos en grupos familiares y de amigos a ver la televisión, a oír la radio, todos escuchando en silencio, adultos, niños, abuelos, muchachas y vecinos. Salía todo, menos Belisario.

Al entrar la noche, en medio del fuego y de las incesantes ráfagas de balas, quedaban con vida sesenta rehenes en un baño entre el segundo y tercer piso, custodiados por ocho guerrilleros sobrevivientes. La confusión reinaba en el edificio oscuro, iluminado sólo por su propio fuego. A las dos de la mañana, cuando ya no había transmisión de televisión uno de los tanques tiró un rocket al edificio, cerca del baño donde los guerrilleros sobrevivientes estaban agazapados con un grupo grande de rehenes. Al rato, los guerrilleros dejarían ir a las mujeres y a los heridos, y el resto de los rehenes, y todos los guerrilleros, morirían esa noche terrible, abaleados entre las paredes del baño y el pasillo.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> “Las Fuerzas Armadas lograron el rescate de la mayor parte de los 215 evacuados... pero de los rehenes propiamente dichos, la mayoría pereció trágicamente” (Procuraduría General de la Nación, 1986: 14).

<sup>29</sup> Ya el ejército sabía que había rehenes en el baño, por el testimonio del magistrado Reinaldo Arciniegas, liberado por los guerrilleros unas horas antes para buscar un acuerdo de negociación. También le informó al ejército exactamente dónde estaban los sobrevivientes y quiénes eran. Pero la orden era no negociar. Los videos de la prensa revelan que por lo menos dos hombres que se supone murieron en ese baño realmente salieron con vida, aparentemente custodiados por el ejército: el jefe guerrillero Andrés Almarales y el magistrado auxiliar Carlos Urán (*El Tiempo*, 2007).

Con la luz del amanecer el ejército entró y tomó el control de un edificio en llamas: la operación fue llamada el “rastrillo” por la prensa, porque no hubo sobrevivientes. Todo el que no había sido evacuado, rehén o guerrillero, moriría, sin que se supiera su número exacto.<sup>30</sup> El fuego calcinó algunos cuerpos y otros desaparecieron, incluyendo diez empleados de la cafetería.<sup>31</sup> Murieron once de los veintidós magistrados de la Corte Suprema, tres magistrados auxiliares, diecisiete auxiliares de los magistrados, dos abogados asistentes, tres conductores, dos guardias, el administrador del edificio, la ascensorista, seis soldados, cinco miembros de las fuerzas de seguridad, dos visitantes, un transeúnte, y un estimado de 35 guerrilleros y guerrilleras.<sup>32</sup>

Todo lo que quedó del Palacio fue su esqueleto calcinado, con las heridas abiertas en la fachada y 40 centímetros de cenizas.<sup>33</sup> Las

---

<sup>30</sup> Por años ha habido diferentes versiones de lo que le ha pasado a los desaparecidos. La Comisión de la Verdad de 2006 informó que el ejército sí “desapareció” a los empleados de la cafetería. Véase *El Tiempo* (2006).

<sup>31</sup> Se ha denunciado la desaparición de once personas, diez empleados de la cafetería y una guerrillera capturada. Ricardo Gámez Mazuera afirma que era miembro del servicio secreto de la policía en 1985 y que fue testigo de las torturas a los sobrevivientes capturados y desaparecidos (Echeverri y Hanssen, 2006: 55). Afirma que el coronel Alfonso Plazas Vega ordenó las torturas porque pensaba que las armas de la guerrilla habían entrado por la cafetería (Echeverri y Hanssen, 2006: 75).

<sup>32</sup> Se toman las cifras del informe de Upegui y Serrano (1986: 59-61).

<sup>33</sup> Al amanecer, y antes de que entrara el personal de Medicina Legal encargado de clasificar y recuperar los restos la Fuerza Pública, en un gesto incomprensible, recogió todos los cadáveres en la humeante plaza central del edificio, les quitaron a muchos la ropa y pertenencias personales, y los lavaron con mangueras de alta presión de los bomberos. Cuando finalmente el personal de Medicina Legal recogió e hizo el inventario de los muertos encontró serias dificultades para identificar los cadáveres; algunos por el procedimiento usado para limpiarlos, y otros porque estaban demasiado calcinados por el fuego. Los cadáveres que no fueron identificados por sus familiares en la sede de Medicina Legal fueron sepultados en una fosa común en el Cementerio Central de Bogotá. La semana siguiente la fosa común fue reabierto y ahí se enterraron algunos cadáveres adicionales del Palacio de Justicia y muchos que se trajeron de la explosión del volcán de lodo en Armero, Tolima, dificultando aún más su identifica-

cenizas eran también las de buena parte del archivo judicial activo de la Corte y del Consejo de Estado;<sup>34</sup> fue todo lo que quedó de nuestras esperanzas, nuestras palomas pintadas, nuestra juventud.

Para María Emma Wills el Palacio fue un ritual de la guerra y un rito de paso donde la guerra que nos imaginábamos en los confines del país descendió en el centro de Bogotá consumiendo en llamas el símbolo vivo de lo que se pensaba permanecía puro en tiempos difíciles, la Corte Suprema, sus mejores jueces (Wills, 1997). Es una descripción exacta. Fue además una iniciación demasiado temprana, demasiado súbita a la vida adulta, y nos demostramos en aceptar, y comprender, sus consecuencias.

#### UNA GENERACIÓN QUE NO COMPRENDE...

Unos días después de la toma del Palacio un volcán de lodo sepultó el pueblo de Armero y sus habitantes, y sepultó también por un tiempo la reacción frente a lo sucedido en el Palacio. Otros hechos también sepultaron lo sucedido, sobre todo lo que pronto fue la guerra contra las drogas; y también la guerra de un sólo hombre, Pablo Escobar, contra el Estado, y la guerra de los carteles de Medellín y Cali el uno contra el otro. Y cada vez más la historia del Palacio fue sepultada por la violencia que surgió de la alianza de algunos militares, militares retirados, terratenientes y narcotraficantes contra las guerrillas por el control del territorio, en una oleada de terror con la cual el fin de los años ochenta nos dejó agotados.

En 1986 hubo dos grandes investigaciones de los hechos, pero ninguna trajo consecuencias legales. Por un lado dos magistrados,

---

ción. La investigación de Upegui y Serrano en 1986 estimó que, junto con los cadáveres de Armero adicionados a la fosa común en que se enterró a aquéllos no reclamados del Palacio, había entonces “más o menos” 150 cadáveres con la dificultad de separar los de Armero de los del Palacio de Justicia (Upegui y Serrano, 1986: 54).

<sup>34</sup> No se quemó el archivo de la sección tercera del Consejo de Estado, irónicamente la que llevaba y llevaría procesos contra la nación por los excesos de la fuerza pública (Procuraduría General de la Nación, 1986: 16).

Carlos Upegui y Jaime Serrano, fueron nombrados por la nueva Corte Suprema de Justicia como Tribunal Especial de Instrucción para esclarecer los hechos. Unos meses después, a mediados de año, publicaron un resumen de miles de folios de investigación y testimonios que pone la responsabilidad de lo sucedido exclusivamente en hombros del M-19, y exonera al gobierno a pesar de señalar algunas irregularidades en el proceso.

La segunda investigación la hizo el procurador de la época, Carlos Jiménez Gómez, quien, a diferencia de Upegui y Serrano, culpó al gobierno, y llevó a Betancur y a su ministro de Defensa ante la Comisión de Acusaciones de la Cámara de Representantes por haber violado el derecho de la guerra. Sin embargo, Jiménez Gómez actuó contra la oposición feroz no sólo del gobierno y su partido, el conservador, sino también del Congreso en pleno, del liberalismo, y de los medios de comunicación.<sup>35</sup> El argumento del procurador, exótico en su momento, era que se había violado el derecho de gentes, entonces poco conocido en Colombia, al haber usado en exceso la fuerza militar sin tener en consideración la vida de los rehenes. La acusación de Jiménez le recordó al país que los militares tenían una Constitución de su “uso privativo”, según la cual “a la hora de los hechos más cruciales, este poder no está a la orden sino a la cabeza del Estado” (Procuraduría General de la Nación, 1986: xiv). Sin embargo, la Comisión de Acusaciones de la Cámara rápidamente exoneró a Belisario.<sup>36</sup>

A partir de 1991, los comandantes militares durante la toma del Palacio de Justicia empezarían a desfilar por los corredores ju-

---

<sup>35</sup> Con la excepción del entonces representante por Risaralda, César Gaviria, que pronunció un discurso contra Belisario Betancur titulado “Las señales equívocas”, donde acusó al gobierno de ambivalencia en el manejo de la paz, acusación muy cercana a la que quería hacerle el M-19 en el juicio que planeaba realizar en el Palacio. César Gaviria sería presidente en 1990 a los 43 años. Véase Hernández (1994).

<sup>36</sup> La exoneración fue firmada por Carlos Mauro Hoyos y por Horacio Serpa Uribe. Hoyos sería asesinado por la mafia unos años después. Serpa sería dos veces candidato a la presidencia por el Partido Liberal derrotado en ambas ocasiones, y tendría una importante sucesión de cargos públicos.

diciales a rendir testimonio en diversos casos y acusaciones en su contra. Ese mismo año el entonces procurador Alfonso Gómez Méndez, sucesor de Jiménez, antiguo alumno y amigo personal de Reyes Echandía, acusó a Jesús Armando Arias Cabrales por los actos en el Palacio, y ordenó que le dieran de baja del ejército. En respuesta, el Senado votó para promover a Arias a general de tres soles, y el procurador renunció a su cargo (Carrigan, 1993: 285-286). En 1994 el Consejo de Estado condenó a la nación en varios casos por los hechos del Palacio de Justicia.<sup>37</sup> La sentencia, que ordenó pagar una indemnización a la familia del magistrado Carlos Medellín, denunció el “exceso en el uso de poder” y la “actitud en extremo negligente, imprevista y desde luego culposa de las autoridades de la República”. La retoma, dice, se caracterizó por:

[...] la desorganización, la improvisación, el desorden y la anarquía de las Fuerzas Armadas que intervinieron, la ausencia de voluntad para rescatar sanos y salvos a los rehenes todo esto con el desconocimiento absoluto de los más elementales derechos humanos y principios básicos del derecho de gentes.

Pasarían más de veinte años antes de que se abrieran juicios contra los principales militares que dirigieron la retoma. El ministro de Defensa de 1985, Miguel Vega Uribe, murió el día que se debía notificar de esta primera sentencia del Consejo de Estado contra la nación por los hechos del Palacio. Sin embargo, tanto Jaime Arias Cabrales entonces comandante de la Decimotercera Brigada del Ejército, como Alfonso Plazas, símbolo de la retoma, y otros cinco militares, estaban en el 2007 en investigación ante la Fiscalía (*El Tiempo*, 2008; *Cambio*, 2008). En ese mismo año, al ser llamado a indagatoria, Rafael Samudio —comandante del ejército durante la retoma— culparía de estas investigaciones a

---

<sup>37</sup> Consejo de Estado, Sección Tercera, expediente 9276, 19 de agosto de 1994, C. P. Daniel Suárez Hernández. Véase también el recurso de súplica firmado por la Sala Plena que no prospera, Consejo de Estado, Sala Plena, sentencia del 16 de julio de 1996, C. P. Libardo Rodríguez Rodríguez.

“una justicia espectáculo”, y en especial a nuestra generación, a mi generación; al preguntarle la Revista *Cambio 16* a qué se debía la reapertura del caso en el 2006, contestó:

Los jóvenes de esa época, de 15 ó 18 años, no vieron nada o no entienden la trascendencia de lo que pasó. Esas personas hoy tienen 37 años o más... ahora no ven la amenaza que entonces se percibía claramente... las acciones de esos terroristas implicaban un enorme peligro para la democracia. (*Cambio*, 2007)

Tiene razón Samudio. Fuimos, somos, los jóvenes de esa época los que lo llamamos a pedir cuentas. Nosotros, que no entendemos porque no vimos nada más que lo que salía por la televisión. Nosotros y una rama judicial que no olvida, que no perdona, que ha esperado pacientemente veinte años para cobrar sus muertos. Pero entre el Palacio de Justicia y el día que se llamaron a indagatoria los que comandaron la retoma pasaron muchos años, años dominados por lo que entonces se llamaban “las fuerzas oscuras”, y más adelante también, “la guerra sucia”, cuando Carlos Castaño y sus aliados nos enseñarían, y mucho más que las Fuerzas Armadas, la forma como “los Estados se defienden con la Constitución y sin ella” (Aranguren, 2001).

## FUERZAS OSCURAS

Después del Palacio perdimos más que nuestra inocencia. Perdimos la inteligibilidad moral de nuestro mundo social: la capacidad de identificar héroes y villanos, ese norte que nos había permitido saber quién era quién hasta por nombre propio. Los años que siguieron nos mostraron funcionarios y periodistas que, entre confundidos y proféticos, hablaban de las fuerzas oscuras que nos azotaban, con palabras que parecían sacadas de la ciencia ficción o de una secta milenarista.

Como era predecible, el ejército cayó con toda su furia sobre lo que quedaba del M-19, y un año más tarde, en 1988, el grupo había sido prácticamente exterminado y quedaban tan sólo 300

combatientes (*Semana*, 1989a: 29). Pronto los militantes de la Unión Patriótica también empezaron a morir en una plaga de balas, así como todo tipo de civiles acusados por facciones varias de pertenecer o simpatizar con las guerrillas, incluyendo líderes sindicales y trabajadores sindicalizados, líderes comunitarios, intelectuales de izquierda, activistas de derechos humanos, periodistas, jueces, campesinos e indígenas en la línea de fuego. Se decía, con esos rumores contradictorios de la guerra, que la culpa era de muchos guerreros a veces apodados Rambo, por la película de moda sobre un antiguo militar vengativo, patriota incomprendido y asesino implacable de sus enemigos. Nuestros Rambos eran además narcotraficantes, con y sin causa política, antiguos militares, militares que salían de noche sin las insignias de su cargo, terratenientes ultrajados, y guerrilleros de diversa estirpe que caían unos sobre otros y sobre los supuestos colaboradores y espías.<sup>38</sup>

El Palacio de Justicia se convirtió entonces para muchos en el símbolo del destino nacional. Para la izquierda armada era el símbolo de la violencia del sistema y del dominio ejercido por los militares sobre un gobierno supuestamente civil, y también una lección sobre la dificultad de atacar en las ciudades. Para muchos de centro y de derecha se convirtió en el símbolo de su soledad frente a la locura asesina de las guerrillas y la debilidad del gobierno nacional. Para muchos intelectuales se convirtió en el símbolo de una supuesta inclinación nacional hacia la violencia y el fracaso; para otros fue el inicio de la decepción con una lucha armada que alguna vez apoyaron, así fuera desde la teoría. Y

---

<sup>38</sup> Los vínculos entre militares, autodefensas rurales y narcotraficantes se han revelado con el tiempo, así como la rivalidad entre las FARC y el Ejército Popular de Liberación (guerrilla maoísta, en adelante el EPL) en ciertas zonas del país; así mismo, la guerra de algunos narcotraficantes contra la guerrilla en algunas partes del país, y la guerra de todos contra la población civil. Hay menos información sobre los asesinatos dentro de la guerrilla. Quizá la más famosa es la masacre de los soldados del antiguo frente Ricardo Franco de las FARC perpetrada por sus dirigentes en Tacueyó, resguardo caucano. También se sabe de los excesos de Fabio Vásquez del ELN (Ejército de Liberación Nacional, inspirado por la revolución Cubana). Sobre el ELN veáse Medina (1996) y sobre Tacueyó, *Semana* (1986).

para todos el Palacio se convirtió en el símbolo de la realidad de la guerra y de la imposibilidad de la paz.

Para las elites regionales el Palacio confirmó además la desconfianza que le tenían a Belisario (Romero, 2003). Para ellas, sobre todo las que dependían más de la ganadería y la agricultura, y donde la tierra era aún sinónimo de estatus, la paz de Belisario era un desastre. No habían pintado palomas encima de nada, ni en sus fincas, a donde cada vez era más difícil ir, ni en sus vacas, que se las robaban hasta de día, ni en las puertas de sus casas que tenían que trancar de noche. Dominaba la amargura frente a las traiciones del gobierno nacional, que no se tomaba en serio sus necesidades de presencia efectiva de la fuerza pública, ni los secuestros, ni el boleteo, ni sus muertos. Y algunas personas empezaron a hablar de autodefensa cada vez más, en fincas, calles, clubes, plazas y centros de convenciones, al murmullo del aire acondicionado y del tintineo de hielo en los vasos, encontrando oídos atentos en todos los lugares equivocados, como en los profundos bolsillos de los narcotraficantes que estaban comprando la tierra a la que los finqueros tradicionales ahora temían ir.

### “DALE, ROJO, DALE”

En 1986, como si aún estuviera vigente el Frente Nacional, a Belisario lo siguió un liberal, manteniendo la alternancia entre partidos. Pero Virgilio Barco no era un liberal del Frente Nacional, sino que, en cambio, empezaba a sacudirse su influencia. Se notaba desde el grito liberal de “*Dale rojo, dale*” que acompañó su campaña, pero el triunfo no fue sólo del partido, sino también de su hoja de vida de buen tecnócrata y persona sensata ya de edad. Y sin duda fue también el triunfo del odio que aún generaba entre los liberales Álvaro Gómez, el candidato conservador a la presidencia, hijo del caudillo de la época de La Violencia Laureano Gómez.

El gobierno de Barco acabó del todo con el Frente Nacional, que oficialmente había terminado en 1968, pero que seguía en la práctica, y había sido respetado por Belisario en sus nombramientos. Barco instauró lo que se llamó, con un poco de sorpre-

sa, “el esquema gobierno-oposición”, lo cual quería decir que los conservadores, también para su sorpresa, quedaban del todo por fuera del gobierno. Por fuera quedaron también en buena parte los liberales afines a Alfonso López, a quien Barco culpaba por haberle quitado la candidatura del Partido Liberal en 1974. En cambio, se rodeó de consejeros de su confianza, incluso sin cargos oficiales, lo que la prensa tildó, no sin cierto rencor, “el sanedrín”. Por fuera de Palacio quedaron también los medios acostumbrados a la intimidad con Belisario: Barco era un hombre escueto y sobrio, que se identificaba con su propio lema de “hechos y no palabras”.

Lo que sí mantuvo Barco de Belisario fue el estado de sitio heredado de la toma del Palacio. Y si bien no desmontó la tregua con las FARC, su concepción de la paz era diferente. La bandera era el Plan Nacional de Rehabilitación, que implicaba una mayor inversión en las zonas de presencia guerrillera (“de orden público” se decía entonces), y parquedad en los acercamientos con la guerrilla. Para desarrollar esta concepción se rodeó además de consejeros muy jóvenes, tildados con sorna por la prensa “el kínder de Barco”.

A principios de 1989, luego de tres años de gobierno, la prensa proclamaba el estrepitoso fracaso del gobierno de Barco en prácticamente todos los frentes. La causa principal era el crecimiento espectacular de la influencia de los carteles del narcotráfico y la guerra de éstos contra el Estado, fenómeno que en adelante marcaría profundamente la política nacional y regional. Como negocio, el tráfico de drogas alcanzó niveles descomunales de enriquecimiento, y estos nuevos grupos enriquecidos, ilegales y armados serían el enemigo principal del gobierno de Barco, y lo llevarían a fracasar públicamente, fracaso aumentado por la hostilidad de la prensa.

El fracaso empezó con la cuestión de la extradición de nacionales a los Estados Unidos. El mismo año de la posesión de Barco la Corte Suprema de Justicia dejó sin validez por vicios de forma el tratado de extradición, dando el triunfo a los narcotraficantes para los cuales la extradición era el símbolo de su guerra contra el gobierno y los jueces. Algunas pocas voces se alzaron en con-

tra; la más fuerte quizás fue la del director del periódico *El Espectador*, Guillermo Cano, que el 15 de diciembre de 1986 escribió un editorial en contra de la sentencia y en contra de “capos y sicarios” que se envalentonarían con la falta de extradición. Cano fue asesinado el 17 de diciembre, dejando el mensaje claro de quién mandaba ahora.

La respuesta de Barco fue sancionar de nuevo la extradición para sanear los vicios de forma que habían llevado a la Corte a declarar su inconstitucionalidad. Al año siguiente, el 25 de junio de 1987, la Corte la declaró inconstitucional de nuevo, como venía declarando consistentemente casi todos los decretos de estado de sitio de Barco (tampoco en la Corte tenía Barco muchos amigos). La prohibición de la extradición fue una derrota más para el gobierno, y un símbolo de su impotencia ante la mafia.

Mientras tanto, los detractores públicos del poder de los narcotraficantes eran asesinados: jueces, policías, periodistas, militares. Muchos eran asesinados por jovencitos de los barrios pobres, entrenados para matar en toda una generación perdida de sicarios en moto y a pie. Además, explotaban bombas indiscriminadamente, ocultas en carros, buses, casas. Y cada vez más también, morían los militantes de los partidos de la izquierda que seguía desmovilizada bajo la tregua de Belisario: la Unión Patriótica (UP) y el pequeño Frente Popular (surgido del EPL).

Y si bien la mayor parte de esta violencia podía adscribirse al narcotráfico, había una gran confusión en torno a los muertos de la izquierda. Mientras Barco gobernaba, o lo intentaba, no pasó un año, un mes, a veces parece un día, sin que se cubriera la noticia de un nuevo asesinato de un militante de la UP o del Frente Popular. El gobierno no sólo no lograba detenerlos, sino que ni siquiera podía explicarlos. ¿Quién los mataba? Parece claro que a una parte los mataban también los mismos narcotraficantes, en especial Gonzalo Rodríguez Gacha, “el Mexicano”, que tenía una cuenta de cobro larga contra las FARC al parecer por líos del tráfico de droga. Pero otros muertos tienen otros dueños, incluyendo algunos miembros de la Fuerza Pública.

También empezaron a matar por esa época, con un vigor similar con el que mataban a la UP, a los indigentes, las prostitutas, los niños de la calle, los raponeros, atracadores y a miembros de pequeñas bandas urbanas de adolescentes.<sup>39</sup> Eran muertes que si bien no parecían obedecer al mismo razonamiento con el que se mataba a los de la izquierda, sí compartían un ideario similar sobre la sociedad. Por lo menos tenían un mismo lenguaje: se trataba de eliminar lo que estaba sucio, lo que se consideraba podrido, lo indeseable. Sería muy parecido al espíritu con el que los “códigos de convivencia” de las autodefensas de los años noventa se dirigirían no sólo contra la izquierda sino también contra la organización comunitaria, contra las mujeres en la política local, contra el pelo largo y los aretes en los hombres, contra la basura en las calles, los sindicalistas y sindicatos, y demás indeseables.<sup>40</sup> La “limpieza social”, como se empezó a llamar a las muertes indiscriminadas de habitantes de la calle, correspondía al espíritu de una ideología que alzaba cabeza, masculinista, autoritaria, militarista, guerrera, agarrada a los ideales del honor masculino y el coraje en la guerra, de la indiferencia al temor y al dolor, de los roles tradicionales de género, y de la forma gloriosa como la sangre y el fuego purifican del temor a la muerte por mano propia o por mano ajena.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> En 1986 fueron asesinados 397, 352 en 1987, 273 en 1988, 364 en 1989, 267 en 1990, 389 en 1991 (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 1993a).

<sup>40</sup> Para una buena introducción véase Taussig (2003).

<sup>41</sup> No hay muchos análisis de la ideología paramilitar, pero parece evidente que para ellos la ley no es un fetiche. En su biografía Carlos Castaño dice que el Estado se defiende “con la Constitución y sin ella” (Aranguren, 2001). Tampoco se ha explorado la crítica al liberalismo implícita en esta afirmación, crítica que en ocasiones le hace similar por ejemplo al *freikorps* alemán que asesinó a Rosa Luxemburgo, o el surgimiento del fascismo en Italia. La biografía de Salvatore Mancuso cuenta de un grupo original de paramilitares capturando su poética: “Ningún mayordomo se atrevía a correr la cortina de su casa para verlos aunque fuera en medio del resplandor de las linternas. Eran algunos de los amigos de los clubes, de la misa dominical, del deporte compartido. De día eran ganaderos, comerciantes, agricultores, campesinos o estudiantes, y pasadas las ocho de la noche enfrentaban su propio temor para salir a recuperar el ganado robado y des-

Pero no sólo se hicieron fuertes las mafias y las autodefensas por esa época. Algunas guerrillas también se fortalecían, y adoptaban estrategias más coordinadas y agresivas. En septiembre de 1987 se creó la Coordinadora Nacional Guerrillera, una alianza entre el M-19 y el EPL, y a ella se unieron el ELN, que no había firmado tregua; el Ricardo Franco, una disidencia de las FARC, y otros grupos menores como el PRT y el Quintín Lame. Y las FARC, aunque en supuesta tregua, también se fortalecían, a pesar de las muertes de la UP, a pesar de sus peleas territoriales contra las otras guerrillas, y a pesar de las tensiones internas causadas por su nueva forma de financiamiento: la custodia de cultivos de coca. En esos años también las FARC aprendieron a financiarse con el narcotráfico, y crecían y se preparaban para más guerra.

Así mismo, en los primeros años del gobierno de Barco aumentó la protesta campesina y con ella la guerra contra sus líderes. Hubo paros cívicos en la mayoría de los municipios del país, al igual que tomas de vías y de instalaciones, marchas y otras protestas.<sup>42</sup> La guerrilla aprendió a utilizar estas manifestaciones públicas para reclutar, movilizarse y extender su influencia, y al mismo tiempo, los paramilitares y sus aliados la emprendieron en contra de las cabezas visibles del movimiento. En la mitad empezaban a quedar, poniendo los muertos, los campesinos.

Las muertes iban y venían en los noticieros: los rostros, el llanto, los gritos. Fue inolvidable la foto en *Semana* de dos campesinas anónimas dobladas por el dolor, el rostro en los brazos y apoyadas a un poste después de que una masacre en una fiesta dejó 26 muertos (*Semana*, 1988: 28-39). Se morían las figuras de izquierda y centro todos los días, y los periodistas, los jueces, los defensores de derechos humanos, los líderes comunales. Nos perseguían las imágenes de los muertos en sus ataúdes. Las bombas acabaron con las sedes de los periódicos *El Espectador* en Bogotá

---

terror cuatrerros... camisas de algodón, sombreros de caña flecha con los que se tapaban sus caras de gente conocida..." (Martínez, 2004: 47).

<sup>42</sup> Hubo marchas en cerca del 70% de los municipios del país, 726 municipios se vieron afectados (Pardo, 1996: 44- 47).

y *Vanguardia Liberal* en Bucaramanga. En mi generación casi todos pueden recitar un rosario de hombres muertos cuyos nombres dichos juntos en ciertos momentos infunden una profunda tristeza: por ejemplo, José Antequera, Guillermo Cano, Bernardo Jaramillo, Rodrigo Lara Bonilla, Carlos Mauro Hoyos, Carlos Pizarro y claro, Luis Carlos Galán, que iba a ser presidente en 1990.

El mismo día del asesinato de Galán el gobierno había adoptado una serie de decretos que eran un acto de guerra contra los narcotraficantes. Los decretos se habían adoptado en buena parte como respuesta al asesinato de Carlos Valencia la semana anterior, a todas luces ordenado por el narcotráfico contra un juez que se había distinguido por llevar la investigación del asesinato de Guillermo Cano. El paquete de decretos incluía el regreso de la extradición de nacionales, esta vez por vía administrativa y no judicial, la extinción del dominio de los bienes habidos por el narcotráfico, sanciones penales por el lavado de activos, y otras medidas que empezaron a ejecutar con intensidad hasta entonces inaudita.<sup>43</sup>

Ya en septiembre de 1989 las estadísticas mostraban una guerra de verdad. Una cifra que se mencionaba entonces era que sólo en ese año hubo el mismo número de asesinatos políticos en Colombia que en Chile en los 16 años de dictadura militar (Gallón, 1991). En 1988 había habido mil más: 4.204, y un año después, casi lo mismo: 3.742; en 1992 un informe oficial registró que en 1988 hubo 70 masacres (definidas como asesinatos colectivos de cinco o más personas), 67 en 1989, y 69 en 1990.<sup>44</sup> Los asesinatos

---

<sup>43</sup> Barco expidió una larga serie de decretos contra el narcotráfico, incluyendo el decomiso de bienes y el aumento de penas. Los primeros fueron declarados constitucionales por la Corte Suprema en sentencia 69 del 3 de octubre de 1989, publicada en *Gaceta Judicial* 2436. Una buena presentación de estos decretos y su contexto, incluyendo el tema de la extradición por vía administrativa, se encuentra en el *Caleidoscopio de las Justicias en Colombia* (Santos y García, 2001), en particular en un artículo de Rodrigo Uprimny titulado “El laboratorio colombiano” (Uprimny, 2001).

<sup>44</sup> Estos datos son tomados del informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos sobre Colombia (1993b).

se daban a sí mismos nombres como Muerte a Revolucionarios del Nordeste, Muerte a Secuestradores, Los Tiznados, Ejército Rojo Fascista, Los Machos, Los Magníficos, Los Tesos, Seguridad y Control, Los Chamizos, y nombres asociados a haciendas como los temibles Tangueros de Fidel Castaño, de la Hacienda Las Tangas. La mayoría de los grupos tenían como primer nombre autodefensas, y como apellido el sitio de origen. Fue el bautismo de fuego que se dio en el otro país, un país sobre todo rural, y que no había pintado palomas en ninguna parte.

La violencia fue además un fracaso terrible para el gobierno de Barco, demostrando su debilidad e impotencia no sólo ante las nuevas formas de criminalidad sino también ante la guerrilla. En 1988 Barco propuso a las guerrillas un plan de paz y desmovilización, pero éste no fue bien recibido ni por las FARC ni por el ELN. Ambas guerrillas se estaban fortaleciendo económica y militarmente por diversas rutas: las FARC por el cultivo de drogas, la extorsión y el secuestro, y el ELN por la extorsión a las petroleras y por su hábil uso de la protesta campesina para ampliar su radio de influencia. Las FARC se fortalecían además a la sombra de una tregua que no llevaba a la paz pero que aún en 1989 ninguna de las partes estaba dispuesta a romper. Ambas, pero sobre todo el ELN, se estaban enfrentando a un enemigo mortal en los grupos paramilitares y de autodefensas, y le tenían poca paciencia a las palabras de paz.

En 1989 sólo el M-19, prácticamente derrotado y con muchos de sus más carismáticos líderes muertos, tenía la urgencia de hablar de paz. A finales de ese año, y contra todas las expectativas, aceptaron la oferta y empezaron negociaciones de paz que llevaron a su transformación en un partido legal, la Alianza Democrática M-19. Mientras tanto, los ríos se seguían abonando con tanto muerto.

Pronto *Semana*, en un notable artículo titulado “El dossier paramilitar”, informó que eran los paramilitares los que estaban convirtiendo nuestra guerrita de baja intensidad en una guerra de verdad, como dijo Carlos Castaño con orgullo en su autobiografía. Pero todavía no era claro cuáles eran sus rostros, ni exac-

tamente quién mataba a quién, ni por qué, ni tampoco qué tanta responsabilidad le cabía al ejército actuando de día o disfrazado de noche, y qué clase de personas se ponían de nombre Ejército Rojo Fascista. Quién mataba a tanto militante de la UP, qué tanto eran los paramilitares y qué tanto los narcotraficantes, quiénes eran aliados y quiénes no, qué papel jugaban las antiguas elites terratenientes, qué papel los diferentes carteles; todas estas preguntas se hacían, se contestaban con rumores, se especulaba sin cesar, aparecían nuevas versiones, negaciones, verdades a medias, leyendas de venganzas y de plata.

Mientras tanto, la impotencia se había tomado hasta el corazón del gobierno. El entonces consejero para la paz Rafael Pardo relata en sus memorias cómo en una reunión con el sindicato judicial después del asesinato del juez Carlos Valencia no sabía qué decir, incluso frente a la amenaza de un paro judicial: “No había nada qué ofrecer”, dice, “ni siquiera palabras” (Pardo, 1996: 173). Un artículo en la revista *Semana* reflejaba el sentimiento general en esos años diciendo con ironía: “como de costumbre, las autoridades dijeron no tener pistas sobre los asesinos y anunciaron una investigación exhaustiva”.<sup>45</sup>

La ironía de la frase no capturaba una situación desesperada. Rafael Pardo define la debilidad del sistema de investigación judicial como “casi inconcebible” (Pardo, 1996: 51). Durante más de un año el país sencillamente no tuvo cuerpo de investigación de delitos. En 1987, al reformarse la instrucción criminal, se creó un cuerpo técnico con ese fin, pero la misma ley les quitó las funciones a quienes lo venían ejerciendo. Así el país quedó sin cuerpo técnico de investigación, porque el recién creado tenía que empezar por reclutar y capacitar gente. Como resultado, la impunidad fue total durante 18 meses (p. 52); los mismos meses que sucedieron a las primeras masacres del nuevo ciclo de violencia.

---

<sup>45</sup> El comentario se refiere específicamente a un episodio en el cual 24 hombres no identificados entraron a una discoteca y asesinaron a todos los hombres (a las mujeres las hicieron a un lado) por una razón no identificada (*Semana*, 1990c: 22).

## LAS VÍAS LEGALES

¿Quién iba creer en 1989 que la solución a la angustia de esos años vendría precisamente por el camino de la reforma constitucional? Hacía décadas que en el país se proponían y frustraban reformas constitucionales. Estas reformas, sin embargo, aparecían como técnicas y no como propósito de salvación nacional. Se planteaban desde el Partido Liberal como soluciones modernizantes que acercarían al país el progreso por vía del cambio institucional. En 1989, en cambio, la reforma constitucional apareció como la encarnación de la paz y la reconsagración del país y del Estado a la legalidad liberal. ¿Qué explica este simbolismo?

En parte, se trataba de una refundación de la nación bajo el signo del derecho. El legalismo colombiano, heredero de Santander (“el hombre de las leyes”), había sido atacado y cuestionado por la derecha y la izquierda desde mediados del siglo XX. Desde la derecha a través del fascismo, el militarismo y el anticomunismo rabioso que antepoñían la protección del Estado al respeto por los derechos humanos. Para esta derecha, el legalismo era la incapacidad de comprender la urgencia de utilizar la fuerza para la defensa de la vida y la propiedad. De manera casi análoga, la izquierda revolucionaria invocaba argumentos sobre el realismo de la fuerza y del poder para rechazar el legalismo liberal. Para ella los derechos liberales eran una ilusión; eran la máscara del rostro feroz de la opresión. Así, ambas posiciones despreciaban el legalismo fundacional.

A finales de los años ochenta buena parte del país había perdido la fe en el derecho y con ella la fe en la legitimidad del Estado. En el ámbito universitario, de donde surgiría un movimiento estudiantil por la reforma constitucional, esta pérdida de fe era también el legado de la generación anterior de estudiantes que bajo el influjo de las diferentes corrientes del marxismo-leninismo imaginaban al derecho, a la legalidad, como el enemigo. Las llamadas “vías legales” aparecían entonces no sólo como un mito, sino además como un obstáculo a la utopía izquierdista, y la lucha armada aparecía no sólo como el camino romántico y vi-

goroso de la juventud, sino como una opción deliberadamente “contra la ley”.

Avivando este espíritu Camilo Torres Restrepo, el “cura guerrillero”, siendo profesor y capellán de la Universidad Nacional, dijo en el Primer Congreso Colombiano de Sociología que “las vías legales están agotadas”.<sup>46</sup> Esta afirmación se convirtió en grito de batalla para los estudiantes de la universidad pública durante los años setenta. La frase de Torres, el rechazo a la legalidad, se escenificaría varias veces en la protesta estudiantil de entonces. Por ejemplo, en 1973 un grupo de estudiantes se tomó la decanatura de derecho de la Universidad Nacional, descolgó el cuadro del Sagrado Corazón de Jesús, y en su lugar escribió la frase de Camilo (*El Tiempo*, 1977: 14 A).<sup>47</sup> Tres años más tarde, luego de que se decretara un nuevo aumento en las penas por la participación estudiantil en protestas, los estudiantes de la Universidad Nacional en Bogotá decapitaron simbólicamente la estatua del general Francisco de Paula Santander que quedaba en la Plaza Central de la Universidad y colgaron sus restos en el puente peatonal de la Calle 26. En lugar de ser la plaza del “hombre de las leyes” la renombraron Plaza Ché Guevara, su nombre actual.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Para la izquierda armada esta vocación nacional no ha dejado de ser un reto. Cuando bajo el influjo del éxito de la revolución Cubana, y frente a la exclusión electoral planteada por el Frente Nacional, el Partido Comunista Colombiano discutió la posibilidad de alzarse en armas, la solución resultó ser la llamada “combinación de todas las formas de lucha” que no es más que la persistencia en las vías legales, y su combinación con la revuelta armada. En ese contexto, “la combinación” es más un triunfo del simbolismo de lo legal que de la vía armada, que era la opción más atractiva vista la coyuntura. “La combinación” responde también a una circunstancia nacional en la cual ha insistido Eduardo Posada Carbó, y ha sido señalada también por diversos líderes incluyendo a Ignacio Torres: el apego nacional por las elecciones (Posada, 2006).

<sup>47</sup> No hubiera encontrado esta noticia sin su mención en el magnífico libro de Archila (2005: 425).

<sup>48</sup> Mil hombres de la fuerza pública entraron a la Universidad en respuesta, y más adelante en el mismo mes se allanaron las residencias universitarias y se cerró la universidad por el resto del año (*El Tiempo*, 1976a: 1A;

La guerra fría fue clara protagonista de este rechazo a la legalidad desde la izquierda y la derecha. Por una parte, porque la izquierda revolucionaria se volcó a las armas como una opción posible y legítima, inspirada en la revolución cubana y en lecturas apasionadas de Lenin y Mao, y apoyada directamente por la Unión Soviética y por Cuba. Por otra parte, Estados Unidos entrenó toda una cohorte de militares latinoamericanos —incluyendo muchos colombianos— en la paranoia de la doctrina de seguridad nacional.

En la toma del Palacio se encontraron ambas fuerzas: la violencia del M-19 chocó con la del ejército en una tenaza que arrasó de manera literal y simbólica con el legalismo nacional. Curiosamente, al atacar el Palacio el M-19 contaba de cierta manera con la simbología del legalismo que fundaba la nación; con la toma del Palacio, llamada por ellos “Operación Antonio Nariño por los Derechos del Hombre”, esperaba poner de su lado a la justicia ahora encarnada en los cuerpos de los magistrados, y en el cuerpo material del Palacio que además tenía sobre su puerta la famosa frase de Santander. Es decir, pretendían poner en escena no sólo el juicio a Betancur sino su apropiación del poder simbólico de la ley y de la justicia escenificando en ese juicio a un gobierno que entonces quedaría por fuera del manto legitimador de la ley.

La respuesta militar puso también en escena las contradicciones tanto de la doctrina de seguridad nacional como de la doctrina Lleras que permitían la cohabitación de ejército y poder civil en una época en que todos los demás países de la región habían caído bajo el mando de las dictaduras militares. La respuesta del ejército reveló un Estado dispuesto a defenderse con las armas incluso *en contra de la ley* —de la ley encarnada en el cuerpo vivo de los jueces sacrificados y en el edificio en llamas—. La sonrisa a medias del coronel Plazas afirmando que estaban “defendiendo la democracia, maestro”, confunde aún más la tradicional división simbólica de las armas y la ley. Porque si bien es cierto que

---

1976b: 5B). Sin embargo, Archila menciona una remoción anterior de la estatua de Santander, en 1962 (Archila, 2005: 171).

fue el M-19 el que se tomó el Palacio, los espectadores nunca vimos a los 35 guerrilleros. Lo que vimos y oímos fue a los dos mil hombres de la fuerza pública, sus tanques, helicópteros y metralla tomándose el Palacio de Justicia, violando la puerta con tanques bajo las palabras de Santander.

Cuando el Palacio ardió en 1985, la sensación generalizada de desesperanza correspondió también al derrumbe de los símbolos que daban sentido a una identidad nacional. No se trataba sólo del fin de la esperanza de paz y de la inevitabilidad de la guerra. Se trataba además de un cuestionamiento profundo del simbolismo que oponía la superioridad de la ley a la fuerza de las armas, y también un cuestionamiento de la insistencia insurgente de que la justicia estaba de su lado. Ambas matrices (ley o justicia) como formas de comprender la violencia como legítima se desmoronaron con el Palacio. Es decir, ya no era posible entender al Estado como justo por estar fincado en la ley y no en las armas, pero tampoco era posible entender la causa guerrillera como justa a pesar de ser ilegal. De cierta forma, la justicia como proyecto se calcinó también esa noche, con los cuerpos de los magistrados rehenes, y lo que quedó en evidencia fue la fuerza bruta de los militares contra las armas injustificadas de los guerrilleros. El derecho como signo nacional perdió poder explicativo: ¿qué era legal? ¿Qué no lo era? ¿Qué relación tenía lo legal con lo justo, y a quién le importaba? Una desazón profunda invadió los gestos con los que después se intentó encubrir y explicar lo sucedido.

La violencia del final de los años ochenta ya no tuvo la legalidad como norte simbólico, ya no se habló de que las vías legales estaban agotadas porque se perdió la memoria de haber creído alguna vez en ellas, y ya no se habló de defender la democracia pues el decirlo incluso sonaba a ironía. Surgieron entonces las “fuerzas oscuras”, la incapacidad para nombrar lo sucedido, el terror sin causa política y sin explicación alguna. Era la pura política, un mundo descarnado de amigos y enemigos a muerte, sin mayor justificación, y una lucha para ver quién quedaba vivo y quién controlaba el territorio y el negocio del tráfico de drogas.

Es ahí donde la idea de constitución en 1989, y sobre todo en 1990, retomó el poder simbólico de la legalidad, regresando a su capacidad fundacional de ser pacto de paz, para volver a dar significado a la violencia en la vida colectiva y revelarla como inmoral. Y en buena parte, la fuerza detrás de esta propuesta vendría no de un gobierno impotente y de poca legitimidad, ni de una izquierda democrática acorralada por la guerra sucia, sino de los jóvenes, los que vieron arder el Palacio por televisión cuando llegaban a casa de la universidad o del colegio, muchos de los cuales no tenían posición política definida, y que sin embargo le darían voz y cuerpo al movimiento estudiantil que surgió en 1989, y que reclamó como su bandera la reforma constitucional.

## Capítulo 2

### EL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL DE 1989

A principios de 1989 el país no esperaba mucho de sus estudiantes, una generación apática e indolente. No tenían espíritu de grupo, no estaban organizados, no les interesaba la política. En las universidades privadas los jóvenes eran orientados hacia un futuro en el cual se harían ciertas las fantasías individuales y familiares de asenso social; en las públicas, a pesar de su aura de revoltosos, la mayoría de estudiantes también eran apáticos frente a la política. Sin duda había liderazgos, reuniones casi inevitables a esa edad, dirigidas especialmente a mejorar las condiciones de los estudiantes. También había en las universidades privadas grupos de discusión de “independientes” (no alineados con partidos u organizaciones políticas) que en ocasiones hacían eventos conjuntos de universidades privadas y públicas. En la universidad pública era más clara la presencia de grupos pequeños de izquierda, algunos muy radicalizados y simpatizantes de la izquierda armada, protagonistas del eventual “tropol” o enfrentamiento con la policía. Incluso había grupos clandestinos de estudiantes que militaban directamente en las guerrillas. Pero no había movimientos que agruparan a grandes números de estudiantes, no había ninguna organización que los organizara y los representara, no había movilización masiva ni politización a gran escala, ni la sospecha o esperanza de que eso fuera posible.

No era sólo falta de iniciativa: eran años difíciles para ser joven. La infancia feliz de unos años setenta prósperos y en relativa paz se les estrelló contra una violencia que tocaba a todos directamente y cuya intensidad variaba con el azar. Además del peso de esos hechos, desde 1985, cuando ardió el Palacio de Justicia, era difícil imaginarse un país posible con espacio para todos. De muchas formas se estaba apenas barriendo las cenizas del Palacio; esperando que se enfriaran los escombros, que dejaran de humear. Y para la mayoría de los estudiantes no había sueño que reemplazara la utopía de la generación anterior. Los títulos de los libros más importantes sobre la década de los ochenta eran la confirmación de la desesperanza: *Al filo del caos*, por ejemplo, *Al borde del abismo*, e incluso, *En qué momento se jodió Colombia* (Mendoza et ál., 1990; Leal, 1990; Marulanda, 1990).

Era además difícil de imaginar una solución política a la violencia cotidiana. De muchas formas el país resultaba entonces incomprensible, y ya no había un futuro claro al cual apostarle. En lugar de soñadores, como la generación del Frente Nacional, a finales de los años ochenta los estudiantes en su mayoría eran espectadores impotentes y silenciosos de un panorama nacional protagonizado por la desesperanza. La vida transcurría entonces entre las diversiones usuales de los adolescentes, el estudio y el deporte, las aventuras con las drogas y el alcohol, y el acercamiento más bien tímido al sexo y al rock en español.

Hasta que Pablo Escobar hizo matar a Luis Carlos Galán. Y sin previo aviso los estudiantes, sobre todo los apáticos de las universidades privadas, salieron por un momento de su estupor y lideraron una marcha estudiantil de luto que conmovió a Bogotá, quizá incluso al país. De esa marcha surgió el movimiento estudiantil más grande e incluyente que se recuerde, y que ha visto el país desde entonces: el movimiento estudiantil de 1989. Pero así como fue grande e incluyente, duró poco, dejando sin embargo su marca en la política nacional: la convocatoria a la Asamblea Nacional Constituyente.

La movilización estudiantil de 1989 giró en torno principalmente a una sola idea o propuesta: el llamado a la reforma consti-

tucional. Y si bien hubo intentos de acercar el movimiento a otros objetivos, y de consolidar una organización estudiantil nacional, estos esfuerzos fracasaron. Lo que quedó fue la Constituyente como símbolo del hastío de una generación con la violencia que le tocó vivir. ¿Cómo se transformó el rechazo a la violencia, concentrado en el rechazo a la muerte de Galán, en la ilusión constitucional? Fue el resultado de una alquimia compleja, fruto de presiones y oportunidades ofrecidas a los estudiantes por el gobierno y los grandes medios liberales de comunicación, es cierto, pero también fruto del poder simbólico del derecho en la cultura nacional, en particular del derecho constitucional.

En este capítulo se hace un breve recuento de este movimiento, recuento que es antes que nada una historia cultural. Es decir, dentro de una explicación del contexto de la época el capítulo intenta dar cuenta de los significados que se tejían en torno al movimiento, y los que éste mismo tejía, y de las emociones que embargaban a los estudiantes en medio de su diversidad.<sup>1</sup> El capítulo empieza por el panorama de la época y la distinción crucial importante que había entre universidad pública y privada, herencia de la protesta estudiantil de los años setenta. Sigue contando la forma como un grupo pequeño de estudiantes de las universidades privadas más conservadoras de Bogotá, apoyados por profesores afectos al gobierno, tomaron la idea de reforma constitucional y la presentaron como un instrumento de paz. Esa idea tuvo un éxito tremendo entre grupos más amplios de estudiantes, entre la gran prensa liberal, los partidos liberal y de izquierda, y en las elites que trasladaron recursos a la organización estudiantil. En poco tiempo, la idea fue también popular entre grandes sectores

---

<sup>1</sup> Ello se hace sin dejar de lado otros factores importantes mencionados en la introducción, como son los recursos a los cuales tiene acceso el movimiento, las oportunidades políticas que se le presentan, y los marcos de movilización que utilizan de manera deliberada. Sin embargo, estas menciones no se hacen en relación con la teoría que sustenta su importancia, pues el enfoque del libro no es la teoría de los movimientos sociales sino aquel aspecto de la sociología jurídica que se ocupa del significado social del derecho.

de la población que creyeron, porque los estudiantes les ayudaban a creer, que como dijo después el gobierno “la Constituyente es el camino”, el camino a la paz. El capítulo termina con la disolución del movimiento y la firme toma de control por parte del gobierno de César Gaviria (1990-1994) de todo el proceso constituyente, proceso que se recuenta en el tercer capítulo de este libro.

El propósito de contar esta historia del movimiento estudiantil es doble. Por una parte se busca mostrar cómo para los que participaron en él la reforma constitucional se convirtió en símbolo de esperanza para el futuro en una época sin esperanza, y símbolo específicamente de paz. Por otra parte, se busca mostrar cómo este simbolismo fue más amplio que el movimiento mismo, y tuvo además un gran impacto en la vida institucional que siguió a la creación de la Constitución de 1991.

## LA MARCHA DEL SILENCIO

El movimiento estudiantil empezó formalmente con el asesinato de Luis Carlos Galán el 18 de agosto de 1989. En la madrugada habían asesinado al coronel Valdemar Franklin Quintero de la Policía de Medellín. El día anterior había muerto abaleado el juez Carlos Valencia quien investigaba el asesinato de Guillermo Cano. Ese viernes 18 de agosto, mientras el gobierno consideraba la extradición por vía administrativa, Luis Carlos Galán se dirigía a dar un discurso en la populosa Soacha a las afueras de Bogotá. Galán, aspirante a la presidencia, estaba amenazado por el narcotráfico por sus denuncias del poder corruptor de éste, y terminaba sus discursos con la frase terrible de “y lo que ha de ser, que así sea”. Al caer la tarde fue abaleado por sicarios del narcotráfico frente a una multitud acongojada e incrédula, como él mismo lo había quizá predicho en su famosa frase.

La muerte de Galán tuvo un gran impacto en los estudiantes de las universidades privadas,<sup>2</sup> incluso los que se concebían co-

---

<sup>2</sup> La distinción política entre universidades privadas y públicas era muy fuerte a finales de los años ochenta. Mientras que las primeras eran con-

mo ajenos a la política. Si bien llegó después de muertes de tantos de la izquierda, para los estudiantes que no tenían interés en política su asesinato los llevó a un nuevo nivel de desazón y angustia. Galán había sido presentado por la gran prensa liberal — de muchas formas lo era auténticamente— como la renovación de una clase política ampliamente despreciada y desprestigiada. Galán, su belleza, su voz atronadora, su pasión evidente, aparecía en los medios como la posibilidad de algo diferente, y su muerte ordenada por Pablo Escobar parecía ser el fin de cualquier posibilidad de resistencia frente al poder demoleedor del narcotráfico.

Muchos estudiantes de diferentes universidades privadas se conmovieron profundamente con el asesinato, pero fue en la Universidad del Rosario en Bogotá donde se dieron los primeros pasos del movimiento hacia la Constituyente — en particular en su Facultad de Jurisprudencia (Derecho)—. Ya el asesinato del magistrado Carlos Valencia el 16 de agosto había conmovido a algunos, y el 18 en la mañana llegó como un nuevo golpe el de la muerte del comandante de la policía en Antioquia. Por la noche, la noticia de la muerte de Galán generó aún más desazón y tristeza. Algunos estudiantes fueron al entierro que partía de la Plaza de Bolívar al Cementerio Central, y quedaron impactados con los gritos de “¡Justicia! ¡Justicia!” de la gente enardecida.

Un pequeño grupo de estudiantes del Rosario pidió entonces al rector Roberto Arias Pérez que les permitiera dedicar un día a la reflexión por la muerte de Galán, invitando al evento a estudiantes de otras universidades, en su mayoría privadas y algunas estatales.<sup>3</sup> El jueves 24 de agosto se reunieron en la Universidad

---

sideradas ajenas a la política, las segundas protagonizaban frecuentemente enfrentamientos con la fuerza pública denominados tropeles, y en ellas campeaban grupos radicalizados de izquierda.

<sup>3</sup> Según Jaime Buenahora, algunos estudiantes ya habían planteado una marcha para protestar por la muerte del juez Carlos Valencia. Valencia, del Tribunal Superior de Bogotá, había llamado a Pablo Escobar a juicio junto con tres sicarios contratados para el asesinato de Guillermo Cano, el editor del segundo periódico de mayor circulación nacional, *El Espectador*, el 17 de diciembre de 1986. Valencia también había llamado a juicio

del Rosario estudiantes de las universidades Nacional y Distrital (las dos estatales), y de las universidades privadas Libre, Gran Colombia, Sabana, Javeriana, Andes, Externado, Sergio Arboleda, Jorge Tadeo Lozano y Central. La convocatoria se fortalecía también con lazos existentes de amistad y afinidad entre las universidades privadas, y se construía sobre redes sociales existentes. Aún así no era una reunión muy organizada, pero los presentes estaban dispuestos a movilizarse de algún modo.

Muchos de los jóvenes que llegaron ese día tenían alguna experiencia en el activismo estudiantil de baja intensidad de las universidades privadas: en periódicos, en participar en asambleas, pequeñas marchas, perifoneos haciendo exigencias de bienestar estudiantil, y ese tipo de cosas. Eran estudiantes como Catalina Botero, que a pesar de ser de elite y estudiar en Los Andes tenía simpatías y alianzas con personas de la izquierda (incluso se ganó el mote, que nunca le agradó, de “la compañera burguesa”). Estaban Óscar Sánchez del Externado y Óscar Ortiz del Rosario, jóvenes inquietos de clase media al final de sus carreras de relaciones internacionales y derecho, respectivamente, y con un cierto reconocimiento en sus planteles como interlocutores con las directivas. Y había estudiantes como Alejandra Barrios, primípara de provincia que perifoneaba en el Externado pidiendo participación estudiantil en el manejo de su facultad. Y así, muchos más; algunos de ellos figurarían en el cubrimiento de prensa y otros, en particular los de provincia y de los colegios, trabajarían en el anonimato.<sup>4</sup> Algunos de ellos habían asistido a marchas y asambleas

---

a Gonzalo Rodríguez Gacha por el asesinato ese mismo año de Jaime Pardo Leal, el candidato presidencial de la UP (Buenahora, 1993: 107-108). Sobre la organización de la marcha véase también Orjuela y Rodríguez (1993: 24) y Torres (2008).

<sup>4</sup> Al respecto dice Óscar Sánchez, uno de los que figuró en los medios: “Hay gente que hizo mucho del mejor trabajo y nadie recuerda ni cita en las múltiples tesis y trabajos publicados sobre el tema (estoy recordando a Fernando Ramírez y a Crispiniano Duarte...). Es un mea culpa. Digamos que finalmente hubo cuatro estratos. Los casos especiales de Fernando Carrillo y Fabio Villa (los más visibles entre los visibles por llegar a ser constituyentes)... Los estudiantes más independientes que tratábamos de

en la universidad pública y se conocían entre sí y con líderes de diversas facciones más radicales de la Nacional, la Pedagógica y la Distrital por su participación en esos eventos.<sup>5</sup> Eran redes que se iban a activar y a generar un movimiento masivo, aunque efímero, en los próximos meses.

Los estudiantes pronto aprobaron la propuesta de hacer una marcha de protesta por la muerte de Galán al día siguiente, el viernes 25 de agosto. Delegaron a un estudiante la tarea de obtener el permiso necesario ante la Alcaldía de Andrés Pastrana para que la marcha fuera legal y tuviera acompañamiento, y no represión, policial. Mientras tanto, la reunión seguía buscando acuerdos entre los diversos estudiantes y grupos presentes.

El resto del jueves se organizaron en mesas de discusión sobre temas relacionados con la crisis del país. Los temas definidos fueron los de la estructura del Estado: poder ejecutivo, poder legislativo, rama judicial, orden público y economía. En cada una de estas áreas veían encarnados los problemas de legitimidad del Estado, y relacionaban estos problemas con la violencia. Así, por ejemplo, el problema del poder ejecutivo se concretaba en los abusos de las facultades del estado de sitio; el problema del poder legislativo era la corrupción en el Congreso, en especial los traslados de dinero a disposición de los congresistas (los auxilios parlamentarios); el de la rama judicial era su ineficacia, y los problemas de orden público y de la economía se debían a las diversas formas de exclusión política y económica. Este era el diagnóstico que primaba entonces en las universidades, especialmente en las facultades de derecho.

---

hacer proyecto, y los medios y los líderes de opinión que habían creado la burbuja de la Séptima Papeleta para desencadenar el proceso nos dieron cierto realce... El tercer estrato es de un par de centenares de líderes que crearon el movimiento, sus propuestas, sus actividades, su espíritu, y merecerían todo el mérito y no lo han tenido. Y por último, los estudiantes esporádicos". Comunicación personal con Óscar Sánchez, 25 de noviembre de 2008.

<sup>5</sup> Estos datos son tomados de entrevistas hechas por Óscar Quintero a Juan Gabriel Gómez y Óscar Sánchez 2001. Entrevistas hechas a Alejandra Barríos y a Catalina Botero (2007).

Era el “sentido común” de entonces, que vinculaba la violencia a la crisis del Estado en cada una de sus ramas.

Además de estas mesas de discusión los estudiantes delegaron en un comité la redacción del comunicado que se promulgaría en la marcha. Acordaron salir de la plazoleta del Rosario y del Parque Nacional para encontrarse en la Calle 26 con Carrera 7 y marchar juntos al Cementerio Central. Acordaron además apoyar la idea de Óscar Ortiz, estudiante de último año de derecho en el Rosario, según la cual la marcha debía ser una marcha “del silencio”, en referencia a la marcha de 1948 convocada por Jorge Eliécer Gaitán para protestar contra La Violencia.<sup>6</sup>

Estos acuerdos sobre la marcha no fueron difíciles; el problema estaba en lograr consenso sobre el texto del comunicado que se leería en el Cementerio Central, en particular en ponerse de acuerdo en el nivel de apoyo que se le brindaría al gobierno de Barco (Torres, 2008: 29-30). Al principio del jueves el comité redactor fue relativamente abierto, pero a medida que avanzaba el día y la tarde en medio de discusiones agitadas sin llegar a un acuerdo, aumentaba también la preocupación. Las discusiones reflejaban las discrepancias entre las diversas facciones políticas presentes en las universidades públicas y privadas: unos querían apoyar al gobierno mientras que otros lo veían como cómplice de la violencia. Al llegar la noche sin acuerdo la reunión se limitó

---

<sup>6</sup> El nombre de marcha del silencio se remitía a la marcha que había hecho Jorge Eliécer Gaitán, el gran líder populista liberal de los años cuarenta, contra el gobierno conservador por las muertes cruentas de partidarios del Partido Liberal. Esta marcha en 1948 demostró el inmenso poder de convocatoria popular de Gaitán; al final de la marcha pronunció la famosa oración por la paz, en la que pedía “paz y piedad para la patria”. Unas semanas después fue asesinado en la calle y su muerte dio inicio a una serie de revueltas populares que incendiaron Bogotá y otras ciudades, y que fueron seguidas por un aumento desbocado de la violencia partidista. Con esta referencia los estudiantes decían entonces que la marcha de 1989, cuarenta años después, iba a ser claramente una protesta no sólo por la muerte de Galán, sino por la violencia que les tocaba vivir y para la cual sólo tenían el vocabulario de la violencia partidista de hacía unas décadas. Entrevista de Óscar Quintero a Óscar Ortiz y Torres (2008: 31).

a un estudiante por universidad y dos del Rosario, y los debates siguieron en un apartamento privado hasta la madrugada del 25 de agosto. Solo unas pocas horas antes de la marcha llegaron a un acuerdo sobre el contenido de la proclama, y las personas que debían leer el comunicado. Al medio día del viernes ya estaba lista la coordinación de esta marcha singular, organizada en día y medio.

En realidad, la del 25 de agosto fue una marcha como ninguna otra en la memoria reciente. Primero, en la marcha del silencio de 1989, a diferencia con la de Gaitán en 1948, no se estaba protestando contra el gobierno ni reclamaba una alianza entre éste y los asesinos. Segundo, era la primera vez en mucho tiempo que salían a la calle a protestar los estudiantes de las universidades privadas, y no sólo los radicalizados de las públicas.<sup>7</sup> Tercero, fue una marcha extraordinariamente grande para ser tan sólo de estudiantes, con estimados de entre 15.000 y 25.000 jóvenes, de tal manera que la mayoría no se pudo ni acercar a lugar donde se leía la proclama. Y cuarto, porque en lugar de hacer tropel como hacían los estudiantes de las universidades públicas, y en lugar de culminar en la Plaza de Bolívar, como era tradicional en las marchas de protesta, esta marcha salía en silencio de la Plaza y terminaba en el cementerio como un gesto de dolor y quizá de confusión, como si se tratara de protestar contra la muerte misma.

En el cementerio los organizadores del evento leyeron el manifiesto fruto del acuerdo de la madrugada.<sup>8</sup> Empezaba con la frase

---

<sup>7</sup> Marcharon estudiantes de las siguientes universidades públicas: Universidad Nacional y Universidad Distrital, y privadas: Universidad de los Andes, Universidad Sergio Arboleda, Universidad Santo Tomás, Universidad Javeriana, Universidad Externado de Colombia, Universidad del Rosario, Centro de Estudios Superiores de Administración (CESA), Universidad de La Salle, Universidad de La Sabana (Lleras de la Fuente y Tangarife, 1996: 13-14).

<sup>8</sup> La proclama que se leyó en el cementerio, fruto de toda esa noche de debate y de su amanecer, decía: "Por todo lo que nos une y contra todo lo que nos separa:

1. Rechazamos cualquier tipo de violencia cualquiera que sean sus ideologías o intereses que pretendan justificarla.
2. Exigimos el respeto de los derechos humanos en Colombia.

que luego sería símbolo del movimiento, y que se leía en muchos carteles: “Por todo lo que nos une, y contra todo lo que nos separa”. En el comunicado pedían el fin de la violencia, “cualquier tipo de violencia”. Pero curiosamente no exigían al gobierno que acabara la violencia, sino que apoyaban a “las instituciones democráticas”. Pedían eso sí “la convocatoria al pueblo para que se reformen aquellas instituciones que impiden se conjure la crisis actual”. Y si bien exigían “la depuración de las Fuerzas Armadas y Policiales” al gobierno, en ese momento, por ese día, se le apoyaba, como se apoyaban la legalidad y la ley. Incluso, los estudiantes de derecho de la Universidad de los Andes marcharon bajo un cartel que decía: *Sí a los decretos* (los decretos de Barco contra el narcotráfico).

El silencio, el retumbar de los pasos, los pañuelos blancos agitados por estudiantes y transeúntes hicieron de esta marcha un momento conmovedor. Al final, frente al cementerio, cantaron el himno nacional y *Sólo le pido a Dios*, el himno extraoficial del pacifismo en Colombia, con su triste melodía andina:

*Sólo le pido a Dios  
que el dolor no me sea indiferente  
que la reseca muerte no me encuentre vacío y solo  
sin haber hecho lo suficiente.*

---

3. Apoyamos nuestras instituciones democráticas en su lucha contra todas aquellas fuerzas que pretenden desestabilizarlas llámese narcotráfico, guerrilla, grupos paramilitares y otros.

4. Rechazamos para estos fines y en virtud de la autodeterminación de los pueblos cualquier tipo de intervención armada por parte de Estados extranjeros.

5. Solicitamos la convocatoria al pueblo para que se reformen aquellas instituciones que impiden se conjure la crisis actual.

6. “Exigimos la depuración exhaustiva de las Fuerzas Militares, de Policía, el Gobierno y los Partidos Políticos” (Torres, 2008: 31; Orjuela y Rodríguez, 1993: 29; Dugas, 2001: 13-14).

*Sólo le pido a Dios  
que lo injusto no me sea indiferente  
que no me abofeteen la otra mejilla  
después que una garra me arañó esta suerte.*

*Sólo le pido a Dios  
que la guerra no me sea indiferente  
que es un monstruo grande y pisa fuerte  
toda la pobre inocencia de la gente.<sup>9</sup>*

## EL PLEBISCITO PARA EL PLEBISCITO

Después de la marcha la mayoría de los estudiantes se dispersaron. Algunos, sin embargo, hicieron propuestas para continuar con el impulso que traían. La primera propuesta fue la creación de una organización estudiantil amplia, tentativamente llamada Frente Unido Estudiantil por Colombia (FUEC).<sup>10</sup> A principios de septiembre se reunieron para fundarla estudiantes de varias universidades privadas y públicas de Bogotá (Universidad de América, Andes, Distrital, Externado, Gran Colombia, Javeriana, Nacional, Sabana, Pedagógica, Santo Tomás y Sergio Arboleda). Sin embargo, aunque el FUEC alcanzó a tener algunas reuniones en septiembre, ya a principios de octubre se había agotado como proyecto.

La segunda propuesta que salió de la marcha fue la creación de mesas de estudio similares a las de la reunión del 24 de agosto. Esta idea era liderada por estudiantes de la Universidad del Rosario que recibían el apoyo de la decana de la Facultad de Juris-

---

<sup>9</sup> Canción de León Gieco, pero muy popular en la época por una versión de la cantante de protesta Mercedes Sosa.

<sup>10</sup> Conformado a principios de septiembre de 1989. Quintero cita un acta del 9 de septiembre firmada por estudiantes de la Universidad de las Américas, Andes, Distrital, Externado, Gran Colombia, Javeriana, Nacional, Sabana, Pedagógica, Santo Tomás y Sergio Arboleda. Se autoconstituían como “un movimiento estudiantil democrático, pluralista, *que condena la violencia en cualquiera de sus manifestaciones* y no está suscrito a ninguna corriente o partido político” (Quintero, 2002: 27-28).

prudencia, Marcela Monroy, y del vicedecano, Camilo Ospina. En otras universidades también se formaron grupos de discusión, pero sólo los del Rosario recibían el apoyo oficial, y eran acompañados por una autoridad institucional (Ospina). Al principio en el Rosario se hicieron varias mesas pero pronto, por falta de asistentes, se convirtió en una sola mesa que sesionaba todos los días a partir de la una de la tarde.<sup>11</sup> Este grupo era pequeño y dominado por estudiantes de jurisprudencia de la misma universidad. Se dedicaron a discutir los temas y problemas de la reunión del 24 de agosto, problemas de legitimidad del Estado y la necesidad de reformarlo, en particular el Congreso (Quintero, 2002: 29). Además, invitaron profesores para que les dieran charlas claves para articular un proyecto coherente de reforma institucional.

Paralelo a las mesas de discusión Fernando Carrillo, profesor de derecho constitucional en el Rosario y la Javeriana, organizó un grupo de estudio para articular la defensa jurídica de los decretos que Barco había expedido ese 18 de agosto.<sup>12</sup> Algunos de los posteriores líderes del movimiento estudiantil, como Diego López y Óscar Guardiola, saldrían de ese grupo inicial de Carrillo.

A principios de octubre la mesa de estudio llegó a tres conclusiones. Primero, que la corrupción en el Congreso exigía que se eliminaran los auxilios parlamentarios.<sup>13</sup> Segundo, que la im-

---

<sup>11</sup> Entrevista de Óscar Quintero a Óscar Ortiz.

<sup>12</sup> Carrillo tenía 27 años y acababa de regresar al país luego de dos maestrías en Harvard, una en la escuela de derecho y otra en la escuela de gobierno. En sus clases insistía en la dificultad que tenía la Constitución de 1886 para resolver “la presente crisis”, y lo hacía de forma tan convincente que muchos de los que iniciaron el movimiento “Todavía podemos salvar a Colombia” fueron alumnos suyos en la Javeriana y el Rosario donde dictaba la cátedra de derecho constitucional y hacienda pública. Además, le afectaba personalmente la muerte de Galán pues ambos eran graduados de la Universidad Javeriana, y además Carrillo había sido de las Juventudes del Nuevo Liberalismo. Incluso había sido su coordinador en la Javeriana entre 1980 y 1982 (comunicación personal con Fernando Carrillo, 25 de noviembre de 2008).

<sup>13</sup> Un grupo de estudiantes se dedicó a hacer una investigación sobre malversación de fondos en el Congreso, y la entregaron al procurador pero nada

posibilidad legal de hacer plebiscitos y referéndums era un límite dañino para la democracia. Y tercero, que apoyaban la idea de llamar a una Asamblea Nacional Constituyente que reformara estos temas.<sup>14</sup> Sin embargo, como la Constitución impedía su propia reforma por cualquier órgano diferente al Congreso, de las mesas de discusión del Rosario salió a mediados de octubre la propuesta concreta de volver a traer al ruedo la idea de hacer un plebiscito para reformar la Constitución, esta vez llamado “el plebiscito para el plebiscito”.

¿De dónde salía la idea de un plebiscito para llamar a una Asamblea Nacional Constituyente en ese momento? En 1989, era una idea que ya tenía recorrido y trayectoria en el país. En parte, tenía que ver con la urgencia que se venía planteando desde hace años en círculos liberales cercanos al gobierno de Barco de que era indispensable hacer una reforma institucional importante para conjurar la crisis de legitimidad de finales de los años ochenta. Esta posición tenía eco tanto en los profesores invitados a la mesa de discusión del Rosario como en los alumnos mismos, que ya habían dicho en el comunicado de la Marcha del Silencio que se tenían que reformar “aquellas instituciones que impiden la solución de la presente crisis”.<sup>15</sup>

El origen de la idea del plebiscito es del mismo gobierno de Barco.<sup>16</sup> Inicialmente este se había opuesto a la reforma constitu-

---

salió de allí. El hecho es reseñado en una columna de *El Tiempo* (1989b: 5A) por D'artagnan, entonces esposo de Marcela Monroy.

<sup>14</sup> Sobre este periodo hay tres trabajos importantes: el de Torres, el de Quintero y el de Orjuela. El de Quintero es más completo ya que incluye ambos movimientos y no menciona que hubiera una prevención contra cambiar la constitución en esta época del movimiento (Quintero, 2002: 29). Tampoco lo hace Torres (2008). Sin embargo, Orjuela, quien participó en este periodo, insiste en su libro con Rodríguez (1993: 40-41) que el propósito de este grupo era el de reformar, no cambiar, la Constitución.

<sup>15</sup> Sobre las mesas de discusión del Rosario y la participación de diversos profesores incluyendo Camilo Ospina, Guillermo Salah Zuleta, Hernando Valencia Villa y Luis Carlos SÁCHICA, véase Orjuela y Rodríguez (1993: 36) y Torres (2008: 32-40).

<sup>16</sup> Específicamente la idea es de Manuel José Cepeda, inspirada en el me-

cional; incluso en su discurso de posesión había rechazado la posibilidad de hacer una reforma constitucional y sus innovaciones en el manejo de la situación del país se planteaban todas a través de decretos de estado de sitio. Sin embargo, la Corte Suprema tumbaba uno tras otro los decretos, y la situación empeoraba. En 1988 Barco propuso un plebiscito para permitir entonces la reforma constitucional; por oposición del Partido Conservador, sin embargo, el plebiscito se convirtió en el referendo de una reforma adoptada por vía del Congreso. Antes de sacar esto adelante el Consejo de Estado declaró inconstitucional el acuerdo entre el gobierno y el Partido Conservador para hacer el referendo. Allí murió la idea del plebiscito, pero quedó en el aire la propuesta de que una convocatoria al pueblo era parte de la solución que el país necesitaba.

Dos años más tarde en los círculos de estudio del Rosario y la Javeriana las charlas y discusiones regresaron a esta idea, y cristalizaron la propuesta de una reforma institucional convocada por un plebiscito nacional (Orjuela y Rodríguez, 1993: 36). Repetían así lo que les enseñaban sus profesores de derecho: que había que dismantelar el estado de sitio, eliminar las instituciones que permitían y promovían el clientelismo en el Congreso, abrir la contienda política a los partidos minoritarios (de izquierda) y fortalecer el respeto por los derechos humanos a través de la ley.

Algunos profesores tuvieron una influencia especial en la forma como la mesa de trabajo planteaba problemas y soluciones, así como en el desarrollo del movimiento mismo.<sup>17</sup> En especial hubo dos que jugaron tanto del lado de los estudiantes como del gobierno: Fernando Carrillo y Manuel José Cepeda a quienes *Se-*

---

canismo de petición popular para llamar a una Asamblea Constituyente que hay en algunos estados norteamericanos. Entrevista con Manuel José Cepeda, noviembre de 2008.

<sup>17</sup> Además de Manuel Cepeda y Fernando Carrillo, fueron importantes en las mesas de discusión otros invitados como Hernando Valencia Villa, Guillermo Salah y Vladimiro Naranjo. Más adelante Eduardo Cifuentes, profesor de los Andes, colaboraría con el movimiento a través de Catalina Botero.

*mana* llamó los “yuppies constituyentes” (*Semana*, 1990e: 21).<sup>18</sup> Ambos tenían 27 años y estaban recién graduados de posgrados en la prestigiosa universidad estadounidense de Harvard. Carrillo enseñaba derecho constitucional en la Javeriana y el Rosario, Cepeda en Los Andes. Ambos eran liberales y estaban influidos por unos Estados Unidos que en los años ochenta, y en particular en Harvard, aún defendían las promesas de igualdad y de participación del sueño liberal. Manuel José Cepeda, consejero para la constitución en ese momento, pronto se convirtió en una figura muy importante en el gobierno para articular las necesidades de legitimación de Barco, las aspiraciones modernizantes del Partido Liberal, y las demandas de los estudiantes por un cambio que llevara a la paz.<sup>19</sup> Carrillo por su parte, profesor en varias universidades, y amigo cercano de Cepeda, lideraría a los estudiantes de derecho del Rosario y, en especial, de la Javeriana.<sup>20</sup>

Ciertamente, en el surgimiento del movimiento estudiantil otros actores movieron hilos brindándole recursos de todo tipo, desde apoyos monetarios hasta audiencias con gobernantes y cubrimiento en los medios de comunicación nacional. Tanto ambos gobiernos como ciertos aspectos del movimiento estudiantil, en especial los cercanos a las universidades privadas de elite, tenían

---

<sup>18</sup> Cepeda era el hijo de Fernando Cepeda, quien fuera también ministro de Barco, y ese vínculo lo acercaba aún más al centro de poder del gobierno mismo. Fue mi profesor de Constitucional en la Universidad de los Andes en 1988, y también fui monitora suya de la misma materia. En 1999, cuando empecé a trabajar en los Andes, él era el decano de derecho.

<sup>19</sup> Manuel José Cepeda tenía una gran influencia como consejero para asuntos constitucionales tanto del gobierno de Barco como del que le seguiría, el de César Gaviria; además, forjaría vínculos personales importantes con algunos de los integrantes del movimiento estudiantil lo que le permitiría, “desde la sombra”, gestionar acuerdos importantes entre las propuestas de un sector de estudiantes, y las propuestas del gobierno

<sup>20</sup> A través de Carrillo algunos estudiantes de este grupo inicial mantuvieron contacto con Manuel José Cepeda, destacándose Oscar Ortiz. Finalmente, la cercanía paralela de Fernando Carrillo con el gobierno lo llevaría a ser Ministro de Justicia del gobierno siguiente al de Barco, el de César Gaviria. Al graduarse, Ortiz entraría a trabajar para Manuel José Cepeda en el gobierno.

el apoyo de los medios de comunicación, sobre todo de la prensa escrita liberal. Los medios a su vez moldeaban y presentaban la noticia utilizando al movimiento estudiantil para dar legitimidad a las propuestas liberales, de manera que en algunos momentos parecía como que todos los poderes estaban con los estudiantes.<sup>21</sup>

Sobre el apoyo de los medios de comunicación circula incluso la anécdota, publicada por la revista *Semana*, según la cual los directores de los grandes medios de comunicación de Bogotá estaban reunidos en el Club de Ejecutivos en la Calle 26 con Carrera séptima, el 25 de agosto de 1989. Desde sus ventanas panorámicas fueron testigos privilegiados de la gigantesca y pacífica marcha estudiantil con la cual empezó el movimiento. Se dijo entonces que los editores de la gran prensa habían decidido apoyar a los estudiantes precisamente por su forma de marchar que se distanciaba del “tropol” de los sectores radicales de la universidad pública.<sup>22</sup>

Así, había sin duda una coyuntura positiva que presentaba una tremenda oportunidad política. No se trataba sólo de la simpatía de una prensa liberal nacional que fue de gran importancia para el movimiento. También apoyaban la propuesta de reforma constitucional círculos adictos al gobierno liberal, donde se veía como la única manera de modernizar y sanear de corrupción al Estado, y de paso cimentar la legitimidad y la gobernabilidad. Era una formulación que además entraba en sintonía con proyectos regionales de grandes reformas institucionales para implementar el consenso de Washington sobre el diseño institucional necesario para el desarrollo económico, y para el respeto de los derechos civiles y políticos.

---

<sup>21</sup> Estos factores, si bien explican el éxito del movimiento en la coyuntura, y dejan abierta la posibilidad de su manipulación, no restan méritos a los participantes ni importancia a su presencia en los meses transcurridos entre 1989 y 1990.

<sup>22</sup> Un artículo de *Semana* reveló que los principales editores de la prensa estaban almorzando durante la marcha en un restaurante desde el cual la podían ver. Estuvieron de acuerdo en que la marcha era digna de apoyo (*Semana*, 1990a: 37).

La reforma de la Constitución recibía además el apoyo de diversos círculos de izquierda que buscaban —en los años en los que se derrumbaba el muro de Berlín— ingresar de nuevo por la puerta grande a la posibilidad de hacer política electoral. Ello era cierto en las guerrillas: el M-19 lo había formulado durante su fallida negociación con Betancur como “el gran diálogo nacional”, y tanto el Ejército Popular de Liberación (EPL) en la figura de Óscar William Calvo, como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) con Jacobo Arenas, en diversas ocasiones habían propuesto la necesidad de una Asamblea Nacional Constituyente. En esa medida la idea encontró también aliados en la izquierda, sobre todo entre quienes tenían un mayor interés en la posibilidad de hacer política electoral.

La guerrilla no era el único actor de izquierda interesado en apoyar la propuesta del movimiento estudiantil: también lo estuvo, y desde muy temprano, la izquierda democrática.<sup>23</sup> Para ellos, algunos desmovilizados de la UR, los sindicatos, los centros de estudio de intelectuales de izquierda, y algunas personas y grupos más radicales, la propuesta de reforma constitucional era parte de sus propias aspiraciones históricas. Se trataba de un sector del país que, aunque pequeño, venía repitiendo desde hacía años la necesidad de formar un nuevo pacto social donde la izquierda pudiera hacer política legítima y tener verdaderas opciones de llegar al poder.

Sin embargo, a pesar de la presencia del pensamiento de la izquierda, y a pesar de lo que se puede identificar como una continuidad entre los proyectos de los gobiernos liberales y la propuesta de los estudiantes, el deseo por el cambio corresponde además a un profundo rechazo generacional contra la violencia política de finales de los años ochenta. En palabras de Fabio Villa, uno de

---

<sup>23</sup> Si bien desde el punto de vista tradicional toda izquierda es democrática en la medida en que propugna por el gobierno de las mayorías, me refiero aquí a la que rechazaba las vías armadas, sea porque estaba en proceso de desmovilización o porque nunca se había matriculado en esa corriente. En Colombia, el mote de “izquierda democrática” es utilizado a menudo para describir esta tendencia.

los líderes radicales de la universidad pública que se unió al movimiento, se trataba de “un sentimiento real de los jóvenes que querían que el país fuera distinto, que no aceptaban que hubieran matado a Jaime Pardo, a Luis Carlos Galán, a Bernardo Jaramillo, a Carlos Pizarro; unos jóvenes a los que esa realidad les parecía inmunda, como me parecía a mí”.

## TODAVÍA PODEMOS SALVAR A COLOMBIA

El 22 de octubre de 1989 los estudiantes de la mesa de trabajo del Rosario, con el apoyo de algunos estudiantes de otros planteles que inicialmente habían estado vinculados al grupo, publicaron un manifiesto en *El Tiempo*. El manifiesto proponía hacer un llamado al presidente a fin de que realizara un plebiscito nacional para reformar la Constitución de 1886 y, como señal de apoyo, pedía a los lectores que recortaran el aviso y lo enviaran por correo.<sup>24</sup> La idea era recoger suficientes firmas para apoyar la posibilidad de un plebiscito.

El encabezado del manifiesto decía: “Todavía podemos salvar a Colombia”, y pronto la frase identificó al movimiento, en un nombre que reflejaba tanto la esperanza que se depositaba en la reforma, como la inexperiencia y la inocencia plasmadas en la misma. El texto del manifiesto decía:

Ciudadano colombiano

Todavía podemos salvar a Colombia  
propone al presidente que convoque un plebiscito para

1. Adoptar los mecanismos de plebiscito y referendo para reformar a la Constitución.
2. Eliminar los auxilios parlamentarios.
3. Convocar a una Asamblea Nacional Constituyente que se pronuncie sobre las siguientes reformas:

---

<sup>24</sup> El aviso fue publicado en *El Tiempo* (1989a: 9A).

1. Reforma del Congreso.
2. Reforma del régimen de derechos civiles, derechos humanos y garantías sociales
3. Reforma de la administración de justicia.
4. La reglamentación de los estados de excepción.
5. Reforma de los mecanismos de planificación de la economía.
6. Ampliación de los mecanismos de descentralización administrativa.

Iniciativa de las Universidades del Rosario, Andes, Javeriana, Externado, Jorge Tadeo Lozano, Gran Colombia, El Bosque, Sergio Arboleda, La Salle, Cesa, y la Universidad Nacional.

Para firmar el anuncio producto de reuniones de varias universidades los estudiantes, en su mayoría del Rosario, habían reanudado sus contactos con personas que participaron al principio y habían dejado de hacerlo, para lograr una especie de consenso *ad-hoc* en torno a la propuesta. Así se lograron las firmas de otros planteles para el aviso. Esto reactivó la participación de algunos individuos de universidades principalmente conservadoras, como la Sergio Arboleda, La Sabana y la Javeriana, y algunas personas de Los Andes que reanudaron vínculos con el Rosario (Quintero, 2002: 30-31).

El apoyo masivo al proyecto tardaría unos meses en llegar. A pesar de las simpatías que existían, en general el establecimiento y la prensa ignoraron a los estudiantes. Entre los partidos sólo la Unión Patriótica y el recién desmovilizado M-19 apoyaban la idea de una Asamblea Constitucional.<sup>25</sup> Inicialmente en el gobierno y

---

<sup>25</sup> Inicialmente, el principal apoyo que recibió la propuesta fue de un sector de diferentes organizaciones de la izquierda legal. El martes siguiente a la aparición del manifiesto los estudiantes del Rosario recibieron una invitación a la sede de la Central Unitaria de Trabajadores (CUT), por mediación de Camilo González del Centro de Investigación y Educación Popular (Cinep). Allí acudió Óscar Ortiz, uno de los líderes del Rosario, y explicó la propuesta en una reunión de varias organizaciones de izquierda, incluyendo la Unión Patriótica. El presidente de ésta, Diego Montaña Cué-

el Congreso la atención se concentraba no en un plebiscito sino en la reforma constitucional propuesta por el gobierno de Barco que hacía curso en el Congreso. Sí había algunos periodistas aquí y allá que simpatizaban con el movimiento, sobre todo en los periódicos de Bogotá, en *El Tiempo* y *El Espectador*. Pero este apoyo no llegó a los editoriales hasta mucho más adelante.

Al final de octubre y durante el mes de noviembre un pequeño grupo de estudiantes, especialmente del Rosario y la Javeriana, acompañados por Fernando Carrillo y por Camilo Ospina, se dedicaron a promover la propuesta de universidad en universidad, recogiendo firmas en la calle, buscando espacio en los medios de comunicación, y el apoyo de personajes políticos.<sup>26</sup> Tuvieron algunos éxitos importantes, como que en noviembre Germán Castro Caicedo entrevistó a algunos de los líderes del momento en su programa periodístico *Enviado especial*, que entonces tenía un *rating* notable. Pero aún así la propuesta estudiantil parecía destinada a ser olvidada en el flujo constante de nuevas y malas noticias sobre masacres, secuestros, bombas, y la paranoia que sembraban.

En parte el desinterés del gobierno y los medios en ese momento en la propuesta del movimiento, como el interés y apoyo posteriores se explican por el hundimiento en el Congreso de la reforma constitucional propuesta por Barco. El gobierno había presentado un proyecto de reforma constitucional que hacía curso ante el Congreso: el paquete no sólo tenía reformas en muchos de los temas señalados por los estudiantes, sino que además tenía reformas que eran parte de la negociación de paz con el M-19,

---

llar, propuso esa misma noche que se apoyara la convocatoria, propuesta aceptada por las organizaciones presentes. El 31 de octubre éstas publicaron un aviso en *El Tiempo* titulado “Plebiscito popular podemos salvar a Colombia” apoyando *el plebiscito por el plebiscito*. Véanse Torres (2008: 45), y entrevista de Óscar Quintero a Óscar Ortiz.

<sup>26</sup> El 22 de octubre, además del aviso, salió un editorial positivo en *El Tiempo* (1989a: 4A). Salieron también por Radio Todelar (Orjuela y Rodríguez, 1993: 41). El 27 de octubre *El Siglo* (1989: 1A) los cubrió con una entrevista de Álvaro Gómez. El 8 y 15 de noviembre lo hizo el programa *Enviado Especial*. El 30 de noviembre salió un artículo en *El Espectador* (1989: 1B).

como la creación de una circunscripción de paz que le permitía a la guerrilla ingresar al Congreso. La propuesta, además, incluía la celebración de un plebiscito para el 21 de enero de 1990 en el cual se ratificarían las reformas mediante el voto popular, derogando la disposición constitucional que impedía la reforma constitucional vía plebiscitos. La gran prensa liberal estaba concentrada en el éxito de este proyecto que era además apoyado por los dos grandes partidos, el liberal y el conservador.

El 30 de noviembre, durante la discusión de la reforma en la Cámara de Representantes, 22 congresistas, en contra de las indicaciones de sus partidos, pidieron incluir en el plebiscito de enero la prohibición de la extradición. A principios de diciembre, en medio de una escalada terrorista de los narcotraficantes, la Cámara aprobó a pupitrazo la propuesta de incluir la no extradición en el plebiscito de enero. Entonces el ministro de Gobierno, Carlos Lemos, dio un discurso que capturaba la angustia reinante acusando a los congresistas de poner al pueblo colombiano a merced de los narcotraficantes invitándolo “no a unas elecciones sino a una carnicería” (*Semana*, 1989d: 32-34).

Mientras tanto, Pablo Escobar mostraba al país su tremendo poder de destrucción, no sólo con el asesinato selectivo de los jueces, periodistas y políticos que se atravesaban en su camino, sino además con el asesinato de los policías de Medellín, donde se decía que pagaba 500 dólares por la cabeza de cada policía muerto (*Semana*, 1989b: 24-31). Mataban uno o más al día. Y parecía que todas las semanas explotaban bombas, quizá las más terribles en diciembre, primero la explosión en el aire del vuelo KH1803 al despegar para salir de Bogotá a Cali, y luego la bomba que destruyó la sede del Departamento Administrativo de Seguridad (DAS), matando a 50 personas e hiriendo a 600, con tanta fuerza que dejó un gran cráter frente al edificio (*Semana*, 1989c: 22-25; 1989e: 46-57; 1989f: 58).

La desesperanza era enorme. El 15 de diciembre el gobierno retiró su proyecto de reforma constitucional para no arriesgar la aprobación de la no extradición. Sólo la muerte del capo Gonzalo Rodríguez Gacha ese mismo día hacía pensar que quizá el gobierno

podría ganar su guerra contra el narcotráfico. Pero en general el panorama era nefasto, y la tristeza y la congoja invadían no sólo al gobierno, sino a la mayoría de los colombianos.

## LA SÉPTIMA PAPELETA

El año de 1990 empezó en medio de la desesperanza. En enero el diario *El Espectador* hizo un llamado inaudito –por lo menos para un diario del establecimiento liberal, del partido de gobierno y mayoritario en el Congreso—: abstenerse de votar en las elecciones de marzo en protesta contra los congresistas. La propuesta tuvo eco entre algunos de los estudiantes que apoyaban el “plebiscito por el plebiscito”; otros insistieron en entregar al presidente Barco las firmas recogidas el semestre anterior; finalmente así lo hicieron gracias a una cita que les obtuvo Manuel José Cepeda.

Por esa época Fernando Carrillo propuso a la decana de jurisprudencia del Rosario, Marcela Monroy, una solución: convocar al pueblo a introducir en la urna de votación de marzo una papeleta adicional que llamara a Asamblea Nacional Constituyente. Ella estuvo de acuerdo, como lo estuvieron los estudiantes que decidieron entonces cambiar su estrategia de recoger firmas para el plebiscito por la de conseguir votos para la papeleta adicional (Torres, 2008: 50-51). La propuesta generó entusiasmo y se formó un grupo entre los estudiantes del Rosario que venían con lo del plebiscito por el plebiscito, el profesor Carrillo, la decana Monroy, el vicedecano Camilo Ospina y algunos de la Javeriana que habían trabajado con Carrillo. Este grupo empezó una intensa campaña de estudio, consultas y visitas a personajes públicos y medios de comunicación buscando apoyo para la viabilidad jurídica de la nueva idea (Torres, 2008: 51-54).

El 6 de febrero Carrillo publicó una columna de opinión en *El Tiempo* donde proponía llamar a una Asamblea Nacional Constituyente y reformar la constitución sin por ello tener que recurrir al Congreso (*El Tiempo*, 1990a). En cambio, el pueblo se convocaría a sí mismo en las elecciones de marzo, depositando papeletas con votos extraoficiales que pidieran un plebiscito para llamar a

la asamblea. Pronto el voto fue conocido como “la Séptima Papeleta”, nombrado así por un editorial favorable en *El Tiempo* del 18 de febrero (*El Tiempo*, 1990b: 6A).<sup>27</sup>

En el mes de febrero el apoyo a la Séptima Papeleta creció de forma extraordinaria, en buena parte porque la labor de cabildeo de Carrillo y de los estudiantes que lo acompañaban caía en terreno fértil. El 8 de febrero tuvieron una audiencia con el presidente Barco, y le entregaron las 30 mil firmas recogidas para apoyar el “plebiscito para el plebiscito”, las firmas que habían salido del anuncio del 22 de octubre, y al mismo tiempo llevaron la nueva idea. El 22 de febrero *El Tiempo* apoyó de nuevo la idea con un editorial titulado “Por ahí puede ser la cosa” (*El Tiempo*, 1990c). El 23 de febrero se manifestaron a favor el ex presidente Alfonso López y cinco precandidatos liberales; el 29 de febrero *El Tiempo* se comprometió con los estudiantes a imprimir un millón de papeletas y regalarlas, y además sacarla para recortar en el periódico el 11 de marzo.

La Séptima Papeleta renovó el activismo estudiantil diezmando durante las vacaciones de fin de año, y le dio nueva energía, atrayendo muchos más estudiantes a un propósito concreto, el de lograr la convocatoria a una Asamblea Constituyente por el voto directo. Fuera del Rosario otros estudiantes habían estado convocando de forma paralela reuniones para discutir la crisis, reuniones que eran cada vez más reducidas pero donde se crearon vínculos entre líderes estudiantiles y, sobre todo, se construyó confianza entre algunos estudiantes de universidades privadas generalmente apolíticos o “independientes”, y otros más “radicales” de las universidades públicas. Estas redes informales encontrarían en la idea de la Asamblea Constituyente propuesta por el grupo del Rosario-Javeriana un propósito que no sólo las fortaleció, sino que por primera vez atrajo estudiantes de forma masiva. Así,

---

<sup>27</sup> El nombre se debía a que en estas elecciones se depositarían seis papeletas, dos para Congreso (Senado y Cámara), una para Consejo Municipal, otra para alcalde, una quinta para gobernador y la sexta para Asamblea Departamental.

febrero transcurrió entre reuniones y reuniones estudiantiles, y, para los estudiantes del grupo de Carrillo especialmente, en reuniones y convocatorias en las otras universidades privadas, así como en sindicatos, colegios nocturnos, universidades de provincia, institutos técnicos, y todo tipo de espacios comunitarios (Torres, 2008: 63).

El apoyo de otros estudiantes, especialmente de los más cercanos a la izquierda, fue difícil de lograr. Los estudiantes del grupo inicial hacían proselitismo de universidad en universidad, y el 1 de marzo, once días antes de las elecciones, tuvieron un choque fuerte en la Universidad Externado de Colombia con estudiantes del Externado, de Los Andes y de la Universidad Nacional que se oponían al proyecto por considerarlo ineficaz y gobiernista (Quintero, 2002: 39-41). La presencia de los estudiantes de las universidades públicas, y su alianza con grupos del Externado y de Los Andes, asustó a algunos del grupo inicial que temían que entre éstos, y sobre todo entre los alumnos de la Universidad Nacional, hubiera “infiltrados” de las guerrillas y otros aficionados al tropel.<sup>28</sup> Sin embargo, finalmente las tensiones se limaron de manera momentánea en una reunión posterior, y los estudiantes que en un principio se habían opuesto también apoyaron la séptima papeleta.

Unos días antes de las elecciones la propuesta del movimiento estudiantil tenía un seguimiento masivo, movilizando a decenas de miles de estudiantes y jóvenes profesionales. Pronto la Séptima Papeleta también se ganó el apoyo de los medios de comunicación.<sup>29</sup> Los periódicos liberales en las regiones se unieron al

---

<sup>28</sup> Entrevista con Catalina Botero, 5 de noviembre de 2006. De hecho Fabio Villa, el único estudiante que llegó a la Asamblea Constituyente, estudiaba sociología en la Universidad Nacional y había militado en el Ejército Popular de Liberación, Maoísta (EPL), el *Frente Popular*, un blanco olvidado de la guerra sucia.

<sup>29</sup> Tanto *El Espectador* como *El Tiempo* apoyaron plenamente la propuesta, e incluso le dedicaron sendos editoriales a disputarse el honor de haber sido el periódico que apoyó primero a los estudiantes. Columna editorial de *El Espectador* (1990) y de *El Tiempo* (1990d).

proyecto, e incluso regalaron papeletas: periódicos como *El Colombiano* de Medellín, *El País* de Cali, *El Herald* de Barranquilla y *Vanguardia Liberal* de Bucaramanga. Pronto respaldaron también a la Séptima Papeleta los partidos, los gremios de industriales y agricultores, los sindicatos y muchos políticos de todo tipo, incluyendo a los expresidentes y a los candidatos más importantes a las elecciones presidenciales de mayo.<sup>30</sup> La Séptima Papeleta le gustaba hasta a la guerrilla de las FARC, y hubo una breve correspondencia entre algunos estudiantes y esta guerrilla sobre la posibilidad de paz.<sup>31</sup>

En marzo de 1990 era evidente que toda una generación se había ilusionado con la idea de una constitución nueva, que reorganizara el Estado, que abriera la democracia, limitara los poderes de los militares y de la Iglesia, limpiara el Congreso de corrupción,<sup>32</sup> eliminara el estado de sitio, e inaugurara una era de paz basada en el respeto de los derechos humanos.

Era la vieja ilusión de un hombre nuevo, un país nuevo, instituciones nuevas y el fin de la violencia. Se pensaba, se decía, que era un “nuevo contrato social” que inauguraría una era de paz. En el mismo año increíble en que otros estudiantes estaban arrancando el muro de Berlín, los estudiantes arrancarían los “muros de papel” que no los dejaban respirar.

---

<sup>30</sup> Los ex presidentes, excepto el silencioso Belisario, también apoyaron la propuesta; todos los que estaban vivos, incluyendo a los liberales Carlos Lleras Restrepo (1966-1970), Alfonso López Michelsen (1974-1978), Julio César Turbay Ayala (1978-1982) y el conservador Misael Pastrana Borrero (1970-1974).

<sup>31</sup> Detalles en Orjuela y Rodríguez (1993: 198-199), y en Torres (2008: 65). Se iba a realizar una reunión entre los estudiantes y las FARC, y habían estado en comunicación con Jacobo Arenas, pero ad portas del 11 de marzo Camilo Ospina consideró que podía generar prevenciones y no fueron.

<sup>32</sup> Por ley los miembros del Congreso recibían una porción del presupuesto nacional para distribuirla en sus regiones: los famosos *auxilios parlamentarios* cuya eliminación era central para los propósitos reformistas de los estudiantes.

## EL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL POR LA CONSTITUYENTE

Pero el mismo viejo aire no se movía de sitio, y se reflejaría en las divisiones internas entre los estudiantes. Al movilizarse cada vez más estudiantes se formaron dos organizaciones rivales, una más hacia la derecha y otra más hacia la izquierda. El primer grupo estaba formado por el núcleo inicial de estudiantes del Rosario y la Javeriana, y algunos de otras universidades conservadoras. Este grupo se conocería en adelante con el nombre del anuncio inicial: “Todavía podemos salvar a Colombia” (en adelante *Todavía*). Era un grupo pequeño pero efectivo, que trabajaba en forma horizontal, y que se concentró en lograr el apoyo de las elites al proyecto, especialmente de los medios de comunicación y de ciertos políticos y funcionarios del gobierno. El segundo grupo se formó a partir del núcleo de estudiantes opositores de la reunión del primero de marzo en el Externado, junto con estudiantes de otras universidades públicas y privadas más liberales. Se llamarían a sí mismos “movimiento estudiantil por la constituyente” (MEC). Incluía estudiantes de las universidades públicas en especial de la Universidad Nacional, Distrital y Pedagógica, de las universidades privadas liberales y seculares: la Universidad de los Andes y el Externado, y de algunas universidades de diverso tipo pero más pequeñas como la Libre, Central, EAN, ESAP, etc.<sup>33</sup> A diferencia de *Todavía*, el MEC era mucho más grande, con presencia nacional, y se concentró en organizarse como un movimiento nacional, y en hacer presencia masiva en marchas y movilizaciones.

La diferencia entre las dos organizaciones se materializó en letra y espíritu a partir de la reunión interuniversitaria el 6 de marzo donde se resolvieron algunas tensiones. Los estudiantes de lo que sería el MEC aceptaron apoyar la Séptima Papeleta, pero no estaban de acuerdo con el texto de la misma y el tipo de asamblea que se iba a convocar (Quintero, 2002: 39-41). Finalmente no lograron ponerse de acuerdo, y el 6 de marzo de 1990 los estudiantes de la Universidad Nacional sacaron un comunicado

---

<sup>33</sup> Entrevista con Catalina Botero, 5 de noviembre de 2006.

de prensa que afirmaba que los políticos se habían apropiado de la Asamblea Nacional Constituyente:

Pensamos, que a pesar de lo que muy honestamente han planteado los compañeros que gestaron esta propuesta en el sentido de crear alternativas diferentes a la de los sectores políticos tradicionales, la Asamblea Nacional Constituyente tal como se ha convocado no puede ser más que un mecanismo para buscar nuevos medios de legitimación y legalidad precisamente por parte de esa clase política. (Citado en Orjuela y Rodríguez, 1993: 104)

Al mismo tiempo, *Todavía* hacía *lobby* precisamente con esta clase dirigente, con los funcionarios del gobierno, los medios de comunicación, los políticos tradicionales. Y mientras que *Todavía* se quedaba pequeño, el MEC se volvió una organización nacional, con miles de estudiantes afiliados y diversas actividades dirigidas no a la séptima papeleta sino a crecer como organización.<sup>34</sup> Pronto el MEC, incluyendo los estudiantes de la Nacional, apoyó el proyecto; sin embargo, los resentimientos persistían. Ambos grupos se ignoraban y tenían una animosidad mutua evidente; al mismo tiempo se necesitaban los unos a los otros para tener éxito en el proyecto común de lograr la Asamblea Nacional Constituyente, lo que los obligaría a trabajar juntos en ocasiones para lograr el triunfo de la Séptima Papeleta.<sup>35</sup>

## LAS ELECCIONES DE MARZO

La tarea que se propusieron los estudiantes en las elecciones de marzo era casi imposible. Las elecciones todavía requerían que los electores trajeran a las urnas sus propias papeletas de votación, y

---

<sup>34</sup> El Congreso Estudiantil que convocaron en mayo reunió alrededor de 2.000 estudiantes de 105 universidades y 20 escuelas (Dugas, 2001: 825).

<sup>35</sup> Dugas (2001: 834) destaca cómo se unieron por ejemplo para defender ante la Corte Suprema la constitucionalidad de los decretos.

buena parte del ejercicio de la tradición electoral colombiana consistía en hacerle llevar estas papeletas a los electores. Eso quería decir que los estudiantes tendrían que hacer llegar una papeleta a los votantes, y, por el alto número que se desperdiciaba, tenían menos de un mes para imprimir y distribuir cerca de diez millones para alcanzar una votación significativa de por lo menos un millón de votos. Era un reto gigantesco para dos organizaciones que en todo caso no tenían ninguna experiencia electoral, ni fondos a los cuales recurrir, ni cubrimiento nacional.

Ambos grupos se dedicaron de manera exitosa a conseguir fondos y apoyo para la séptima papeleta. Hicieron colectas y rifas; lograron que algunos candidatos imprimieran la Séptima Papeleta junto con la propia; obtuvieron además que algunos periódicos la publicaran en sus ediciones para que la gente la recortara y la llevara a la mesa de votación.<sup>36</sup> Lograron un apoyo tan generalizado que la noche de las elecciones el presidente en su discurso televisado apoyó la idea, y el domingo de elecciones ocho columnistas de *El Tiempo* llamaban a los lectores a incluir la Séptima Papeleta en su voto.

El domingo 11 de marzo amanecieron los estudiantes listos a repartir el “voto por Colombia”, como decía la papeleta. Salieron con camiseta blanca y *bluejean*, algunos con la calcomanía tricolor de la papeleta, y armaron en Bogotá una precaria organización electoral, con centro logístico en la Universidad del Rosario y en una bodega en el sector industrial de Álamos. Repartían papeletas, escribiéndolas incluso a mano, contaban los votos e insistían en que los jurados también los contaran. Fue algo nunca visto, miles de jóvenes de universidad, e incluso de colegio, pregonando la paz posible, y repartiendo votos por una idea y no por una persona.

Al día siguiente la prensa proclamó la victoria de la Séptima Papeleta. Y sin embargo, a pesar de la percepción generalizada del

---

<sup>36</sup> La Séptima Papeleta salió publicada en los tres periódicos principales del país: *El Tiempo*, *El Espectador* y *El Siglo*. También se imprimió con el apoyo de los candidatos liberales para el Congreso, Diego Pardo Koppel y Fernando Botero.

triunfo en las elecciones de marzo, no se sabe, ni se sabrá, cuántas papeletas fueron depositadas. La Registraduría nunca las contó pues, como insistió el registrador, no tenía mandato para hacerlo, y si bien la Séptima no anuló los demás votos (una preocupación inicial) tampoco fueron contados. Las cifras que circularon las produjeron los mismos estudiantes a partir de llamadas por teléfono (Torres, 2008: 69; Quintero, 2002: 37). Los medios repetían las cifras de los estudiantes: 1.342.000 votos, dijo *El Tiempo*.<sup>37</sup> Y ya nunca se sabrá con certeza, pues la Registraduría destruyó las papeletas como hace con los votos una vez contados.

A pesar de no saber cuántos votos fueron, gracias al trabajo de los estudiantes y al singular apoyo de la prensa, en la noche del 11 de marzo era claro que la administración Barco tenía el camino abierto para llamar a un plebiscito en las elecciones de mayo, y preguntar ya de manera oficial si el pueblo convocaba o no a Asamblea Nacional Constituyente.<sup>38</sup> No había duda sobre el apoyo popular a la propuesta: la pregunta era quién iba a beneficiarse de ello, pues Barco pronto anunció, el 13 de marzo, que no sería él sino su sucesor el que convocaría la Asamblea (Torres, 2008: 69; *El Tiempo*, 1990f). Este anuncio presionaba a los diversos candidatos en contienda a llegar a acuerdos sobre la forma de convocarla, para que no fuera uno sólo el ganador de semejante presea.

Después de la Séptima Papeleta, *Todavía* perdió el liderazgo que hasta entonces tenía. En parte se debió a que ese mismo 13 de marzo, Fernando Carrillo ingresó como asesor a la campaña presidencial de César Gaviria. Tres días después, el 16 de marzo, apareció en *El Espectador* un comunicado del Movimiento Estudiantil por la Constituyente (MEC) —que en ese momento se llamaba Movimiento Universitario por la Constituyente— convocando a un congreso para principios de mayo (*El Espectador*, 1990b: 8A). Para los estudiantes de *Todavía* la convocatoria fue una sorpresa y una traición; descubrieron que había un movimiento que ellos

---

<sup>37</sup> Véanse además de *El Tiempo* (1990e: 6A) las mismas cifras en *El Colombiano* (1990: 2A) y *El País* (1990: A3).

<sup>38</sup> Decreto 927 del 3 de mayo de 1990.

no lideraban, del cual estaban excluidos, y que lo lideraban varios de los que habían estado en desacuerdo con la idea de la Séptima Papeleta (Torres, 2008: 71-72). Como respuesta, le pidieron a *El Tiempo* que aclarara que se trataba de dos organizaciones diferentes, y convocaron un gran foro por la Constituyente para el mes de abril (*El Tiempo*, 1990g; Torres, 2008: 73).

Así quedaron planteadas las dos organizaciones que surgieron de la séptima papeleta, y cada una continuó trabajando por sus propios objetivos. Para el MEC el objetivo era consolidar una organizaron estudiantil que, en la jerga de la izquierda, fuera parte del “movimiento social”. Para *Todavía*, menguado en fuerza, el objetivo era conseguir el apoyo y la difusión de su proyecto a través de los medios de comunicación, de las altas jerarquías de los partidos y, especialmente, el aval de los precandidatos presidenciales para un plebiscito en las elecciones de mayo. Ambos grupos estaban capitalizando el éxito de la Séptima, y estudiantes de ambos dedicarían su tiempo y entusiasmo a lo que cada vez más, aparecía como una aspiración nacional.

## DÍAS DE DUELO Y ESPERANZA

La propuesta seguía recibiendo apoyo de todos los frentes en una unanimidad pocas veces vista, unía tanto al establecimiento liberal, partido y prensa, como a importantes sectores de la izquierda democrática especialmente el recién desmovilizado M-19. A principios de 1989, y sin que se le diera demasiado espacio en la prensa, el M-19 había hecho la paz con el gobierno. Y a pesar de que éste les había quedado mal con la caída de la reforma constitucional que les hubiera dado una circunscripción especial de paz, el M-19 se había sometido a las elecciones de marzo en igualdad de condiciones con los demás partidos.<sup>39</sup>

La Constituyente era otra forma de obtener beneficios como la circunscripción especial de paz, pero su interés no surgía sólo de allí, sino de su propia historia. En 1984, con el proceso de paz

---

<sup>39</sup> Obtuvo una curul con Vera Grabe.

de Betancur, el M-19 había insistido en la realización de un gran “diálogo nacional” como requisito para su desmovilización. Si bien en 1990 se desmovilizaron sin este diálogo, forzados por su derrota militar, la idea de una Asamblea Nacional Constituyente se confundía ahora con aquella imagen del “gran diálogo nacional” atrayendo a los antiguos militantes. Incluso, varios de sus cuadros más jóvenes entraron directamente a participar en las asambleas y reuniones convocadas por el MEC, sumándose a su entusiasmo.

Para los estudiantes fue una época irrepetible de triunfo político y de esperanza de paz. Catalina Botero, del MEC, lo recuerda como una época donde:

Todo lo que creías que debía pasar estaba pasando... fue una época maravillosa de felicidad plena. ...Después de unos años muy duros... Yo estuve en los entierros de Pardo Leal y Bernardo Jaramillo, en los velorios, en el cementerio, con la gente, en medio de esta pérdida de esperanza tan tremenda, esta tristeza tan tremenda y de pronto este... esta cosa surge y para todos nosotros es otra vez los sueños, la esperanza, la oportunidad y la solidaridad y camaradería más increíbles que salió de ese proceso...

Diego López de *Todavía* también lo recuerda como una época de emociones intensas, el principio de una vida de política pero “desde arriba”, dando charlas por todo el país, viajando, tomando decisiones y estando en las bases al mismo tiempo. Era una época feliz, de sentirse invadido por “la emoción, el goce político de las reuniones, hasta las peleas eran buenas porque se trataba de comunicar las ideas, de convencer a la gente...”

Ambos describen el goce de la acción política compartido con los demás líderes, la dicha de cambiar el mundo a los veinte años. Alejandra Barrios recuerda al MEC como “absolutamente maravilloso y divertidísimo... hablábamos de coyuntura, de política, de ir a las regiones y hablar con las otras universidades para organizar marchas, de hacer discursos contra los violentos...”. Al mismo tiempo, dice:

Había una tolerancia impresionante; estaban los anarcos con nosotros e íbamos a negociar con ellos para que no despelotaran la asamblea, aprendimos de oratoria, de negociación, aprendimos a negociar, se aprendió a hacer política... fue la mejor escuela del mundo; marcó lo que soy como profesional y como ser humano.

Pero al mismo tiempo, a pesar de la felicidad de la acción política, el activismo era estar en medio del dolor del país, cerca de los protagonistas que eran asesinados por “las fuerzas oscuras”. El 22 de marzo fue asesinado Bernardo Jaramillo, el candidato presidencial de la Unión Patriótica, un “perestroiko” joven y atractivo, abogado de la nueva generación de la izquierda que rechazaba la lucha armada y los métodos de las FARC. En abril le tocó el turno al M-19. Su candidato presidencial era Carlos Pizarro León-Gómez, el carismático líder con belleza de actor de cine y una sonrisa que quitaba el aliento y garantizaba los votos. El 26 de abril Pizarro fue asesinado en un avión que acaba de despegar de Bogotá; el avión aterrizó de nuevo con el cadáver de Pizarro y el del sicario que lo asesinó, y los jóvenes asistieron incrédulos a semejante espectáculo. El dolor no cesaba, y opacaba la incipiente esperanza.

El funeral de Pizarro se realizó con ataúd abierto y en cámara ardiente en el Congreso, como es tradicional para los grandes líderes. Era el precio que pedía el M-19 para seguir en el proceso de paz. Miles de personas pasaron llorando frente a sus muertos; ese día de abril Antonio Navarro Wolff, que había reemplazado a Pizarro a la cabeza del M-19, dijo que el proceso de paz continuaba, así como el apoyo a la Asamblea Nacional Constituyente que se convertía, por la muerte de Pizarro, en el “gran diálogo nacional” soñado. El discurso de Navarro —casi en media lengua por el impedimento al habla que le quedó después de un atentado— fue conmovedor. Su apoyo a la Asamblea Constituyente convirtió las elecciones de mayo en una posibilidad para votar también contra las muertes de Jaramillo y de Pizarro, contra la guerra que había puesto sus bellos cuerpos en ataúdes.

Las muertes tocaban a los estudiantes indirecta y directamente. Fabio Villa había sido amigo personal de Bernardo Jaramillo. Óscar Ortiz asegura ser la última persona en recoger una firma de Pizarro, el 25 de abril por la noche, la firma de apoyo a la convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente<sup>40</sup> —días después hubo de buscar la firma de Navarro—. Y muchos más de forma anónima fueron a la velación, a los entierros y quizá lloraron las muertes y el país que les había tocado.

A principios de mayo, en buena parte porque los estudiantes lograron obtener las firmas de los otros precandidatos presidenciales apoyando la convocatoria, César Gaviria le pidió oficialmente al presidente Barco que en las elecciones presidenciales de mayo contara los votos a favor de la constituyente. Seguramente el discurso de Navarro también lo movió en ese sentido, pero fue decisivo el apoyo de los precandidatos obtenido finalmente por los estudiantes de *Todavía*. Barco expidió entonces el Decreto de estado de sitio 927 de 1990 autorizando a la Registraduría Nacional a que hiciera lo que no hizo el 11 de marzo, es decir, contar cuántas personas querían convocar una Asamblea Nacional Constituyente. Y además expidió el texto del voto, que ya no sería impreso por simpatizantes, fotocopiado, dictado o hecho a mano, sino que sería un tarjetón en el cual los colombianos podrían contestar que sí o que no convocaban a una Asamblea Nacional Constituyente para reformar la Constitución Política de Colombia.

El texto de este voto sería el gran tema del congreso estudiantil sobre la asamblea convocado por el MEC para el 4 y 5 de mayo en la Universidad de La Salle, y luego en un foro abierto en el Club de Empleados Oficiales para el 6 de mayo. La discusión fue agitada. Al final, fuera de algunos de los de *Todavía* que apoyaban plenamente el decreto y a los que poco se les dejó hablar,<sup>41</sup> los

---

<sup>40</sup> Entrevista de Óscar Quintero a Óscar Ortiz, 25 de abril de 2001. El dato lo confirma Torres (2008: 78).

<sup>41</sup> Los de *Todavía* fueron a La Salle y se enfrentaron con el resto del Congreso en torno a si apoyar o no el texto de voto que había salido en el decreto; al final se aprueba un apoyo condicionado al decreto (Torres, 2008: 83-85).

estudiantes estuvieron de acuerdo en oponerse a ciertos puntos del mismo. Querían menos representación por elección directa de políticos, y más representación corporativa directamente de los grupos sociales y querían mayores garantías de autonomía de la Asamblea ... pero ya pocos se interesaban por lo que los estudiantes querían, pocos en los medios, en el gobierno y en el poder. Ya les había pasado el cuarto de hora, y en adelante el protagonista principal fue el gobierno siguiente en su esfuerzo por controlar una asamblea que amenazaba con volverse demasiado autónoma.

### LA CONSTITUCIONALIDAD DE UN DECRETO INCONSTITUCIONAL

El 3 de mayo Barco aprobó el Decreto 927 en el cual, con el poder que le daba el estado de sitio, ordenó a las autoridades electorales que hicieran el conteo del voto para la Asamblea Nacional Constituyente en las elecciones de mayo. El mismo decreto incluía el texto del voto, que decía:

*¿Para fortalecer la democracia participativa vota por la convocatoria de una asamblea constitucional con representación de las fuerzas sociales, políticas y regionales de la nación integrada democrática y popularmente para reformar la constitución política de Colombia? Sí o No.*

Esta frase es muy significativa porque tenía dos giros en contra de las aspiraciones de los estudiantes. Primero, la referencia a las fuerzas regionales era una manera de incluir a los políticos tradicionales y su forma clientelista de hacer política. Y la segunda, la referencia a ser elegidos democráticamente, excluía cualquier forma de representación corporativa. A pesar de todo, la ola del entusiasmo por la Asamblea no se enturbió, y parecía que iba a hacerse realidad la aspiración de un plebiscito incluso en contra de lo que ordenaba la Constitución de 1886.

Antes de las elecciones de mayo la siguiente sorpresa la dio la Corte Suprema de Justicia. En la sentencia sobre la constituciona-

lidad del Decreto 927 donde se ordenaba a la autoridad electoral contar los votos por la constituyente. Para que este decreto fuera constitucional tenía que estar relacionado con los poderes de estado de sitio que tenía Barco, y por tanto, con las causas de dicho estado de sitio. Había varias opiniones al respecto: por ejemplo, mientras que para el procurador claramente no había relación, para los nuevos grupos guerrilleros que se desmovilizaban en ese momento, el EPL y dos pequeños grupos, el Manuel Quintín Lame y el Partido Revolucionario de los Trabajadores, el vínculo era claro, y así se lo hicieron saber oficialmente a la Corte: se desmovilizaban, atraídos por la Constituyente.<sup>42</sup>

Los dos grupos de estudiantes, preocupados por los rumores de que la Corte fallaría en contra de los decretos, organizaron un evento conjunto programado para el 25 de mayo llamado “dos minutos para la paz”. Se invitaba a todos los ciudadanos a parar sus actividades durante dos minutos y salir a las ventanas y calles a ondear pañuelos blancos por la paz como forma de mostrar a la Corte que sí había relación entre la Constituyente y la paz (*El Tiempo*, 1990j; *El Espectador*, 1990c: 10A). El evento, sin embargo, no se realizó de esta manera, pues el 24 de mayo la Corte dio un fallo favorable: el decreto era, a pesar de todo, constitucional. Más tarde se supo que la división interna era tal que los ponentes escribieron una sentencia aceptando los argumentos del procurador, sentencia que no fue aceptada por la Corte en pleno gracias al liderazgo del magistrado Fabio Morón. La Corte adoptó los argumentos de éste, y los “dos minutos” se convirtieron en una celebración.

La sentencia de la Corte argumentaba, en contra de lo dicho por el procurador, que la reforma constitucional era cuestión de diseño institucional, y que había una relación directa entre tal diseño y la violencia.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Véase *El Tiempo* (1990i). Para Manuel José Cepeda en particular la afirmación del EPL, que incluso fue autenticada en notaría, fue clave para lograr la sentencia favorable. Entrevista con Manuel José Cepeda, noviembre de 2008.

<sup>43</sup> Sentencia de la Corte Suprema de Justicia, 24 de mayo de 1990, expediente 2149 E.

No es que las instituciones se hayan convertido *per se* en un factor de disturbios, [dijo la Corte] sino que han perdido eficacia y han resultado inadecuadas... para combatir formas de intimidación y ataques que eran inimaginables hace unos años, y en consecuencia su rediseño es... necesario.<sup>44</sup>

## LAS ELECCIONES DE MAYO Y EL FIN DEL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL

Las elecciones presidenciales del 26 de mayo de 1990 fueron seguramente las más tristes de las que se tiene memoria. “Las fuerzas oscuras” habían matado a cuatro candidatos que aspiraban a ser presidentes en el 90: mataron a Jaime Pardo Leal en 1987, a Luis Carlos Galán en 1989, a Bernardo Jaramillo y a Carlos Pizarro en 1990. La Unión Patriótica se rehusó a proclamar más candidatos, pero aún así dos de los que sí se lanzaron lo hacían en lugar de los muertos: César Gaviria, antiguo ministro de Gobierno de Barco, se lanzaba en reemplazo de Galán, y Antonio Navarro en reemplazo de Pizarro. Y además estaban los muchachos y las muchachas, miles de jóvenes de universidades y colegios, de bachillerato y hasta de primaria, pidiendo el voto contra la violencia y de nuevo por la paz posible (*El Tiempo*, 1990h).<sup>45</sup>

Y quizá por ello los ciudadanos votaron por la Constituyente como un voto contra la tristeza: el 27 de mayo, día de las elecciones, los esfuerzos de todos se tradujeron en 5.236.863 votos, un número récord, el 88% del electorado que votaba “sí”.<sup>46</sup> Fue

---

<sup>44</sup> Idem.

<sup>45</sup> Sobre la Asamblea Constituyente: “¿Por qué esta popularidad? Porque, así no se sepa bien cómo se va a hacer, la gente identifica la Constituyente con el cambio y la renovación: con la posibilidad de retomar las instituciones y perfeccionar la democracia. Y porque ya nadie cree que los cambios que el país necesita van a llegar por intermedio del Congreso”.

<sup>46</sup> Registraduría Nacional del Estado Civil (1990) (citado en Dugas, 2001: 810). El 27 de mayo, en las elecciones presidenciales, la convocatoria a la ANC recibió 5.236.863 votos, el 89% del total de los sufragios (Torres, 2008: 91).

el triunfo de todos, una noche de esperanza que por un momento suspendió todo lo que había pasado, todas las bombas, los muertos, el luto sin fin, el miedo, la desilusión, el recuerdo del Palacio de Justicia. Todo eso había sucedido, no había forma de negarlo, pero su significado podía ser otro. Era como si la promesa de *Todavía*, de que aún nos podíamos salvar, se hubiera hecho cierta esa noche, a medida que se iban contando los votos por el sí.

El movimiento estudiantil no fue el único que celebró la noche de las elecciones de mayo. También había celebraciones por el triunfo del sucesor de Galán, y de Barco, César Gaviria, el joven político risaraldense que había sido ministro de Gobierno de Barco, que había dejado el puesto para unirse a la campaña de Luis Carlos Galán y que había terminado reemplazándolo.

Las elecciones de mayo fueron también el principio del fin del movimiento estudiantil, aún si no fue un fin inmediato. En los meses que siguieron ambos movimientos se dedicaron a explicar la Asamblea a través de comunicados, de talleres, de eventos y reuniones en todo el país. Ambos grupos hicieron sendos foros en julio, el de *Todavía* con invitados del gobierno,<sup>47</sup> y el del MEC en conjunción con la CUT, el Partido Social Conservador y el Partido Comunista de Colombia.<sup>48</sup> Y ambos rechazaron los acuerdos políticos entre partidos que excluyeron a los estudiantes de los siguientes pasos para la creación de la Asamblea Constituyente, y que pronosticaron su fin (Quintero, 2002: 53-54).

Sin embargo, los movimientos eran cada vez más débiles. *Todavía* ya se había visto muy golpeado en marzo, con el ingreso de Carrillo a la campaña presidencial de César Gaviria. En mayo el grupo, a pesar de ser tan pequeño y homogéneo, se dividió entre

---

<sup>47</sup> El 23 y 24 de julio el foro fue convocado por estudiantes de *Todavía* con el apoyo de la Universidad del Rosario y *El Tiempo*, con la presencia del nuevo gobierno, políticos, profesores, estudiantes, etc. (Torres, 2008: 95-101).

<sup>48</sup> El 14 y 15 de julio, Primer Congreso Preconstituyente organizado también con la CUT, el Partido Social Conservador y el PCC.

los que querían participar en las elecciones a la Asamblea, como candidatos o en apoyo a la candidatura Fernando Carrillo, y los que creían que la labor de los estudiantes era mantenerse al margen de la política electoral y hacer una veeduría del proceso.<sup>49</sup> Finalmente llegaron a un acuerdo y algunos, no todos, se unieron a la campaña de Carrillo, que resultó elegido en diciembre.<sup>50</sup> A pesar de este triunfo la organización como tal dejó de existir en el año 1990.

El MEC tampoco sobrevivió unido el año; se desintegró luego de una reunión nacional en Medellín en septiembre de 1990, donde nunca lograron ponerse de acuerdo sobre quién sería su candidato para las elecciones de la Asamblea Nacional Constituyente.<sup>51</sup> El desacuerdo en parte se debió al protagonismo que cada vez más tuvieron las organizaciones radicales de la universidad pública, la insuperable contradicción entre los deseos de cada una por controlar la lista estudiantil, y su incapacidad para formar coaliciones a fin de lograr la mayoría. El desorden llegó al punto que uno de los estudiantes del MEC, Óscar Sánchez, del Externado, asegura haber sido amenazado con pistola para que

---

<sup>49</sup> Algunos nunca quisieron participar en las elecciones porque no lo veían como su papel. Entrevista con Diego López, 31 de octubre de 2006.

<sup>50</sup> Los vínculos de Carrillo con el gobierno eran muy estrechos, lo cual para algunos comprometían la representatividad de los estudiantes. Carrillo no sólo tenía amigos íntimos como Cepeda en el gobierno, sino que fue asesor de la campaña de Gaviria, y más adelante ministro de Justicia de su gobierno (Dugas, 2001: 824). Sin embargo, había un grupo de estudiantes, en especial de la Javeriana, que eran muy cercanos a él y que, según comunicación personal con Carrillo el 24 de noviembre de 2008, fueron quienes le solicitaron lanzarse en una lista a la ANC.

<sup>51</sup> Es innegable que el movimiento tuvo capital político en su momento. Seguramente por el fue que en las elecciones de diciembre hubo 29 listas de candidatos que tenían las palabras movimiento estudiantil en su nombre, muchas de las cuales no tenían ninguna vinculación con estudiantes ni con las dos organizaciones (Buenahora, 1993: 338-344). Si se hubieran lanzado unidos quizás hubieran tenido un mejor papel. Estas listas resultaron en la dispersión de los votos de opinión a favor de los estudiantes, y ninguna lista, salvo la de Carrillo, resultó elegida.

no hablara.<sup>52</sup> Al final se decretó libertad de listas, y algunos estudiantes formaron su propia lista, otros se unieron a la organización de Carrillo, y otros se pasaron a la lista del M-19. Entre estos últimos estuvo el único estudiante del movimiento elegido a la Asamblea, Fabio Villa.<sup>53</sup>

A pesar del fin del movimiento, éste siguió teniendo una impronta en el país.<sup>54</sup> Toda una generación de líderes se formó en estos años, y sus vidas cambiaron para bien.<sup>55</sup> Descubrieron lo que era la política, definida por Alejandra Barrios del Externado como la capacidad de tener “callos en la cola”, la capacidad de sentarse y escuchar por horas y lograr acuerdos con opositores radicales, todo esto aprendido antes de los veinte años.<sup>56</sup>

---

<sup>52</sup> Entrevista de Óscar Quintero a Óscar Sánchez (2001).

<sup>53</sup> Además de Fabio Villa hubo otras dos personas cuya candidatura podría reclamarse estaba relacionada con el movimiento: Fernando Carrillo, en una lista liderada por él que incluía a algunos de los estudiantes de *Todavía* y otros pocos del MEC, y Juan Gabriel Gómez a la cabeza de una lista con algunos pocos estudiantes del MEC. Al final, sólo Fabio Villa y Carrillo estarían en la ANC; ninguno de los demás elegidos tenía relación con el movimiento estudiantil. Y ninguno de los dos entraría sólo con votos de estudiantes: el primero tendría el apoyo dado a la lista del M-19, y el segundo al parecer tuvo apoyo del Partido Liberal. Según Quintero (2002), Carrillo incluyó en la lista personas relacionadas con la política tradicional del departamento de Sucre y recibió una alta votación en algunos de sus municipios. En una comunicación personal fechada el 24 de noviembre de 2008 Carrillo desmintió esta versión y aseguró que su apoyo, así como la convocatoria a participar, provenían de los estudiantes. El recuerdo del caso de Villa es sorprendente, ya que como demostración de que las animosidades persistieron durante años, ni Orjuela y Rodríguez (1993) ni Lleras y Tangerife (1993) mencionan este dato. Tanto Orjuela como Tangerife militaban en *Todavía*.

<sup>54</sup> Quizá incluso en la Constituyente, donde muchos participaron como asesores. Entrevistas con Manuel José Cepeda (2008) y Alejandra Barrios (2007).

<sup>55</sup> Daniel Mera, quien durante esos años estudiaba sociología en la Universidad Nacional, promueve la idea de una generación de la Constituyente y ha intentado mantener los vínculos a través de la Fundación Líderes en la U, luego con nombre Séptima Papeleta. Su argumento es que toda generación (política) es una construcción social.

<sup>56</sup> Algunos de aquellos cuyas trayectorias vitales he logrado desentrañar son: Catalina Botero, de la Universidad de los Andes, por muchos años magis-

## CREER EN LA CONSTITUCIÓN DE 1991

El estudio de la convivencia entre derecho y violencia en la Colombia contemporánea no puede menos que empezar por este momento de esperanza encarnado en el movimiento estudiantil. Si bien ha habido muchas ocasiones en la historia reciente en la que las cortes y las normas han salido a la defensa del humanismo, es la Constitución de 1991 la que marcó el punto de quiebre para la defensa de los derechos. Y para entender lo que ello ha significado en Colombia, en la cultura política colombiana, y en las emociones políticas de los que vivieron el cambio, hay que empezar por dar cuenta de la forma como el movimiento estudiantil alzó la bandera de la reforma constitucional como un rechazo a la violencia.

Aún hoy, veinte años después, muchos de los que eran jóvenes entonces defienden la Constitución de 1991, y el discurso que la funda, a pesar de todo.<sup>57</sup> Alejandra Barrios lo pone así:

[Con la Constitución] se logró un nuevo pacto social, yo soy una absoluta convencida de eso... es la foto de lo que podría ser

---

trada auxiliar en la Corte Constitucional y docente universitaria; Diego López, de la Universidad Javeriana, profesor de derecho constitucional y teoría del derecho en la Universidad de los Andes, y reconocido en el gremio de los abogados como defensor del nuevo constitucionalismo por su libro *El derecho de los jueces*; Óscar Guardiola, de la Universidad Javeriana, profesor universitario en el exilio en Gran Bretaña por amenazas paramilitares recibidas cuando enseñaba en dicha universidad; Óscar Ortiz, del Rosario, zar anticorrupción del gobierno de Álvaro Uribe a partir del 2008; Fabio Villa, de la Universidad Nacional, concejal de Medellín muchos años y luego político activo en el Polo Democrático y la administración de Lucho Garzón en Bogotá; Claudia López del Externado, columnista política reconocida por destapar la corrupción paraparlítica en el Congreso en el 2007 y Ana María Ruiz, de los Andes, que tiene una oficina de consultoría en comunicaciones y, entre otras, manejó las relaciones públicas de la demanda contra la penalización absoluta del aborto que hizo Mónica Roa en el 2006 y 2007.

<sup>57</sup> Entrevista con Diego López, 31 de octubre de 2006, y con Catalina Botero, 5 de noviembre de 2006.

un país posible, una constitución para un país que podía pensarse más allá de los liberales y los conservadores, un país de derechos que quiso modernizarse, yo sí creo que no estaríamos hablando de un país multiétnico ni pluricultural ni haríamos un reconocimiento si ahí no hubiera quedado eso en el papel...

Fabio Villa, el único estudiante que llegó a la Asamblea, que luego se dedicó a la política con la ADM-19, y luego con el Polo Democrático, insiste hoy en que:

La nueva Constitución que era en lo que yo creía y sigo creyendo. Sigo defendiendo los valores básicos de la Constitución y esta institucionalidad con todos sus defectos es la de la Constitución. Por eso nunca aceptaría ser parte de un proyecto que la destruyera, porque sigo creyendo en la Carta de Derechos, en la participación, en el estado de derecho, en la separación de poderes...

Algo similar piensa Óscar Ortiz, uno de los líderes más destacados de *Todavía*, para quien la Constituyente fue: “el hecho más importante del siglo XX, una revolución sin que sangre le cambiara el orden político a este país; le cambió los valores...”.

Esta fe en la Constitución se funda en un postulado imposible de probar: que sin la Constitución del 91, todo hubiera sido peor. Pero también es una fe que, como argumento en el transcurso de este libro, se finca no en una apreciación pragmática de los logros concretos de la Constitución —logros que sin duda existen—, sino que se funda en un rechazo visceral al dolor de aquellos años, a la desesperanza y, sobre todo, en la necesidad profunda de darle sentido a ese mar de violencia y caos de finales de los años ochenta. A pesar de que la inteligencia y la experiencia de los antiguos líderes del movimiento les permiten hoy hacer análisis certeros sobre las grandes limitaciones del derecho como herramienta de cambio social, su fe en la Constitución como símbolo de paz, o por lo menos, como posibilidad de paz, persiste a través de los años en la idea de que “sin la Constitución todo hubiera sido peor”.

Este “creer en la Constitución de 1991” tiene mucho de deseo por una ley profundamente moral que le dé sentido personal a la vida colectiva, que le dé el mentís a la violencia del narcotráfico y sus secuelas. Es esa fe la que permite invertir energía y trabajo en la vida colectiva como un proyecto que tiene sentido, como tiene y ha tenido sentido para muchos de los estudiantes de entonces que han dedicado sus vidas profesionales a proyectos políticos o académicos, buscando los bienes colectivos ejemplificados por los ideales de la Constitución de 1991: la paz, la justicia social, la participación popular, las libertades y los derechos. En eso consiste también su fe en los valores constitucionales, a pesar de todo.

### Capítulo 3

## LA CONSTITUCIÓN DE 1991 Y EL FIN DE LA VIOLENCIA

La Constitución de 1991 apareció en su momento, y así lo tituló la revista *Semana*, como “la varita mágica”: ese objeto poderoso cuyo influjo lograría el fin de la violencia (*Semana*, 1990b: 44-45). Incluso para los muchos que no creían que fuera el fin inmediato y mágico de la violencia, sí era el comienzo del fin, las bases para construirlo, el camino indicado para lograrlo. Era un imaginario que, por supuesto, era y sigue siendo parte de la cultura política occidental (el pacto social, el Leviatán), y específicamente de la cultura política colombiana, con sus muchas constituciones productos de armisticios. Es parte además de la cultura política regional y su persistente dilema entre “civilización y barbarie” que coloca a la ley firmemente al lado de la ansiada civilización y del progreso. Es contra este trasfondo que las ideas de la Constitución como fin a la guerra toman vuelo; pero el contenido particular de la forma como lo hacen refleja la coyuntura específica de finales de los años ochenta.

Este tercer capítulo hace un recuento del proceso de creación de la Constitución de 1991, tanto de la Asamblea Nacional Constituyente como del primer año de la Corte Constitucional. Parte de una descripción de la cultura política del momento, pero no de toda la cultura política, sino de un aspecto particular: la forma

como la Constitución se convirtió en símbolo de paz y del fin de la violencia. Este simbolismo es de especial importancia para explicar no sólo el significado cultural y emocional del proceso constituyente, sino también la convivencia de la jurisprudencia progresista de los años siguientes con una ola creciente de violencia.

Entre 1989 y 1992 la relación entre Constitución y paz quedó plasmada en varios momentos emblemáticos. El más significativo para los jóvenes fue probablemente la marcha del silencio, esa protesta estudiantil contra la muerte que en su conmovedor momento cumbre pidió la reforma institucional y el respeto de los derechos humanos. En el título de la proclama que leyeron los estudiantes, “Por todo lo que nos une y contra todo lo que nos separa”, estaba ya el fundamento de las aspiraciones fincadas en el proceso constituyente: se iban a resolver los conflictos, se iba a afianzar la unión, con toda la fuerza mitológica de un nuevo contrato social se lograría la paz entre los colombianos.

Otro momento emblemático, por lo menos para los abogados, fue el apoyo de la Corte Suprema de Justicia a la convocatoria por una Asamblea Constituyente. Ya no era, es cierto, la Corte heroica masacrada en 1985, pero aún conservaba el recuerdo de su encuentro con la fuerza de las armas. Quizá por ello la Corte se refirió a la paz en la sentencia que declaró la constitucionalidad del decreto que ordenaba contar los votos para la Constituyente. Así, en la sentencia, citando a Norberto Bobbio, relacionó “el ser ontológico” de una constitución con el logro de la paz; y de manera indirecta entonces el “ser ontológico” de la Corte misma con la paz y con la primacía de la ley sobre la guerra.

También fue emblemática la insistencia del gobierno de César Gaviria, reiterada a través de sus discursos y de una gran campaña publicitaria, en la relación estrecha entre Constitución y paz. Y si en la imagen publicitaria asociada a la frase “la Constituyente es el camino” no era claro a dónde llevaba el camino tricolor de la pancarta, sí era claro en los discursos del gobierno: el camino llevaba a la paz. Todas estas imágenes retransmitidas por la prensa reforzaban cada día el simbolismo constitucional del fin de la violencia.

## LA PAZ EN CUESTIÓN

En 1990 y 1991 la idea de que la Constitución llevaba a la paz, o que podía hacerlo, tuvo gran acogida entre los colombianos. En ella creyeron los estudiantes en su campaña por la Séptima Papeleta y luego por la constituyente. En ella creyeron los grupos guerrilleros que se desmovilizaron, tanto el M-19 como el EPL y otros grupos pequeños. En ella creyeron también la mayoría de los constituyentes, o eso decían en sus discursos. Y sobre todo, en ella creyeron los millones de colombianos que se movilizaron en torno a esa idea, que votaron por el sí a la Constituyente, que masivamente acudieron a mesas de trabajo para escribir propuestas para la nueva Carta, una constitución surgida de sus propios deseos y aspiraciones.

¿De qué paz se trataba, en qué paz se creía? El poder de la idea de la Constitución como fin de la violencia revelaba la definición que regía entonces de la misma, y no tanto de la violencia encarnada en cuerpos y pólvora, sino la definición de sus causas que aparecían tan ciertas y materiales en esa época como los cuerpos muertos. Se creía entonces que la violencia era por definición política, y que la esencia de su naturaleza política era el deseo de la guerrilla de participar en los procesos electorales y en el gobierno del país. Era una definición inquebrantable, a pesar de que la violencia que atormentaba al país por esos años no venía de las guerrillas tanto como del narcotráfico y del surgimiento de los grupos paramilitares, ninguno de los cuales cabía dentro de la definición tradicional de violencia política como resultado de la exclusión.

La comprensión dominante de la violencia se originaba quizá en el baño de sangre que había llevado ese nombre escueto: *La Violencia*, como si hubiera sólo una. Fue cuando liberales y conservadores se asesinaron los unos a los otros en nombre del partido, acusándose mutuamente de no permitirse gobernar a pesar de tener derecho a hacerlo. Fue una violencia que se resolvió con ese pacto de inclusión por excelencia que fue el Frente Nacional: el acuerdo de compartir el poder por mitades.

Esta comprensión de la violencia como causada por la exclusión política —y resuelta por un pacto de inclusión— se extendió a la definición de la violencia guerrillera, asumiendo que era cierto que también ésta estaba motivada por el deseo frustrado de participar en política. La paz de la que se hablaba era entonces la integración de las guerrillas al proceso democrático, y lo simbolizaba el M-19: si habían hecho arder el Palacio para estar incluidos en el gobierno, y si los militares habían hecho arder el Palacio para acabar con el M-19, con la integración política de la guerrilla se acababan ambas violencias. La Constituyente se convirtió así en la esperanza encarnada de la paz posible, en el rechazo visceral a tantos y tan queridos muertos.

Además, se imaginó entonces que otras exclusiones también eran causales de violencia: principalmente las exclusiones basadas en la etnia, en el sexo y en la pobreza. Y, entonces, la inclusión de los indígenas, las referencias al multiculturalismo, las reformas que favorecían a las mujeres, eran también parte del proceso de fundar la nación de nuevo para que fuera una nación incluyente y pluralista. Y eso definía la paz: era la inclusión en la democracia, era el pluralismo, era la tolerancia. Y por un momento las clases medias, y quizá incluso las elites, del país urbano olvidaron que podría haber algo indescifrable en esas fuerzas oscuras que las agobiaban, algo que las propuestas de reforma no lograran capturar.

Una vez más se hace presente la referencia abundante a la idea de que las anteriores constituciones eran escritas exclusivamente por los vencedores. Es una idea ubicua en general en la época, promovida por la colección *la Nueva historia de Colombia*, y que en derecho se expresa en particular en la obra de Hernando Valencia Villa, *Cartas de batalla* (1987). La referencia a una u otra fuente —la *Nueva historia* o *Cartas de batalla*— brinda un marco de referencia para esta construcción imaginada de la violencia. Se repetía una y otra vez en los discursos que ésta sería la primera constitución que no estaba escrita sólo por los vencedores, que no excluía a los vencidos, que dejaba de ser la “carta de batalla”. Ésta sería la primera constitución justa, porque sería la primera que no excluía la posibilidad de diálogo con el enemigo, ni sus

intereses; la primera constitución que no era partisana, de un sólo bando o partido. Y así lo demostraba la presencia concreta del M-19, pero también la de los indígenas y del EPL.

Además de la exclusión como referente permanente para imaginarse la violencia aparecía también con frecuencia, aunque menos y ciertamente relacionado con la exclusión, el tema de la violación de los derechos humanos. Había una insistencia en los derechos humanos imaginados como paz desde dos esquinas diferentes: desde el liberalismo gavirista y desde la izquierda desmovilizada.

Para el liberalismo gavirista, en cabeza en particular de Manuel José Cepeda (asesor para asuntos constitucionales), de Humberto de la Calle (ministro de Gobierno), y del mismo presidente Gaviria, el tema de los derechos era el tema liberal por excelencia. Era liberal no sólo en el sentido de la vigencia de las libertades burguesas, sino también en el sentido de las aspiraciones modernizantes del partido. Y si bien existía sin duda un sector del gavirismo preocupado antes que nada por las reformas institucionales neoliberales, este sector coexistía pacíficamente con los constitucionalistas, defensores de la carta de derechos (Rodríguez, 2008). En términos de cultura política ambos sectores de los liberales gaviristas, los neo-liberales y los constitucionalistas, recurrían a la ecuación según la cual el derecho es parte del tradicional topos civilizador, y por tanto la reforma legal aparece como lo contrario de la violencia y del atraso.<sup>1</sup>

En este planteamiento liberal hay una influencia importante del liberalismo legal norteamericano de finales de los años setenta y principios de los ochenta. Así por ejemplo, en particular en los discursos de Manuel José Cepeda, y también en varios del presidente Gaviria, figura de forma prominente la frase “tomarse

---

<sup>1</sup> Para Weber, el derecho es parte íntima de la modernidad en cuanto racionalidad. Sin embargo, en la tradición política colombiana el derecho aparece más ligado a la modernidad en cuanto fin de los diferentes tipos de guerras y en cuanto fin, como derecho liberal, de las jerarquías coloniales y sus lógicas de exclusión y explotación. Además, se confunde a menudo con el imaginario del progreso y de la civilización.

los derechos en serio”. La frase, claro, es el título del famoso libro de Ronald Dworkin donde justifica la interpretación judicial contra-mayoritaria como necesaria cuando se trata de la defensa de derechos fundamentales. También se utiliza a menudo otra frase, “la Constitución viviente” —título a su vez de un libro de Bruce Ackerman— que revela un marco de comprensión de los derechos de profunda raigambre liberal en la tradición anglosajona del término. Y si en los Estados Unidos estos textos son parte de un agitado debate entre especialistas de la interpretación judicial, en Colombia en cambio fueron parte de la articulación de una visión política de la Constitución basada en la insistencia del respeto por lo humano, y en la defensa de las libertades burguesas.

Este simbolismo de paz capturó no sólo al ala modernizante del Partido Liberal, sino también a la izquierda desmovilizada y democrática que, traumatizada por la lógica de la guerra sucia, adoptó los derechos humanos como símbolo del fin de la violencia paraestatal. Este origen explica por qué el simbolismo del derecho como fin de la violencia tiene un arraigo diferente en la izquierda y en el liberalismo. Sin duda, había un acuerdo con el liberalismo en torno a la posibilidad de que la constitución fuera un “nuevo pacto social”, es decir, sobre la posibilidad de llegar a acuerdos básicos e incluyentes para diseñar una sociedad más justa. Pero además, había en la izquierda el imaginario de los derechos humanos como control de la violencia política del Estado y como el fin del estado de sitio, temas que se habían convertido en sus banderas. En particular, eran importantes para la izquierda más cercana a procesos democráticos, que difícilmente imaginaba su inclusión en un Estado cuya violencia conocía de primera mano, sin hacer antes una limpieza, así fuera ritual, de esta violencia.

El protagonismo de los derechos humanos para la izquierda se explica también por la coyuntura particular de los años ochenta en la región y en el mundo occidental. En esa década el movimiento de derechos humanos contra las dictaduras en América Latina tuvo triunfos importantes y renovó la fe democrática de los partidos de izquierda. Al caer la cortina de hierro el respeto de los derechos humanos se fortaleció como el nuevo mantra de

las utopías. En Colombia, la práctica misma del activismo de derechos humanos y su compromiso con los presos políticos derrotó en un sector de la izquierda a la posición marxista-leninista de rechazo a las vías legales. Por eso a finales de los años ochenta el respeto de los derechos humanos significó la paz para una izquierda que buscaba integrarse en procesos democráticos. Sin embargo, este respeto se concebía de la mano del fin de la temida y odiada institución del estado de sitio y sus prisiones.

En ambas visiones de los derechos, la liberal gavirista y la de la izquierda que se desmovilizaba, el discurso de “derechos humanos igual paz” redefinía a su vez al Estado. Para el liberalismo gavirista, a través de los derechos, éste dejaba de estar definido como el detentador del monopolio de la fuerza, y se definía en cambio como un garante de derechos neutro en el sentido de que no tendría enemigos ideológicos, que garantizaría los procesos deliberativos de forma impersonal y apolítica y, por tanto, que garantizaría la igualdad y la inclusión de todos los individuos. No era, no podía ser, un Estado partidista, ni afiliado a religión alguna, ni un estado paternal y personal ni mucho menos clientelista, ni un estado en guerra interna. Era en cambio el Estado liberal por excelencia, imaginado como neutro y, por tanto, legalista. Además de neutro en el sentido de no tener amigos ni enemigos políticos, se replanteaba como un Estado en lucha contra la pobreza; con la palabra “social” se recogía además la aspiración de la izquierda y del liberalismo social del Estado bienestar.

Estos discursos nacionales sobre los derechos humanos y la reforma constitucional se dieron en un contexto internacional propicio. A partir de mediados de los años ochenta, y ciertamente durante 1990, el gobierno norteamericano, así como múltiples organizaciones filantrópicas estadounidenses, dedicaron billones de dólares de ayuda tanto a proyectos de reforma judicial, como a proyectos de diseño institucional en los países en desarrollo (Rodríguez, 2008; Garth 2002; DeLisle 1999; Garth y Dezalay 2002a y 2002b; Carothers 1999 y 2006). Estos proyectos, ampliamente descritos como proyectos de promoción del *rule of law* o “Estado de derecho”, se concentraron en los países en procesos de demo-

cratización en América Latina y Europa del Este, y fueron también parte del contexto en el cual se escribió la Constitución. Éste es sin duda un marco importante para comprender el pensamiento y las divisiones internas de la cúpula del gobierno de Gaviria, y la redacción del proyecto gubernamental de la carta. Sin embargo, este contexto global no permeó la cultura política de una nación desgarrada por el problema de la violencia del narcotráfico y por sus propias ansias de paz.

En la simbología de la Constitución como tratado de paz se unieron en cambio aspiraciones y visiones de los derechos y la justicia como fin de la violencia en un discurso persistente y llamativo adoptado tanto por los liberales gaviristas como por la izquierda democrática. La Constitución le daría fin a la violencia porque acabaría con sus dos fuentes principales: la exclusión de los grupos minoritarios de la participación política, y la disposición del Estado partidista a usar las armas contra sus enemigos. Además, en cuanto “social”, el nuevo Estado diseñado por la Carta atacaría la pobreza como causa de violencia y de exclusión. Así se garantizaba el fin de la violencia con un Estado imaginado como neutro, guiado por reglas, justo, pacífico, y en cuanto tal, como un Estado incluyente donde habría “espacio” para todos.

Una vez proclamada la nueva Constitución el 4 de julio de 1991, la Corte Constitucional le daría una impronta particular a esta identificación entre constitución y paz, enfatizando el aspecto de los derechos individuales y de lo social como materialización de la paz, y dejando en parte de lado el tema de la inclusión de las minorías políticas. En las páginas que siguen se describe y analiza el discurso que relaciona paz y constitución en la Asamblea Nacional Constituyente, y transformación en un discurso sobre la dignidad humana en las manos de la nueva Corte Constitucional.

## EL DECRETO 1926: LLAMADO A ELECCIONES PARA ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE

A finales de agosto, a las pocas semanas de su posesión, César Gaviria adoptó el Decreto 1926 llamando a elecciones para Asamblea

Constituyente el 9 de diciembre de 1990. El decreto era fruto de un pacto político privado suscrito por “los partidos”, que incluía a liberales, conservadores y al M-19, pero no a la Unión Patriótica.<sup>2</sup> Tampoco fueron invitados los estudiantes.<sup>3</sup> El texto del acuerdo político, reproducido en el decreto, establecía la forma como se harían las elecciones para la Asamblea, las calidades de los candidatos, su tiempo de duración, y el temario que ésta podía discutir.

El decreto tenía varios objetivos. Primero, el control de las personas que serían candidatos. Si bien estaba diseñado para propiciar la desmovilización de los grupos armados y para permitir la participación de minorías políticas en las elecciones, al mismo tiempo establecía restricciones importantes a la participación, incluyendo una edad mínima de 25 años, y la exigencia, con algunas excepciones, de ser profesionales universitarios.<sup>4</sup>

El segundo objetivo del decreto fue el control de la transparencia de las elecciones y la protección de los candidatos frente a la violencia. Con estas elecciones se introdujeron protecciones a la libertad del sufragio que no existían antes, como son: los cubículos para asegurar el voto secreto, el uso del tarjetón para evitar las competencias por el reparto de papeletas, la financiación pública de las campañas y el acceso igualitario a espacios publi-

---

<sup>2</sup> La razón para esta exclusión no consta en los documentos consultados. Sin embargo, en entrevista con Manuel José Cepeda el 30 de octubre de 2008, la relacionó con la percepción de entonces, y en particular del presidente Gaviria, de que la UP seguía apoyando o justificando la lucha armada, o por lo menos que no era lo suficientemente enfática en su rechazo a ésta.

<sup>3</sup> Manuel José Cepeda, en entrevista de noviembre de 2008, indicó que los estudiantes no fueron invitados por no estar unificados, no tener un líder claro, y no representar un potencial electoral.

<sup>4</sup> De esta exigencia se exceptuaba a los líderes indígenas, guerrilleros desmovilizados y estudiantes; los demás debían acreditar por lo menos cinco años de experiencia laboral o tres de ejercicio de la docencia universitaria. Esta excepción probablemente permitió la candidatura de Fernando Carrillo. Además, el acuerdo excluyó la posibilidad de una representación corporativa, propuesta hecha por algunos grupos de izquierda y por los estudiantes. Estos asumían que dicha representación sería más amplia que la resultante de la contienda electoral.

citarios del Estado incluyendo la televisión. Ésta era particularmente importante en una época en que la plaza pública se había convertido en escenario de asesinatos políticos. Las reformas, además, pretendían garantizar la igualdad de condiciones para la participación de grupos tradicionalmente excluidos de la contienda electoral, en particular del M-19. Otra forma de inclusión planteada por el gobierno era la organización de debates antes de la Asamblea en los cuales organizaciones de la sociedad civil se reunirían para hacer propuestas que debían ser incluidas en el proyecto gubernamental.

El tercer objetivo del decreto era especificar el temario que iba a cubrir la reforma, y dejar claro que no era un “cheque en blanco”. El gobierno se imaginaba una reforma muy similar a la que había caído en el Congreso a finales de 1989, y establecía en el decreto un estricto control de los temas que se iban a reformar. Con el control de los temas esperaba excluir del todo el de la extradición de nacionales, y otros que para el gobierno no estaban abiertos a debate; sin embargo, el temario era también la parte sacrificable del decreto, la parte que la Corte podía “tumbar” sin mayores consecuencias.<sup>5</sup>

A principios de octubre la Corte Suprema de Justicia, en su revisión de la constitucionalidad del Decreto 1926, casi declara inconstitucional toda la posibilidad de llamar a Asamblea Nacional Constituyente. No era una decisión fácil. Lo primero que estaba en juego era si el decreto que ordenaba llamar a elecciones correspondía o no a los poderes dados al ejecutivo por la declaratoria de estado de sitio.<sup>6</sup> Para ser constitucional el decreto debía estar relacionado con las causas del estado de sitio, es decir, había que probar un vínculo directo entre la escalada de violencia y la

---

<sup>5</sup> Entrevista a Manuel José Cepeda, 30 de octubre de 2008.

<sup>6</sup> En ambas sentencias el magistrado ponente fue Fabio Morón Díaz, en la segunda en compañía con Hernando Gómez Otálora, que se rumora (es mencionado en varias entrevistas) fue quien cambió el voto con la condición de que se incluyera la cita de Bobbio. Morón Díaz sería luego nombrado por el presidente Gaviria como magistrado de la primera Corte Constitucional.

reforma constitucional; lo cual no era evidente. Además, la Corte debía enfrentar el espinoso problema del artículo constitucional que decía de forma muy clara que la única manera de reformar la Constitución era a través del Congreso.

La decisión fue reñida, y al final favorable por un sólo voto: doce votaron en contra y catorce a favor de la constitucionalidad de los decretos.<sup>7</sup> Los magistrados de la mayoría no sólo apoyaron la decisión de los electores de mayo, también reflejaron en la ponencia la poética del momento, incluso yendo en contra de su tradicional formalismo. El argumento de la Corte fue que a pesar de la norma que decía que sólo el Congreso podía reformar la Constitución, la Asamblea Constituyente tenía la posibilidad de ser un verdadero pacto de paz. Por tanto, no se podía declarar inexequible este intento, máxime cuando la aspiración última de toda constitución, su “ser ontológico” dice la Corte, y cita a Norberto Bobbio, es precisamente el de lograr la paz. No podía cerrarle la vía entonces a que el pueblo, el soberano, se manifestara directamente en la búsqueda de la paz, y por lo mismo, tampoco podía el gobierno limitar los temas que se iban a tratar. Dice la Corte, reiterando el vínculo entre constitución y paz:

El derecho no pertenece al ámbito de lo lógico, no es un simple conjunto de normas, su ser ontológico se halla en el mundo de los valores y por lo tanto exige preguntarse sobre la utilidad o inutilidad de las normas jurídicas para realizar determinados fines que se juzgan valiosos para una comunidad... uno de esos valores es la paz.

---

<sup>7</sup> Además, la Corte Suprema argumentó que si bien la convocatoria a la Asamblea Nacional Constituyente era constitucional, no lo era la limitación del temario, ya que la Asamblea, al representar al constituyente primario, era autónoma en cuanto a los temas que cubriría. Corte Suprema de Justicia, Sala Plena, sentencia del 9 de octubre de 1990, expediente 2214 (*Jurisprudencia y Doctrina*, 1990: 999).

## FIEBRE CONSTITUCIONAL

En el segundo semestre del año el gobierno de Gaviria se dedicó a mantener el mando sobre el proyecto de reforma, un mando que se veía cada vez más amenazado por la creciente popularidad del M-19 y de Antonio Navarro. El gobierno adoptó una estrategia exitosa para legitimar su propio proyecto de reforma a través de la participación masiva de elites y organizaciones de base en foros y mesas en todo el territorio nacional en un llamado sin precedentes a la participación popular.<sup>8</sup> El lema de la campaña, casi tan escatológico como el de *Todavía*, hacía eco a las palabras de Jesús anunciando que la Constituyente era “el Camino”. Y la gente acudió a ese llamado.

Así, con el estímulo del gobierno, el fin de año encontró a cientos de miles de colombianos inmersos en derecho constitucional en grupos de estudio y mesas de trabajo, convocadas por instituciones de todo tipo.<sup>9</sup> El gobierno estableció sus propias comisiones de expertos llamadas “comisiones preparatorias” que elaboraban y sustentaban las bases de su reforma constitucional. Además, organizó varias mesas de trabajo, incluyendo la llamada Asamblea Preconstituyente que invitaba a, en su propia definición: “expertos y líderes de todas las corrientes ideológicas y representantes de las diferentes fuerzas políticas, sociales y regionales”. Allí fueron a dar, además de miembros de las exclusivas “comisiones preparatorias”, muchos de los líderes estudiantiles, junto con represen-

---

<sup>8</sup> El acuerdo se publicó y se entregó a los miembros de la preconstituyente (Presidencia de la República, 1990). Fue la base del Decreto 1926 de 1990. Pero dentro de la propuesta inicial en este temario no estaban todos los temas, por ejemplo, no estaba la banca central, ni los derechos especiales para mujeres y minorías étnicas.

<sup>9</sup> Yo participé en la subcomisión 4.4. (derecho a la intimidad y otros derechos civiles. Consagración del derecho a la intimidad. Revisión de la edad necesaria par ser ciudadano colombiano. Consagración de la doble nacionalidad y sus consecuencias jurídicas. Otros derechos civiles). La mesa la coordinaba Ciro Angarita Barón, quien luego fuera magistrado de la Corte Constitucional.

tantes de asociaciones de los principales sectores económicos, civiles, comunitarios, minorías étnicas e indígenas, organizaciones campesinas, feministas, de mujeres, de pensionados, militares y policías retirados, ecologistas y medioambientalistas, defensores de derechos humanos, profesionales y académicos de universidades públicas y privadas, así como la Iglesia católica y otras iglesias.<sup>10</sup> Además de la Preconstituyente en Bogotá hubo mesas municipales de discusión organizadas por casi todos los alcaldes, y mesas de las universidades, asociaciones y diversas organizaciones cívicas, y todas estas presentaron propuestas de reforma.

Todas las propuestas producidas por las distintas mesas debían llegar a una comisión designada por el gobierno para centralizar este trabajo y presentarlo a la Asamblea; llegaron cientos de miles. Según cálculos del gobierno llegaron aproximadamente 150.000 propuestas diferentes provenientes de 1.579 mesas de trabajo en todo el país (Presidencia de la República, 1991). Esos números son altos, pero aún así no revelan la gran cantidad de propuestas que llegaron a las mesas, sólo las que salieron de éstas. Si contamos las que llegaron a las mesas, eso en sana lógica por lo menos duplicaría el número de propuestas producidas en el país.

Posiblemente el número de propuestas fue mucho mayor: sólo en la mesa de trabajo llamada la Preconstituyente, la más grande del país, las comisiones que trabajaban en uno o dos artículos recibieron entre 50 y 500 propuestas diferentes de personas miembros y de ciudadanos lo cual, para una constitución de 300 artículos, da un mínimo de 15.000 propuestas diferentes (Presidencia de la República, 1991). Y esa era sólo una mesa, si bien era la más grande; faltaría por contar cuántas propuestas llegaron en total a las 1.578 mesas de todo el país.

Se desató una fiebre constitucional que le dio a Colombia una tremenda fiesta nacional de reformismo; la cúspide quizá del fetichismo legal. Fueron meses en los que todo un país que, como se quejaba un comentarista, no había acabado de llorar a un muerto

---

<sup>10</sup> La propuesta corporativista fue muy popular, incluso entre los estudiantes (Orjuela y Rodríguez, 1993).

y ya le tocaba empezar a llorar el siguiente, deseó, contra todo lo que sabía, tener una constitución que le pusiera fin a la violencia.

“¡Pobres pendejos!” escribió Pablo Escobar en un diario que le encontró la policía y fue publicado por *Semana*: “¡Parece ser que con nuevas leyes las cosas se arreglarán! ¡Si... requerimos que se cumpla siquiera una! Nuestra falla fundamental es que no hay justicia”. La entrada se titulaba “Leguleyos, bocones, constituyentes, calenturas y otras vainas inútiles” (*Semana*, 1990d: 31).

## ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE

Las elecciones para la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) fueron el 9 de diciembre de 1990, día que trajo dos grandes sorpresas para el país y para el gobierno de Gaviria, ambas malas noticias para los defensores de la Constituyente. La primera noticia fue que las Fuerzas Armadas escogieron ese día para hacer un infructuoso y gigantesco ataque a la sede principal de las FARC en el municipio de La Uribe, Meta, aprovechando que el Secretariado se había reunido allí para estudiar los resultados de las elecciones.<sup>11</sup> El memorable ataque a Casa Verde, como se llamaba la sede, terminó no sólo con la maltrecha tregua de 1984 que había iniciado Belisario, sino también con la posibilidad de que las FARC participaran de alguna manera en la Asamblea (Pardo, 1996: 199). Sin duda no era claro que las FARC tuvieran la intención de hacerlo, lo que sí es claro fue que con el ataque la posibilidad de su participación se hacía aún más remota.

La segunda sorpresa fue que la votación para la Asamblea fue mucho más baja de lo que se esperaba —sólo votaron tres millones setecientos mil personas, mientras que más de cinco millones de personas habían votado en mayo—; la baja votación preocupó

---

<sup>11</sup> César Gaviria reveló, en su introducción al libro de Humberto de la Calle sobre la Constituyente, que a él también lo sorprendió el ataque a Casaverde. Véase César Gaviria, “Introducción” (citado en De la Calle, 2004).

al gobierno nacional.<sup>12</sup> Los motivos de ésta no eran claros: se ha dicho que se debió a la fecha inusual para elecciones, al cansancio con las muchas votaciones del año, a la ignorancia sobre la importancia del voto, e incluso a la ausencia de las maquinarias electorales. Sin importar las razones lo cierto es que esta votación tan baja sencillamente le restaba credibilidad y legitimidad a la Asamblea ya que denotaba una ausencia de interés popular por el proyecto. Además, eran muchos menos votos de los que tenía el Congreso, el órgano que se suponía tenía menos legitimidad que la Asamblea para reformar la Constitución.<sup>13</sup>

Ambas sorpresas ponían en peligro la legitimidad de la reforma: la baja votación por la ausencia de mandato, y Casa Verde porque al quedar las FARC prácticamente excluidas del proceso, era evidente que no se estaba firmando una paz auténtica en cuanto incluyera a todas las partes del conflicto. Y sin embargo, lo que le dio gran legitimidad en ese momento, además del recuerdo de la altísima votación de mayo, fue el pluralismo de los elegidos y las formas como se insistió, desde el gobierno, en la legitimidad que surgía de esta pluralidad.<sup>14</sup> De este pluralismo y, en menor medida, del consenso entre ellos, surgiría una nueva forma de articular la relación entre constitución y paz: la constitución era un tratado de paz porque había pluralismo y acuerdo

---

<sup>12</sup> Véanse en *El Tiempo* (1990k) los artículos titulados “El abstencionismo se paseó ayer por el país” y “En la Constituyente ganó la abstención”, y la columna de Alfonso López Michelsen: “Asamblea: cuestionable legitimidad”.

<sup>13</sup> Los motivos para la baja votación no son claros. Algunas personas argumentan que los ciudadanos estaban cansados de elecciones, otros que había demasiados políticos tradicionales como candidatos a la Asamblea, y que ello descorazonó a los que la veían como un espacio diferente. O quizá la diferencia de votantes comparada con las elecciones de mayo se debió a las dificultades para la compra de votos y para los votos clientelistas en las elecciones del 9 de diciembre por el uso del tarjetón electoral y el cubículo.

<sup>14</sup> Hubo 118 listas para 70 curules, incluyendo 29 listas “de estudiantes”, la lista del M-19, dos listas conservadoras, una de la UP, dos de indígenas y 36 listas del Partido Liberal (Buenahora, 1996: 347-349).

entre los muchos, y por tanto resolvía la exclusión política como causal principal de la violencia.

El pluralismo era otra forma de decir que en la ANC había más posiciones políticas de las que estaban usualmente representadas, es decir, más que los dos grandes partidos. De hecho, en términos relativos a lo que había sido la historia política del país, la Asamblea se caracterizó por la debilidad de los partidos tradicionales, el liberal y el conservador, y la presencia relativamente fuerte de un partido de izquierda, la Alianza Democrática M-19 (ADM-19).<sup>15</sup> Además, había representantes de otras posiciones, si bien casi todos los constituyentes eran hombres (66 de los 70 elegidos) y sólo había dos indígenas. El único afrocolombiano elegido, Francisco Maturana por la ADM-19, renunció a su curul en la Constituyente a mitad de camino. Así que el pluralismo era antes que nada de los partidos y ahí era protagonizado por la ascendencia de la antigua guerrilla.

De hecho el Partido Liberal, mayoritario en el Congreso y en el país, y partido del gobierno, casi se ve opacado en las elecciones por la ADM-19: así lo pronosticaban las encuestas. No obstante, logró arrancar la victoria de la derrota con la estrategia ideada por el ex presidente Alfonso López llamada la “operación avispa”. Se trataba de aprovechar las fortalezas regionales del partido acudiendo a las elecciones no en una lista única del partido sino en veinte listas distintas (Dugas, 1993: 48). Como lo había predicho López, eso garantizó el triunfo del partido, y aún si la mayoría de los liberales entraron no por cociente sino por residuo, formaban el grupo más grande de la ANC.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Para un análisis más detallado de estas dinámicas véase Dugas (1993: 15-44).

<sup>16</sup> El cociente es el número total de votos dividido por el número de puestos disponibles. Los primeros en obtener puestos son los que tienen un número igual o superior al cociente. Los puestos que no se obtienen por este sistema se reparten entre los que hayan tenido las votaciones más altas: el residuo. Por ejemplo: hay 4 puestos y en total se obtuvo 1.000.000 de votos, divididos entre 5 listas de candidatos así: lista 1.320.000 votos; lista 2.250.000 votos; lista 3.200.000 votos; lista 4.150.000 votos, y lista

Ahora, aún si el Partido Liberal había sacado el mayor número de elegidos (25 constituyentes de 70), el M-19 con una lista ecléctica de ex guerrilleros, intelectuales y líderes comunitarios tenía una presencia muy importante (19 constituyentes), como también la tenía la facción de derecha dirigida por Álvaro Gómez (11 constituyentes). Había además dos representantes de los grupos indígenas, uno de ellos, Lorenzo Muelas, en vestido tradicional. También había sindicalistas, un estudiante, varios activistas de derechos humanos, dos representantes de la UP, gente de todas las regiones, dos cristianos, y un par de ex guerrilleros de grupos pequeños que se desmovilizaron también, en una variedad política sin precedentes.<sup>17</sup> Esta dinámica de pluralismo se reflejó desde el principio en la elección de una mesa directiva colegiada de tres presidentes muy distintos: Horacio Serpa por el Partido Liberal, Álvaro Gómez por el Movimiento de Salvación Nacional (MSN), y Antonio Navarro Wolff por la ADM-19.

El primer mes de funcionamiento básicamente se pasó en la aprobación del reglamento interno, elección de la mesa directiva y la integración de las comisiones. De allí surgió no sólo un pluralismo de fuerzas políticas, sino además un pluralismo interno a los partidos, ya que dentro de cada fuerza había diversas opiniones que actuaban a menudo con independencia de los lineamientos internos, y que hacían alianzas con personas de otros grupos.

Dado este panorama, las sesiones tanto de los grupos temáticos como de la plenaria tenían una dinámica de negociación constan-

---

5.120.000. El cuociente es un millón dividido entre 4, es decir, 250.000 votos. Las listas 1 y 2 tienen dos puestos por cuociente pues alcanzan los 250.000; pero quedan dos puestos disponibles. Éstos se reparten por residuo, así: a la lista 1 le sobran 120.000, y entra a competir con las otras listas, pero tienen más votos las listas 3 y 4. Estos entran a ocupar sus curules por residuo. Con este sistema se favorece a los partidos pequeños: como se ve en el ejemplo, a la lista 1 el puesto le "costó" 320.000 votos, mientras que a la lista 4, sólo 150.000, muchos menos votos. Los liberales fragmentaron sus listas y así consiguieron más puestos por menos votos de lo que podrían haber obtenido como lista única.

<sup>17</sup> Los otros dos grupos fueron el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y el Movimiento Armado Manuel Quintín Lame (MAQL).

te y una forma plural de toma de decisiones. El proceso produjo una constitución “con el corazón a la izquierda” (social-demócrata en materia de derechos sociales y plena de libertades públicas, participación popular y consideraciones de derechos), y “el bolsillo a la derecha” (liberal en el diseño institucional de la economía sin hacer cambios que obstaculizaran los procesos de privatización y demás prescripciones del Consenso de Washington).<sup>18</sup>

Pero el pluralismo va más allá de los partidos y los temas tradicionales de derecha e izquierda. Fue significativo además que era la primera vez que se discutía seriamente la diversidad étnica de Colombia, y donde además hacían *lobby* grupos de presión identitarios que, como los afrocolombianos y las feministas, lograron influir sobre una constitución más abierta a las diferencias. Y claro, también logró influir Pablo Escobar que obtuvo la prohibición absoluta de la extradición de nacionales como artículo constitucional, y que se entregó a la justicia el mismo día en que se aprobará este artículo.<sup>19</sup>

A pesar del alarde de pluralismo, a la hora de votar la Constitución esta se aprobó prácticamente por consenso. El balance precario de fuerzas hizo que los partidos tuvieran que realizar alianzas y concesiones ya que ningún grupo tenía los 37 votos requeridos para hacer mayoría simple. Las alianzas, al parecer, fueron amplias: por lo general los artículos fueron aprobados con apoyo de mucho más de la mayoría simple requerida de 37 votos. En la votación de los artículos en primer debate de los 449 (448 y el preámbulo) artículos, 192 (el 43%) fueron aprobados por unanimidad; 176

---

<sup>18</sup> Véase Rodríguez (2008) para un análisis de las tensiones internas del proyecto global de *rule of law* que resultan en este tipo de divisiones, y para un análisis de las tensiones internas del mismo proyecto gavirista.

<sup>19</sup> Carlos Lleras de la Fuente dice que fue el segundo de la lista liberal de Carlos Lemos, Diego Uribe Vargas, quien finalmente propuso que se eliminara la posibilidad de la extradición. Fue un hecho irónico considerando el famoso discurso de Lemos en el Congreso contra la inclusión de este mismo texto en la reforma constitucional de Barco (Lleras y Tangarife, 1996: 17).

fueron aprobados con más del 90% de los votos a favor y, en general, el 94% recibió más del 80% de los votos.<sup>20</sup>

La predominancia de este consenso en medio de la diversidad fortaleció la relación entre Constitución y paz.<sup>21</sup> Los consensos fueron fruto de alianzas y acuerdos entre constituyentes provenientes de diversas fuerzas políticas, ya que ninguna contaba con los votos suficientes para imponer este tipo de votaciones.<sup>22</sup> Las

---

<sup>20</sup> En este punto hay una discrepancia entre las dos fuentes principales: Cepeda (1993b) y Dugas (1993). Para Dugas, solo 4 artículos fueron votados con menos del 70%, y solo 2 con menos del 60% de los votos (p. 69). para Cepeda el 74% de todas las normas fueron de consenso definido como más de 48 votos (66%) (Cepeda, 1993b: xii, xliii).

<sup>21</sup> ¿Dónde estuvo entonces el conflicto? Al parecer no hubo problemas de fondo. Incluso, el tema más conflictivo de los artículos aprobados fue la invocación de la protección de Dios en el preámbulo que obtuvo el mínimo de 37 votos para pasar, y pasó por votación secreta en el segundo. Se derrotó la propuesta conservadora que invocaba la protección de “Dios fundamento de la dignidad humana y fuente de vida y de autoridad para el bien común”, y en cambio quedó una formulación que invoca la protección de Dios sin calificativos (Cepeda, 1993b: xxxvi). El análisis de Cepeda y su equipo muestra además cómo los temas en los que hubo enfrentamiento entre la ADM-19 y el Partido Liberal por un lado, y el bloque conservador por el otro, revelan que la posición de los primeros era más liberal de izquierda, y la de los segundos una posición más conservadora. Así por ejemplo, hubo un debate sobre el derecho al libre desarrollo de la personalidad apoyado por los primeros y rechazado por los segundos porque podría atentar contra la moral y el orden (Cepeda, 1993b: xlvi). También el bloque conservador trató de echar para atrás el aparte que consagra la función social de la propiedad, y se opuso a la ampliación de los mecanismos de participación popular defendidos por el bloque liberal-M-19 (Cepeda, 1993b: xlviii). Este tipo de desacuerdos, y el contenido mismo de la Carta que, como se ha dicho, provenía en una buena parte del proyecto presentado por el gobierno, llevan a Cepeda, entonces consejero para asuntos constitucionales del gobierno, a afirmar que si la Constitución de 1886 fue de estirpe conservadora, la de 1991 en cambio es “progresista por no usar el término liberal que tiene connotaciones partidistas” (Cepeda, 1993b: xlix).

<sup>22</sup> Los que eran propiamente “liberales” y “de izquierda”, es decir, los del Partido Liberal y los del M-19, solo tenían incluso sumados 44 constituyentes, el 61% de los votos, y el “bloque conservador” (MSN más PSC más conservadores independientes) eran 20 constituyentes, es decir, el 27% de los 72 representantes.

votaciones tan altas sobre los artículos, el hecho de que el 94% de la Carta se aprobara con más del 80% de los votos, quiere decir que se aprobó con el voto de constituyentes de todas las corrientes ideológicas, asimilándolo a la firma de un tratado de paz.<sup>23</sup>

La palabra mágica era paz, y el consenso daba la ilusión entonces de que se estaba llegando a ella encarnada en el famoso contrato social. Además, hubo una identificación permanente en los discursos de constitución y paz, y esta invocación nunca perdió su brillo.<sup>24</sup> Apareció en las propuestas de las mesas de trabajo, en las palabras de los delegatarios, en los documentos del gobierno, en las reformas, las esperanzas, las plegarias, y en los 113 textos completos de las constituciones que llevaron miembros del gobierno, funcionarios públicos, líderes de organizaciones y ciudadanos del común a la Asamblea.

Por ejemplo, en febrero, el primer mes de sesiones, además de organizarse, la Asamblea escuchó a casi todos los constituyentes presentarse y explicar su visión del proceso y de sí mismos. El tema constante fue la paz y su relación con los derechos humanos y la democracia. Estaba, como habría de esperarse, la autojustificación de los antiguos guerrilleros allí presentes: el representante del Ejército Popular de Liberación (EPL), Jaime Fajardo Landaeta, insistió en que con la constituyente “la violencia en cualquiera de sus formas se ha deslegitimado” (Fajardo, 1991: 239). Rosemberg

---

<sup>23</sup> Ello se debe quizá en buena parte a que la izquierda, el M-19, no insistió en buscar cambios en el modelo económico, y en ese sentido permaneció el statu quo. El movimiento fue muy criticado por ello, y por otras decisiones moderadas, como no tocar el régimen de las fuerzas armadas (Dugas, 1993: 52). Su esfuerzo se dirigió a apoyar las nuevas y variadas formas de participación popular, lo que le permitió hacer alianzas con amplios sectores del Partido Liberal y participar en el consenso con otros sectores (Dugas, 1993: 52).

<sup>24</sup> Véase, por ejemplo, la *Gaceta Constitucional* (1991a), transcripción de la sesión plenaria del lunes 11 de febrero donde muchas intervenciones la mencionan. Véanse también las transcripciones de las sesiones del 15 de febrero publicadas en la *Gaceta Constitucional* (1991b), y la transcripción de la sesión del 19 de febrero de 1991 publicada en la *Gaceta Constitucional* (1991c).

Pabón, ex comandante del M-19, anunció que “la nueva Constitución es un auténtico tratado de paz, ¡por eso estamos aquí!” (Pabón, 1991: 469). Pero también otros constituyentes hablaron de la relación entre la Constitución y la violencia. El liberal Iván Marulanda, por ejemplo, dijo que “Todos los que estamos aquí nos sentamos en un sillón conquistado a sangre y a fuego” (Marulanda, 1991: 406). Y también el conservador independiente Rodrigo Lloreda relacionó la Constitución con el fin de la violencia y directamente con el funeral de Galán como el momento clave del proceso (Lloreda, 1991: 493).<sup>25</sup>

En marzo, en plena actividad de las comisiones temáticas, éstas se interrumpieron para una plenaria muy particular en la cual los comandantes del EPL hicieron entrega de armas a la mesa directiva de la Asamblea como parte del proceso de paz con el gobierno. En ese momento dos antiguos guerrilleros de esta organización entraron a formar parte de la Constituyente con voz y voto. En abril hubo un evento similar para incluir a otros dos representantes de grupos guerrilleros desmovilizados, uno del Quintín Lame y otro del Partido Revolucionario de los Trabajadores, que entraron a participar de la Asamblea con voz pero sin voto (Dugas, 1993: 63). Ambas ceremonias vincularon aún más a la institución a la aspiración de la paz.

Curiosamente, a pesar del inmenso número de propuestas ciudadanas, y a pesar del pluralismo de la Asamblea, el resultado final no dejó de ser muy similar a la propuesta inicialmente presentada por el gobierno de César Gaviria. Sin duda, uno de los resultados sorprendentes del proceso es que incluso con la falta de apoyo del Partido Liberal, el 86% del proyecto final corresponde literalmente o en contenido al proyecto gubernamental.<sup>26</sup> Éste combinaba una

---

<sup>25</sup> En un libro editado por la Contraloría que recoge todos estos discursos de presentación de los constituyentes, en los títulos de los 77 discursos pronunciados aparece la palabra paz en diez, democracia en seis, derechos o garantías o dignidad o libertad en siete, y otros cuatro hacen referencia a temas relacionados con guerra, violencia, caos o tragedia.

<sup>26</sup> En total se presentaron 113 proyectos completos de constituciones distintas. Tan sólo el Partido Liberal presentó 8 proyectos integrales de dife-

fuerte carta de derechos e instrumentos para la defensa efectiva de las libertades públicas con reformas constitucionales modernizantes en el espíritu del consenso que prevalecía en Washington, como son la Banca Central y la Fiscalía.

La Constitución fue proclamada en una gran ceremonia televisada el 4 de julio de 1991, donde firmaron todos los constituyentes mientras coros de jóvenes cantaban a capella “aleluya”. Ese día César Gaviria levantó el estado de sitio vigente desde 1984 argumentando que: “Las transformaciones democráticas y el fortalecimiento de las instituciones han creado un nuevo orden político propicio para que todos los colombianos vivan en paz” (*Diario Oficial*, 1991).

Años más tarde, Antonio Navarro recordaría el día que se adoptó la nueva constitución como el más memorable de su vida política. Parecía que el M-19 había logrado sus objetivos y que había tenido razón en no aceptar tan sólo la amnistía que les proponía Belisario. En sus palabras ese momento:

Fue un momento inolvidable, más incluso que la firma de la paz, porque era la culminación de un esfuerzo colectivo sin antecedentes en la historia de Colombia. El país entró en la onda de que todo podía ser mejor. Imagínese que los presos entregaban sus cuchillos en las cárceles y las prostitutas iban al recinto de la Asamblea a llevar propuestas (Iragorri, 2004: 142).

Sin duda, el 4 de julio de 1991 se cerró un proceso que había estado desde su inicio marcado como un proceso de paz: así lo insistieron de manera permanente las intervenciones de los constituyentes, y así lo proclamó César Gaviria. ¿Pero exactamente qué del nuevo texto traería la paz?

---

rentes constituciones, sin contar la del gobierno, así como 43 proyectos parciales de reforma, y la situación fue similar en los otros partidos. Los ciudadanos y las organizaciones sociales presentaron 100.569 propuestas que fueron sistematizadas y colocadas a disposición de la Asamblea (Presidencia de la República, 1991a y 1991b).

Proclamada en un momento de profundo optimismo, la Constitución de 1991 estaba hecha de retazos de modelos y esperanzas. Tenía una fuerte protección de los derechos humanos, tanto en su lista de derechos, como en la creación de un mecanismo de aplicación directa de los mismos (la tutela). Incluía además una visión nueva del país como multicultural y como una nación secular, un lugar propicio para todas las minorías étnicas, religiosas y políticas, lejos de la Colombia católica y conservadora de la Constitución de 1886. Además, se imagina una nación más “moderna”, más liberal, con más controles a los poderes públicos, más participación directa,<sup>27</sup> más oportunidades para los partidos pequeños, más elecciones, y más instituciones de vigilancia del control de los derechos humanos.

Parecería lógico suponer que una mayor comprensión del proyecto político de la nueva Carta explicaría por qué ésta y no la de 1886 sería capaz de pacificar al país. El punto, que parecía ser evidente para todos los involucrados, era que la Constitución de 1886 no permitía la inclusión de las guerrillas al proceso democrático, ni permitía que se concibiera la nación como multiétnica ni pluricultural, no tenía mecanismos de defensa de los derechos de los débiles, ni permitía la libertad de cultos al consagrar el país a la Iglesia católica. Es decir, la Constitución de 1886, mirada además a través del lente del Frente Nacional, se veía como una Carta excluyente, una “Carta de batalla” en palabras de Valencia Villa (1987).

La nueva iba a poner entonces fin a la violencia, o a permitirlo. El tema del fin de la violencia a través de la reforma institucional no se centraba entonces, como se hubiera podido pensar, en el protagonismo de un grupo guerrillero. En cambio, se basaba en el fortalecimiento de mecanismos de protección de derechos humanos, en el incremento de la participación popular en el gobierno, y en la inclusión formal de nuevos grupos e identidades

---

<sup>27</sup> Las modalidades de la democracia participativa en la Constitución de 1991 son: voto programático, referendo, leyes de iniciativa ciudadana, revocatoria del mandato, moción de censura, referendo, plebiscito, consulta popular y cabildo abierto.

como la izquierda democrática y los indígenas en la identidad nacional y en el Estado.

En los años que siguieron algunas de sus instituciones, en especial la Corte Constitucional, le dieron cuerpo a estas esperanzas. Pero al hacerlo cambiaría también la forma como se concebía la identidad entre constitución y paz: si en la Constituyente había primado la idea de inclusión política, con la Corte Constitucional primará la idea de la defensa de los derechos humanos.

## EL PRIMER AÑO DE LA CORTE CONSTITUCIONAL

Buena parte del protagonismo de la Corte Constitucional se explica por el hecho, casi fortuito, de su composición inicial. Sucedió que como la ANC había cerrado el Congreso, los siete magistrados de la primera Corte Constitucional no fueron elegidos por éste. En cambio, la Corte Suprema, el Consejo de Estado, y el procurador nombraron un magistrado cada uno; el presidente nombró dos, y los dos restantes fueron elegidos por estos cinco magistrados a partir de ternas hechas por el presidente. La nueva Constitución disponía que la Corte Constitucional así nombrada duraría sólo un año, y que en 1993, una vez estuviera de nuevo funcionando el Congreso, los nuevos magistrados serían elegidos por el legislativo.

Gracias a esto nombramientos iniciales, en particular los del procurador y el presidente, la Corte incluyó personas de la academia que ayudarían a transformar el derecho constitucional. El presidente por su parte nombró a Fabio Morón Díaz, el ponente de las dos sentencias favorables a la ANC; nombró además a una “cuota” del M-19: Alejandro Martínez, antiguo representante a la Cámara por la Anapo y profesor de derecho constitucional de varias universidades. Por su parte el procurador, Carlos Gustavo Arrieta, antiguo decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes, nombró a Eduardo Cifuentes, profesor de derecho privado de esa facultad, amigo y colaborador de Manuel José Cepeda. Los nombramientos de la Corte Suprema y del Consejo de Estado en 1992 no fueron sorpresa: nombraron dos

magistrados reconocidos por su amplia trayectoria y ya al final de su carrera, Jaime Sanín Greffenstein y Simón Rodríguez Rodríguez. Estos cinco a su vez eligieron a dos nuevos magistrados de las ternas nombradas por el presidente: José Gregorio Hernández, entonces viceministro de Comunicaciones, conservador alvarista y antiguo magistrado auxiliar de la Corte Suprema de Justicia, y Ciro Angarita, aclamado profesor de la Universidad de los Andes que había sido asesor de los constituyentes liberales en la ANC.<sup>28</sup>

La Corte Constitucional se posesionó a finales de noviembre de 1991, y se instaló provisionalmente en un edificio perteneciente al recién formado Consejo Superior de la Judicatura (administrador de la rama judicial) radicado en la calle 72 entre carreras séptima y novena, en el corazón financiero de Bogotá. Mientras tanto, la Corte Suprema seguía alojada en el centro, en un edificio en la calle 26 con séptima, y el Consejo de Estado estaba unas cuadras más al norte de la Corte Constitucional, en la calle 84 con carrera novena. Esta ubicación de las altas cortes de la rama judicial, desperdigada en edificios “civiles” llenos de guardias y de mecanismos de seguridad, era provisional, mientras se construía y terminaba el nuevo Palacio de Justicia. En la Corte Constitucional esta provisionalidad se agregaba a la novedad de la institución y de la misma Carta, y la locación provisional aumentaba la sensación de estar en el “cuarto de hora”, de tener una ventana de oportunidad para desde la Corte construir un nuevo país o, por lo menos, una nueva forma de administración de justicia.<sup>29</sup>

La Corte tenía varias herramientas legales para marcar el rumbo de la Constitución. El Decreto 2591, redactado por el gobierno de Gaviria, desarrollaba el artículo constitucional de la manera más generosa posible, dando a la Corte amplios poderes para la revisión de tutelas y para la revisión de constitucionalidad de leyes y decretos. Además, introducía modificaciones a la forma como se administraba justicia que la Corte misma iba a capitalizar,

<sup>28</sup> Sobre Angarita véase la biografía escrita por María Teresa Herrán: *Ciro Angarita, retador* (1998).

<sup>29</sup> Entrevista con Rodolfo Arango, auxiliar de Eduardo Cifuentes en este periodo (28 de febrero de 2008).

como la posibilidad de tener audiencias abiertas al público, y la posibilidad de invitar expertos.

En el primer año, y a la sombra del decreto, se materializó una nueva línea de interpretación judicial bautizada “nuevo derecho” o “nuevo constitucionalismo”, una forma de interpretación centrada en el desarrollo de los derechos.<sup>30</sup> Su cabeza más visible por fuera de la Corte Constitucional fue Manuel José Cepeda, que seguía como consejero para asuntos constitucionales, y desde ahí lideraba a través de conferencias y de publicaciones su influyente visión sobre lo que debía ser la nueva Corte y el nuevo constitucionalismo.<sup>31</sup> Además, durante el primer año de la Corte Constitucional Eduardo Cifuentes y Ciro Angarita, ambos aliados políticos de Cepeda, y como él, profesores de la Universidad de los Andes lideraron esta transformación. Pronto encontrarían en Alejandro Martínez su primer aliado en la nueva Corte, y luego conformarían mayoría con el apoyo recalcitrante de Jaime Sanín y Simón Rodríguez, ambos liberales.<sup>32</sup>

Sin embargo, no fue fácil lograr la ascendencia del “nuevo derecho” en la Corte. Durante ese primer año hubo duras confrontaciones entre los magistrados “progresistas” y José Gregorio Hernández y Fabio Morón, que formaban el ala conservadora de la Corte que se resistía contra el “nuevo constitucionalismo”. Hernández y Morón defendían una jurisprudencia de restricción judicial en la protección de los derechos, basada en argumentos de competencias institucionales, en particular el respeto por la

---

<sup>30</sup> En el 2000 un influyente libro dio cuenta de esta transformación, véase Diego López (2000).

<sup>31</sup> El liderazgo de Manuel José Cepeda en todo lo que tiene que ver con la Constitución es singular, y cubre desde el gobierno de Barco hasta el presente.

<sup>32</sup> La narración de lo que sucede en este periodo inicial se hace en buena parte a partir de una entrevista con Eduardo Cifuentes el 7 de marzo de 2008. Se complementa con entrevistas a Mauricio García, entonces magistrado auxiliar de Ciro Angarita, y Rodolfo Arango, entonces magistrado auxiliar de Cifuentes. Adicionalmente, se hizo una revisión de la jurisprudencia y de la prensa referentes a este primer año.

discrecionalidad del ejecutivo y del legislativo, pero también por la competencia de las otras cortes frente al control de sentencias por parte de la Corte Constitucional. En ocasiones, Hernández y Morón formaban mayoría con Sanín y Rodríguez, imponiendo una alianza progresista inestable; otras veces perdían y se limitaban a las aclaraciones de voto.

La división entre los magistrados era visible en las revisiones de tutelas donde los más conservadores se resistían a concederlas, y los otros, en especial Angarita y Cifuentes, desarrollaban en cambio una doctrina de primacía de los derechos humanos en las situaciones de hecho, y una visión activista del juez constitucional. Las tutelas se convirtieron entonces en la arena donde se reflejaban ambas visiones del papel de la Corte: restrictiva y respetuosa de la separación de poderes por un lado, y activista y defensora de derechos humanos por el otro. En la tutela los magistrados, divididos en salas de revisión de tres magistrados, escogían y revisaban las tutelas que estaban surgiendo en todo el país. De los siete magistrados de este primer año todos, excepto Cifuentes y Angarita, negaron más tutelas de las que concedieron (*véase tabla*); los más conservadores negaron muchas más de las que concedieron.

Si bien el índice de negar o conceder tutelas no es tan indicativo de las posiciones políticas como el análisis de los argumentos mismos, sí es un indicio de la orientación de la Corte en la medida en que es el espacio ideal para, como ordena el nuevo constitucionalismo, “tomarse los derechos en serio”. Por ejemplo, Fabio Morón concedió ese año sólo 5 tutelas y negó 27; Angarita concedió 31 y negó 5.

Además de evidenciar las posiciones políticas, las tutelas acercaron a la Corte a la cotidianidad de los colombianos; a través de las tutelas los magistrados articularon una visión de la violencia diferente de la violencia política que protagonizaba los eventos nacionales en la prensa. En la tutela enfrentaron la violencia de la arbitrariedad cotidiana donde la fuerza no era ya la de las armas, sino la de un autoritarismo que somete a las personas a una indignidad tras otra. Para Rodolfo Arango, entonces magistrado

auxiliar, ese país que surgía de las acciones de tutela era “el país de la arbitrariedad”, un país “en que la gente no tenía derechos, donde a una niña no la dejan usar pestañina en un colegio ni a un niño el pelo largo, donde a los ancianos no se les pagaba la pensión, donde eran apabullantes el autoritarismo y la arbitrariedad”. Fue un país que los magistrados y sus auxiliares conocieron sobre papel, al que empezaron a responder en las tutelas, y que conmovió profundamente a los magistrados progresistas. Eduardo Cifuentes lo describe como “un país que sufre, un país marginado, un país que acude desesperadamente a un vehículo que se llama tutela y que es como una lotería más”.<sup>33</sup>

**Sentencias concedidas y negadas por los magistrados de la Corte Constitucional entre el 3 de abril 1992 y el 24 de febrero 1993<sup>34</sup>**

<i>Magistrado</i>	<i>Tutelas concedidas</i>	<i>Tutelas negadas</i>
Ciro Angarita	31	5
Eduardo Cifuentes	19	6
Alejandro Martínez	8	19
José Gregorio Hernández	10	22
Jaime Sanín	9	8
Simón Rodríguez	9	12
Fabio Morón	5	27

El “nuevo constitucionalismo” desarrolló en ese primer año de la Corte las bases para una teoría propia sobre la relación entre la Constitución y la paz como rechazo a ese país de la arbitrariedad y el sufrimiento. Para la Corte enfrentada a las tutelas, la paz empezó a ser no sólo, como en la Constituyente, la inclusión política, sino también y cada vez más la lucha contra la arbitrariedad cotidiana y la miseria: “[nuestra] contribución a la paz es

<sup>33</sup> Entrevistas a Rodolfo Arango y Eduardo Cifuentes en Bogotá, 28 de febrero y 7 de marzo de 2008.

<sup>34</sup> Tabla elaborada a partir de datos de la relatoría de la Corte Constitucional. Disponible en [www.corteconstitucional.gov.co](http://www.corteconstitucional.gov.co). Nota: cuando se acumulan varias tutelas en una sola sentencia se cuentan como una.

hacer realidad los fines esenciales del Estado social de derecho”, afirmó la Corte, ya que con ello “la Corte reaviva la fe de nuestros ciudadanos en las reales posibilidades del derecho como elemento dispensador de justicia” (C-276 de 1993).

Manuel José Cepeda definirá incluso la tutela como el mecanismo que “uniendo el derecho con la realidad convierte el derecho en un instrumento de pacificación”.<sup>35</sup> Esta posición era acorde con “tomarse los derechos en serio” y con el cambio de valores constitucionales que exigía la “Constitución viviente”: si los valores de la Constitución de 1886 eran “libertad y orden”, los de la de 1991 serían “igualdad, participación y paz” (Cepeda, 1993b: 186).

Además de la práctica de la tutela, otro factor influyente en el surgimiento de este nuevo vínculo entre paz y constitución es la presencia de los movimientos sociales, en especial de los indígenas. A través de ellos, como de temas que afectan a gran número de personas (por ejemplo la falta de pago de pensiones), los magistrados se enfrentan también a los movimientos sociales como una nueva realidad política, fruto en parte del proceso constituyente. Así, adquieren un público lego que también imagina la paz como el fin de sus propios sufrimientos. A la creación de este público contribuyen en buena parte los grandes medios de comunicación liberales que le dan amplio cubrimiento a las decisiones más polémicas de la Corte; al hacerlo, de forma intencional o no, difunden además los valores que la Corte insiste en defender.

Al mismo tiempo varias organizaciones civiles empiezan a constituirse de forma explícita como públicos de la Corte, manifestando su beneplácito con las sentencias, organizándose en torno a los fallos, e incluso haciendo pinitos de litigio estratégico.<sup>36</sup> Si bien la aprobación y calidez de las organizaciones de derechos humanos (indígenas, presos políticos, mujeres, medioambiente) se dirige especialmente a los tres magistrados percibidos como los

---

<sup>35</sup> Citado en *Semana* (1992).

<sup>36</sup> Sobre el efecto a mediano plazo de esta relación, véase García y Uprimny (2004). El resto de este libro pretende también mostrar las dinámicas de la relación entre movimientos sociales y el “nuevo derecho”.

más progresistas, en general se crea un ambiente positivo que tiene influencia sobre todos los magistrados y sus equipos.

Los magistrados-profesores atrajeron además a una generación de brillantes abogados que participó en esos años en una atmósfera permanente de ebullición. Se destacaban por ejemplo Catalina Botero, que venía del movimiento estudiantil y trabajó primero con Angarita, y luego a partir de mediados de los años noventa con Eduardo Cifuentes. También Rodolfo Arango, compañero de estudio de Manuel José Cepeda, y que había trabajado con él en la Consejería para Asuntos Constitucionales tanto en el gobierno de Barco como en el de Gaviria. Allí estaba además Mauricio García Villegas como magistrado auxiliar reclutado por Ciro Angarita; en ese entonces García era un joven abogado antioqueño con doctorado en Lovaina que había trabajado en la Consejería de Derechos Humanos de Barco con Álvaro Tirado y Estanislao Zuleta. Alejandro Martínez tenía de auxiliar a Rodrigo Uprimny, quien resultaría ser la mano detrás de muchos de sus mejores fallos. Ellos y varios más conformaban un equipo dedicado e idealista que dinamizaba el ambiente de la Corte y fortalecía su aspecto de comunidad académica y su consagración al “nuevo constitucionalismo”.

Al finalizar la legislatura de 1992, el Congreso eligió la nueva Corte Constitucional. Varios de los magistrados nombrados para el primer año fueron reelegidos: Eduardo Cifuentes, Alejandro Martínez, José Gregorio Hernández y Fabio Morón. El número de magistrados se amplió a nueve y entraron cinco nuevos miembros: tres catalogados como conservadores ideológicos (Vladimiro Naranjo, Jorge Arango y Antonio Barrera), uno como progresista (Carlos Gaviria), y uno como liberal moderado (Hernando Herrera).<sup>37</sup>

Esa “segunda” Corte continuaría desarrollando ideas similares sobre la búsqueda de la justicia material en casos de tutela, y

---

<sup>37</sup> Clasificación de *Semana* (1993). La revista diferencia estas orientaciones de la filiación partidista, que califica como seis liberales, dos conservadores y uno de la ADM-19.

la defensa de los derechos en casos de constitucionalidad. Y si el tema de la paz política empezó a quedarse de lado, no así el de la dignidad humana que justificaba todas las intuiciones de injusticia de los magistrados, y las múltiples formas en las que buscaron unir la norma y la realidad social. Fue una manera nueva de articular el rechazo a la violencia y, de muchas formas, fue la argumentación que con el paso de los años atrajo cada vez más a los movimientos sociales al derecho constitucional.

## LA CONSTITUCIÓN Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

En los años que siguieron la Corte Constitucional lideró la transformación del derecho constitucional para incluir aspectos concretos de justicia material que la Corte Suprema jamás había considerado de su competencia. Por ejemplo, en materia del derecho a la igualdad el giro fue evidente. De un derecho que difícilmente era exigible se pasó a un derecho donde contaba tanto la igualdad formal como la igualdad “material”, es decir, los efectos concretos de la norma. La Corte, influenciada por la Corte Suprema estadounidense, adoptó *tests* cada vez más complejos para eliminar las normas y acciones que fueran discriminatorias en intención o efecto, y adoptó la metodología del equilibrio o ponderación de derechos para fallar a favor de las mujeres y de otras minorías. Además, extendió la justiciabilidad de los derechos sociales y económicos, desarrollando definiciones a menudo generosas del núcleo esencial de estos derechos. Abogó también por una comprensión extensiva de la autonomía indígena, y le dio una interpretación liberal al largo catálogo constitucional de libertades públicas: permitió la eutanasia, despenalizó la posesión de pequeñas cantidades de drogas ilegales (la llamada dosis personal), protegió la libre expresión de la orientación sexual en los colegios así como el derecho de asociación sindical, e insistió en la primacía de las autoridades civiles sobre las militares.

Estas transformaciones hicieron el derecho constitucional cada vez más atractivo para los movimientos sociales. Algunos movimientos incluso han crecido a la sombra de las decisiones de la

Corte, como es el caso del movimiento LGBT; otros han encontrado allí abrigo en tiempos aciagos, como es el caso de los trabajadores sindicalizados (García y Uprimny, 2004). Y si bien los movimientos no han utilizado el litigio estratégico con la avidez con que se ha hecho en otros países, sin duda han aprendido a tener el derecho como referente de sus luchas.

Además de las sentencias de la Corte ha habido otras reformas legales que benefician a poblaciones tradicionalmente excluidas del sistema legal, en especial las minorías políticas, pero también las mujeres, los indígenas, afrocolombianos, homosexuales y algunos grupos de pobres. El Congreso y el gobierno han aprobado leyes y decretos que desarrollan los derechos constitucionales de diversas minorías, incluyendo las cuotas de mujeres en la administración pública, la propiedad colectiva de la tierra para grupos indígenas y de afrocolombianos, y la representación especial en el Congreso de minorías étnicas.

En cuanto a la situación de la izquierda los cambios son relativos pero reales. Mientras que la Unión Patriótica siguió declinando, y la ADM-19 nunca logró consolidarse como partido político, sí surgió un partido de izquierda, el anhelado “tercer partido” de los críticos del Frente Nacional. Fue el Polo Democrático, que incluyó tanto a antiguos combatientes como a sindicalistas e intelectuales de izquierda y que, en la primera década del siglo XXI, se convirtió en un actor político legítimo, sobre todo en las elecciones locales en los grandes centros urbanos.<sup>38</sup> Y lo que es más importante, en el momento de escribir estas líneas, el 2008, ninguno de sus grandes líderes ha sido asesinado.

---

<sup>38</sup> El Polo Democrático Alternativo surgió de la unión de varias agrupaciones de izquierda democrática. En el año 2003 se creó el Polo Democrático Independiente (PDI). En el 2005 se unieron con otra reunión de grupos de izquierda, Alternativa Democrática, para formar el Polo Democrático Alternativo (PDA). Juntos han ganado dos Alcaldías sucesivas de Bogotá, primero con Lucho Garzón (PDI), y luego con Samuel Moreno (PDA). En las elecciones presidenciales del 2006 el candidato del PDA, Carlos Gaviria, quedó en tercer lugar, muy cerca del candidato liberal.

Al mismo tiempo, la Corte Constitucional ha defendido y protegido el modelo económico de la Constitución, que se encuentra no sólo en ésta sino en las grandes reformas aprobadas por el Congreso en 1990 y 1991: las reformas laborales y del sistema de salud y seguridad social. Estas reformas limitaron los derechos laborales y además privatizaron parcialmente la prestación de los servicios de salud a través del seguro obligatorio y las pensiones.<sup>39</sup> El aumento dramático de la pobreza entre 1996 y el 2002 reveló la tensión en las sentencias de la Corte entre la defensa del modelo económico y la obligación del Estado de cubrir las necesidades básicas de los más pobres. Esta tensión sólo se alivió con el fin de la crisis y el lento retorno a partir del 2002 a los niveles de desarrollo anteriores.<sup>40</sup>

Desde que se adoptó la nueva Constitución, la violencia también empeoró, y el país se dejó de sorprender con ella. A lo mejor la inocencia sólo se pierde una vez. Y la capacidad de asombro y de llorar a los muertos se va desgastando. Cuando finalmente el ejército y la policía (con apoyo estadounidense) mataron a Pablo Escobar y dismantelaron los carteles de Medellín y Cali, resultó evidente que la violencia no iba a acabarse, y que la guerrilla y los paramilitares se estaban fortaleciendo. Lo mismo sucedía en las Fuerzas Armadas y la policía. En los años noventa éstas crecieron

---

<sup>39</sup> La Constitución de 1991 estableció principios firmes de descentralización administrativa y creó la Banca Central (el Banco de la República). Al mismo tiempo, el gobierno de César Gaviria logró la aprobación de leyes para la desregulación del sistema financiero (Ley 45 de 1990), una reforma tributaria con un modelo neoliberal que amplió las importaciones (la famosa apertura) y que entre otras cosas eliminó el impuesto por ganancias en el mercado de acciones, por ejemplo (Ley 49 de 1990), liberó el mercado de divisas del control gubernamental (Ley 9 de 1991), y privatizó los puertos que hasta entonces eran del Estado (Ley 1 de 1991). Las reformas que tuvieron mayor impacto sobre los trabajadores fueron la privatización parcial del sistema de salud y la reforma laboral (Ley 100 de 1993 y Ley 50 de 1990 respectivamente). Los siguientes libros presentan diversas apreciaciones de los efectos de esas reformas: Cepeda y Umaña (1991), Ahumada (1996) y Kalmanovitz (2001).

<sup>40</sup> El 45% de la población sigue bajo la línea de pobreza. Véanse estadísticas en Departamento Nacional de Planeación (DNP) (2006).

con el flujo de dólares legales (por el Plan Colombia, el apoyo de los Estados Unidos al ejército y la policía colombianas) mientras que los narcotraficantes y las guerrillas se hacían fuertes con los dólares ilegales (por el tráfico de drogas que no cesa).

La crueldad y magnitud de la violencia también creció desde que se adoptó la Constitución. La lista de violaciones que presenta el Observatorio de Derechos Humanos de la Vicepresidencia nacional es una muestra escalofriante de aquello a lo que se ha acostumbrado el país: asesinatos, masacres, asesinatos de sindicalistas, de alcaldes y ex alcaldes, de concejales, de indígenas, desplazamiento forzado, asesinatos de periodistas, de profesores sindicalizados y no sindicalizados, secuestros, heridas y muertes por minas antipersonal, muertes en combate de militares, paramilitares y guerrilleros.<sup>41</sup> La suma del número total anual de personas en estas categorías, la mayoría desplazados, contados por el gobierno, es casi el mismo número de tutelas interpuestas en el mismo período, en una casualidad difícil de interpretar.<sup>42</sup> Seguramente no son las mismas personas, vivas y muertas, las que acuden a las cortes, pero es casi como si por cada víctima hubiera también alguien más que a pesar de todo cree en que la injusticia es solucionable por el derecho, e interpusiera en consecuencia una tutela.

La Constitución no ha bastado para traer la paz, y otros factores de violencia diferentes a la exclusión política y social han aparecido como protagonistas de las noches y los días de la nación. El narcotráfico antes que nada, pero el narcotráfico ligado a una serie compleja de factores globales. Las economías ilegales protagonizan batallas sangrientas por el control de amplios territorios inmersos aún en procesos de colonización y de apertura

---

<sup>41</sup> Véase el website de la vicepresidencia sobre los derechos humanos. Disponible en <http://www.derechoshumanos.gov.co/index.php?newsecc=observatorio>. Y no cuenta los asesinatos seriales de habitantes de la calle y otros marginados en procesos de “limpieza social”.

<sup>42</sup> En el 2005, la suma de todas estas categorías de violaciones de los derechos humanos llegaba a 146.330 personas afectadas (incluyendo los 127.886 desplazados internos). <http://www.derechoshumanos.gov.co/index.php?newsecc=observatorio>.

de frontera agrícola, donde las únicas constantes son la ausencia del Estado y los flujos ilegales de armas y dinero. Otros factores han aparecido también como determinantes: la lucha por recursos, las dinámicas mismas de la guerra como negocio, como forma de vida, como venganza. También se alimenta de la ausencia del Estado, de las políticas de baldíos que favorecen la expansión violenta de la frontera agrícola, la vitalidad de las economías ilegales e incluso de factores culturales como el autoritarismo y los efectos del maltrato y el abandono infantil (Jimeno, 1996 y 2004). Y también depende de la dinámica misma de la violencia por el influjo irresistible que ejercen la dominación y la destrucción como fines en sí mismos.<sup>43</sup>

En todos estos factores posibles aparece descarnada la violencia entre enemigos a muerte, enemigos por el control de recursos, de territorios, de ejércitos, enemigos por el nombre mismo sin racionalidad posterior a la destrucción del otro, enemigos en una lucha que no logra ser mediada por el derecho y su aspiración a ser neutral. El conjuro constitucional se revela así en ocasiones de barbarie con toda su ineffectividad: una medicina que no cura, diagnosticada para una enfermedad que resultó ser otra.

¿Será que hemos querido tanto a la Constitución de 1991 porque es nuestro objeto de deseo y devoción, nuestro fetiche? No han faltado los que lo han dicho y han acusado a toda una generación de fetichismo legal.<sup>44</sup> Son parte de una larga genealogía de críticos que han pensado el apego al derecho no sólo como un exceso de formalismo sino como un mecanismo para la legitimación del statu quo. Estos críticos de la Constitución del 91 una y otra vez la señalan no como fuente de derechos sino como fuente de un Estado neoliberal que posterga el bienestar de la población a un futuro indefinido.<sup>45</sup> Desde este punto de vista, la Carta de

---

<sup>43</sup> Esta es la violencia descrita a principios de siglo por José Eustacio Rivera en *La Vorágine*, y por Taussig en sus diversas etnografías sobre Colombia.

<sup>44</sup> Véase, por ejemplo, en Colombia los artículos presentados en Camilo Castellanos et ál. (2002).

<sup>45</sup> Por ejemplo, por las reformas de 1990 que permitieron la privatización de

derechos y los mecanismos de participación sólo legitiman esta transformación.

Otra crítica al “nuevo constitucionalismo” insiste en las contradicciones entre las reformas progresistas y la “realidad social”, por la persistencia de las políticas autoritarias y la complicidad entre el Estado, las elites y los paramilitares, esas “fuerzas oscuras” de los años ochenta. Desde este punto de vista, la Constitución de 1991 sería un eslabón más en una larga historia de reformas constitucionales que, como en *Cartas de batalla*, tan sólo consagran temporalmente la victoria del vencedor del momento, como fue en esa época la socialdemocracia en manos del M-19 y de los liberales de izquierda, un triunfo político en todo caso efímero.

Hoy en día la Corte Constitucional sesiona en el reconstruido Palacio de Justicia, exactamente en el mismo sitio del antiguo, y con las mismas palabras misteriosas en su frente: “Colombianos, las armas os han dado la independencia pero las leyes os darán la libertad”. Cuando los tanques entraron en el Palacio en 1985, rompieron la puerta bajo estas palabras. En el nuevo Palacio, la Corte a veces llama a sesiones abiertas e invita expertos y a las personas afectadas. Es en esos casos que llegan los líderes de los movimientos sociales a conocer por dentro el Palacio de Justicia, no sin antes pasar por los guardias armados que inspeccionan sus documentos y buscan en sus cuerpos armas y bombas, antes de dejarlos pasar por los impecables corredores hasta al auditorio, libre de fantasmas.

En muchos sentidos, las esperanzas que surgieron en 1991 fueron resultado de la voluntad antes que de la razón. El Palacio de Justicia fue el rito de paso de una generación que aprendió pronto el importe de la guerra, y su respuesta en la horrible noche que siguió fue la Constitución de 1991, con todos sus defectos. Allí se forjó una generación pragmática, que aprendió a negociar y a aceptar los triunfos a medias y las transformaciones postergadas.

---

la seguridad social, el seguro obligatorio de salud y la reforma del Código Laboral para disminuir las protecciones a los trabajadores flexibilizando el contrato laboral.

Una generación escéptica frente a la perspectiva de la paz, fuera durante el proceso de paz con las FARC que siguió con Andrés Pastrana (1998-2002) o cuando Álvaro Uribe (2002-2010) prometió que iba a lograr el triunfo militar contra la guerrilla y la desmovilización negociada de los paramilitares. Una generación que sigue creyendo que sin la Constitución del 91, todo habría sido peor.

Los que se movilaron en 1989 se aferran hoy a la Constitución, a sus imperfecciones, al catálogo de todos los derechos imaginables, a la reforma lenta por vía de tutela, a la belleza de un gobernador indígena en el Cauca usando falda y sombrero ahí donde gobernó la única oligarquía de plantaciones que tuvo el país.<sup>46</sup> El gobernador indígena no existiría sino fuera por la Constitución de 1991, y eso, y la tutela dan, sino felicidad, por lo menos una satisfacción persistente. Le dejan los sueños de paz a los más jóvenes, a los que no recuerdan que cada párrafo es una tregua, el status quo de un matrimonio fracasado. Los que son demasiado jóvenes para recordar que la constitución se siembra sobre los cuerpos de otros, los que tenían otras ideas, mucho mejores sí, pero también mucho peores. Son ellos ahora los que tienen la voluntad urgente de cambiar el mundo que han heredado, cuyos precarios equilibrios se fincan en negociaciones que no comprenden, y cuyo poder mágico para mantener alejado al terror aún desconocen.

---

<sup>46</sup> Floro Tunubalá fue gobernador del Cauca entre 2001 y 2003.



Segunda parte  
LO PRIVADO TAMBIÉN ES POLÍTICO



## Capítulo 4

### CONFESIONES DE UNA FETICHISTA LEGAL

Hablar en primera persona va en contravía de casi todas las tradiciones en las ciencias sociales; la escritura en las ciencias sociales supone que la verdad, o por lo menos la verosimilitud depende de la objetividad lograda al borrar el “yo” biográfico. Incluso tradiciones críticas como la sociología de Bourdieu (1992), con su llamado a la reflexividad, sospechan del enfoque intimista y complaciente de la primera persona. Y hay muchas razones para adoptar esta posición, entre éstas evitar la poderosa atracción narcisista del uno mismo. Las excepciones ya tradicionales a la regla surgen principalmente en la antropología, donde el género de los clásicos etnográficos incluye usualmente una presentación inicial del antropólogo inmerso en la sociedad estudiada. Esta ubicación anecdótica sirve para establecer la autenticidad del relato que sigue al evento, ya que se prueba a través de los detalles que efectivamente el etnógrafo estuvo en ese lugar y fue parte de la comunidad nativa.

De manera más reciente, la etnografía crítica y posmoderna exploró las tensiones tanto de borrar la presencia del sujeto narrador como de crear pequeñas anécdotas que establecen la verosimilitud del relato. Clifford y Marcus (1986), en una famosa colección de ensayos, señalaron que es inevitable al hacer recuentos del trabajo de campo construir una historia que dé sentido a

los hechos, y en esa medida, incluso la autoridad de los grandes antropólogos es ante todo un efecto de la escritura misma. Geertz (1989) también se refirió a las dificultades para escribir sobre la cultura en un tono de ciencias naturales, criticando la persistencia de una tendencia positivista en la antropología que necesita ocultar al narrador. Aboga en cambio por la producción de una verdad “interpretativa”, más parecida a la de las humanidades que a la de las ciencias naturales, y en la cual se dé cuenta del narrador de la historia.

Estos aportes de la etnografía crítica tuvieron una influencia importante a finales de los años ochenta en los estudios académicos del derecho en Estados Unidos. En parte, a partir de esta influencia surgió la primera persona como un narrador autorizado en algunos textos legales. Casi todos los autores que utilizan esta primera persona pertenecen a minorías raciales (afroamericanos y latinos) o a minorías sexuales (feministas y homosexuales). El uso de la primera persona en estas narrativas, a veces conocidas como la jurisprudencia de los *outsiders*, los de afuera, sirve a varias funciones. En primer lugar, tiene una efectividad narrativa poderosa. En segundo lugar, es una crítica a la invisibilización del autor y su experiencia personal en la medida en que ésta sirve para ocultar que los narradores autorizados de las ciencias jurídicas eran hombres blancos, de origen anglo-americano, de clase media y alta. En tercer lugar, es una forma de traer a la mesa de discusión experiencias que no están teorizadas precisamente porque son experiencias llamadas “personales”, de grupos que no han tenido voces autorizadas para hacer teoría o historia.

Así por ejemplo, en uno de los textos más famosos de esta tradición, *La alquimia de la raza y los derechos*, Patricia Williams (1992) habla de la dificultad de enseñar la materia de propiedad (bienes) sabiendo que su bisabuela había sido objeto de propiedad; cuenta también diversos episodios de su vida personal en los que enfrenta la discriminación, y hace reflexiones legales a partir de estos episodios. Otro texto impactante es el artículo de Susan Estrich (1988) que empieza, para hablar de las normas penales sobre la violación sexual, con una descripción de su propia

violación a manos de un extraño. Y como esos hay toda una generación de textos en los estudios legales que utilizan la primera persona para criticar el derecho y analizar su impacto sobre las vidas cotidianas, partiendo en muchos casos de sus propias vidas, y extendiéndose en otros a las vidas íntimas de individuos y comunidades vulnerables.

En este capítulo quiero explorar las posibilidades de reflexión sobre la reforma legal que brinda el haber estado dedicada, ciertamente durante un periodo muy breve, a ese proyecto de reformar la ley. Y para hacerlo voy a narrar y analizar ciertas experiencias personales que, a posteriori, aparecen como ligadas a esa época de mi vida. Algunas corresponden a mi formación intelectual y política, y otras al momento histórico y político que me tocó vivir. Como en las novelas, en este capítulo espero mostrar las formas como se combinan personalidad y decisiones individuales con circunstancias externas “objetivas” o “estructurales”. Al indagar en la complejidad de los detalles, espero mostrar de manera tácita la dificultad que tiene reflexionar sobre las emociones y la cultura a partir de factores personales y, al mismo tiempo, la dificultad que presenta excluirlos del todo. Al final no creo resolver la tensión ínsita en este tipo de reflexión que es la dificultad de teorizar a partir de ella; sin embargo, espero haber demostrado los retos concretos de la reflexión biográfica en la producción teórica y, al mismo tiempo, lo iluminadora que ésta puede ser.

Es importante hacer una aclaración preliminar: este capítulo no es biográfico en el sentido que no da cuenta de mi vida en su totalidad. Si bien espero dar cuenta de circunstancias importantes referidas a mi ubicación social (clase, región, religión, sexo, época), no aparecen en el relato todas las personas y los momentos importantes, ni los sentimientos e ideas que me han marcado, ni las experiencias más íntimas. Los protagonistas del capítulo no son necesariamente los protagonistas de mi vida: algunas personas afectivamente muy importantes como mi abuela materna y mi padre casi no aparecen, y otras como mi madre aparecen en un segundo plano. En cambio, mi abuelo paterno toma un protagonismo que para otros aspectos de mi vida lo tienen otras perso-

nas. Lo mismo sucede con otros afectos (amores, familia, amigos) y momentos vitales. He seleccionado y narrado a manera de ficción los afectos y momentos que hoy aparecen como marcando mis decisiones profesionales hacia la reforma legal feminista; en esa medida es sólo un relato muy parcial.

Al mismo tiempo, como señalan los antropólogos críticos sobre los textos etnográficos clásicos, este capítulo es “escritura”, es decir, parte de la voluntad de contar una historia, y eso crea distancias insondables con las ciencias sociales. Pero, como espero demostrar a lo largo del libro, si bien la herencia de las ciencias naturales en las ciencias sociales es rica y brinda herramientas analíticas poderosas, es limitada para hablar de emociones y cultura, y en esos campos, son las humanidades las que tienen tradiciones sofisticadas para analizar y representar las realidades sociales. Entonces en el siguiente capítulo, como en los capítulos primero y séptimo del libro, utilizo técnicas narrativas de la ficción y del ensayo. En cuanto técnica de escritura, repito, crea una sensación de totalidad biográfica que es sólo un efecto del estilo y no refleja realmente la totalidad —ni siquiera la mayor parte— de los afectos y las experiencias importantes. Es, si se quiere, tan sólo la escritura de una biografía profesional y, en esa medida, una biografía de los afectos y las ilusiones fincados en la reforma legal.

## HIJA DE FAMILIA

Me pasé las tardes de mi adolescencia en el estudio de mi abuelo paterno, sentada en un sofá de cuero rojo, rodeada de libros y del murmullo del aire acondicionado, oyendo música clásica y a mi abuelo que me enseñaba etiqueta, y la historia de la familia, y la historia de Grecia antigua, y del Imperio Romano, y de la Edad Media, y uno que otro poeta español, o colombiano. Estaba corrigiendo las deficiencias, decía, de mi colegio americano, el colegio Jorge Washington de Cartagena, donde la historia antigua empezaba con Abraham Lincoln. Y si bien mi abuelo no se complicaba mucho con mi educación, y me decía entre risas que personalmente él nunca leía un libro que le pareciera aburrido, que

de ahí su aversión a los alemanes, al mismo tiempo esas tardes después del colegio nos enfrentaban a ambos al dilema de qué hacer conmigo, con mi precocidad intelectual y mi apetito insaciable por los libros.

Después de las “clases” con mi abuelo iba al gimnasio, como para expiar tanto libro bajo la voz firme de Jane Fonda en los videos de aeróbicos, de los cuales todavía recuerdo el sonsonete en inglés de “*resist, resist, resist*”. Y como tantas adolescentes de clase media y alta, resistía la cultura machista de Cartagena en los años ochenta a través del control de mi propio cuerpo. Y ese control en el cual debía triunfar como prueba de mi feminidad “hecha a mano” pasaba no sólo por la rutina de ejercicios sino también por la satisfacción de los diversos rituales dedicados a su perfección: la asoleada con aceite de coco, las dolorosas depiladas, las dietas sin fin y las visitas a manicuristas, peluqueros y esteticistas que guiaban y aconsejaban desde sus certezas perfumadas. Contaba calorías, vomitaba en ocasiones, y por las tardes me esforzaba por lograr algún día un cuerpo que pudiera ser pesado, visto, medido, contado a satisfacción. Un cuerpo que además se contenía bajo múltiples disciplinas en una época en la que la virginidad todavía se daba por sentada —era un cuerpo que no se podía pellizcar, ni escarbar, que no se podía rascar en público, ni mostrar mucho, ni meterse los dedos en los oídos o la nariz, un cuerpo que incluso para mí misma era para *verynotocar*, como nos decían de niñas de los objetos frágiles y caros.

Había en mi adolescencia otras normas silenciosas que todo el mundo seguía y que a mí me costaban mucho, incluso más que el control del cuerpo. Era quedarse callada y no decir nada cuando hablaban los mayores, así uno supiera o creyera saber más que los abuelos, el papá, los tíos, los profesores del colegio, las directivas, los curas, los papás de las otras niñas, sus tíos y hermanos mayores. “¿Por qué siempre quieres hacer lo que tú quieres?”, me dijo alguna vez mi mamá desesperada. Precoz, le respondí, “porque es lo que me conviene”. Pero no era fácil. Igual aprendía a quedarme callada y hacer caso sin importar lo que dijeran los mayores, porque eran hombres y claro, porque yo era niña. En compensa-

ción le podía dar órdenes a las muchachas pero, por lo menos en mi casa, siempre sin gritar.

En ese ambiente agobiante y lento de Cartagena me pasaba las tardes después del colegio con mi abuelo paterno. A principios de los años ochenta escribimos un libro de etiqueta. En serio. Era un manual de urbanidad para ser utilizado en las escuelas. Y como el método que él impuso era el del consenso, pude pelear en contra de cada regla que fuera basada en la inferioridad de las mujeres. A él le daba risa mi intensidad, y yo finalmente acepté que a las mujeres nos cargaran los paquetes y abrieran las puertas, y él que depilarse las piernas fuera una opción y no obligatorio. Con él aprendí a usar vasos, copas, cuchillos, tenedores y cucharas que son diferentes según el tipo y color de vino, si se sirve carne, pollo o pescado, si es plato fuerte, entrada o postre. Y aprendía nuevas formas de controlar el cuerpo, como mantener los codos cerca de él y la espalda recta cuando se come, y en las comidas no hablar ni de religión ni de política ni de dinero. No se empuja la comida con el cuchillo ni se corta la lechuga. Sólo ciertas comidas, como el pan, se pueden tocar con los dedos, las cosas se piden y nunca se pasa el brazo encima de la comida de otro ni se le pone sal a la comida más que la que ya trae. No se interrumpe al que está hablando y no se dan opiniones desagradables. Y jamás, jamás, se usa un palillo en público.

¿Cómo se hace una feminista de ese material amorfo? De la dulce asfixia de la ciudad pequeña de tierra caliente, de sus costumbres y sus elites, de la jaula dorada de la pequeña burguesía. De un carácter rebelde ahogado muy temprano y para siempre. Al escribir un trabajo sobre las motivaciones de los activistas, esculco en mi propio pasado sin encontrar una ruta segura a mi propia fe en el derecho. ¿Cuándo empezó? ¿Qué tan selectiva es la memoria? ¿Cumplen algún papel en los afectos políticos el temperamento y la educación temprana? ¿Era predecible, estaba predeterminado en estas condiciones que me interesara la reforma antes que la revuelta o la revolución?

## HIJA DE CARTAGENA

Afuera del estudio de mi abuelo la ciudad ardía, y sobrevivía, a medias. Era una ciudad segregada, y el espectáculo de la pobreza negra sólo nos llegaba los domingos cuando miles de cartageneros de piel oscura invadían las playas de Bocagrande. Llegaban en buses atestados, se bañaban en ropa interior a falta de vestido de baño, y se veían felices, brillantes como peces mojados entrando y saliendo del mar y la arena. Eran los “pobres históricos”, enraizados con el comercio de esclavos, grandes consumidores de comida grasosa que traían de su casa en bolsas, generadores de volúmenes inverosímiles de música festiva. Jugaban y bailaban y se besaban en la boca a plena vista de todos, y ese día no se podía ir a la playa; íbamos en cambio a la piscina del club, o a montar a caballo en el campo. Nuestro campo. Y el lunes ya no estaban, alguien había recogido los rastros de su paso y yo seguía, de lunes a jueves, con las “clases” donde mi abuelo sin verlos, ni sospechar siquiera cómo sobrevivían en los barrios a los márgenes de “mi” ciudad.

Alguna vez le pregunté si los negros eran inferiores. Se quedó en silencio un instante y luego me dijo: “Aún si lo fueran, la cuestión es que nunca, bajo ninguna circunstancia, puedes dejar que sepan”. Afirmación terrible sobre la cual he meditado muchos años desde aquella tarde, sobre todo porque fue formulada al tiempo que crecía mi convicción, alimentada por “mi colegio americano” —el Colegio Jorge Washington—, de que el racismo era no sólo un mal social, sino también un defecto de carácter. Y la afirmación de mi abuelo parecía aceptar el racismo con aquel “no puedes dejar que sepan”, pero a mí me costaba aceptar que él tuviera defectos de carácter. Aún me cuesta.

Ahí empecé a entender que las clases con mi abuelo no se trataban sólo de suplementar los vacíos del colegio, se trataba de aprender una forma de ver el mundo muy diferente a la de mis profesores americanos, sobrevivientes de los cuerpos de paz y de los movimientos de derechos civiles, y con quienes celebrábamos el nacimiento de Martin Luther King en febrero. Y yo apreciaba mucho mi colegio, el único medio social fuera de mi casa donde

leer todo el día como yo hacía no era un problema sino, en ocasiones, y sobre todo para los profesores americanos, una virtud y un signo de inteligencia.

Mi abuelo me estaba tratando de enseñar los valores de un mundo que desaparecía bajo nuestros propios ojos, la forma de ver el mundo de, al decir de Elisabeth Cunin, los “grandes blancos” de Cartagena, donde sobrevivía un hispanismo en decadencia, con valores nobiliarios y jerárquicos sostenidos a duras penas en medio del marasmo tropical. Era un mundo que se desmoronaba en esos mismos años que yo tomaba clases con mi abuelo, y que en los años ochenta fue reemplazado no por el liberalismo de mi colegio, sino por los valores agrestes de la colonización paisa en una década convulsionada por el surgimiento implacable del narcotráfico.

Es difícil explicar cómo crecer en esa época funda en mí un interés por la política, mi compromiso con el liberalismo político, y el cumplimiento de sus promesas de igualdad y bienestar. A menudo los activistas —y quizá por eso lo he sido sólo a medias— están motivados por la injusticia vivida, o presenciada. Y en Colombia esta injusticia está marcada por la muerte violenta. Ninguno de los dos fue mi caso, hija de tantos privilegios, y donde sólo el persistente machismo me ayudó a verme como parte de un grupo desaventajado.

Quizá —esta es la propuesta que me gustaría explorar en este capítulo— las emociones políticas se gestan no en la intimidad de los afectos infantiles sino en el espacio público de la vida colectiva. A lo mejor son el producto de los tiempos a los cuales unos son más sensibles que otros, o de una serie de contingencias mal comprendidas... El propósito de este ejercicio es mostrar los tejidos delicados entre la vida personal y política, el origen y desarrollo de la identidad política, utilizando mis recuerdos como una especie de “estudio de caso”. ¿De dónde surge en este individuo que recuerdo ser el compromiso con los valores del liberalismo social?

Mi prehistoria personal con el liberalismo (no el de los partidos, el de los derechos humanos) transcurre de manera paradójica en esas tardes con mi abuelo. Claro que tuvo mucha influencia el

colegio, su formación americana, sus profesores educados a finales de los años sesenta y principios de los setenta bajo la égida del liberalismo triunfante de Lyndon B. Johnson. Y éstos eran mal que bien los valores de mis muy jóvenes y seculares padres, formados en el mismo colegio una década antes. Pero fue el conservatismo de mi abuelo el que encendió en mí el gusto por la política. Primero, como es apenas lógico, por rebelión, la rebelión inevitable de la adolescencia contra los que más se ama. Pero también porque al aprender a ver el mundo como él lo veía, desmoronándose, aprendí a ser crítica, a ver que lo que nos enseñaban en el colegio no era siempre la verdad sino tan sólo una forma de ver las cosas, aprendí a no dar las cosas por sentadas, a buscarle el otro lado a las verdades, así no fuera esa la intención ni de mi abuelo, ni de mi colegio.

También de manera quizás inesperada aprendí con él a sentirme culpable; me sentía culpable de quererlo tanto cuando él podía decir cosas como esa tan terrible de “no hay que dejar que sepan”. Pero sobre todo, aprendí a sentirme culpable precisamente porque ese “no hay que dejar que sepan” construyó en mí una norma imposible de cumplir: el imperativo de garantizarlo, de garantizar que no se sintieran inferiores, y la mejor manera, la única posible, era que no lo fueran en ningún sentido. Pero no era sólo esa frase la que me marcaba, era una forma de ver el mundo que nos rodeaba con un sentido de la responsabilidad casi feudal, sin duda despótica, por los otros, por la gente que se supone que como clase los de mi barrio de ricos dirigíamos, o dominábamos, según el punto de vista.

Lo perverso de esta situación era que ya no éramos la clase dirigente, porque a mediados de los años ochenta los grandes blancos pronto fuimos excluidos de la política local, especialmente a partir de 1986 cuando empezaron las elecciones populares de gobernadores y alcaldes. Y en el sentido económico, si bien seguíamos teniendo tantos privilegios, en comparación con las nuevas elites económicas que surgían en alianza o subsidiarias al negocio del narcotráfico —por ejemplo, la construcción— éramos apenas clase sumergente. ¿Qué le pasa al sentido de la responsabilidad

cuando ya no se es clase dominante, cuando no se puede hacer más que presenciar impotente el surgimiento de otros valores, otros mundos? Y la marea de una miseria ajena que no cesa y de una fortuna antigua que cada año decae y se mengua hasta resultar exigua para querer cambiar el mundo.

La culpa es, claro, la fuente de muchas de mis creencias políticas, o de mis compromisos. La razón seguramente por la cual no me fui a París a estudiar literatura, a pesar de que mi abuelo se ofreció a pagarlo (sin tener realmente cómo), y en cambio me quedé en Colombia a estudiar derecho, como él. Es una culpa multifacética, heredada, que viene mezclada con la dulzura de los afectos familiares, a pesar de lo que digan o sean, y con la conciencia de la propia impotencia frente a un país que ya no nos pertenece a los grandes blancos de provincia, si es que alguna vez fue nuestro. Le pertenece en cambio a otros que andan en grandes camionetas burbujas, con guardaespaldas, con armas, que tienen a su disposición grandes fortunas y la ferocidad de los que se lo han ganado todo a pulso y no han heredado nada.

## IZQUIERDA Y DERECHA

Nunca supe si mi abuelo paterno sintió alguna vez esa culpa, o si sólo lo movía un sentido de obligación que era parte de esa antigua forma de ser elitista. A lo mejor sí. En su juventud había tenido lo que después llamó “veleidades derechistas”. Había sido también un ardiente seguidor de Laureano Gómez, a pesar de que su familia (la de mi abuelo) era liberal. E incluso ya al final de su vida me habló con nostalgia de Laureano, de su forma de hablar, de su carisma y sus calidades morales, y yo nunca le pregunté por qué otros le decían a este “El Monstruo”. En otra ocasión me dijo que la política era un desierto moral. Antes de caer en cuenta de ese dato, él había ocupado varios cargos públicos y la dirección del periódico *El Siglo* en reemplazo del propio Laureano. Por un tiempo vivió en España, y si bien siempre simpatizó con Franco, también es cierto que su versión del conservatismo era la de esa derecha-liberal que creía en algunos programas sociales, y en la

democracia electoral. Y cuando las veleidades derechistas se le diluyeron y se acercó más al centro, su héroe fue siempre Rafael Núñez, ese liberal pragmático que le abrió la puerta al triunfo conservador y el regreso al poder de la Iglesia católica.

Mi abuelo también me quería mucho. Se preocupaba por mí, y sabía más que yo lo difícil que sería ser una mujer intelectual, algo que a él le costaba aceptar incluso que fuera posible, o deseable. En ocasiones se debatía entre el amor por mí, y lo ridículo que le parecía casi que por definición mi inteligencia. Y también, supongo, se preguntaría qué querría decir para mí ser hija tanto de la elite, por el lado suyo, por el lado de mi papá, como de inmigrantes desposeídos del campo y sus violencias, por el lado de mi mamá. ¿Dónde iba a caer yo? La situación era aún más difícil por su propia visión del matrimonio, donde la mujer se rendía ante un hombre no porque fuera hombre sino porque reconocía en su marido a un ser a todas luces superior —entre otras, en lo intelectual—. ¿Dónde iba yo a encontrar el hombre ante el cual, como él dijo alguna vez, iba yo a *bajar la cerviz*, como los toros antes de la muerte? La solución que varias veces me comentó era estudiar en el extranjero, y ser profesora allá de alguna universidad prestigiosa y, supongo, renunciar al matrimonio.

Mi abuelo me dio a leer a los derechistas franceses (tipo De Gaulle), y a los grandes liberales de derecha españoles: Unamuno, claro, y Ortega y Gasset. Recomendaba mucho a François Mauriac, pero yo no estaba lista. Le encantaba Henri de Montherlant, pero el teatro, y no su clásico misógino *Piedad por las mujeres*, que leí más tarde sorprendida. Y muchos más que no recuerdo y me dejaron también una sensibilidad por la poética conservadora que los años y las convicciones políticas no han borrado del todo, contradicción que pienso a veces resuelvo con el derecho, con la idea de los derechos como mediadores entre la derecha y la izquierda.

Esto de los derechos como mediadores se explica con el ejemplo de los toros. La familia de mi abuela paterna, de apellido Vélez, era gran aficionada a los toros, era casi un signo de ser de la familia, de tener la misma sangre. Y mi abuelo que disfrutaba eso en su esposa también me llevó a ver unas cuantas corridas, pero

no le gustaba que yo llorara. Porque yo lloraba y lloraba por el toro, sollozaba y producía abundancia de mocos, y no lograba entender que el héroe fuera el torero, y lo abucheaba cuando toda la plaza lo aplaudía. Mi abuelo me oía las quejas, sin descartarlas del todo. Más bien tenía su propia versión tibia de lo que debían ser las corridas, no su eliminación inmediata como yo quería, sino más bien el reconocimiento de “los derechos del toro”. Empezaban por dejar de matar al toro, como en Portugal, y por reducir la brutalidad de la pica y obligar al matador a poner sus propias banderillas. Es decir, como dirían los marxistas, era un reformista; no acabar las corridas sino defender los derechos del toro, como quizá hacemos los liberales al insistir en los derechos humanos.

Mi abuelo estaba lleno de contradicciones, como tantos. Pero fue en él que aprendí a ver las contradicciones en los adultos, y a identificar los errores, seguramente porque me hablaba por horas y me escuchaba en serio como no suelen hacer los adultos con los adolescentes y mucho menos con los niños. Poco a poco me enseñaba a apreciar la belleza como un gesto de grandiosidad, y a despreciar el pragmatismo a pesar de ser él al mismo tiempo un hombre práctico y modesto en sus ambiciones. Admiraba el gesto heroico, y me enseñaba una tras otra las hazañas glorificadas de los soldados, pero al mismo tiempo era un hombre dulce que rechazaba todas las formas de violencia física incluso en los deportes. Muchas tardes me enseñó a través del estudio de la antigua Grecia y Roma que la guerra es poesía y que hay algo sublime en tener la nobleza y el coraje que ganan batallas. Al mismo tiempo despreciaba a Estados Unidos, la más imperial de las naciones, la más guerrera por tener precisamente esas virtudes que exaltaba en Roma. Cuando hablaba de la historia de Colombia hacía el giro más increíble, común a su generación pero aún así sorprendente: él, devoto hispanista y convencido de ser completamente blanco, se refería a los indígenas como “nosotros”, y a los españoles como “ellos” cuando explicaba la historia colombiana. Y las contradicciones a menudo las salpicaba con ironía, reflejando el gusto secreto que le producía Voltaire. Una vez algún periódico de Bogotá le pidió que comentara sobre la guerra a las drogas y en cambio

envió una columna sobre los poderes benéficos de la coca, y por un buen tiempo haber hecho eso lo hacía reír hasta las lágrimas.

Veleidades derechistas y todo, era también un converso al Frente Nacional, seguramente en buena parte por su propio rechazo a la violencia. En todo caso era partidario de un Estado fuerte pero con elecciones, y se consideraba un demócrata hasta los tuétanos porque nunca había dejado de apoyar las elecciones. Pensaba que el estado de sitio era la pieza clave de la Constitución de 1886, y lo que había permitido que sobreviviera durante tanto tiempo. Se lamentó mucho cuando aprobaron una constitución nueva, y en 1995 financió un monumento público a la antigua. Es un semicírculo de columnas dóricas con varios bustos gigantescos incluyendo los de los hombres que escribieron la Constitución del 86. El ex presidente López vino a inaugurarlo, otro admirador del Estado fuerte que se inventó la Constitución del 86.

Yo en cambio, una vez salí de debajo del ala de mi abuelo, apoyé con todas mis fuerzas el funeral de la Constitución del 86, y de su “Estado fuerte”. Y para mí, a diferencia de mi abuelo, la Constitución del 86 y el estado de sitio simbolizaban las torturas que hacían los militares, y sus recuentos detallados en las sentencias e informes de derechos humanos; simbolizaban el juicio militar sumario a estudiantes por escribir en las paredes, y simbolizaban todas las historias torcidas que habían terminado en ese Palacio ardiendo en 1985 del cual nunca hablamos mi abuelo y yo.

## HIJA DE MIS MADRES

La última vez que lo vi estuvimos oyendo el *Pájaro de fuego* de Stravinsky, ya no en su estudio sino en su cuarto. Estaba muy enfermo y no salía mucho, se quedaba escribiendo en bata rodeado de las fotos de sus nietos. Cuando me despedí me pidió sonriente que le diera un beso en la calva, un ritual de despedida que teníamos desde hace años, supuestamente para que le saliera pelo. Luego dijo lo último que me diría, como continuando una conversación de años sobre las posibilidades intelectuales de las mujeres:

“De todas maneras, sabes, lo que jamás habrá es una gran directora de orquesta”.

Tuvo la última palabra, y murió a las pocas semanas dejándome una vez más atrapada en la encrucijada de sus palabras y su cariño. Con los años he aprendido a aceptar que soy, que somos, también todos esos amores intensos que nos cortaron las alas. Yo sé porque he pasado años mirando en el espejo interno cómo cada ambición que se forma en mí es sabotada por el fantasma de la certeza que tenía mi abuelo de mis limitaciones por ser mujer. Y es una indecisión, una falta de confianza en mí misma tan constitutiva, ejemplificada pero no hecha por la relación con mi abuelo, que a veces pienso que soy o somos como los pies de las chinas, que los amarraban y se quedaban chiquitos de por vida y ya no podían ser desamarrados sin causar dolores insoportables. No es que mi abuelo me haya hecho lo que soy, mujer, de elite, reformista legal de voz suave y modales quietos, sino que con él vi por primera vez en el espejo de nuestra relación qué era lo que yo era y lo que soy, sin que me guste serlo.

La rebelión contra ser esto mismo me viene también de muy atrás, y no es sólo por la relación con mi abuelo. Vino, como he dicho, de crecer entre ideologías en pugna, principalmente el liberalismo gringo del colegio y el conservatismo de mi abuelo, que era también el conservatismo de mi barrio y de todo mi medio. Pero el liberalismo vino también de mis propios padres, hijos aunque “aburguesados” de los años sesenta y la generación rebelde, y también los valores encontrados entre la familia de elite de mi padre y la de clase media de mi mamá. La contradicción permanente en cada detalle —los seis cubiertos en una casa, la enfriada del café con leche en un platico en la otra; los amigos fumando marihuana en fiestas de mis padres, la austeridad de pueblo de luto en casa de mis abuelos maternos— abrió el espacio de libertad que da no pertenecer con certeza a una orilla ni a la otra. Y me formó también la contradicción silenciosa y tensa con mi otro abuelo, el materno, de estirpe liberal o radical, con su biblioteca llena de libros sobre fenómenos paranormales, su convicción militante en un liberalismo anticlerical y subalterno, y su invitación

ambivalente y casi siempre hostil a sorprenderlo probando que yo no era tan sólo una mujer.

Más adelante, con el estudio del feminismo, me di cuenta además que la rebelión me salió no sólo porque ninguna ideología me cuadraba entre tanta pugna, sino porque de manera soterrada las mujeres de mi familia, y en especial mi mamá, se rebelaban todo el tiempo contra el machismo terrible que les tocaba vivir. Se rebelaban no abiertamente sino, como lo describe James Scott, hablando de los campesinos indonesios, se rebelaban en cosas pequeñas, al alcance suyo, con cuentos, historias, con chismes y chistes, con miradas, gestos, negativas, mentiras y pequeñas traiciones. Y así, sin querer, me iban enseñando a no bajar la cabeza, no bajar la cerviz, a negociar sí, pero a mantener siempre y en medio de la derrota la dignidad y la autoestima.

Recuerdo por ejemplo a mi abuela materna suspirando tristemente mientras me decía, entre decepcionada y cómplice, que yo nunca iba a servir para el matrimonio “porque mijita el matrimonio es puro sacrificio”. Recuerdo con claridad el dominio en el que vivía, el control permanente de cada gasto, cada movimiento, cada salida, cada idea. Recuerdo también a mi otra abuela, la paterna, luchando por mantener su carácter fuerte bajo control para poderse inclinar como era debido ante el gran hombre, y todas las formas en las que surgía la fortaleza de su temperamento, en su relación dominante con sus hijos, en su forma metódica de llevar las cuentas, en su control férreo sobre el servicio doméstico. Ellas y todas las mujeres que yo conocía estaban de alguna manera sometidas a un hombre: un hombre en algún lado que les controlaba las idas y venidas, un hombre al que no se le controlaba nada porque se mandaba solo, un hombre en algún lado que dormía una siesta sagrada de la cual eran guardianas, y un hombre que tenía opiniones hasta sobre los libros que ellas leían. Cuando uno de chica ve ese dominio tan impenetrable, y se da cuenta que no es lo que ellas quieren para uno, eso marca.

Pero sobre todo recuerdo la inmensa frustración de mi mamá cuando era sólo ama de casa. Desde el momento que los hijos entraron al colegio su vida —la vida de una mujer que no necesita

trabajar— era una rutina agobiante y ridícula en la que no se hablaba. Tomó clases de pintura, de escultura, de cultura general, de violín, de flauta, de arreglo floral. Intentó ser guía turística, empezar un negocio de arreglos de flores secas, y flotaba apenas en la rabia por tener la vida que habían tenido su madre y su abuela antes que ella. Finalmente me dio una lección inolvidable cuando yo tenía 20 años y ella 40: presentó el Icfes, entró a la universidad, y con el tiempo batalló con sus propias dudas y fantasmas, y se convirtió en una exitosa académica e intelectual. Su hija no podía, nunca, eso era claro cuando nos graduamos ambas de la universidad, bajar la cerviz ante quien fuera.

#### ENCUENTRO CON EL FEMINISMO

Y sin embargo esa historia, prehistoria de mi carácter, incluso contada con visión retrospectiva, no explica por qué me encontré a finales de la década de los noventa comprometida con la reforma de las leyes a favor de las mujeres. Podría, pienso, haber tomado muchos caminos, aunque no cualquiera. Estaba condenada, eso es claro, a ser una mujer burguesa e intelectual. También me había educado para no ser la mujer de nadie, para no ser feliz en un matrimonio convencional, para no ser feliz sin trabajar, para no aceptar la costumbre como explicación suficiente. Y al mismo tiempo, para no gritar, no armar líos, no confrontar. Podría haber entrado supongo a muchos campos, a muchos oficios, vivido en muchos lugares, y en todo caso de muchas maneras.

La opción por el derecho, los intereses políticos, son un atributo generacional antes que individual. Pertenezco a una cultura donde el derecho fue por mucho tiempo una forma más de las humanidades, y al mismo tiempo un símbolo poderoso de transformación y progreso, y el ingreso al poder político. Y ante todo, pertenezco también a ese otro “nosotros” de la primera parte de este libro, esa generación de la Constitución de 1991, urbana, que estudió en la universidad al terminar la década de los ochenta, y que creyó por un momento en una paz posible que pusiera fin a la horrible noche.

Dentro del derecho, la opción por el feminismo vino en realidad de casualidades y coyunturas. Las casualidades son de amistades que, como suele suceder, lo atraen a uno a determinados espacios profesionales —en mi caso fue Luisa Cabal, con quien había estudiado derecho en la Universidad de los Andes, y que a finales de los años noventa ya estaba trabajando en una ONG en Nueva York, el Centro para los Derechos Reproductivos—. Y la coyuntura fue la del *boom* transnacional en el tema de violencia contra las mujeres, que a partir de mediados de los años noventa representó un crecimiento gigantesco de la inversión pública y las redes internacionales de activistas dedicadas a este tema. Y por eso me toca contar, así sea brevemente, un poco una historia que es tan mía como lo es la de mi relación con mi familia y la agobiante Cartagena: la historia de la globalización del feminismo legalista de los años noventa.

La década de los noventa empezó a nivel internacional con la reformulación del feminismo como un movimiento de derechos humanos. El momento cumbre es seguramente la Conferencia Mundial de Derechos Humanos en Viena en 1993, cuando por primera vez se vio la fuerza de la convocatoria feminista. Allí cientos de organizaciones gubernamentales de mujeres, la mayoría del primer mundo, se reunieron con un objetivo en mente: convertir la violencia contra las mujeres en una violación de los derechos humanos. Si bien su eslogan era más amplio —los derechos de las mujeres son derechos humanos—, el foco de la campaña, incluyendo fotos inmensas de mujeres golpeadas, era la violencia pues era allí donde se veía con más claridad y sin trabas culturales el sufrimiento de las mujeres.

En Viena, entonces, se reformularon en el ámbito internacional los derechos de las mujeres para comprenderlos como derechos humanos, y a las mujeres mismas para comprenderlas como víctimas de violencia. Si bien la Convención de la Mujer (Cedaw) había sido adoptada en 1985 dentro de un marco de comprensión de igualdad y no discriminación —de derechos civiles al estilo norteamericano en 1993—, se trataba de buscar un marco más efectivo y que no fuera vulnerable a los argumentos sobre todo

musulmanes de diferencias culturales. Y la violencia demostraba que los musulmanes estaban equivocados, que había una cierta universalidad de los derechos de las mujeres como la había de los demás derechos humanos, y los golpes a la esposa no podían ser prerrogativa de una cultura antigua. Así, si la Cedaw se había equivocado al no incluir de forma explícita la violencia contra las mujeres, las redes de activistas feministas a principios de los años noventa estaban prestas a corregir ese error.

Mi entrada al mundo del feminismo profesional fue precisamente en ese momento, cuando estas redes habían marcado sus primeros éxitos en el ámbito internacional tanto en Viena como en El Cairo, en Belém do Pará y en Beijing.<sup>1</sup> En 1993 me había decepcionado de mis estudios de derecho, que a pesar incluso de la Constitución de 1991, parecía que me destinaban a una vida de abogada de empresa que no me hacía ilusión. Di tumbos profesionales, incluyendo el empezar la carrera de artes plásticas, donde a través de un seminario sobre Frida Kahlo empecé a leer sobre feminismo. En 1996 estaba en Nueva York con una beca haciendo una maestría en “estudios de género” que era básicamente el estudio del impacto que había tenido el feminismo en las humanidades y las ciencias sociales. Fue en Nueva York donde me reencontré con Luisa Cabal y descubrí el mundo del feminismo legal a través de colaboraciones pequeñas con el Centro para los Derechos Reproductivos. En esos años me atrajo mucho la sensación de efectividad del trabajo legal, la sensación de poder cambiar el mundo, y además me traía competencias abandonadas de mis estudios de abogada.

Una vez en Colombia busqué trabajo en la Dirección para la Equidad de la Mujer (Dinem). La Dinem había sido creada durante el gobierno de Ernesto Samper después de la Conferencia de Beijing a raíz del compromiso gubernamental de crear una

---

<sup>1</sup> En El Cairo fue la Cuarta Conferencia Mundial sobre Población y Desarrollo en 1994. En Belém do Pará se firmó el Convenio Interamericano para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer en 1994. En Beijing fue la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer en 1995.

oficina para asuntos de la mujer. Hasta 1998, cuando entra a la presidencia Andrés Pastrana, la directora de la Dinem fue Olga Amparo Sánchez, gran feminista radical. Ese mismo año regresé de Nueva York y busqué trabajo en esa entidad, pues conocía por encima su trayectoria feminista, a la cual le apostaba incluso con la salida de Sánchez. Entré como abogada-asesora en octubre de 1998, y trabajé allí hasta julio de 1999 bajo la dirección de una persona que venía de la política regional y no del feminismo, Elsa Gladys Cifuentes.

Fue un trabajo que disfruté enormemente. Fue un año corto en el que estuve inmersa en el goce de la acción política, lo que Hannah Arendt bien describe como la determinación de actuar y el goce de la acción, emociones políticas que producían en mi caso el disfrute adicional de creer que estaba actuando de una forma profundamente moral. En 1999 salí de la Dinem que se desmoronaba (pronto Andrés Pastrana terminaría con la entidad), y entré como profesora-investigadora a la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes. Desde allí, además de dar cursos, coordinaba una investigación sobre jurisprudencia latinoamericana en sexualidad y reproducción, en colaboración con Luisa Cabal y el Centro para los Derechos Reproductivos. Así mismo, adelantaba diversas consultorías feministas. Eso hice hasta el 2002, año en que fui a la Universidad de Harvard a hacer un doctorado en derecho que me llevó a escribir este libro.

El fetichismo legal al que me refiero en el título de este capítulo se remonta a esta época, entre 1998 y el 2002, aunque ciertamente tiene antecedentes antes y secuelas después. Pero es el periodo más intenso de mi reformismo, enfocado en particular hacia el tema de la violencia contra las mujeres. En ese tema terminé involucrada en varios proyectos de diversa índole, no tanto porque lo buscara, sino porque en la época era el tema principal que se estaba moviendo en el feminismo legal.

Mi contacto con el reformismo legal empezó entre 1998 y 1999 cuando, como funcionaria de la Dinem, tuve a mi cargo la revisión de proyectos de ley, y di conceptos sobre la reforma al Código Penal y de Procedimiento Penal, y sobre propuestas a la reforma de

la ley de violencia contra la mujer. En el primer caso la reforma pasó relativamente desapercibida, pero con las recomendaciones sugeridas. El caso de la reforma de la ley de violencia, adoptada en 1996, fue diferente, no sólo no se acató mi recomendación de no apoyar la reforma, sino que terminé junto con otras feministas achicando un barco que se hundía, el de la Ley 294 de 1996.

La Ley 294 había sido adoptada por iniciativa de varias organizaciones feministas en alianza con la senadora Piedad Córdoba. Esta ley, entre otras modificaciones, asignaba a los jueces de familia las decisiones en los casos de violencia familiar. Algunos jueces de familia, y en particular los de Bogotá, se habían rebelado y habían logrado que la senadora por Bolívar (de mi barrio de ricos también), Piedad Zuccardi, propusiera una reforma a la ley para quitarles la competencia a los jueces, y regresarla en cambio a los inspectores de policía, funcionarios de muchísimo menor nivel, poder y capacidades.

En principio, el proyecto de Piedad Zuccardi no debería haber pasado. Sin embargo, la orden de la presidencia de Andrés Pastrana —y la Dinem era una dependencia de la Presidencia—, era apoyar a la senadora. La orden no se basaba necesariamente en simpatías con el proyecto, si bien Pastrana estaba lejos de ser igualitario. Se basaba en cambio en el hecho inmodificable de que ese era el primer año de gobierno y el año en que el Congreso debía aprobar el Plan de Desarrollo y el Presupuesto, y Piedad Zuccardi presidía la Comisión de Presupuesto del Senado. Como tal, ningún otro congresista estaba interesado en interponerse en su camino. Se formó entonces un comité, liderado por Beatriz Linares que entonces era la Defensora de la Mujeres en la Defensoría del Pueblo, y por varias personas del gobierno y de otras entidades, para “mejorar” el proyecto ante lo inevitable. Esta fue la Ley 575 de 2000.

A partir de la aprobación de la Ley 575, y ya como profesora de Los Andes, estuve involucrada en su divulgación. Era un gran proyecto de capacitación de los funcionarios que atendían la violencia en todo el país llamado *hazpaz*, apoyado por la Consejería para la Política Social de Pastrana. Y si bien ya no trabajaba pa-

ra la Dinem, fui consultora de la Consejería para este proyecto. Como tal viajé durante más de un año por todo el país dictando talleres y conociendo funcionarios de todo nivel que atendían la violencia: fiscales, médicos legistas, comisarías de familia, psicólogas, defensores de familia. En ocasiones, aunque menos, hablaba también con las mujeres víctimas, individualmente y en grupos.

Todas las personas que capacitaba contaban historias sobre su trabajo y sus vidas, historias en las que se mezclaban todas las violencias, las de la pobreza, las del conflicto, las del machismo, las de la miseria humana. Y como si eso no fuera suficiente, escuchaba, como parte de un proyecto de investigación sobre la atención a delitos sexuales en Bogotá, las mismas historias contadas por los expedientes donde con fotos y testimonio se daba cuenta de la violencia cotidiana. Esa experiencia, la del trauma secundario que produce ser testigo del dolor ajeno, le dio forma también a mi compromiso con la reforma legal.

## EL DOLOR AJENO

El efecto del dolor ajeno sobre la activista es difícil de describir, de pensar incluso. A cierto nivel, a un nivel de empatía, de identificación, es devastador. Cuando empezamos una investigación en delitos sexuales una investigadora con experiencia en ello me recomendó no leer los expedientes —yo lo hice una vez hace muchos años, me dijo, y a veces todavía sueño con eso—. Muy pronto comprendí que tenía razón, e intenté evitarlos pues nada ni nadie me habían enseñado a confrontar la devastación que produce el dolor ajeno. Al cabo del tiempo intenté evitar también las historias de los funcionarios, su insistencia traumática en ponerme al corriente del íntimo conocimiento que tenían del dolor y la violencia.

Eran historias terribles, las formas inverosímiles en que eran violadas niñas y mujeres, el efecto de los golpes, de la maldad o el mal, no sabría qué otro nombre darle. Un fiscal tenía el caso de un chico pequeño al que había violado el carnicero del barrio, y antes o después le había cortado la lengua con un cuchillo y le ha-

bía sacado los ojos. Una defensora de familia contaba de un niño rescatado de ser criado con los perros, aunque demasiado tarde, pues ya no tenía comportamiento humano y le lamía los zapatos a la defensora. Recuerdo también a una mujer violada analmente con una pistola, y al juez que le preguntó por qué después de haber sido violada no se había colocado de nuevo los pantalones interiores. Tanto dolor, el trazo horizontal de la cruz cristiana, el peso del mundo del que hablan los católicos, y siempre ante la cruz como en la misma religión, estaba la certeza de la ausencia de Dios, de ese grito humano de “Dios mío por qué me has abandonado”, por qué has abandonado a toda esa gente a su suerte. Esta frase tan sentida es la expresión de la falta total de sentido moral que produce el sufrimiento agudo; a ello habría que agregar la carga imposible que impone el rostro del otro.

Y también, claro, el dolor tenía resonancias más íntimas, pues la violencia cunde en todas las familias y en la mía había visto también sus garras. No tan cercanas ni tan terribles, pero me hacían entender que ésta era la “peor parte” de la vida. Y lo pensaba así, con esa frase, porque cuando mi mamá contaba algunas historias de su infancia, terribles para quien nunca había sentido un golpe dado con furia por los que amaba, prometía que no me había contado “la peor parte”. Entonces en esos años, al comienzo de mi adultez, de alguna manera todas las historias de violencia llenaban ese espacio vacío de relatos, era “la peor parte” que mi mamá decía haber callado, y se contagiaban del mismo miedo infantil y la misma impotencia que cuando oía sus historias.

Empecé a sufrir de migrañas en uno de esos viajes de capacitación, un viaje a Chigorodó en el Urabá antioqueño, zona de monocultivo bananero y de masacres políticas. Se sentía una desazón que iba más allá del calor y la humedad, una opresión tensa que se manifestaba en el silencio de la gente que sobrevivía apenas a sus recuerdos, materializada en los inmensos cultivos de banano que encerraban al pueblo. En ese viaje corto terminé capacitada yo por los funcionarios de la Casa de Justicia de Chigorodó, capacitada en cuáles era los lugares donde habían ocurrido las masacres más recientes y en, como me dijo una funcionaria, la

diferencia entre los que “armaban escándalo por un sólo muerto”, y ellos que habían visto “veinte y treinta todos juntos ahí tirados”. Al regreso tuve el primer dolor de cabeza que era mucho más que eso, que luego aprendí a nombrar como migraña, y que me dejó en la enfermería del aeropuerto de Medellín, vomitando y viendo luces de colores mientras una enfermera consternada me aseguraba que “no era nada grave”.

Y a pesar de eso, era feliz en mi trabajo. Los años noventa, el principio del milenio, fueron una época buena para hacer leyes feministas, para vivir la sensación de estar actuando por un fin. Además de oír historias de todos los horrores, me la pasaba de reunión en reunión estudiando borradores de leyes, decretos, demandas y sentencias que las exorcizaran. Había que asegurarse de que cada centímetro de la ley cumpliera los parámetros feministas, que cada inciso enseñara que no era posible hacerle eso a las mujeres y a las niñas, leyes que cambiaran sentimientos y opiniones, que limpiaran la ley, la recrearan a la imagen y semejanza de un norte próspero y en paz. Y con la ley, la realidad. Era muy importante en esos años que el Código Penal del 2000 incluyera la violencia sexual como parte de los delitos contra el derecho internacional humanitario. Era importante que las ONG de mujeres participaran en las reuniones para preparar el informe de Colombia al Comité de la Cedaw. Era importante no dejar que pasara el proyecto de ley como iba en Comisión en el Senado, porque devolvía la competencia a los comisarios de policía, incapaces de manejar la violencia familiar. Era importante reglamentar todos esos maravillosos artículos constitucionales y hacerlos realidad a punta de trabajo.

Pasaron los años y conocí gente que conocía más gente en reuniones en las oficinas de Naciones Unidas en Bogotá, y luego me la encontraba de nuevo en reuniones en Nueva York y en Ginebra, y luego en un aeropuerto de ciudad pequeño y luego de nuevo en el Congreso. Y tomábamos café y charlábamos y nos saludábamos de beso en la mejilla y con los rituales de la familiaridad que llevaban también a más trabajo, más contactos. Esa familiaridad sin intimidad me daba además la sensación de comodidad, de es-

tar trabajando casi que en familia, rodeada de calidez y de gente que pensaba igual o parecido. Era la sensación de pertenecer a un “nosotras” en flujo constante pero que en todo caso se podía llamar un nosotras feminista.

No se trataba de cambiar sólo las leyes. Se trataba, lo escuché en reunión tras reunión, de lograr el cambio cultural. Lo habíamos visto en nuestras vidas. ¿No había acaso ya grandes directoras de orquesta? O las habría en cualquier momento.

#### DEL FEMINISMO DE LA LIBERACIÓN AL FEMINISMO LEGALISTA

De muchas maneras vivíamos a la sombra del feminismo de las mayores, ese que había empezado en los años setenta a la sombra del feminismo de segunda ola europeo y estadounidense. Las feministas mayores eran las pioneras en muchos sentidos. Hijas de la clase media, habían roto con los esquemas domésticos de sus madres, y habían sido las primeras mujeres en sus familias en ir a la universidad, en tener sexo antes del matrimonio sin sentir angustia, en experimentar con el amor entre mujeres, y en trabajar por un sueldo. Eran pioneras también en formular el feminismo como lo hicieron, tan cercano en sus inicios a las izquierdas. Porque además de ser las primeras en ir a la universidad, las feministas mayores lo hicieron en la época de las utopías socialistas, en la época en que ser joven era ser parte por definición de una revolución mundial que era tanto política como sexual y donde, casi también por definición, en Colombia ser joven y universitario era ser de algún tipo de las muchas izquierdas.

De esos años las feministas mayores en Colombia, como en otros lugares de la región, destilaron un feminismo similar en cierto sentido a la teología de la liberación. Como los sacerdotes y las monjas de la Iglesia católica que entraron en contacto con ideas de izquierda, las feministas resolvieron su encuentro con el marxismo a través de una preocupación permanente por las mujeres pobres. En la izquierda aprendieron la culpa de ser burguesas y la expiaron en el servicio de las pobres. Es un compromiso que se

encuentra en buena parte de las organizaciones locales, muchas de las cuales prestan o han prestado diversos tipos de servicios a las mujeres pobres, y es, a pesar de que muy pocas de las feministas son de origen campesino o trabajador, el punto hacia el cual gravitan buena parte de los proyectos y las conversaciones.

Es difícil saber si eso fue un error, si el feminismo ha debido seguir concentrado en la situación femenina independientemente de la clase. Sin duda han debido confrontar todas las dificultades, la falta de radicalismo quizá, que viene de movilizarse por quien en buena parte se percibe como un “otro”, como “otra” cuyo dolor es también ajeno (ellas, no nosotras). Al mismo tiempo ese llamado del otro, de la otra, es difícil de negar, difícil de negar la diferencia y, una vez vista, difícil de aceptar el feminismo como otro privilegio. El camino entonces fue para tantas el feminismo por las otras, el feminismo “de la liberación” ajena.

Además, lo que fue muy fructífero para este feminismo de la liberación, muchas feministas no encontraron dificultades en combinar la educación popular con el vanguardismo revolucionario, y produjeron talleres que oscilaban entre la indoctrinación y el despertar de la autoconciencia. Y fueron parte de la revolución en el uso de métodos de educación popular que transformaron de tantas maneras al continente. Y como para los otros movimientos liberacionistas, cuando surgían dudas sobre esa convivencia entre la indoctrinación y el respeto por la experiencia ajena, estas dudas se resolvían por la convicción profunda de ser poseedoras de la verdad, y por tanto, de ser apenas parteras de la historia.

Sin embargo, en los años noventa, cuando las mujeres de mi edad llegamos al feminismo, muchas de las feministas mayores habían sufrido una transformación en su proyecto liberacionista, una transformación que las orientaba hacia el derecho y las alejaba del servicio. El feminismo de los años setenta, incluso de los ochenta, el que había sospechado del derecho y del Estado, ahora pensaba que el derecho podía ser un instrumento de transformación social. Dejó de ser un enemigo patriarcal por definición y se convirtió en cambio en un campo de batalla, lleno de posibles derrotas pero también de potenciales triunfos. En los años

noventa el feminismo aprendió a creer que era posible capturar y transformar al Estado, y cambiar la forma de ser desde el ministro hasta el último inspector de policía que recibía una denuncia de violencia familiar en una vereda. Y esta visión era compartida por las redes internacionales en las cuales se habían insertado las feministas locales, redes fortalecidas por las instituciones y los eventos de las Naciones Unidas y de la OEA, y por el apoyo moral y económico de entidades no gubernamentales globalizadas.

Al terminar la década y empezar el nuevo milenio fui por unos pocos años una parte muy pequeña de estas redes de feministas nacionales e internacionales que creían, creíamos, que el derecho era instrumento de cambio. Y al creerlo, y actuar en consecuencia, le dábamos el golpe final a la diferencia entre derecho y política, y utilizamos la reforma legal como una forma de hacer política feminista. En Guadalajara en el año 2002, en la conferencia de AWID, una red mundial de mujeres y desarrollo con cientos de integrantes que venían de todo el mundo, desde Mumbai a Bar-Harbor, bailamos descalzas en la lluvia. Y al día siguiente marchamos con velas para denunciar una vez más los asesinatos impunes de mujeres en Ciudad Juárez. Y tuvimos acceso a recursos internacionales para seguir con el trabajo activista que era también nuestro trabajo, en ese mundo gubernamental y paragubernamental que nos inventamos.

En el contexto colombiano nuestro legalismo estaba sin duda marcado además por la Constitución de 1991. Y lo estaba en dos sentidos: primero, en el sentido más literal, porque fue el proceso constituyente el que permitió la articulación de nuevas alianzas y redes entre feministas, y el surgimiento y fortalecimiento de nuevas organizaciones. Y segundo, en el sentido más simbólico, porque había sido la Constitución de 1991 la que había consagrado todo un vocabulario de igualdad con referencias precisas a la situación de las mujeres, y era la Corte Constitucional la que cada tanto desarrollaba y le daba cuerpo a esta idea de igualdad muchas veces similar a la igualdad en la que creíamos, por la que suspirábamos.

## LA PULSIÓN DE CASTIGO

A pesar de todo mi entusiasmo había un aspecto en particular que me causaba dificultades, y que de muchas maneras marcó mi alejamiento paulatino de ciertos proyectos de reforma legal. Y como a veces sucede, tiene un momento de epifanía: una reunión entre feministas y funcionarios públicos para discutir la inminente reforma de la ley de violencia intrafamiliar en el año 2000. Entre los invitados estaba Fernando Arboleda Ripoll, magistrado de la Sala Penal de la Corte Suprema de Justicia, y una persona que despertaba simpatías entre varias abogadas feministas. Y antes o después de la reunión formal nos preguntó, nos dijo, que lo que realmente no entendía era por qué las feministas teníamos esa “pulsión de castigo”.

Ciertamente Arboleda Ripoll le hacía eco a una discusión que han tenido feministas y criminólogos críticos en la región. La criminología crítica latinoamericana, bajo la influencia de la italiana marxista, ha argumentado de manera persistente y convincente que el poder del Estado de castigar se aplica de manera desproporcionada para controlar a los pobres. Y si bien muchos de estos críticos tienen simpatías hacia el feminismo, en palabras de Eugenio Zafaroni (2000), uno de sus escritores más destacados, les parece inconcebible que el derecho, “instrumento de discriminación por excelencia”, pudiera ser un instrumento para luchar contra la discriminación.

Y si bien yo había leído esas ideas recientemente en un libro editado por Haydée Birgin, feminista argentina, en ese momento, con la mediación de Arboleda Ripoll, la pregunta me pareció no sólo importante sino personal. Una pulsión de castigo. La reconocía en mí. Y cómo no tenerla, comenté luego con colegas que habían estado en la reunión, después de haber visto y oído lo que se ha visto y oído. En parte, pensaba, era personal también —por esos días estaba saliendo de una relación difícil de cinco años—. Y si bien no había punto de comparación entre mi sufrimiento y el de las mujeres golpeadas, siempre era posible que el impacto que me producían las historias de violencia se debiera también

a imaginarme en su lugar, a partir de mi propia relación dolorosa y humillante.

Pero más que mi experiencia, era la vida de las otras la que me inspiraba la pulsión de castigo; cómo no querer el castigo para los que llevan a cabo la “peor parte” de la vida, la vida de otras. Y la ley es una forma de castigar, incluso si no estamos hablando de individuos concretos en las cárceles, estamos hablando de las normas morales de una sociedad encarnadas en el Código Penal, y el cambiarlas es una venganza también en el plano de lo simbólico. Decir que es ilegal hacerle eso a otra persona, hacerles eso a las mujeres, es como sembrar las banderas en territorio enemigo.

La fe en el derecho no provenía en mi caso de una fe en su implantación, en su efectividad. Ahí los problemas son evidentes. Es una fe en la que el derecho, la ley favorable, es una victoria en sí misma, es un símbolo, un trofeo. Hubo un triunfo sobre los que no querían. Y la única forma de pensar que la ley favorable no es un trofeo es pensar que es producto de un consenso, la visión súper liberal que borra el conflicto en la producción del derecho, y, una vez la ley es aprobada, niega que refleje los intereses de unos grupos sobre otros. No conozco a ninguna activista feminista que piense así, que piense que la ley es parte de un contrato social que se logra por deliberación y convencimiento. Si algo es claro, es que en los debates de producción de normas casi no hay mujeres ni quien defienda sus intereses, y esta ausencia da cuenta de la ausencia de representación y por tanto de consenso. Para la activista el derecho es sin duda entonces el producto de la política, de la política en el sentido schmittiano de amigos y enemigos, en el sentido marxista de la lucha entre grupos cuyos intereses son irreconciliables. Creemos en las concesiones, no en el consenso, y en esa medida la reforma legal es siempre un triunfo sobre el enemigo, una concesión que se le arranca.

Pero al mismo tiempo, por supuesto, esta fe en el derecho es ambivalente: por un lado se celebra como triunfo... pero a su vez se reconocen de antemano las futuras derrotas al intentar lograr implementar la ley, y lo carcome a uno la duda, el escepticismo...

Al tiempo que celebra, lo arrastra el peso de saber cómo es el mundo, y la sensación de que de antemano ya todo está perdido.

Y así llego entonces a hacer un cuadro tan completo como puedo de las formas como mi experiencia desde la infancia y la juventud moldearon mis convicciones políticas y mi activismo legal. Por una parte, la influencia de mi abuelo y las disonancias entre lo que él me enseñaba y lo que aprendía en el colegio abrieron mis ojos a la política en un contexto severamente apolítico, donde lo que se esperaba de mí como mujer era “cállate y sé bella”. Luego la experiencia laboral temprana, en parte por el momento histórico que vivía, en parte por mi ubicación profesional, y en parte por redes personales, terminó de formar ese interés y de canalizarlo hacia aspiraciones de reforma legal. Estas aspiraciones se alimentaban tanto de la convicción de que el derecho era una forma de política, como de ciertas simpatías por la idea liberal de que el derecho debía en todo caso integrar unos ideales que llevaran a un mundo mejor para todos. Y la intensidad del deseo por la reforma legal es explicada, por una parte, como una emoción política compartida y, por la otra, como una respuesta personal frente al sufrimiento ajeno.

La frase de Arboleda Ripoll empezó a carcomer ese barniz de idealismo liberal que me recubría, y la complacencia con la percepción de actuar moralmente. Me convencí en cambio de que tenía razón, que usábamos el derecho no sólo como lucha por una utopía, sino que esta utopía tenía ganadores y perdedores y enemigos. Que en todo caso era una empresa con pulsión de castigo. Que, como había dicho Carole Smart (1989), se trataba de usar el derecho porque uno tenía un enemigo, y de usarlo para definirlo y descalificarlo. Y poco a poco fui perdiendo el deseo de hacerlo, sin tener del todo claro por qué.

## LA COMPASIÓN COMO EMOCIÓN POLÍTICA

En ese momento —dicho como se cuenta una historia, con todo lo que recordar tiene de inventar— fue que me empecé a alejar del activismo y a encontrar caminos más ricos en la academia.

Porque la curiosidad intelectual se empezó a volver —y eso se potencializó en el doctorado— un aliciente poco a poco más poderoso que las ganas de cambiar el mundo. Es decir, me empezó —y el proceso ha sido y sigue siendo muy lento y difícil— a interesar más comprender el mundo, que cambiarlo. El deseo de entender estaba, está, sin duda potenciado por mi nueva posición en la academia de persona “con doctorado”, es decir, de carrera académica por definición. Quizá también se acoplaba mejor con la falta del carácter necesario para dirigir la orquesta, o una apreciación realista de las pocas posibilidades que tenía de hacerlo... Sin duda tiene también sus propias pulsiones terribles, quizá el atractivo de la indolencia, pero ese ya no es el tema de este libro.

El interés por comprender empezó para mí con la “pulsión de castigo” que parecía ligada a la reforma feminista. El primer sitio para buscar una respuesta fue biográfico. ¿No se trataba después de todo de una venganza sutil contra esa idea tan bien expresada por mi abuelo de que las mujeres, o sea yo, jamás podríamos ser grandes directoras de orquesta? Y la imagen es más complicada de lo que parece si uno piensa que el palito con el que el director dirige la orquesta puede ser en el fondo una imagen fálica, de manera que realmente las mujeres no podemos dirigir ni orquestas ni ninguna otra cosa por la falta del falo, literal y simbólica. ¿No sería entonces hacer leyes una forma de mostrar una y otra vez que sí se tenía, que sí lo tenía?

Si era así todo me parecía más bien ridículo, la felicidad, los triunfos, las derrotas motivadas por pulsiones ya no de venganza sino infantiles de querer demostrar la propia valía frente a espectadores ausentes. Ridículo y avergonzante.

Y sin embargo, si le seguimos el hilo a las emociones, esa nueva emoción de vergüenza frente a algo que me había dado tanta satisfacción, el activismo feminista, era también una versión más de la socialización femenina. Estaba presente en la forma que tenía mi mamá de hablar de sí misma y de su vida: sin importar lo que contara, el subtexto era siempre la falta de importancia de lo que se estaba contando, la aclaración de que el interés del tema era sólo la posible moraleja que pudiera salir de allí, la afirmación

incluso repetida de que sus historias no eran importantes por ser “cosas de pelados”. Incluso aquello que ocultaba diciendo que no me había contado “la peor parte” venía con la aclaración tácita de que esas no eran las historias importantes. Las historias importantes eran en mi familia las que me contaba mi abuelo por las tardes después de colegio, ese ritual que afirmaba frente a todos que yo era alguien especial a quien mi abuelo estaba entrenando para algo. Pero no para ser directora de orquesta, por supuesto.

Mi vergüenza entonces al pensar que quería hacer activismo sólo para ser alguien, algo importante, se potencia por el haber aprendido de niña a sentir vergüenza de querer hablar de uno mismo, vergüenza que exorcizo cada vez que digo “yo” en este libro. Ciertamente, no fueron mi madre ni mis abuelas las que me enseñaron ellas solas que las historias de mujeres no interesan, sino las que cuentan los hombres. Fue toda la cultura, la ciudad, el colegio, el mundo entero el que insistía en esa certeza. Y el que enseñaba también que las mujeres que querían imponer sus historias, sus cuentos, sus razones, eran seres entre temibles y ridículos, objeto de odio y de burla al mismo tiempo. Como esa leyenda antigua y absurda de la vagina con dientes —y eso también supongo estaba implícito en la forma de oír el reproche de Arboleda Ripoll sobre la pulsión de castigo—. En la misma vena, se insinuaba que tanta reforma de la ley de violencia intrafamiliar para terminar metiendo a la cárcel a los hombres pobres era algo absurdo. Irrelevante, como tantas cosas de mujeres.

Personalmente, la forma para resolver la vergüenza que produce la idea de que todo no sea más que una pulsión de castigo resentida e inconsecuente es la presencia de los otros, de la responsabilidad por los otros y por el dolor ajeno. Y creo que esa forma de verlo es común entre los activistas, el pensar que se actúa no por propio interés, por venganza personal, sino como una respuesta ética a un dolor que antes que nada se concibe como un dolor ajeno. Conservando la duda por supuesto de si es realmente posible responder de manera ética a esa situación cuando uno no la vive.

Persiste la pregunta de en qué medida la compasión por los otros es narcisista, una proyección de las propias frustraciones y heridas que son más fáciles de manejar cuando se imaginan como heridas ajenas. Supongo que eso en todo caso existe. Pero también creo que hay una parte que es una respuesta ética al llamado del otro, al dolor ajeno, que no es narcisismo sino la posibilidad de sentir con otra persona. O, por volver a la metáfora del cristianismo, la idea de un dios (un “yo”) que se duele tanto con lo que le sucede al otro que literalmente se convierte en ese otro, en humano.

Y si eso fuera tendríamos también que preguntarnos si la compasión es una emoción política deseable, o responsable. Es decir, la ética no se agota en la capacidad de sufrir con el que sufre. Spinoza explica la compasión como una pasión que reacciona y como tal, como una pasión insuficiente para guiar la vida ética por ser reactiva. Para Hannah Arendt, la compasión lleva inevitablemente al jacobinismo y al deseo de guillotinar a todo el que no esté comprometido con ese dolor ajeno que nos agobia. Estas reflexiones, ciertas, me han alejado de la pasión por el activismo, temiendo ambos peligros y ante mi incapacidad para articular un compromiso con la justicia que pudiera trascender la imposibilidad de la responsabilidad individual frente a la vida de los otros y al dolor ajeno.

Pero hay algo más. La compasión es una puerta que revela también otra antropología, una que no está suavizada por las religiones, católica o marxista, sino una que carece de la mediación de esas fantasías que idealizan a los pobres. La compasión por todas esas mujeres haciendo fila para que las atiendan en las comisarías de familia, en las fiscalías, me ha mostrado también que no hay límite a las formas en que la violencia puede degradar a un ser humano. Y que no se trata sólo de hacerles cosas a sus cuerpos—infinidad de cosas que pensarías no son posibles, como hacer saltar un ojo con un golpe bien dado—, sino de hacerles cosas a lo que por falta de otra palabra se puede llamar sus mentes, su yo íntimo. Ese es el lado de la compasión que introduce a la realidad de un horror sin límites: cuando la compasión, el sentir con, se

siente no por un humano al que sólo hay que quitarle las cadenas, sino incluso por criaturas irreconocibles a las que les queda poco de admirables. Como los que sobrevivían a los campos de concentración narrados por Bettelheim y Agamben, y que no dejan de preocupar a los teóricos liberales de la posguerra. Y así sucede a veces con las mujeres golpeadas. ¿Cómo llamar a estos despojos de seres sin derechos ni personalidad ni casi nada que los distinga como humanos? ¿Y qué les debemos los que no sufrimos tanto? ¿Les debemos la reforma de la ley? ¿Es todo? Y así la compasión horrorizada lleva a preguntas aún más complicadas sobre la responsabilidad ética por el dolor ajeno, y sobre lo acertado de la reforma legal como cumplimiento del llamado ético individual que, al decir de Levinas, nos hace el rostro desnudo del otro.

Un refrán brasilero dice: “para mis enemigos la ley, para mis amigos todo”. El dicho refleja una desconfianza del derecho y de sus instituciones que reconozco incluso yo que crecí cuidada como mata en materia en la casa de mi abuelo. ¿Y son entonces estas mujeres y niñas mis enemigas, a las que lo que les deseo es la ley, la reforma de la norma? Ciertamente no estoy dispuesta a darles “todo”. Para mis amigos, todo; y pienso en Diógenes Villa, el fiscal que a veces se llevaba a su casa a las mujeres golpeadas, que no tenían a dónde ir, y las ponía a dormir en la sala y hacía que su mamá les diera café con leche y pan. Una noche de alivio, pero no sólo para esas mujeres, sino para las furias inconfundibles de la culpa que a menudo azotan a los que trabajan con víctimas de violencia, exigiendo que les demos todo para aliviar ese dolor sin fin, aún sabiendo que a veces para ellas ya no hay redención posible. Aún sabiendo que dicen mentiras, que le pegan a sus hijos, que le dan menos comida a la niñas para alimentar mejor los niños, y que dejan que sus novios se acuesten con sus niñas de once años, y luego van y les pegan, a las hijas, por los celos. ¿Cómo ser amigo de ellas como lo es Diógenes Villa?

Y sin embargo su presencia, su dolor, me eran agobiantes. Y el derecho me aliviaba esa angustia, le daba significado a tanto sufrimiento. En ese sentido, en el sentido de que yo no podía establecer relaciones de amistad con las mujeres que sufrían, ellas

estaban distantes de mí como si estuvieran muertas. Pero en ese mismo sentido requerían, como requieren los cadáveres, una serie de rituales que les dieran sentido y le dieran sentido a sus sufrimientos para no tener que cargar con sus fantasmas. Y esos rituales, esas creaciones de sentido es lo que hacen los derechos, aliviando la angustia. Crean sentido para los que quedamos doblados con la compasión porque brindan una forma de alejar el dolor ajeno: ir a una corte, exigir derechos. Así, con el sentido que le da a las situaciones el derecho, le dan sentido a las heridas abiertas el dolor, la degradación, las pequeñas formas de locura. Esas mujeres en las filas a punto de desmoronarse de la angustia son ciudadanas con derechos. Hay que crear procedimientos para atenderlas, hay que capacitarlas, hay que hacer miles de cosas antes que enfrentar la posibilidad de que nos arrastren por siempre a sus vidas sintiendo compasión por ellas. Merecen que el Estado respete sus derechos, que castigue a los agresores de las maneras adecuadas, merecen un derecho que les dé justicia.

Así contenido por el derecho el dolor ajeno se convierte en algo manejable. Y la culpa por no haber sufrido o por no haber evitado el sufrimiento de las otras se purga también, y las furias que exigen venganza por el matricidio se convierten en las Euménides, las diosas de una justicia ecuánime operada por el Estado. Tal es la magia del derecho.

## LOS CABEZONES

Antes de su muerte mi abuelo mandó a hacer un monumento a su amada Constitución de 1886. Era un acto de fe, la materialización de lo que creía. Mandó a hacer bustos gigantescos de los que llamó los héroes olvidados, uno por cada raza. Además, mandó a hacer bustos de Miguel Antonio Caro y Rafael Núñez, el ideólogo conservador y el liberal pragmático que fueron artífices de la antigua Carta. Hizo colocar esas cabezas gigantescas en un semicírculo de columnas dóricas que sostienen un friso que dice: Homenaje a la Constitución de 1886. Queda en un parque frente a la casa de Núñez y a la iglesia La Ermita, donde se veló a mi

abuelo el día de su muerte. La gente le dice al monumento: “Los cabezones”, por la escala de los bustos, pero también en argot local significa los que piensan demasiado... como quizá hacemos los que creemos en constituciones.

Me pregunto si también yo mandarí a hacer en mi vejez un monumento así, uno a la Constitución de 1991, al ser reemplazada por otra. De cierta forma creo que sí: un monumento a la tutela, un monumento a las buenas decisiones de la Corte Constitucional, a cada vez que la ley le dijo a alguien sí, tienes dignidad y derechos. Un busto también a la época en que las sentencias de la Corte producían tanta emoción, en que la reforma legal aparecía tan urgente.

Y sin embargo, una parte de mí no logra ya invocar ese entusiasmo. La Constitución de 1991 ha presidido también sobre las peores épocas del país, sobre el surgimiento de los paramilitares, el fortalecimiento de la guerrilla, el ensañamiento del conflicto en la población civil. Pero no es sólo eso. También hay tantos aspectos de lo que me mueve del feminismo que permanecen sin ser tocados por la ley, que dudo mucho puedan ser tocados de alguna forma por ésta. Son esos aspectos que recuerdan más de cerca mi propia adolescencia en una ciudad de provincia, son las formas sutiles y no tan sutiles de dominar a las niñas, de anular a las mujeres.

Cuando empecé a enseñar, una de las mejores alumnas que he tenido me dijo, en un súbito arranque de intimidad, “ahora sí voy a dejar de comer del todo”. Hablaba de su lucha contra su propio cuerpo, de su necesidad de definirse en relación con el control del cuerpo, las formas torcidas como esa necesidad de dejar de comer estaban ligadas con ser mujer, con creer que su fortaleza está en su capacidad de complacer, y no en ser complacida... Y contra eso no hay nada que pueda hacer el derecho. ¿O sí? Lo dudo, soy ambivalente; también creo que el derecho es impotente frente la violencia íntima que destruye tantas vidas, y frente a las formas que ésta toma cuando se nutre de la desesperación, el hambre y la pobreza. Pero al mismo tiempo sigo creyendo, esperando, que las normalidades creadas por el derecho lleguen a

penetrar esa esfera íntima donde se toma la decisión de rebelarse o de seguir sufriendo...

Sé todo lo anterior, conozco mis ambivalencias, y sin embargo... al mismo tiempo que dudo siento el embrujo del derecho, su atractivo. Al terminar de escribir este capítulo cursa una nueva propuesta de reforma de la ley sobre la violencia contra las mujeres en el Congreso, y parte de mí siente el impulso profundo de acudir presurosa al proceso, con el lápiz listo, a cambiar el mundo, a reformar la ley.

## Capítulo 5

### LEGALISMO FEMINISTA: LOS DERECHOS DE LAS MUJERES EN LOS AÑOS NOVENTA

La reforma legal ha sido generosa con el feminismo, generosa en formas difíciles de predecir en los años sesenta, cuando las feministas de la segunda ola aborrecían al Estado patriarcal.<sup>1</sup> Ha sido generosa al unificar diversos sectores del movimiento feminista en torno al discurso de los derechos humanos, a pesar de las diferencias profundas que separan tanto a organizaciones como a individuos. La reforma legal ha sido generosa también al consagrar el discurso de la igualdad de sexos en leyes, sentencias y políticas públicas, y al hacerlo a pesar de la virtual ausencia de mujeres en el poder, sobre todo de mujeres feministas. Y ha sido generosa especialmente al ofrecer al feminismo un marco de movilización amplio, un vocabulario propio, una razón para actuar, una forma de organizarse, un repertorio de acción y, ante todo, un interlocutor para sus reclamos: el Estado mismo.

De todos los aportes del derecho al feminismo quizá el más influyente en el movimiento ha sido el lenguaje de los derechos

---

<sup>1</sup> Defino feminismo como la articulación de una posición política que considera, como su reivindicación principal, el rechazo de las diversas formas en las que las mujeres se encuentran socialmente en posiciones de menor poder, prestigio, libertad y acceso a recursos que los hombres.

humanos. Es un vocabulario, una forma de ver el mundo y de comprender el poder que ha permitido a las feministas comunicarse entre sí. Además, ha logrado mediar entre los intereses y las luchas de las mujeres y los fines de un Estado que se autodefine como liberal y democrático, pero que rara vez lo es en lo que se refiere al género. Por último, el lenguaje de los derechos humanos ha permitido nombrar injusticias que sin el marco de los derechos son invisibles para el Estado: por ejemplo, la discriminación en la contratación laboral, la violencia conyugal, y la violación sexual de persona en incapacidad de resistir.

Además de nombrarlas, la reforma legal ha creado nuevas realidades sociales. Aún sin el cumplimiento de la norma, ésta conlleva acciones concretas amarradas a los significados previstos por la ley; acciones como los reclamos ante las cortes; el traslado de recursos; la producción de documentos de denuncia, y la creación de nuevos trabajos y oficios. Así por ejemplo, la penalización de la violencia en la familia crea un vocabulario y una ritualidad legal nueva: surge así un discurso de obligaciones estatales, de capacitación de funcionarios, de tratamiento de víctimas y agresores, de escritura de expedientes, contratación de talleres, prestación de servicios, y celebración de reuniones y eventos nacionales e internacionales. El derecho entonces es un lenguaje que al nombrar la vida social también la crea y no sólo a través de significados sino también de actividades concretas.

Otro aporte más del derecho al feminismo es que, además de nombrar y crear realidad social, el lenguaje de los derechos brinda profundos significados morales que van en contravía con la tradición. Por ejemplo, en la moralidad patriarcal la violencia y discriminación contra las mujeres son hechos moralmente permitidos, o por lo menos ambiguos, justificados a menudo por el “mal comportamiento” femenino. Se dice que si los hombres golpean a sus mujeres es porque tienen razones para hacerlo; razones que de ser explicadas serían compartidas por cualquier *pater familias*: por infieles, por respononas, por malas madres, por malas nueras, por mentirosas, por manisueatas, por lengüilargas, por metidas, por sapas, por pendejas. Y si a las mujeres las violan en

la calle, es muy probable que se lo buscaran; nadie las manda a estar por fuera de sus casas. Frente a este sentido común popular, el derecho en cambio llama a los golpes delito, con todo el peso de ese reproche moral. Si el hecho cumple los requisitos de la ilegalidad, la ambigüedad moral desaparece y es reemplazada por la certeza que brinda la ley.

Quizás por ese poder moral el derecho es también una forma de motivar el activismo o, por lo menos, la movilización de mujeres de diversos orígenes, e incluso de hombres que simpatizan con ellas. Parte de la capacidad de movilización se debe a que el derecho como marco crea un puente de significados que permite hacer equivalencias entre la situación femenina y bienes morales tan abstractos como la igualdad, la autonomía y la dignidad. Esta equivalencia entre los derechos “de todos” y los de las mujeres borra por lo menos en parte la estigmatización de lo femenino, y en cambio cobija a las mujeres con el manto protector de derechos que se proponen como universales, neutros, modernos, llenos de promesa y de futuro. Por ejemplo, el derecho define a las mujeres como ciudadanas, sujetos de derechos, seres humanos plenos, racionales por definición. Y esta consagración, que es moral, convence y moviliza.

A pesar de todos estos dones, la reforma legal no deja de ser problemática para el movimiento feminista y también es posible enumerar los perjuicios que le ha causado. Ha favorecido más a algunos sectores que a otros, en particular más a las profesionales bogotanas con competencias legales, y en general más a los proyectos liberales. Esto ha sido a costa, en el movimiento, no sólo del activismo de provincia sino también de otras opciones organizativas como son la orientación hacia la provisión de servicios a sectores populares, las alianzas políticas con sectores de izquierda, la producción cultural, y las propuestas de *affidamento* o “dar fe” públicamente de una vida feminista. Además, favorecer los esquemas legalistas implica un traslado de recursos hacia la profesionalización del movimiento y, en particular, hacia la conformación de organizaciones no gubernamentales formales antes que redes y grupos de solidaridad. Las opciones de acción feminista

que no son favorecidas por la reforma legal, o que no adoptan un lenguaje de ciudadanía y derechos, en general se dejan morir por falta de atención y de trabajo.

Otro problema de la popularidad del recurso a los derechos ha sido que al universalizar las demandas con el lenguaje de los derechos humanos, se ha eliminado en parte la dimensión rebelde y contestataria del feminismo, la misma que era capaz de movilizar pasiones y encender la imaginación. Por ejemplo, el gesto de las protestas iniciales en Estados Unidos de quemar sostenes y mostrar los senos no tiene mucho sentido cuando se reclaman derechos. Tiene más sentido entonces acudir plenamente vestidas, utilizar discursos moderados, movilizar grandes grupos en las marchas y obtener las simpatías de las elites que manejan los grandes medios de comunicación. Al favorecer unas estrategias más que otras, la reforma legal ha neutralizado y domesticado una parte importante del repertorio de protesta feminista, aquel que ponía en escena su carácter profundamente contestatario.

Además, el acceder a redes transnacionales y, sobre todo, el competir por sus recursos, también ha debilitado al movimiento en cuanto protesta social. Tiene más sentido dentro del marco del derecho internacional de los derechos humanos conseguir recursos por fuera del país para trabajar en proyectos puntuales de reforma legal y de producción de políticas públicas. La moderación surge también del ejercicio mismo del tipo de actividad que canaliza recursos internacionales, ya que la creación y operación de organizaciones no gubernamentales requiere, para ser exitosa, de habilidades de negociación y de concertación entre facciones y con el Estado para llegar a compromisos. Una vez más estos aspectos se favorecen por encima de la radicalización y la protesta.

Sin embargo, hacer el recuento de los efectos para el movimiento del ascenso del feminismo legal no da cuenta de todo lo que ha estado en juego en este proceso. El evaluar los efectos pragmáticos de los discursos relacionados con los derechos humanos, si bien es indispensable, no explica el porqué de su éxito como estrategia de movilización. Este capítulo pretende, más allá de señalar sus costos y beneficios, explorar la siguiente pregunta:

¿por qué el feminismo da ese giro hacia el derecho? En las páginas que siguen, se narra cómo este giro se debe en buena parte al cambio en las circunstancias políticas, en particular a los procesos de democratización, de legitimación del Estado, y al surgimiento de redes transnacionales de activistas. Pero además, hay una dimensión del atractivo del derecho que se refiere al placer emocional que produce la reforma legal, placer que también da cuenta de un éxito que no se explica sólo a partir de confrontar los costos con los beneficios.

La pregunta por el placer emocional que produce el derecho se toma en serio la posibilidad de que la utilidad de éste no radique en su aplicación instrumental, sino en la forma como resuelve angustias de significado en torno a la condición femenina, y especialmente en torno al significado moral de las violencias padecidas. El marco legal invita a pensar la condición de las mujeres en su plena humanidad, con el lenguaje por definición humanista de los derechos y la dignidad. Y ese lenguaje de la dignidad, de los derechos, tiene un impacto emocional profundo entre quienes han sufrido las violencias que atrae el ser mujer o niña. Así, las feministas se acercan al derecho no sólo por el interés personal o colectivo de lograr unos avances o unas prebendas, aunque sin duda esa es una dimensión importante; se acercan también porque las certezas morales del derecho le dan sentido a sus vidas. Por ejemplo, una situación que puede en otros marcos de comprensión aparecer moralmente ambigua como es la relación sexual consentida con niñas, o los golpes causados por el propio mal comportamiento, aparecen en el marco del derecho como injustificables.

Este capítulo intenta dar cuenta de la ascendencia del derecho en el movimiento feminista a partir de los años noventa. Lo explica en parte por las oportunidades políticas que se presentaron para el activismo legal, por los recursos que se trasladaron hacia las organizaciones para hacer este tipo de trabajo, y por el éxito del derecho como marco de movilización. Para hacerlo, narra la historia del movimiento, pero lo hace además enfocándose en el surgimiento del discurso legal y de las actividades relacionadas con el derecho, y explorando a través de ejemplos concretos el

atractivo emocional y cultural del lenguaje y los procesos legales.<sup>2</sup> Al final del capítulo se hace un estudio de caso corto sobre el litigio para la liberalización del aborto entre los años 2005 y 2007, como proceso emblemático del feminismo legal.

## FEMINISMOS DE LA SEGUNDA OLA

Como en la mayoría de los movimientos occidentales de mujeres, en Colombia hubo una primera ola de feminismo que luchó por el voto, por el acceso a la educación y por el fin de otras limitaciones legales a la autonomía y ciudadanía femenina. A diferencia de la llamada segunda ola, esta primera ola de movilización por derechos ciudadanos no confrontó el rol tradicional de las mujeres como esposas y madres, o los estereotipos de la sensibilidad femenina (Velásquez, 1995: 183).<sup>3</sup> Se trataba en cambio de

---

<sup>2</sup> Buena parte de la información histórica de este capítulo viene del trabajo de María Emma Wills (2007, 2006 y 2002) en su biografía del movimiento feminista. Si bien se confrontaron también algunas de las fuentes y los documentos originales, el trabajo de Wills no tiene rivales. No obstante, para evitar la profusión de citas, sólo se citó directamente cuando se trata del análisis que hace de los hechos, o cuando es la única o principal fuente de un dato determinado; cuando lo que recuenta aparece en más de dos fuentes adicionales, no se hace referencia a ninguna por considerar que son datos de amplia difusión. Cuando se ha tenido acceso a las fuentes primarias citadas por ella, se citan.

<sup>3</sup> Por ejemplo, la primera ley que dio autonomía legal a las mujeres casadas, presentada en 1930 por Ofelia Uribe de Acosta y aprobada por la Ley 28 de 1932 no se aplicó hasta 1974 con el Decreto 2820 que eliminó la potestad marital. La ciudadanía femenina se propuso por primera vez en 1936 pero no fue un movimiento masivo. Los liberales se opusieron por considerar que las mujeres votarían en masa por el Partido Conservador, y que estarían controladas por la Iglesia católica. Durante el gobierno del conservador Laureano Gómez las mujeres recibieron el voto de la Asamblea Nacional Constituyente (ANAC) organizada para adoptar una constitución falangista. Sin embargo, el voto femenino fue rechazado junto con todas las actuaciones de la ANAC por el golpe militar de 1955. El 10 de agosto de 1955, 20.000 mujeres marcharon pidiendo el voto, y fueron dispersadas por el ejército en la Plaza de Bolívar. El general Rojas Pinilla confirmó el voto femenino y las mujeres votaron por primera vez en el

obtener la ciudadanía plena como camino a la emancipación, y la transformación futura se fincaba en la participación política. Quizá por ello una vez obtenido el voto femenino, y una vez este voto fue ratificado en el plebiscito de 1957, buena parte de las organizadoras de la primera ola se dispersaron.<sup>4</sup>

La segunda ola del feminismo surgió en los años sesenta y setenta en varias de las grandes ciudades del país. Como en otros lugares, la segunda ola estaba compuesta en su mayoría por mujeres con educación superior que buscaban un cambio profundo en sus vidas. Se trataba de una rebelión contra lo que significaba ser mujer en la vida privada heredada del siglo XIX: la falta de control sobre la propia maternidad, sobre el propio sexo, sobre las decisiones más nimias de la cotidianidad.<sup>5</sup> Es a esta segunda ola que se refiere este libro como movimiento feminista.

La segunda ola se caracteriza no sólo por su aspiración a la emancipación de las mujeres burguesas de las dificultades impuestas por la cultura patriarcal. También se caracteriza por un compromiso con la lucha por mejorar la suerte de las mujeres pobres, un feminismo que llamo “de la liberación” por analogía con otros movimientos similares. El compromiso con las mujeres pobres surge de la historia de afiliación de muchas de las principales feministas de la segunda ola a movimientos y corrientes de izquierda; sin embargo, nunca llevó a la formación de un movimiento masivo que uniera a las mujeres de todas las clases sociales.<sup>6</sup>

---

plebiscito de 1957 cuando fueron el 42% de los votantes. Ese fue también el fin del movimiento de mujeres por el voto.

4 Algunas redes y organizaciones, entre las cuales se destaca la Unión de Ciudadanas Colombianas, permanecieron latentes.

5 Algunos de los eslóganes de la época son “mi cuerpo me pertenece”, “toda penetración es imperialista”, y “dios es negra” (Sánchez, 1995).

6 En los mismos años en que el feminismo emergió y se fortaleció, surgieron de manera paralela otras formas de organización femenina lideradas por mujeres populares en torno a necesidades fundamentales tales como las cocinas comunitarias, el acceso a las escuelas públicas, la legalización de barrios informales y, especialmente, el suministro de los servicios públicos: agua potable, procesamiento de basuras y aguas negras, y acceso a la energía eléctrica. Estas mujeres formaron organizaciones que en ocasio-

Además de caracterizarse por ese compromiso/distancia de las mujeres pobres, el feminismo en Colombia, como en buena parte de norte y sur América, tiene una historia de participación o afiliación a diversos movimientos de izquierda, desde la izquierda del partido liberal hasta los diversos partidos socialistas y el Partido Comunista.<sup>7</sup> Esta afiliación en Colombia dio pie a agitados enfrentamientos entre las feministas partidarias de conservar lo que se conocía como “la doble militancia”, por el feminismo y por la izquierda, y las que abogaban por un compromiso exclusivamente feminista o feministas autónomas. (León, 1982; Wills, 2007; Sánchez, 1995).<sup>8</sup> Con el tiempo, la mayoría de feministas

---

nes se radicalizaron en oposición al Estado, pero que en general se limitaban a exigir mejores servicios básicos. Se conocen como movimientos de mujeres populares, lo cual las diferencia de movimientos de mujeres que se autodefinen como feministas y cuyo origen social es diferente. En este capítulo me refiero a las feministas, y no a las mujeres populares, si bien es posible que las reflexiones que se apliquen a las unas se apliquen también a las otras, pero ese no es el objeto de estudio de este capítulo. Sin duda hay similitudes entre ambos movimientos de mujeres; incluso en su acercamiento al derecho, y acercamientos importantes entre ambos. Es cierto que ha habido y hay alguna colaboración entre ambos tipos de causas, en particular cuando se trabaja desde el feminismo en proyectos de educación popular y otras formas de organización de las bases y de provisión de servicios. De manera más reciente, incluso ha habido algunas alianzas en torno al rechazo a la guerra, en particular al interior de la red de organizaciones llamada Ruta Pacífica. Sin embargo, ambas formas de organización, feminista y popular, están lejos de unirse en un solo movimiento masivo de mujeres, y las separan diferencias importantes en valores, historias de vida y cultura de las organizaciones. Para la Ruta Pacífica véase <http://www.rutapacifica.org.co/>

7 Salvo en Argentina, en América Latina el feminismo ha surgido de la izquierda. Véase Saporta et ál. (1992).

8 Los partidos y las agrupaciones que no eran parte de las varias subdivisiones del Partido Comunista simpatizaban con las feministas, y hacían gestos de inclusión. Por su parte, el Partido Comunista (o los partidos comunistas) adoptaron la posición de subordinar la igualdad de género a la igualdad de clase. Esta posición, en conjunción con la exclusión de las mujeres de la dirigencia de los partidos y organizaciones comunistas en muchos casos radicalizó a las militantes autoexcluyéndolas de toda participación política que no fuera exclusivamente feminista.

de la segunda ola parece haber abandonado la militancia de izquierda como un amor de juventud: un amor que en todo caso dejó cicatrices. De este romance quedó la división entre “feministas autónomas”, y quienes defendían la “doble militancia”: las autónomas rechazaron la doble militancia porque no era lo suficientemente feminista, o no era feminismo “de verdad”, y atacaron en especial a las feministas del Partido Liberal considerando que en el mejor de los casos eran “moderadas”, y en el peor, eran simplemente “mujeres de partido” y no feministas.<sup>9</sup>

A principios de los años ochenta explotaron las tensiones entre autónomas y feministas “de doble militancia”. Así, como lo narra María Emma Wills (2007), la división entre las feministas colombianas se puso en escena durante el evento más importante del feminismo de la segunda ola, el “Primer Encuentro Feminista de Latinoamérica y el Caribe”, celebrado en Bogotá en 1981. Sin duda, de muchas maneras el Primer Encuentro fue un éxito. Reunió por primera vez mujeres que habían estado trabajando por separado en diferentes ciudades como en otros países de la región, y fue un punto de partida para el surgimiento de un movimien-

---

<sup>9</sup> Según las teóricas más importantes del movimiento, esta división es crucial para comprenderlo. Olga Amparo Sánchez, en la época feminista autónoma, en un conocido artículo sobre el movimiento de mujeres lo divide en tres: feministas, mujeres populares y mujeres de partido. A las feministas “propiamente” las divide a su vez en tres: afiliadas a partidos, moderadas y radicales (Sánchez, 1995: 389). Ahí queda claro en ambas divisiones, la de los movimientos de mujeres y la de los feminismos, que para Sánchez las de doble militancia siempre están “aparte” del feminismo propiamente dicho. Por su parte, María Emma Wills, la biógrafa más importante del movimiento, divide a los feminismos también en tres: de doble militancia, feminismos autónomos y feminismos anarquistas. Los primeros serían los de las mujeres que combinan el activismo feminista con otras formas de activismo político; los segundos los que rechazan cualquier otra afiliación diferente a la feminista, y los terceros los que rechazan además la participación en, o la conformación de, poderes institucionales. A pesar de la diferencia en ambas clasificaciones, tanto en Wills como en Sánchez persiste la importancia de la división entre autónomas y doble militancia. Sobre el tema de la doble militancia véase León (1982: 176-190) y Wills (2007: 171-172).

to nacional con representación en distintas ciudades. Fortaleció compromisos y solidaridades feministas, y abrió camino para la fundación de diversas ONG que brindaron servicios y orientación a las mujeres.<sup>10</sup> Además, estableció la plataforma para encuentros sucesivos que aún hoy continúan,<sup>11</sup> y ayudó a integrar al feminismo nacional a un feminismo internacional incipiente que acababa de lograr la aprobación de la Convención Internacional contra la Discriminación de las Mujeres (CEDAW).<sup>12</sup>

Sin embargo, el Encuentro también tuvo un impacto negativo por la decisión de las organizadoras de prohibir la entrada de las que consideraban que eran “mujeres de partido” —un episodio que María Emma Wills califica de “recuerdo traumático” para el movimiento— (Wills, 2007: 179). Y si bien este hecho parece no haber tenido mucho impacto en el feminismo latinoamericano, al nivel nacional creó profundas enemistades que veinte años más tarde aún persistían, e incluso desmovilizó a mujeres que había contado el feminismo entre sus banderas (p. 156). Así, después del primer Encuentro, y como resultado de las tensiones internas, muchas feministas colombianas decidieron evitar los grandes eventos nacionales por temor a una repetición de lo que había sucedido, y la Asamblea Constituyente en 1990 sería el evento que serviría para sanar esas heridas y partiría en dos la historia del feminismo en Colombia, entre una etapa cultural y contestataria y otra de feminismo legalista y acercamiento al Estado.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> En el primer encuentro se estableció el 25 de noviembre como día de protesta contra la violencia contra las mujeres. A partir del Encuentro se fundaron a demás dos organizaciones que aún hoy funcionan, la Casa de la Mujer y el Centro de Acciones Integrales para la mujer (CAMI) en Cali.

<sup>11</sup> Los Encuentros se han celebrado: en Perú en 1983, Brasil en 1985, México en 1987, Argentina en 1990, El Salvador en 1993, Chile en 1996, República Dominicana en 1999, Costa Rica en 2002, Brasil en 2005. Disponibles en [www.10feminista.org.br](http://www.10feminista.org.br)

<sup>12</sup> En 1975 había sido la Primera Conferencia Internacional para la Mujer, y Naciones Unidas había declarado 1975-1985 la década de la mujer. En 1979 se aprueba la Convención contra todas las formas de discriminación contra la mujer (Cedaw) que entra en vigencia en 1981.

<sup>13</sup> Con anterioridad, los acercamientos al derecho se referían sobre todo a

La movilización de organizaciones feministas en torno a la Constituyente fue esencial para que el feminismo superara la división política originada por la herencia de la afiliación a los partidos de izquierda en los años setenta. El acercamiento de las feministas al derecho haría obsoletas estas rivalidades, planteando nuevas alianzas y nuevos conflictos.

## EL PROCESO CONSTITUYENTE: 1988-1991

El feminismo colombiano encontró un segundo aire con el proceso constituyente de 1990 y 1991. Con ciertas dificultades, este proceso logró neutralizar viejas enemistades, mantenerlas a raya y permitir la colaboración entre mujeres que a pesar de sus diferencias estaban, están, de acuerdo en el tema de los derechos: mujeres que celebran los triunfos legales como el resultado de una empresa colectiva como prueba de que el movimiento todavía existe, a pesar de las profundas divisiones de origen social y de orientación política. El efecto positivo empezó desde 1988, cuando el gobierno de Virgilio Barco comenzó a promover la reforma constitucional; en ese entonces se formó en Bogotá una mesa de trabajo de mujeres de 17 organizaciones de distinto origen (Wills, 2007: 219). Entre ellas estaban, por ejemplo, la Unión de Ciudadanas de Colombia, que venía de la época de la lucha por el voto; Anmucic, la Asociación de Mujeres Campesinas e Indígenas iniciada por el gobierno pero muy cerca de las bases; las mujeres de la Organización Femenina del Nuevo Liberalismo, típicas “mujeres de partido”; la Casa de la Mujer, el estandarte de

---

lograr la despenalización del aborto. En 1978, en el I Congreso de la Mujer, se inició una campaña por el aborto libre y gratuito (Wills, 2007: 174). Sin embargo, este trabajo conjunto desaparece después del primer Encuentro hasta la Constituyente. La importancia de ésta también es destacada por María Emma Wills en su libro, y por Isabel Cristina Jaramillo y Tatiana Alfonso. Estas últimas también separan el movimiento en dos etapas: una primera de 1970 hasta finales de los años ochenta caracterizada por “la informalidad del movimiento y la importancia de la crítica cultural”, y la segunda de 1990 hasta hoy caracterizada por “la institucionalización de la agenda feminista” (Jaramillo y Alfonso, 2008).

las feministas autónomas, y varias más.<sup>14</sup> Entre todas elaboraron una Constitución modelo que se iniciaba con la referencia al pueblo de Colombia en femenino: *nosotras, el pueblo de Colombia...* y que fue un primer esfuerzo de colaboración entre facciones.<sup>15</sup>

El proyecto, que no tuvo mucho eco, fue entregado inicialmente al ministro de Gobierno de Barco, César Gaviria, y sustentado en el capitolio nacional por la abogada feminista Ligia Galvis. El proceso tuvo el efecto de reclamar la posibilidad de trabajo conjunto entre organizaciones de diversa estirpe; ello permitió dos años más tarde la celebración de una reunión tentativa de Mujeres por la Constituyente en Bogotá el 14 y 15 de julio de 1990, donde quedó claro que era importante participar unidas. Ya en el segundo semestre de ese año, cuando el gobierno de César Gaviria, comprometido con la Asamblea Nacional Constituyente (ANC), dio pie para la organización de mesas de trabajo sobre la Constitución, las organizaciones de mujeres de todo tipo, incluyendo las feministas, crearon sus propias mesas. En octubre varias organizaciones armaron un congreso en Bogotá llamado “Encuentro nacional un abrazo amoroso por la vida”, con delegaciones de todo el país, con el objetivo, entre otros, de apoyar candidatas a la ANC en diciembre.

---

<sup>14</sup> Unión de Ciudadanas de Colombia, Asociación Colombiana de Voluntariado, Coordinación Colombiana de Trabajo Voluntario, Asociación de Mujeres Campesinas e Indígenas, Organización Femenina del Nuevo Liberalismo, Asociación Nacional de Amas de Casa Rurales, Integración de Líderes Femeninas Social y Comunal de Bogotá, Taller de Recursos para la Mujer, Asociación de Mujeres Profesionales de Negocios, Colectivo de Mujeres de Bogotá, Casa de la Mujer, Unión de Mujeres Demócratas de Colombia, Colectivo de Mujeres Manuela Sáenz, Colectivo Manuela Beltrán, Comisión de Mujeres de la Asociación Distrital de Educadores, Cooperativa Multiactiva de Patio Bonito, Equipo de Trabajo de Mujeres de Sectores Populares. Otros grupos de Cali también enviaron documento (Quintero, 2005).

<sup>15</sup> Esta frase fue reportada por Ligia Galvis en una reunión a la que asistí en la oficina de María Cristina Hurtado, entonces la delegada para la Mujer en la Defensoría del Pueblo en noviembre de 2005. Con ellas y Esmeralda Ruiz yo había trabajado entre 1999 y 2001 en la difusión de la ley contra la violencia intrafamiliar.

Sin embargo, pesar del nombre del encuentro (“amoroso”), y de la intención de hacer una propuesta ética que valorara la reconciliación como propósito nacional, de nuevo las feministas entraron en conflicto. Al final del evento era evidente que las organizaciones no habían podido superar del todo su historia de apasionado enfrentamiento, y que habían fracasado en el intento de producir una candidata del feminismo unido;<sup>16</sup> como resultado, no hubo candidatas feministas a la Asamblea apoyadas por todas las organizaciones.<sup>17</sup>

La historia, sin embargo, tuvo un final feliz. En noviembre y diciembre de 1990 hubo una mesa de trabajo de mujeres en Bogotá, en el marco de las mesas de trabajo promovidas por el gobierno (Quintero, 2005: 3-4). Logró producir una propuesta conjunta, demostrando al parecer que las divisiones personales (por ejemplo en torno a una posible candidata) se convertían en acuerdos cuando se trataba de redactar normas. Así se acordó tomar el tratado de las Naciones Unidas contra la discriminación a la mujer (Cedaw) y convertirlo en norma constitucional, consagrando los derechos a la igualdad y no discriminación por sexo, a la obligación del Estado de garantizar la participación de las mujeres en política, a la prohibición del trato degradante, etc.<sup>18</sup> Además, se le sumaron otras propuestas que venían de viejos debates feministas en torno a la vida privada, en particular la libre opción de la maternidad; la crianza y la educación como responsabilidad conjunta de la pareja; la función social del trabajo doméstico, y la libre decisión sobre el orden de los apellidos. Por último, se propuso un

---

<sup>16</sup> María Emma Wills y Laura Zambrano cuentan cómo la idea se discutió por primera vez en el Encuentro Nacional de Mujeres un Abrazo Amoroso por la Vida, realizado el 13, 14 y 15 de octubre de 1990, y terminó en un agitado debate en el podio donde feministas de vieja guardia se disputaron frente a miles de mujeres de las regiones que no conocían los antecedentes de las rivalidades (Wills y Zambrano, 2002: 16).

<sup>17</sup> Se postularon de manera independiente Rosa María Tuyo y Norma Villareal con el lema “Mujer vota por ti mujer”, pero no fueron elegidas (Quintero, 2005: 6; Wills, 2007: 221).

<sup>18</sup> La Cedaw fue aprobada por la Ley 51 de 1981.

tema que de muchas maneras funda las exigencias feministas en torno a los derechos de la mujer: la separación de Iglesia y Estado. Las propuestas, como las de todas las mesas del país, incluyendo las de otras mesas de mujeres, fueron a dar al gobierno encargado de procesarlas y transmitir las a la Asamblea.

El mayor logro del ejercicio de esta mesa fue que dio pie al posterior cabildeo feminista en la Constituyente.<sup>19</sup> Este cabildeo empezó poco después de la Asamblea. Se empezó a notar cuando el 21 de marzo, en un anuncio en *El Tiempo*, las mujeres de Cali pidieron componer el poder público en todas sus ramas de forma equitativa (un 50% de mujeres). Un mes más tarde, el 28 de abril, 35 organizaciones, la mayoría de Bogotá, sacaron otro anuncio en *El Tiempo* titulado “Sin los derechos de las mujeres la democracia no va”. La democracia, decían

[...] no es sólo una forma de gobierno sino también el ejercicio de nuevos estilos de relaciones interpersonales basadas en el respeto por el otro o la otra en el diálogo, en la posibilidad de disentir y ser diferentes. La democracia debe ser un ejercicio cotidiano en la casa y el país.

A finales de abril, dos meses antes de que terminaran las sesiones de la Asamblea, un grupo de organizaciones e individuos, con fondos de una ONG española, logró articular a través de una serie de talleres regionales los esfuerzos de mujeres de diferentes

---

<sup>19</sup> Las circunstancias de este cabildeo son un buen ejemplo de la tesis de María Emma Wills sobre la diferencia entre inclusión y representación, definida como la diferencia entre la mera presencia de las mujeres (inclusión) y la representación de intereses femeninos (representación) (Wills, 2007). En la ANC hubo el efecto inverso del descrito por Wills: en lugar de haber inclusión sin representación, que domina en la política electoral, hubo en cambio representación sin inclusión. Es decir, que aunque sólo cuatro de setenta constituyentes eran mujeres, y ninguna había sido elegida como feminista, muchas propuestas de defensa de los intereses de las mujeres quedaron incluidas en la carta gracias al cabildeo. Las cuatro mujeres eran: Aída Abella por la UP, María Mercedes Carranza y María Teresa Garcés por el M-19, y Helena Herrán del Partido Liberal.

corrientes (Wills, 2007: 221-222; Wills y Zambrano, 2002: 17; Motta et ál., 1998). Contra su propia inercia divisionista, las feministas lograron formular un plan unido, fundaron una red de organizaciones llamada “Red Mujer y Constituyente”, y colaboraron. Pronto la Red incluyó 75 organizaciones de todo el país y convocó 15.000 firmas para apoyar sus propuestas de reforma. Además, realizó una serie de actividades tradicionales de cabildeo como desayunos, ruedas de prensa, propagandas de radio, citas con los constituyentes, etc.<sup>20</sup>

El éxito de las propuestas feministas fue notable: además del derecho general a la igualdad y no discriminación por sexo del artículo 13, la Constitución también incluyó en el artículo 40 la participación de las mujeres en la administración pública; en el artículo 42 la igualdad en la familia, el derecho a la planificación familiar, el derecho al divorcio, la condena a la violencia en la familia, la igualdad entre la unión libre y el matrimonio, y la protección especial de la mujer embarazada; y en el artículo 43 la protección especial de las mujeres cabeza de hogar. Además, quedó consagrada la separación efectiva de la Iglesia y el Estado, y la secularización de éste.<sup>21</sup>

La presencia de un *lobby* fuerte de mujeres en la Asamblea fue además una experiencia de aprendizaje para las organizaciones.

---

<sup>20</sup> La estrategia de cabildeo fue bastante amplia, incluyendo desayunos y reuniones informales con los constituyentes, ruedas de prensa donde se planteaban propuestas, y desayunos de mujeres en Cali, Medellín y Bogotá (Quintero, 2005:7). Las 15 mil firmas las recogieron mujeres de Manizales Medellín, Popayán, La Guajira, Valle y Bogotá, y se entregaron a la presidencia de la ANC. Además, hicieron propagandas en la radio, mandaron telegramas y cartas, y realizaron innumerables reuniones. Incluso publicaron un Boletín Informativo de la Red Nacional Mujer y Constituyente. Sus propuestas encontraron eco entre varios constituyentes, especialmente en María Teresa Garcés (liberal en la lista del M-19), Iván Marulanda (liberal), Eduardo Verano (liberal), Otty Patiño (M-19), Marcos Chalita (M-19), Germán Rojas y Angelino Garzón (M-19).

<sup>21</sup> La nueva Constitución consagró la libertad de cultos y el fin del Concordato, tratado con el Vaticano que daba a la Iglesia católica prerrogativas importantes incluyendo la dirección de la educación religiosa en las escuelas públicas.

A partir de ahí empezó una colaboración que aunque frágil ha permitido a las diversas facciones participar y colaborar unida en procesos de reforma de leyes y políticas públicas: el en ocasiones llamado de manera irónica “comité de aplausos”. Surgió entonces un consenso implícito de que se podía ser feminista incluso cuando se negociaba, se hacían concesiones, se buscaban reformas, o se militaba en otro partido.

En muchos sentidos la nueva Constitución fue y ha sido un motor de la movilización feminista. Primero, porque presentó una gigantesca oportunidad política, la de insertarse en lo que se presentaba como la refundación del país, y su refundación en torno a principios liberales en los cuales había cabida para las aspiraciones de igualdad legal de muchas feministas. Segundo, porque permitió el traslado de recursos —materiales para algunas organizaciones, pero también de forma menos clara en cuestiones como posibilidad de acercamiento a los medios de comunicación y movilización de redes—. Y por último, porque la nueva Constitución, con su discurso de inclusión, paz y derechos, permitió la consolidación de un nuevo marco de movilización feminista, uno en el cual los temas del movimiento se comprendían más como aspiraciones de ciudadanía, derechos humanos, democracia y justicia.

El efecto de este proceso fue la creación de nuevas organizaciones enfocadas hacia la reforma legal, y el giro de otras hacia ese tipo de trabajo. Incluso, a los pocos días de promulgarse la Constitución se creó una organización orientada específicamente a la reforma legal, la Red Nacional de Mujeres, que se planteó como su tarea principal la reglamentación y el desarrollo legislativo de los artículos constitucionales. Otras organizaciones antiguas como la Casa de la Mujer, y nuevas como Sisma Mujer, se orientaron también hacia la reforma, y participaron con entusiasmo en grandes procesos de reforma legal como son la ley contra la violencia intrafamiliar en 1996, la ley de cuotas en 1999, el protocolo facultativo de la Cedaw en 1999, el apoyo al litigio contra la prohibición del aborto en 2005, y el proyecto de la ley integral de violencia contra las mujeres en 2007.

La apuesta por el derecho no quiere decir que las feministas crean que es la varita mágica: las activistas están conscientes de las muchas limitaciones del derecho y de sus posibilidades de aplicación.<sup>22</sup> Son limitaciones que reconocen presentes tanto en los procesos de formulación de las normas, donde son manipuladas y debilitadas, como en los procesos de interpretación que hacen jueces y funcionarios, y en la debilidad de su implementación cotidiana. Aún así, las feministas siguen celebrando la reforma legal, y apostándole a sus éxitos porque “da legitimidad” a las aspiraciones; produce “un estándar del deber ser”, y conjura “la visión de un ideal” sin la cual es difícil cambiar la realidad social.<sup>23</sup> Incluso para las más escépticas es por lo menos un primer paso en el sentido de que el derecho cambia los imaginarios sociales.

Las colombianas no están solas en creer en ese poder, y en la importancia del derecho; los años noventa fueron también la década de emergencia y consolidación de un movimiento internacional en torno al lema “los derechos de las mujeres son derechos humanos”. Y para comprender lo que ha sucedido en Colombia entre el feminismo y el derecho, es importante no sólo señalar la forma como la Constituyente reanimó al movimiento, sino también las oportunidades, los recursos y los marcos de movilización que llegaron del activismo internacional.

---

<sup>22</sup> Así, de manera consistente, las entrevistadas por mí para este capítulo, como las entrevistadas por Isabel Cristina Jaramillo y Tatiana Alfonso, afirman estar conscientes de las limitaciones prácticas del derecho para cambiar la realidad social. Una vez más les agradezco por facilitarme las transcripciones de las entrevistas hechas para su libro *Mujeres, cortes y medios* (2008). A solicitud de ellas, conservo la reserva del nombre de las entrevistadas.

<sup>23</sup> Las frases son de la entrevista con Isabel Londoño realizada en Bogotá el 10 de septiembre de 2008, y se refieren a su participación en la reforma de ese año de la Ley contra la violencia contra la mujer. Esta reforma fue liderada desde la sociedad civil por ella y por Olga Amparo Sánchez.

## REDES DE ACTIVISMO LEGAL NACIONAL E INTERNACIONAL EN LOS AÑOS NOVENTA

El acercamiento al derecho y al Estado en los años noventa caracterizó no sólo al feminismo colombiano, sino también al de otros países y regiones (Htun, 2003; Saporta et ál., 1992; Stromquist, 2007; Stoltz, 1992; Keck y Sikkink, 1998; Gargallo, 2002). Las organizaciones crecieron y crearon nuevas alianzas, y ejecutaron proyectos y programas con el respaldo del Estado. A nivel regional, el regreso de la democracia y el fin de la Guerra Fría permitieron hacer nuevas alianzas con la “sociedad civil”. Los nuevos Estados democráticos a menudo adoptaron algunos aspectos, los menos radicales, de los discursos feministas sobre el desarrollo. Lo hicieron por la presión de los grupos locales, pero sobre todo por la presión de las agencias internacionales y los bancos multilaterales, coadyuvada por la presencia de feministas en el cabildeo y como funcionarias del Estado. Surgieron así ministerios y oficinas para la mujer, y componentes de “género” en diversos planes y proyectos de desarrollo; la adopción de legislación contra la violencia doméstica y otras formas de legislación en defensa de los derechos de la mujer.

El consenso emergente en los años noventa sobre las posibilidades transformadoras del derecho surgió en un clima político internacional favorable. En 1993 el cabildeo de las organizaciones feministas en la Tercera Conferencia Mundial de Derechos Humanos en Viena resultó en la inclusión de los derechos de las mujeres como derechos humanos; pronto las rondas preparatorias de la Conferencia de Población y Desarrollo de El Cairo (1994) fueron incluso más allá para incluir los derechos sexuales y reproductivos en la agenda.<sup>24</sup> En 1995 se celebró en Beijing la Cuarta

---

<sup>24</sup> Naciones Unidas, *Conferencia Mundial de Derechos Humanos. Declaración de Viena y Programa de Acción*. A/Conf.157/23, 12 de julio de 1993, y Naciones Unidas, *Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo*, A/CONF.171/13. Sobre las redes internacionales feministas, véanse Keck y Sikkink (1998), Merry (2006) y Riles (2001).

Conferencia Internacional de la Mujer que convocó, además de la reunión de representantes del Estado, el encuentro más grande que había habido de organizaciones no gubernamentales en una reunión paralela.<sup>25</sup> Al mismo tiempo, empezó a haber fondos internacionales disponibles para proyectos de mujeres, y muchas organizaciones de base y feministas independientes buscaron la manera de acceder a estos fondos y de formar parte de las redes internacionales de activistas feministas que estaban transformando el mundo de los derechos humanos.<sup>26</sup>

A su vez, esta experiencia reforzó el discurso de los derechos como marco de movilización. La participación en la conferencia internacional empujó a las organizaciones a imaginar al Estado como su principal interlocutor, y a formular sus reclamos en lenguaje de derechos. Este marco fue validado por la fuerza del proceso internacional, el carisma y el tamaño de la reunión, y la necesidad de adaptarse a las nuevas formas de conceptualizar la situación de las mujeres. Y si bien aportó muchas herramientas, lo cierto es que éstas han girado en torno al derecho y al Estado, y al mismo tiempo, lo legitiman. Y de alguna forma lo convirtieron también en un territorio para ser conquistado.

---

<sup>25</sup> Sin duda, en Colombia la Conferencia de Beijing marcó un hito en el movimiento, similar al de la Constituyente. En primer lugar, porque las organizaciones invitadas a la reunión de ONG paralela a la de los gobiernos negociaron y participaron con el gobierno colombiano la elaboración y presentación del informe nacional, y al hacerlo aparecieron como interlocutoras legítimas del Estado. En segundo lugar, este proceso llegó a muchas organizaciones a través de los talleres regionales en los que las feministas se conocieron entre sí y se enfrentaron al lenguaje y los objetivos de los compromisos internacionales. Se realizaron con fondos de la agencia estadounidense de cooperación internacional AID, y de la ONG francesa Terre des Hommes (Wills, 2007: 229). Y en tercer lugar, el viaje a Beijing, a pesar de las dificultades que hubo entre la Casa de la Mujer y otras delegaciones, sirvió para acercar a las feministas y sus debates al feminismo internacional (Wills, 2007: 230).

<sup>26</sup> Véase por ejemplo la forma como los tribunales criminales internacionales para los genocidios de Rwanda y la ex Yugoslavia incluyeron la violación sexual como un crimen de guerra, y los procedimientos adoptados por el Estatuto de Roma para el Tribunal Penal Internacional en casos de violencia sexual como infracción del derecho internacional humanitario.

La interlocución con el Estado vino de la mano de una revalorización del papel instrumental del derecho, de su importancia como herramienta para transformar la realidad social, y con ello el convencimiento de que la reforma legal era otra forma de hacer política. Esta revalorización del papel instrumental del derecho de cierta manera disolvió, o relegó a un segundo lugar, las discusiones sobre la falta de autonomía del mismo —sobre su dependencia de las estructuras de poder y su incapacidad para transformarlas—. En cambio, se empezó a creer en la capacidad transformadora del derecho en manos feministas. De manera implícita se asumió entonces que el problema central de éste era su índole patriarcal, y que este problema se podía cambiar a través de reformas. La reforma legal se convirtió entonces en parte de una estrategia más amplia de cambio social, en especial en una pieza central en la transformación cultural.

El símbolo de los tiempos fue la creación de la Dirección Nacional de Equidad para las Mujeres (Dinem) en 1996, la oficina nacional ordenada por la Plataforma de Beijing.<sup>27</sup> La Dirección de Equidad, desde su fundación en 1996 hasta el fin del gobierno de Ernesto Samper en 1998, fue dirigida por quien había sido una de las más fuertes defensoras del feminismo autónomo y directora de la Casa de la Mujer, Olga Amparo Sánchez. Bajo su mando la Dinem se dedicó, en la tradición de la Casa, a apoyar y empoderar organizaciones sociales en la realización de eventos, publicaciones y capacitación. Pero también se dedicó a impulsar la ley de violencia intrafamiliar adoptada en 1996 (Ley 294) donde se daba a los jueces la facultad de dictar medidas de protección y se creaba la violencia familiar como delito autónomo.<sup>28</sup> El trabajo

---

<sup>27</sup> Su creación se debió en buena parte al liderazgo ejercido por la senadora Piedad Córdoba, apoyada por una bancada de mujeres parlamentarias, y con el poder que da ser la ponente del Plan Nacional de Desarrollo. Además, el nombramiento de Sánchez probablemente fue también gracias a Córdoba.

<sup>28</sup> La aprobación de esta ley estaba ligada sin duda a redes internacionales y latinoamericanas que buscaban la reforma legal en materia de violencia contra las mujeres. En 1993 se había adoptado en las Naciones Uni-

a favor de esta reforma, así como el de otras personas asociadas con la Casa de la Mujer como la abogada feminista radical Ximena Castilla, demostró a nivel nacional que las “autónomas” estaban listas a caminar la senda reformista con el resto de las feministas de la región, y que como ellas estaban dispuestas a colaborar con el Estado; que incluso estaban dispuestas a ser parte del mismo.

Bajo la orientación de Sánchez, la Dirección de Equidad lanzó una campaña publicitaria para divulgar la prohibición de la violencia: “si te gritan que sea sólo para animarte... si te tocan que sea sólo para acariciarte...”. Pero los eslóganes del movimiento en general se habían transformado ya en más políticos y menos culturales: se adoptaron los gritos regionales de “democracia en el país y en la casa”, y “sin los derechos de la mujer la democracia no va”.<sup>29</sup> “Dios es negra” quedó atrás. La violencia contra la mujer se convirtió en el gran tema del momento, y a él se dedicaron foros, recursos, documentos y tratados. El proceso se ocupaba cada vez más del diseño de normas y políticas, y de la adecuación de la respuesta estatal, y menos del cambio cultural o la transformación de la familia patriarcal.

Los años noventa fueron entonces la década en que las feministas abandonaron la resistencia cultural desde los márgenes de la sociedad y se reinventaron en cambio como una organización

---

das una declaración contra la violencia contra las mujeres; en 1994 una convención interamericana sobre el mismo tema, y en 1995 se adoptó la campaña de las Naciones Unidas 16 días de activismo contra la violencia contra las mujeres. En las Naciones Unidas fracasó el intento de adoptar un tratado similar, que solo llegó hasta declaración. Naciones Unidas, *Declaración contra todas las formas de violencia contra la mujer (A/RES/48/104)* (1994), adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas. El sistema interamericano tiene la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer, Convención de Belém do Pará, firmada en Belém do Pará, Brasil, el 9 de junio de 1994 en la 24 sesión regular de la Asamblea General de la Organización de Estados Americanos (OEA). La campaña gira en torno al 25 de noviembre día internacional contra la violencia contra la mujer, nombrado así en el primer encuentro feminista en Bogotá.

<sup>29</sup> El eslogan original parece ser de las feministas chilenas, e incluía la cama: “Democracia en el país, en la casa y en la cama...”.

nacional que lideraba un sector de las políticas públicas. En poco tiempo el feminismo pasó de ser una afinidad o pasión política a ser también un oficio o un trabajo. La profesionalización en las distintas esferas —prestación de servicios, cabildeo político, producción académica— trajo también el apoyo y el vínculo con redes internacionales y regionales de activistas donde las colombianas encontraron inspiración, apoyo y fondos para sus ONG. En Bogotá se creó un programa formal de estudios de género en la Universidad Nacional, y desde ahí se ha venido formando una oferta permanente de jóvenes mujeres para los programas gubernamentales y las organizaciones. Al mismo tiempo surgieron programas y políticas gubernamentales como respuesta no sólo al cabildeo feminista nacional sino también a la presión de los organismos internacionales que pedían resultados.

La red se convirtió en la forma preferida de la organización feminista, pequeñas redes horizontales abogando por el cambio, tales como la Red Nacional de Mujeres, la Ruta Pacífica, la Confluencia de Redes y nuevas organizaciones afiliadas a redes regionales como Cladem.<sup>30</sup> A pesar de la pequeña escala de las organizaciones, cada vez más las vidas profesionales de estas mujeres se volcaron en trabajos feministas en los gobiernos nacional, local e internacional, así como en organizaciones sin ánimo de lucro vinculadas a redes nacionales e internacionales. Y lo que es aún más llamativo, las feministas han tendido cada vez más a formular sus demandas en términos de derechos, al punto que parece extraño pensar en un tiempo en que no fue así.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Comité Latinoamericano y del Caribe para la Defensa de los Derechos Humanos de las Mujeres (Cladem). Disponible en [www.cladem.org](http://www.cladem.org). El origen de la Red Nacional se menciona arriba. En 1995 surge la Ruta Pacífica fundada por el Programa de Mujeres de la Escuela Nacional Sindical, el Departamento de la Mujer de la CUT y la Casa de la Mujer. Disponible en [www.rutapacifico.org.co](http://www.rutapacifico.org.co). La Confluencia surge en 1998 en torno a tareas concretas de influir en políticas públicas (Wills, 2007: 241).

<sup>31</sup> No sólo crecieron las organizaciones feministas; también lo hicieron las de mujeres populares. Se crearon dos grandes organizaciones basadas en membresía, cada una con alrededor de 80.000 miembros. Son: la Asociación Nacional de Mujeres Indígenas, Negras y Campesinas (Anmuciy) y

La profesionalización y organización en redes favoreció también la primacía del derecho y de la reforma legal como objetivo de movilización, porque el derecho permite un vocabulario común para las organizaciones, un área de trabajo profesional, y una forma de acceso a recursos internacionales. A partir de mediados de los años noventa el movimiento feminista fue fértil en producción de leyes y políticas pro-mujer: se formuló de manera participativa un Plan de Igualdad de Oportunidades para las mujeres con participación de la Confluencia de Redes y por la Dirección Nacional de Igualdad para la Mujer; se adoptaron mecanismos de acción afirmativa para las mujeres en la administración pública (Ley de Cuotas, Ley 581 de 2000); y se aprobó una ley contra la violencia familiar (Ley 294 de 1996), y una modificación de las normas referentes a delitos sexuales (Ley 360 de 1997), ambas a partir del cabildeo feminista. Pero quizás la victoria legal más sonada se ha dado en la Corte Constitucional. Ésta ha probado ser una defensora consistente de los derechos de las mujeres en su versión más liberal, haciendo eco en muchas ocasiones de las transformaciones en el derecho internacional de los derechos humanos. Y al hacerlo también ha fortalecido el poder de simbolización y, por tanto, de creación de realidad social del derecho.<sup>32</sup>

---

la Asociación Nacional de Madres Comunitarias (Amcolombia). Anmucic fue creada por el gobierno por presión internacional de la Unicef para incluir mujeres en las etapas decisorias de la reforma agraria, y ayudó a generar la disposición de la Ley 30 de 1988 según la cual la tierra debe ser asignada a la pareja y no sólo al hombre jefe de hogar. Las madres comunitarias de Amcolombia brindan cuidado a niños en edad preescolar en sus hogares con un pequeño subsidio del Estado. Ambas organizaciones se han concentrado en mejorar la situación de sus afiliadas. También hay organizaciones más pequeñas de mujeres populares que surgieron a partir de los años noventa y que, a diferencia de las grandes, han tenido relaciones más fluidas con algunas feministas. Quizá el mejor ejemplo de este género es la Organización Femenina Popular de Barrancabermeja que brinda una serie de servicios y apoyo a las mujeres populares de esa zona.

<sup>32</sup> Cristina Motta y otras autoras en 1998, en el Observatorio Legal de la Mujer, definen el efecto simbólico como uno de los objetivos de estas reformas legales (Motta et ál., 1998: 33).

Si bien como hemos visto el derecho ha sido útil en muchos sentidos para el movimiento feminista, la pregunta que queda abierta es qué tanto el recurso al derecho ha estado motivado por el deseo de lograr una implementación de las normas, y qué tanto por el atractivo de la pura letra de la ley. A menudo parecería que la motivación principal es la segunda, es decir, el poder de simbolización del derecho más que su materialización en actividades y políticas estatales. Y el poder de simbolización trae consigo una especial satisfacción: la de decir desde un lugar autorizado que lo que le ha pasado a las mujeres no es “normal” (no es lo que ordena la norma) y, por tanto, tampoco es moral.

En la sección siguiente se hace el análisis específico de la forma como el litigio para la liberalización del aborto cumplió en parte esa función de significación moral, y los problemas que ello implica para la evaluación del litigio. Así, a partir del análisis pionero de costos y beneficios hecho por Isabel Cristina Jaramillo y Tatiana Alfonso (2008) se profundiza en la función simbólica del derecho frente a la violencia cotidiana.

## LA CORTE CONSTITUCIONAL Y EL CASO DE LA LIBERALIZACIÓN DEL ABORTO

Desde su inicio la Corte Constitucional tomó decisiones favorables a las mujeres. Algunas de estas decisiones eliminaron leyes discriminatorias como la prohibición del trabajo nocturno, el requisito de que el matrimonio se celebrara en el lugar de residencia de la mujer, la norma que declaraba que el segundo matrimonio de mujer adúltera (pero no del hombre) era inválido, etc.<sup>33</sup> La Corte también defendió ciertas formas de acción afirmativa, como en 1994, cuando consideró que la menor edad de retiro para las mujeres era constitucional, y en 2000, cuando declaró la

---

<sup>33</sup> Corte Constitucional, sentencias C-622 de 1997, C-112 de 2000 y C-926 de 1999. Además, véase la sentencia C-588 de 1992 sobre los beneficios para las hijas solteras de militares, y la sentencia C-152 de 1994 sobre los apellidos.

constitucionalidad de las cuotas de mujeres en la administración pública.<sup>34</sup> Además, ha protegido hasta cierto punto los derechos reproductivos, por ejemplo declarando que las niñas embarazadas no pueden ser expulsadas de los colegios por esa razón, y que las mujeres despedidas por estar embarazadas, así como las que son golpeadas por sus parejas tienen derecho a interponer tutelas.<sup>35</sup> También ha defendido el derecho de las mujeres encarceladas a no utilizar anticoncepción en las visitas maritales, y los derechos patrimoniales de las mujeres que viven en unión libre.<sup>36</sup>

A pesar de la importancia de estos casos para los derechos de las mujeres, en la mayoría de ellos no participaron ni las organizaciones ni las activistas del movimiento feminista. Muchas de las tutelas fueron y son formuladas de manera espontánea por individuos que concibieron su situación en términos de derechos y así lo manifestaron ante los jueces. Por lo general las decisiones son resultado no de un movimiento activista, sino de una Cor-

---

<sup>34</sup> En la sentencia C-410 de 1994, sobre la edad de retiro, la Corte Constitucional dijo que la diferencia en edades de retiro forzoso es una forma de compensar la subordinación social de las mujeres y, sobre todo, la doble jornada. Sin embargo, el retiro temprano deja a las mujeres, que viven en promedio más tiempo, con pensiones más pequeñas. Por su parte, la ley de cuotas, Ley 581 de 2000, establece un mínimo del 30% de mujeres en todos los cargos decisorios de la administración pública. Fue declarada constitucional por la Corte Constitucional en sentencia C-371 de 2000.

<sup>35</sup> Sobre la protección a las adolescentes embarazadas véase Corte Constitucional, sentencias T-420 de 1992; T-079 de 1994; T-211 de 1995; T-393 de 1997, y T-580, T-618 y T-656 de 1998. Sobre el despido de mujer embarazada, véase Corte Constitucional, sentencias T-527 de 1992; T-606 de 1995; T-568 de 1996; T-373 y T-739 de 1998; T-496 y T-567 de 1999. Para los beneficios de seguridad social por maternidad véanse las sentencias T-311 de 1996; T-622 y T-270 de 1997; T-792 de 1998. Para tutelas por violencia intrafamiliar véase Corte Constitucional, sentencias T-529 de 1992; T-339 de 1993; T-123, T-128, T-190, T-205, T-503 y T-487 de 1994; T-098, T-250, T-378, T-436, T-181 y T-045 de 1995; T-199, T-553, T-420 y T-507 de 1996.

<sup>36</sup> Sobre los derechos de las reclusas véase Corte Constitucional, sentencias T-437 y T-273 de 1993. Sobre la igualdad de la unión libre véase Corte Constitucional, sentencias T-190 de 1993; T-553 de 1994; T-012 y T-377 de 1995; T-018 y T-266 de 1997; T-660 y C-482 de 1998, y C-477 de 1999.

te activista que ha desarrollado sofisticadas doctrinas liberales de igualdad. La participación de organizaciones e individuos del movimiento feminista llegó sólo a finales de los noventa, principalmente en torno a la constitucionalidad de las normas que penalizan el aborto y la constitucionalidad de la ley de cuotas.<sup>37</sup>

Antes del litigio para la liberalización del aborto en 2005 se habían hecho varios intentos en el Congreso por despenalizarlo parcialmente. En los años setenta dos congresistas liberales presentaron proyectos en este sentido, y otros dos lo hicieron también en los ochenta.<sup>38</sup> Sin embargo sólo a finales de los años noventa cuando Margarita Londoño llegó al Congreso hay un proyecto de despenalización liderado por una congresista feminista apoyada por el movimiento; el proyecto fracasó igual que los anteriores. El intento se repitió en el 2002, también con apoyo de las feministas, y esta vez con el liderazgo de Piedad Córdoba; una vez más, la reforma fracasó.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> De hecho no es sino hasta el fin de la década, con la publicación del libro *Cuerpo y derecho*, que se hace una recopilación y análisis de la jurisprudencia favorable de la Corte, y el movimiento tiene el panorama completo de los fallos de la Corporación en esta materia (Cabal et ál., 2001).

<sup>38</sup> De éstos, el más de avanzada fue el proyecto presentado por Emilio Urrea en 1989, en el que se incluía entre las causales de despenalización las condiciones socioeconómicas y las circunstancias de la concepción. En 1975, Iván López Botero pedía liberalizar. En 1979 Consuelo Lleras de Samper pedía liberalizar por violación, por malformaciones o por embarazo en menor de 16. En 1987, Eduardo Romo pedía liberalizar por peligro a la salud física o psíquica de la mujer, por violación, por taras o por madre drogadicta. En 1989, Emilio Urrea pedía liberalizar con riesgo para la salud física o psíquica, condiciones socioeconómicas o circunstancias de la concepción. En 1993 dos congresistas presentaron proyectos: Vera Grabe que venía del M-19 y Ana García. Ambos eran proyectos de liberalización y el de García incluía de nuevo la situación socioeconómica como causal. Vera Grabe pedía que no fuera punible en casos de peligro a la vida y salud de la madre, malformación, y en menores de edad. Ana García lo pedía por peligro a la salud, por condiciones socioeconómicas, delitos contra la libertad sexual y por malformación.

<sup>39</sup> Agatón y Bohórquez (sin fecha). Disponible en [www.cladem.org/espanol/nacionales/colombia/aborto\\_colombia.asp](http://www.cladem.org/espanol/nacionales/colombia/aborto_colombia.asp). Véanse también los datos de la Mesa por la Salud y la Vida de las Mujeres. Disponibles en [www.despenalizaciondelaborto.org.co](http://www.despenalizaciondelaborto.org.co).

Sin embargo, fue en el 2005 que individuos y organizaciones del movimiento se involucraron por primera vez en un proyecto deliberado de litigio constitucional para despenalizar el aborto, abandonando el Congreso como foro político. Este litigio, por sus participantes, por su contenido, por los discursos que giraron en torno a él, es un buen ejemplo del impacto que ha tenido el derecho en el feminismo en Colombia y su simbolismo. Primero, porque fue liderado por una joven cuyo feminismo se originaba más en la participación en redes internacionales que en las tradicionales organizaciones feministas nacionales. Segundo, el fallo generó celebración y goce en las activistas de las organizaciones, sin importar su generación ni su orientación política. Y tercero, porque el fondo moderado de la sentencia, y su efecto limitado, muestran una vez más cómo la inversión en la reforma legal no es sólo un cálculo de utilidad —ni un simple error de dicho cálculo— sino que tiene un importante elemento simbólico.

La prohibición del aborto siempre había sido una preocupación del movimiento, pero el tema parecía cerrado pues la Corte en más de una ocasión había confirmado la constitucionalidad de su prohibición absoluta. Inicialmente, en un par de casos de los años noventa la Corte había dicho, citando incluso encíclicas papales, que el Congreso podía regular el tema libremente.<sup>40</sup> Para las feministas apareció una luz cuando en el año 2000 el nuevo Código Penal creó una provisión según la cual el juez podía suspender la aplicación de la sentencia en caso de que el aborto fuera el resultado de un embarazo producido por una violación; la Corte revisó este aparte, lo declaró exequible, y emitió una aclaración de voto firmada por cuatro de los nueve jueces donde estos desarrollaban el derecho de la mujer violada a poner término al embarazo producto de la violencia.<sup>41</sup> Sin embargo, esta aclaración de voto no tenía efectos legales, y no llevó a un mayor activismo.

---

<sup>40</sup> Corte Constitucional, sentencias C-133 de 1994 y C-013 de 1997. Para mi lectura activista de estas sentencias véase Lemaitre (2001), sobre la sentencia C-647 de 2001.

<sup>41</sup> Corte Constitucional, sentencia C-647 de 2001.

La creciente apatía del movimiento feminista frente a este tema se explica por la falta de aplicación de la penalización del aborto. A pesar de la persistencia de la penalización el aborto era una práctica ampliamente tolerada por las autoridades. Eran muy pocas las investigaciones penales que efectivamente se habían abierto por este delito, y por mucho tiempo incluso las clínicas de aborto así como su práctica por médicos particulares habían funcionado bajo eufemismos evidentes sin mucho acoso policivo.<sup>42</sup> Gracias a esta tolerancia, el aborto se había convertido en un tema intocable para las organizaciones feministas, en especial las prestadoras de servicios, ya que relacionaban por experiencia la politización del tema con un aumento en la presión y presencia policiva.<sup>43</sup> Además, en el caso de las organizaciones grandes que recibían fondos del gobierno de Estados Unidos, la situación se agravaba con el restablecimiento por parte del presidente George W. Bush de la ley de mordaza o política de Ciudad de México, según la cual aquellas organizaciones que participaran en activismo relacionado con la promoción del aborto perderían los fondos de la cooperación estadounidense (Usaid).<sup>44</sup> Ello las hacía aún más reticentes a mover el tema de la despenalización del aborto.

Mónica Roa, una joven abogada con formación principalmente en el derecho internacional de los derechos humanos, diseñó

---

<sup>42</sup> La prevalencia del aborto, si bien es difícil de estimar, se percibe de todas maneras como alta: los estudios disponibles calculan que cerca del 24% de todas las colombianas en edad reproductiva se han practicado un aborto. El estudio más serio estima que el 24% de las mujeres de edad reproductiva ha tenido abortos voluntarios (Zamudio, 1999; Zamudio et ál., 1999). Entrevista con Mónica Roa, noviembre de 2006. Véase también la lista de material de prensa incluida en el website de Women's Link. Disponible en [http://www.womenslinkworldwide.org/sp\\_proj\\_laicia\\_pressclippings.html](http://www.womenslinkworldwide.org/sp_proj_laicia_pressclippings.html). Véase *El Tiempo* (2005a, 2005b, 2006a, 2006b y 2006e); *El Espectador* (2005 y 2006); *La FM* (2006); *Caracol.com.co* (2006) y *Semana.com* (2005, 2006a y 2006b).

<sup>43</sup> A principios de la década asistí a dos reuniones de la Mesa por la Vida y la Salud de las Mujeres donde se llegó a esa conclusión. También fue comentada por Mónica Roa en una entrevista de noviembre de 2005, así como por otras feministas en conversaciones diversas.

<sup>44</sup> Véase [www.globalgagrule.org](http://www.globalgagrule.org).

en el 2005 la estrategia para una nueva demanda contra la penalización absoluta del aborto. Ésta tenía tres componentes novedosos: primero, utilizaba como parte del litigio un repertorio de movilización de medios típicamente norteamericano. Segundo, argumentaba su demanda con base, en buena parte, en el derecho internacional, alegando que éste es parte de la Constitución de acuerdo con su artículo 93 (el llamado bloque de constitucionalidad). Otra novedad de este acercamiento al tema radicaba además en insistir que las decisiones y recomendaciones de los comités internacionales de las Naciones Unidas y de la Organización de Estados Americanos (OEA) eran parte de este bloque. Y tercero, Mónica actuó con bastante independencia de las feministas mayores, sus organizaciones, y sus rivalidades históricas.

De muchas maneras el proyecto, llamado Litigio de Alto Impacto en Colombia por la Inconstitucionalidad del Aborto (Laicia) era protagonizado por Mónica: a los 29 años acababa de regresar de Nueva York donde había cursado una maestría en la muy liberal Universidad de Nueva York (NYU), y venía de trabajar en el departamento de derecho internacional del muy liberal Centro de Derechos Reproductivos de la misma ciudad. Allí había aprendido cómo se hacía el litigio estratégico, estaba convencida de que podría funcionar en América Latina, y no tenía mucha paciencia con las organizaciones feministas que no la apoyaran.<sup>45</sup>

Muchas personas pronto se sumaron a la idea de una nueva demanda contra el aborto, incluyendo varias organizaciones fe-

---

<sup>45</sup> Además, Mónica era la protegida de Janet Benshof, abogada feminista norteamericana que había litigado con éxito casos importantes para los derechos reproductivos y quien animaba a Mónica a seguir este mismo camino. Por último, como proyecto después del grado, recién vinculada a una pequeña ONG feminista internacional con sede en Nueva York y Madrid (Women's Link), Mónica se había pasado un año viajando por el mundo recogiendo testimonios de activismo judicial y activismo de las mujeres frente a las cortes; era lógico pensar que estaba en un momento clave para aplicar lo aprendido. Entrevista con Mónica Roa, noviembre de 2005. Trabajé con Mónica Roa y Luisa Cabal entre 1999 y el 2001 en un proyecto liderado por el Centro para los Derechos Reproductivos de Nueva York y la Universidad de los Andes que luego se publicó como *Cuerpo y derecho* (Cabal et ál., 2001).

ministas, pero también de otros como los médicos. En total se presentaron 180 intervenciones sustantivas que favorecían la demanda y más de 200 cartas y listas de firmas que se oponían a las pretensiones (Jaramillo y Alfonso, 2008). Por su parte la prensa liberal, sobre todo en Bogotá, apoyó abiertamente el proyecto.

La popular campaña estaba lejos de ser radical. Se pedía a la Corte que declarara las mismas excepciones a la prohibición del aborto que tienen la mayoría de los países latinoamericanos: la violación, las malformaciones del feto, el riesgo a la vida o la salud de la madre. La demanda no pedía la despenalización del aborto pero a juzgar por la excitación de los medios de comunicación, ese era el tema: *El Tiempo* escribió editoriales apoyándola, y *Semana* le otorgó una portada a Mónica Roa como personaje del año y otra portada sólo al tema que tenía en letras de molde la afirmación: “Llegó la hora de despenalizar” (*Semana*, 2005).

La Iglesia católica se tomó en serio la amenaza, y expidió indignados comunicados de prensa así como una marcha de protesta que cargaba la estatua milagrosa de un Jesús niño vestido de rosa (el Divino Niño). Las iglesias cristianas también hicieron lo suyo, con avisos de prensa que mostraban fetos destrozados, pero el impacto fue poco comparado al de Mónica.

En mayo del 2006 la Corte, en una sentencia de quinientas páginas, otorgó las excepciones solicitadas a la penalización del aborto; en el resto de los casos seguía siendo un delito.<sup>46</sup> Aún así, en el momento la felicidad y la sensación de triunfo entre las feministas fueron grandes —el video de Women’s Link sobre el proyecto empieza con imágenes de saltos y de abrazos al recibir la noticia—. ¿Cómo se explica la dicha? ¿Con una lista de beneficios concretos de la medida? Este es el análisis hecho en el 2008

---

<sup>46</sup> Corte Constitucional, sentencia C-355 de 2006, en contra del precedente de las sentencias C-133 de 1994 y C-013 de 1997. La Corte aceptó el argumento de que los comités de las Naciones Unidas y de la OEA tienen un impacto sobre la interpretación de los derechos. También incluye una excepción por peligro a la salud de las mujeres aceptando una definición amplia del derecho a la salud, y especificó que sólo se requiere la opinión de un médico de que la salud física o mental están en peligro. Corte Constitucional, sentencia C-355 de 2006.

por Isabel Cristina Jaramillo y Tatiana Alfonso en su libro: *Mujeres, cortes y medios*.

## COSTOS Y BENEFICIOS DEL LITIGIO PARA LA LIBERALIZACIÓN DEL ABORTO

En el 2008 Isabel Cristina Jaramillo y Tatiana Alfonso publicaron un libro sobre el proceso de litigio liderado por Mónica Roa. El libro de Jaramillo y Alfonso está enfocado no en los argumentos legales, sino en un análisis de los costos y los beneficios del proceso. Y pesar de estar el libro financiado en parte por la organización de Roa, Women's Link, las autoras se mostraron cuidadosamente escépticas acerca del litigio del aborto, señalando lo exiguo de sus beneficios y la existencia de costos insospechados.

Luego de hacer una breve descripción del proceso de litigio, Jaramillo y Alfonso criticaron las falacias que sustentaban parte de la argumentación de Mónica sosteniendo que entonces que no era cierto que Colombia fuera uno de los países más restrictivos del mundo en lo que se refiere al aborto. Debido a otras normas legales como las del secreto profesional y de excarcelación de delitos de bajas penas, el sistema favorecía la impunidad del aborto. Tampoco era cierto que existiera una prohibición absoluta del mismo ya que en la práctica, con la excepción del estado de necesidad, se hacían abortos legales en todas estas causales aceptadas por la Corte excepto la de violación y la de salud mental (Jaramillo y Alfonso, 2008: 232-233).

A partir de la explicación de Jaramillo y Alfonso hay que concluir que el cambio real introducido por la Corte es muy pequeño. En primer lugar, porque la baja implementación de la prohibición al aborto quiere decir que en la práctica las mujeres tienen acceso a abortos con facilidad independientemente de su legalidad. En segundo lugar ya existía el acceso a los abortos legales por amenaza a la vida de la madre. Por tanto, en lo que respecta a la norma el único cambio es que ahora el aborto es legal por causal de violación o de salud mental, un cambio menos radical que el prometido por el movimiento feminista, aunque importante.

Jaramillo y Alfonso incluso dudan de la posibilidad de una implementación efectiva de este pequeño cambio, por las muchas resistencias de las prestadoras de servicios de salud. Estas resistencias resultan en la falta de implementación real de las excepciones reconocidas por la Corte a pesar de los esfuerzos por producir reglamentaciones concertadas con el gobierno, y a pesar de las tutelas que demandan su implementación.

En cuanto a los cambios simbólicos, para Jaramillo y Alfonso estos también son exiguos. El aborto sigue siendo un delito, salvo dos nuevas excepciones reales: violación y salud mental. Ello no cambia el reproche simbólico inscrito en el delito, y tampoco cambia la actitud de las mujeres, como lo muestra el bajo número de solicitudes de abortos legales hasta la fecha.

Además de señalar los exiguos beneficios, Jaramillo y Alfonso apuntan a los costos insospechados de la estrategia de litigio. Éstos son: que la despenalización como alternativa perdió peso en el debate nacional; que los argumentos sobre igualdad de las mujeres tendieron a desaparecer, y que a fin de cuentas los medios se enfocaron más en Mónica como vocera que en los temas asociados al cambio cultural (Jaramillo y Alfonso, 2008: 193). Igualmente, el proyecto le quitó protagonismo al feminismo en el tema del aborto y, al interior del movimiento, aumentó el poder de su sector legalista frente al cultural y radical.

Estos argumentos se hacen aún más convincentes cuando se intenta medir la proporción de abortos legales del total de abortos. Este es un cálculo difícil, pues si bien se estima el número de abortos anuales en el país —cerca de un cuarto de millón al año—, no se sabe cuántos de estos abortos caen dentro de las causales permitidas según la Corte. En todo caso, en el 2007 las cifras de abortos legales eran muy pequeñas: la Secretaría Distrital de Salud habla de 95 en dos años, de 30 mil abortos que se practican al año en la ciudad (*El Tiempo*, 2008). Se reporta además resistencia a prestar el servicio por parte de las empresas prestadoras de salud (EPS), y de las instituciones prestadoras de salud (IPS).

Incluso la Corte ya revisó una tutela contra una EPS por negar el servicio a una mujer con un severo retraso mental.<sup>47</sup>

Sin duda hay casos en los que a las mujeres se les presta el servicio de forma legal, salvando su vida o por lo menos su dignidad. Pero es razonable pensar que, salvo una interpretación muy generosa de la salud mental, los abortos legales por esta causal son una proporción muy pequeña del total de los mismos, y por tanto el avance en abortos legales en términos numéricos es exiguo.

Hay otros posibles beneficios simbólicos poco explorados por Jaramillo y Alfonso: en la medida en que se le quita cierto misterio al aborto —ahora llamado interrupción voluntaria del embarazo (IVE)—, es muy posible que las mujeres recurrirán más o con más tranquilidad a los abortos ilegales. Es decir, las mujeres mismas justificarían su decisión dentro de las causales señaladas (no hubo consentimiento; afecta la salud mental), y en lugar de acudir a los abortos legales, acudirían a los ilegales, por la facilidad en el acceso. Este puede ser en parte el efecto no sólo del cubrimiento de prensa sino de medidas educativas tomadas por el Ministerio para la Protección Social.<sup>48</sup> Además, este puede ser también el efecto del acompañamiento a la implementación de las medidas por parte de una organización dedicada ahora a vigilar la implementación de la sentencia: la Mesa por la Vida y la Salud de las Mujeres.<sup>49</sup> Ambos hechos pueden cambiar la imagen negativa del aborto, ayudando a las mujeres a tomar la decisión de practicarse uno ilegal. Y quizás incluso le abran el camino a una futura des-

---

<sup>47</sup> Corte Constitucional, sentencia T-988 de 2007.

<sup>48</sup> El Ministerio de Salud ha tomado diversas medidas, incluyendo grandes campañas de capacitación, para instruir a los proveedores de salud y al público en general sobre los derechos reproductivos, incluyendo el derecho al aborto en ciertas circunstancias. Véase <http://www.minproteccionsocial.gov.co/VBeContent/library/documents/DocNewsNo15292DocumentNo-3196PDF>.

<sup>49</sup> Son miembros: Católicas por el Derecho a Decidir, Humanas, Oriéntame, Red Nacional de Mujeres, Florence Thomas, Ximena Castilla, Raquel Sofía Amaya, Claudia Gómez, Beatriz Linares, Isabel Agatón y Marcela Enciso.

penalización, pero ello no es claro. Como de costumbre, es difícil hacer el cálculo de los costos y beneficios de una medida de este tipo, tanto como de sus efectos simbólicos.<sup>50</sup>

Lo que Jaramillo y Alfonso no cuestionan es que sea muy importante despenalizar el aborto. Además de las razones de autonomía y autodeterminación, utilizan una frase sorprendente en un libro tan sopesado: es importante porque “las mujeres mueren” por abortos ilegales e inseguros. Me quiero detener en esta frase, utilizada no sólo por Jaramillo y Alfonso sino por buena parte del movimiento, pues muestra un aspecto simbólico de la penalización del aborto que es casi imposible de medir en términos de costos y beneficios: la importancia emocional de la penalización del aborto como símbolo de la opresión de las mujeres, y por lo tanto, la importancia de su despenalización como símbolo de dignidad y autonomía.

La penalización del aborto es apenas una manifestación legal de las muchas violencias cotidianas merecidas por ser mujer; tantas que buena parte del esfuerzo feminista se ha ido en nombrarlas. Están las violencias más literales del maltrato físico y psicológico, y de la violencia sexual que sufren niñas y mujeres en sus casas y en la calle. Está además toda la violencia que viene acompañada de significados que la justifican y legitiman: la de la sumisión a los hombres en todos los espacios de la vida, la inferioridad, la obediencia. Y como trama que sostiene el tejido de estas violencias, la falta de humanidad plena de las mujeres o esa humanidad de segunda que las subordina a las labores y los símbolos menos valorados, menos autónomos, más mal pagos, con menos poder y menos libertad. Es una violencia que a duras penas logra ser nombrada como tal cuando incluye evidentes daños físicos o psicológicos, pero que permanece como normalidad cuando se trata tan sólo de quebrar el espíritu y someter la voluntad de mujeres y niñas.

---

<sup>50</sup> Por ejemplo, los proveedores de servicios de salud han sido reacios a brindar el servicio y las mujeres reacias a pedirlo. En el año siguiente a la decisión de la Corte en Bogotá hubo solo diez abortos legales. Véase *El Tiempo* (2007a), disponible en [www.eltiempo.com.co](http://www.eltiempo.com.co). Este mismo artículo dice que en el 2007 hubo cerca de 350.000 abortos ilegales de los cuales 42.000 caerían bajo las excepciones de la Corte.

De muchas maneras toda esta violencia —y el sufrimiento visible e invisible que genera— se materializa en las imágenes utilizadas por el movimiento para hablar del aborto. Sin duda las mujeres mueren por practicarse abortos ilegales, muertes que se evitan con el acceso legal a métodos seguros. Pero dado el amplio acceso al aborto ilegal con métodos seguros, estas muertes son pocas proporcionalmente no solo al número total de abortos, sino incluso a todas las muertes evitables de mujeres.<sup>51</sup> Aun con estimados exageradamente pesimistas, es difícil estimar las muertes por aborto ilegal en más de 200 vidas al año, si tenemos en cuenta que por ejemplo en el año 2005 hubo en el país tan solo 45 muertes registradas por abortos ilegales, y que es un indicador que mejora constantemente. Si asumimos que el subregistro es tan vasto que la cifra real puede ser hasta cuatro veces más (200 muertes), en todo caso es un número bajo en un país de cerca de 20 millones de mujeres de las cuales más de la mitad está en edad reproductiva.

Exagerando el cálculo de costos y beneficios hecho por Jaramillo y Alfonso hasta la caricatura, podríamos decir que si la cuestión es salvar vidas, valdría más la pena dedicarse a evitar otras causas de mortalidad que cobren más víctimas, como los accidentes de tránsito. O incluso que es más sensato dedicarse a garantizar abortos ilegales seguros, ya que es tan baja la penalización real y tan fácil evitar la muerte con un mínimo de preparación e higiene.

La incomodidad que produce este tipo de cálculos revela una vez más lo difícil que es limitar el significado de una movilización legal, en este caso el litigio del aborto, a sus efectos prácticos, a sus costos y beneficios. Hay otros elementos en juego que hacen

---

<sup>51</sup> En 2001 hubo un estimado 714 muertes maternas de las cuales el 16% fueron por abortos ilegales (115 muertes). En el 2005 hubo 475 casos de muerte maternal de los cuales 45 fueron causados por aborto ilegal. Es por tanto la cuarta causal de mortalidad materna seguida de cerca por complicaciones durante el puerperio (44 muertes). Departamento Nacional de Estadística (2001 y 2005), disponible en [www.dane.gov.co](http://www.dane.gov.co). Sobre las dificultades para establecer estadísticas confiables de mortalidad materna en Colombia, véase Ministerio de la Protección Social, UNFPA y OPS (2004).

que las personas inviertan en este tipo de litigio, y que inviertan tiempo, energía y recursos en estos procesos y no en evitar muertes en accidentes de tránsito. Las razones no son de utilidad en un sentido evidente, ya que lo que está en juego a mi modo de ver son los significados emocionales y culturales de la penalización del aborto. Estos significados, creo, surgen en esa imagen persistente en el proceso de activismo por el aborto legal y seguro, que es la de la mujer que muere por un aborto ilegal o que muere por no tener acceso al mismo.<sup>52</sup>

La imagen de la mujer muerta se puede tomar como un simple recurso retórico, una estrategia contra la imagen del feto muerto de las organizaciones que quieren mantener la penalización. Sin embargo, su fuerza para el movimiento es mayor que la fuerza de una estrategia, y en cambio tiene un peso simbólico. El símbolo no creo que sea sólo literal; no señala sólo las mujeres que mueren de una muerte evitable y trágica. La imagen, como la del gancho de ropa utilizado para abortos caseros, o la ruda, utilizada con el mismo fin, refleja además un sentimiento de impotencia y dolor frente a la situación creada por la penalización.

En cuanto símbolo poderoso, la imagen de la muerta condensa varios aspectos, como suelen hacer los símbolos que tienen éxito. Primero, claro, su aspecto literal. Pero además representa la culpa por haber abortado (al materializar el castigo), que mal que bien es parte de la cultura cruel en la que crecieron incluso las feministas. Y sobre todo, representa la sensación de impotencia traumática que viven las mujeres que sin morir por ello deben navegar una sexualidad (¡una vida!) controlada por los otros —por los violadores, claro, pero por los hombres, por la Iglesia, por las familias, por el Estado—. Es una forma de compensar frente al mensaje social de que la sumisión sexual es una situación

---

<sup>52</sup> En el hecho en cuestión, por ejemplo, surgió el caso personal de Martha Solay González, una mujer cuyo cáncer no había sido tratado para evitarle un aborto, caso que hipotéticamente ahora está cubierto por las excepciones de la Corte. El aparato de prensa de Women's Link capitalizó este caso como un ejemplo de las mujeres que mueren, a pesar de que como bien lo señalan Jaramillo y Alfonso (2008: 234) es un caso que más parece la excepción que una práctica corriente en Colombia.

normal e intrascendente, que el valor femenino radica en poder despertar el deseo sexual de los hombres, que la violencia sexual es insignificante, y la maternidad, incluso forzada, es siempre una bendición. Y que una mujer vale tan poco que incluso un feto, un proyecto de ser humano a medio formarse, incapaz de vida física autónoma, vale más que ella.

La imagen de la muerta representa también el tamaño de la frustración que surge de estar en la situación de ser objeto de sexualidad y reproducción forzada; no sólo la frustración, sino la tragedia misma pues no tiene resolución feliz. Es una imagen fuerte porque es la forma típicamente traumática de intentar representar las emociones (tristeza, horror, rabia) evocándolas antes que describiendo de manera precisa las situaciones en las que se dan. Por eso rechazar la penalización, incluso una penalización que no se aplica, que hace poco daño, no se hace a partir de un cálculo de utilidad basado en la apreciación de lo que es el derecho, sino a partir de un rechazo visceral a la situación moral imposible en la que la sociedad coloca a las mujeres que tienen embarazos no deseados, y de quienes se espera, como parte de su inferioridad, que los asuman.

La muerta representa entonces a todas las mujeres en esta situación imposible: a la universitaria que descubre que está embarazada de una relación que sabe casual; a la madre de varios hijos que no puede, no quiere cuidar más, responder por más; a cada mujer que queda embarazada sin desearlo, y al saberlo siente desesperación y rechazo, impotencia y rabia, y que probablemente siente la presión social (y de las religiones), y se culpa por sentirlo. Es una situación de intensa angustia que se simboliza también como una muerte; la muerte de un proyecto de vida, de la noción de uno mismo, de las esperanzas de un futuro mejor, de la posibilidad misma de tener un mínimo de libertad para escoger la propia vida.

El atractivo de la despenalización, incluso de una despenalización tan tímida como la de este proceso, es que afirma la posibilidad de rechazar el embarazo no deseado, así sea en circunstancias extremas. Y esa exigua posibilidad de afirmar la propia voluntad y

existencia frente al embarazo no deseado es lo que funda también el atractivo del nuevo y largo sonsonete del movimiento: “Personas libres, Estados laicos. Ni de la Iglesia, ni del Estado. Mi cuerpo es mío, y yo decido”. Y lo mismo explica, creo, el éxito simbólico de una sentencia que dista mucho de ser radical.

Es difícil comprender realmente el placer, la satisfacción, el trazado y realización de metas del activismo desde los análisis de costo y beneficio. ¿Cómo se mide lo que significa recitar “mi cuerpo es mío y yo decido” con otras cien, ciento cincuenta mujeres? Cómo se comprende, si no es como respuesta no sólo a la maternidad forzada, sino a todas las formas de violencia que marcan a las mujeres desde niñas y les enseñan, porque la violencia enseña, que son seres humanos de segunda, ciudadanas de segunda, que no son en realidad personas. Que para ellas no fue la dignidad, no fue la autonomía.

Allí radica el éxito de una Corte que por lo demás es moderada e incluso tímida en satisfacer las aspiraciones del movimiento; no en los resultados concretos sino en otra dimensión que se hace evidente al analizar el lenguaje utilizado en la sentencia, reproducido y magnificado por la prensa, y conocido a través de las publicaciones electrónicas y físicas de Women’s Link. Veamos por ejemplo la cita referente a la dignidad humana:

La dignidad humana asegura de esta manera una esfera de autonomía y de integridad moral que debe ser respetada por los poderes públicos y por los particulares. Respecto de la mujer, el ámbito de protección de su dignidad humana incluye las decisiones relacionadas con su plan de vida, entre las que se incluye su autonomía reproductiva... (la dignidad humana protege) (i) la autonomía o posibilidad de diseñar un plan vital y de determinarse según sus características (vivir como se quiere), (ii) ciertas condiciones materiales concretas de existencia (vivir bien), (iii) la intangibilidad de los bienes no patrimoniales, integridad física e integridad moral (vivir sin humillaciones).<sup>53</sup>

<sup>53</sup> Corte Constitucional, sentencia C-355 de 2006.

En el caso de las mujeres violadas, la Corte reprodujo la aclaración de voto del 2001 insistiendo que:

La mujer que como consecuencia de una vulneración de tal magnitud a sus derechos fundamentales queda embarazada no puede jurídicamente ser obligada a adoptar comportamientos heroicos, como sería asumir sobre sus hombros la enorme carga vital que continuar el embarazo implica, ni indiferencia por su valor como sujeto de derechos, como sería soportar impasiblemente que su cuerpo contra su conciencia, sea subordinado a ser un instrumento útil de procreación.<sup>54</sup>

Ese pasaje resulta conmovedor, un efecto más poético que descriptivo de las vidas y cargas de las mujeres violadas que abortan; ello no quiere decir necesariamente que la vida de las mujeres va a mejorar, que será más accesible el aborto, menos angustiante. Pero cuando las activistas leen estas palabras o extractos de las sentencias sienten placer, y las reproducen, y las divulgan en mensajes de Internet.<sup>55</sup>

El goce con las palabras de la Corte no radica en su posible aplicación. Es un placer producido por las palabras mismas que insisten en la dignidad humana y justifican para quien las lee o escucha la difícil decisión tomada por una de cada cuatro mujeres a: atreverse a reclamar el cuerpo como propio, rehusarse a los sacrificios que vendrían con ese hijo, rechazar la injusticia de la situación en la que está, y ceder ante la necesidad de afirmar la propia existencia rechazando a las voces internas y externas que ordenan la pasividad y el sacrificio, que justifican la anulación de la propia voluntad.

---

<sup>54</sup> Corte Constitucional, sentencia C-647 de 2001, citada en C-355 de 2006.

<sup>55</sup> Como ejemplo de este fervor está la versión de una activista de origen latinoamericano pero radicada en los Estados Unidos que afirmó tener los extractos de la sentencia publicada por Women's Link en la mesa de noche, y de leerlos como fuente de inspiración.

El placer que produce la sentencia surge del efecto simbólico del discurso de la Corte y su difusión, de la forma como sus palabras niegan lo que sabemos por experiencia, que estamos subordinadas a los fines de la procreación, que el destino de la maternidad es implacable, que vivir como se quiere es un bien escaso y caro. Pero la Corte insiste en que la dignidad definida por ella es para todos, y al hacerlo resignifica los momentos en que nos apropiamos de nuestras vidas y rechazamos la maternidad inoportuna, y nos da la satisfacción de vivir en un mundo social que armoniza con nuestras intuiciones y decisiones morales.<sup>56</sup>

## UNA FE POR OTRA

Una de las camisetas que vendía Mónica Roa en su campaña decía “Excomulgada”. Se refería a la famosa amenaza de la Iglesia católica de excomulgar a las mujeres que abortaran. Usar la camiseta, hacerlo con orgullo, decía que se había cambiado el manto sagrado de significados —con su decepcionante y humillante lugar para las mujeres—, y en cambio se afirmaba otra red de significados sociales, una red secular, centrada en el discurso de los derechos a la libertad y a la dignidad.

De muchas formas era el intercambio de una religión por otra; explícitamente el rechazo a la política de la Iglesia católica en el tema del aborto. Además, de manera implícita, el proceso mismo es un reflejo de la aceptación de la nueva fe feminista: la fe en el derecho como instrumento, o por lo menos como posibilidad de transformación social.

Sin duda la reforma legal ha sido generosa de muchas formas con el movimiento feminista. Ha sido generosa en términos materiales concretos: ha traído recursos, organizaciones, activistas, causas y eslóganes nuevos al movimiento. Además, ha facilitado el proceso de unión y movilización conjunta de individuos y organizaciones, y la inserción en redes internacionales que a su

---

<sup>56</sup> Sobre las decisiones morales del aborto y la forma de abortar, véase Gilligan (1993).

vez traen muchas ventajas. Y sin duda hay normas que se implementan, y al hacerlo cambian la vida de muchas personas: de la niña que no es expulsada por estar embarazada, de la mujer que conserva su trabajo durante la licencia de maternidad, de la estudiante a la cual se le abren puertas y oportunidades que no tuvieron sus abuelas ni sus mamás. Pero más allá, como un exceso por encima de la utilidad práctica de las normas, está su simbolismo y el intenso placer y satisfacción que producen, una generosidad de goce difícil de explicar.

Más allá de la utilidad de la reforma legal para el movimiento, el derecho favorable produce satisfacción. En muchos casos, independientemente de la apreciación del valor práctico de la norma o de sus posibilidades de implementación, ésta produce placer cuando afirma la dignidad de las mujeres, su humanidad plena. Y angustia cuando la niega. Este placer es difícil de comprender sino es ligado a la violencia, como respuesta a ella. El derecho niega los efectos interpretativos de la violencia, de esa violencia física y también simbólica que conforma la cotidianidad femenina, y esta negación de la verdad de la violencia, la negación de la falta de humanidad plena de las mujeres, produce placer a las feministas. Y, a pesar de que en entrevistas y documentos las activistas afirman que el derecho es tan sólo un instrumento, y no un fin en sí mismo, el placer no depende de, ni requiere la implementación de la norma.

En el movimiento feminista la fe en el derecho es una fe que oscila, que duda, con momentos de escepticismo, con contradicciones. Es una fe que no se admite, que se niega abiertamente en cuanto fe, pero que a su vez se afirma en cuanto goce: al tiempo que se dice no creer en el derecho, se disfruta con él. La pregunta que queda abierta es si esa nueva fe que presenta el derecho, una fe con tan pocos milagros, le bastará a un movimiento cuyas aspiraciones eran, siguen siendo, mucho más radicales de lo que suele permitirles la ley.



## Capítulo 6

### DERECHOS LGBT EN EL NUEVO MILENIO

En septiembre del 2002 en Soledad, un pequeño municipio cercano a Barranquilla, un grupo paramilitar asesinó a tres homosexuales, marcaron sus cuerpos con cuchillos, y amenazaron a los demás homosexuales, indigentes, prostitutas y pandilleros del pueblo con una suerte similar. Era una materialización más de los asesinatos en serie mal llamados de “limpieza social”, esa muerte violenta y ritual de personas acusadas de formas al parecer intolerables de marginalidad. Casi es posible decir que no hay “limpieza social” sin el asesinato de los homosexuales, sobre todo los que se atreven a mostrar su identidad y preferencias en el espacio público —público solo para los que no transgreden las normas de los asesinatos—.

Cinco años más tarde, en la notaría del mismo municipio de Soledad, se celebró una de las primeras uniones maritales de hecho de personas del mismo sexo en el país, y se hizo en medio de festejos. Le siguieron varias uniones más, y Soledad es uno de los lugares identificados por estas parejas para inscribir su unión como un hecho legal. El notario de Soledad, Joao Herrera, dijo más tarde en declaraciones para *El Tiempo* que: “Para algunos notarios es más fácil no hacerlo. Algunos dicen que la religión no se lo permite. Pero lo que creo es que a Dios no le disgusta eso” (*eltiempo.com*, 2008a). Como no le disgusta al derecho, que lo permite y protege. A Soledad acuden parejas del mismo sexo que vienen

desde Cartagena, Barranquilla y Santa Marta, e incluso una pareja de mujeres desde España. Algunos traen anillos y hacen fiesta después de la firma de la declaración de unión marital de hecho; otros piden reserva por temor a perder el puesto y piden discreción por temor a las represalias.<sup>1</sup>

El *blog* de Mauricio Albarracín, un joven activista de derechos de los homosexuales, destaca la noticia de las uniones, dejando de lado el temor que persiste en Soledad como en el resto del país, o a lo mejor, tomándolo por descontado.<sup>2</sup> Porque el contraste entre los asesinatos seriales de homosexuales, y los amores celebrados no quiere decir que los segundos hayan sucedido a la violencia. La violencia persiste. La convivencia entre ambos fenómenos es una manifestación más de lo que Albarracín llama la Colombia “paradójica y trágica”, donde “coexisten los derechos con la violencia, las instituciones con la arbitrariedad, la felicidad y la vida con la muerte y la desolación”. Y la foto que acompaña esta entrada en el *blog* es la de unas mujeres jóvenes, presumiblemente transgeneristas, en alguno de los carnavales, fiestas y reinados del país donde se permite y celebra entre vítores, burlas y chiflidos su presencia.<sup>3</sup>

La paradoja entre la foto de celebración y la narración del asesinato en Soledad con el que empieza el artículo es un ejemplo más de la forma como se articula la tensión permanente entre derechos y violencia para esta comunidad: la celebración de los derechos suele estar atravesada por la memoria de la violen-

---

<sup>1</sup> En Bogotá, la Notaría 76 habilitó una oficina al fondo para estas ceremonias; al notario Norberto Salamanca le llegaron cartas en las que lo criticaban por celebrar tantas uniones de parejas del mismo sexo porque “atentan contra la moralidad” (*eltiempo.com*, 2008a). En octubre de 2008 Norberto Salamanca fue asesinado por sicarios sin que al momento se haya esclarecido el motivo.

<sup>2</sup> Véase <http://malbarracinc.blogspot.com>. Quiero agradecer a Mauricio Albarracín la referencia a su *blog* y a esta noticia, y por su generosa lectura de este capítulo.

<sup>3</sup> Se presentan en el Carnaval de Barranquilla, sin embargo, no siempre los otros festivales lo permiten. En Ibagué se les ha prohibido hacer parte del festival folclórico (*eltiempo.com*, 2007d).

cia. Es difícil creer que el notario de Soledad, que las parejas que acuden a él, no recuerdan a los muertos. Las uniones de hecho no coexisten con la violencia cada una en un mundo aparte: se dan sentido mutuamente. Así, los asesinatos de Soledad encarnan las muchas formas de violencia contra los homosexuales que rechazan los que acuden de manera pública a pedir la unión: el notario que a la vista de todos hace el trámite, los besos en un lugar público y todo el argumento de derechos son una respuesta a esos muertos marcados con cuchillos y a lo que significan. Si no fuera por la violencia, las uniones tendrían otro significado, más cotidiano, quizás menos público y menos urgente. Probablemente no serían noticia. Y si no fuera por las uniones civiles, y los nuevos discursos de derechos, la violencia de la “limpieza social” también tendría otro significado, más corriente, menos siniestro quizás, más “normal”. Este capítulo reflexiona sobre esa relación entre derecho y violencia homofóbica, y sobre su conexión con el activismo que llevó a la legalización de la unión de hecho entre personas del mismo sexo.

## UNIÓN LIBRE DE PAREJA HOMOSEXUAL

El 7 de febrero de 2007 la Corte Constitucional anunció un cambio en su anterior posición sobre la unión libre de parejas del mismo sexo. En 1996, la Corte había dicho que la exclusión de estas parejas de los beneficios patrimoniales de la unión libre era constitucional; en el 2007, la Corte dijo en cambio que esta exclusión era una violación de los derechos humanos.<sup>4</sup> Insistió que la ley era inconstitucional porque imponía la heterosexualidad como condición para acceder a esos beneficios. Esta sentencia dio a las parejas del mismo sexo que cohabitan la posibilidad de crear una comunidad de bienes igual que las parejas heterosexuales que lo hacen. Además, argumentó que la ley que limitaba estos efectos de la cohabitación a las parejas de hombres y mujeres imponía limitaciones contrarias a “los postulados constitucionales de respeto

---

<sup>4</sup> Corte Constitucional, sentencias C-098 de 1996 y C-075 de 2007.

a la dignidad humana, deber de protección del Estado a todas las personas en igualdad de condiciones y el derecho fundamental de libre desarrollo de la personalidad”.

La conclusión de esta sentencia parece ser que se permiten las uniones de hecho entre parejas del mismo sexo, por lo menos para los efectos patrimoniales. Y por tanto, que las parejas del mismo sexo pueden acudir a las notarías a inscribir formalmente su unión. Ese es el trámite que desde entonces se celebra por todo el país, especialmente en las notarías que, como la de Soledad, se declaran territorio “amigable” para hacerlo.<sup>5</sup>

La sentencia es notable en otros sentidos también. El único salvamento de voto, escrito por Jaime Araújo, consideró que la mayoría evitaba el verdadero problema jurídico presentado por los demandantes, que era el reconocimiento de la igualdad entre las parejas. Araújo insistió en que la decisión limitaba los efectos de las uniones homosexuales a su aspecto puramente patrimonial, y no enfrentaba temas tan importantes como el derecho a adoptar hijos y el derecho a acceder a los beneficios que la seguridad social otorga a las parejas del mismo sexo. Además, insistió en que la decisión, si bien era aparentemente progresista, en realidad no hacía más que “aplazar una vez más” el reconocimiento radical de la dignidad humana y la igualdad de derechos de los homosexuales.

A pesar del salvamento de voto de Araújo, y sus razones —o incluso quizá por la presencia de ese salvamento de voto—, al reconocer la igualdad entre las parejas homosexuales y las heterosexuales la Corte se colocó una vez más a la vanguardia del activismo judicial progresista en la región e incluso en el mundo. La singularidad se extiende incluso a los magistrados conservadores. En su aclaración de voto éstos se limitaron a insistir en que la familia sólo puede ser formada por hombre y mujer, aclaración que si bien indica claramente los límites de los conservadores (la adopción y el matrimonio civil), en todo caso es moderada con-

---

<sup>5</sup> Este es el cambio notable que la Corte introdujo al país. Sin embargo, hay que aclarar que a partir de la anterior sentencia, la del 96, se venían realizando unos contratos civiles que tenían el mismo efecto patrimonial, pero no tenían el nombre de unión libre.

siderando el lenguaje esgrimido desde la derecha en ocasiones anteriores. Así la pasión progresista del único salvamento de voto, unida a la moderación de la aclaración de voto conservadora, fueron también un triunfo para los derechos de los homosexuales. Cuando se conoció la sentencia, ésta fue celebrada no sólo entre las personas allegadas al movimiento de derechos de lesbianas, gays, bisexuales y transexuales en Bogotá (LGBT), sino también entre aquellos que, como muchas feministas y otros activistas de derechos, ven en los derechos sexuales una bandera del liberalismo progresista e incluso de la democracia.

La demanda que originó la sentencia fue presentada en la Corte por un grupo pequeño de activistas LGBT agrupados en la ONG Colombia Diversa, con el apoyo del Grupo de Litigio de Derecho de Interés Público de la Universidad de los Andes.<sup>6</sup> Como las feministas, Colombia Diversa ve al derecho como un instrumento y lo comprende como centrado en torno a los discursos de igualdad y de dignidad humana. Buena parte de sus recursos y energía los dedican entonces a, por un lado, campañas por los derechos, incluyendo litigio, y por el otro, a la publicación de un informe anual de derechos humanos. A diferencia de campañas anteriores, escasas y poco organizadas, Colombia Diversa adoptó los métodos y el discurso de ONG internacionales, contratando profesionales de tiempo completo y creando una junta directiva de alto perfil.<sup>7</sup>

En muchos sentidos, este triunfo se parece más al de Mónica Roa que a otras formas anteriores de activismo gay. Sin tener una campaña de medios tan agresiva como la de Mónica, el litigio fue también cuidadosamente pensado y escogido como parte de

---

<sup>6</sup> Entrevista con Marcela Sánchez, directora de Colombia Diversa, y conversación con Esteban Restrepo, noviembre de 2006. Véase además [www.colombiadiversa.org](http://www.colombiadiversa.org).

<sup>7</sup> El miembro más prominente de la Junta Directiva es Virgilio Barco Isakson, hijo del ex presidente Virgilio Barco. Otros profesionales exitosos son: Hernando Muñoz Sánchez, María Mercedes Gómez, María Camila Moreno, Héctor Fabio Cardona, Jesús Alfredo Vaca, Tito Parra Murillo y Gustavo Osorio. Muchos tienen posgrados y son profesores en diversas universidades. Véase [www.colombiadiversa.org](http://www.colombiadiversa.org).

una estrategia de avance de los derechos. Como en el litigio del aborto, se buscó el apoyo de otros sectores de la sociedad civil, incluyendo redes internacionales de derechos humanos; este apoyo también se manifestó utilizando el mecanismo de intervenciones ciudadanas.<sup>8</sup> Y, como en el litigio del aborto, las inter-

<sup>8</sup> Presentaron intervenciones coadyuvando a la demanda las siguientes personas: Germán Humberto Rincón Perfetti; la Red de Apoyo a Transgeneristas TRANS-SER; Natalia García Ortega, Diana Carolina Pulido y Samuel Urueta Rojas, actuando como miembros activos del Grupo de Acciones Públicas de la Universidad del Rosario; Alejandro Gómez Velásquez, Esteban Hoyos Ceballos y José Santiago Rendón Vera, miembros de la Escuela de Derecho de la Universidad EAFIT; la Corporación Triángulo Negro; la Fundación Diversidad; el abogado Luis Fajardo Arturo; los ciudadanos Álvaro Miguel Rivera Linares, Luz Adriana López, Luis Fernando Cristancho, Carlos Díaz Martín, Nancy Acuña, Edgar Robledo, Felipe Correa, Antonio Camacho y José David Rodríguez; Qichtna Manga (del grupo DeGeneres); Franklin Gerley Hernández (del Grupo de Estudios de Género, Sexualidad y Salud en América Latina); Ivonne Wilches, Eugenio Sánchez Salcedo, Yenny Hiles Granada, Mauricio Garees Rincón y Edgar Herman Cruz García; Angelo Araújo, Lisímaco Núñez, Martín Giraldo, Andrés Acevedo, Jorge A. Gardezabal y Dumar Rico; Raúl Ruiz Echeverry y Mauricio Garcés Rincón (quienes anota la sentencia “hacen parte del movimiento social de gays, lesbianas, bisexuales y transgeneristas”); Viviana Bohórquez Monsalve y Juan Felipe Aguilar Castillo en representación del Centro de Derechos Humanos y Litigio Internacional (Cedhul); Rodrigo Uprimny Yepes y María Paula Saffón Sanín, en nombre del Centro de Estudios de Derecho, de Justicia y Sociedad (DeJusticia); Ángela Rivas, Jairo Clavijo y Juan Pablo Vera, profesores del Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana; Carolina Nieto Cáceres. La Red Nacional de Mujeres intervino en el proceso representada por Beatriz Helena Quintero García; la Corporación Sisma Mujer, y la Comisión Andina de Juristas. Dos intervenciones de especial importancia fueron las de Esteban Restrepo, profesor de la Facultad de Derecho, y Eduardo Cifuentes, decano de la misma facultad. Si bien ninguno actuó en nombre de la institución, Restrepo presentó un *amicus curiae* suscrito por varias entidades internacionales, y el segundo habló como ex magistrado ponente de la sentencia que en una ocasión anterior había declarado constitucional este mismo inciso. Las entidades que firmaron el *amicus* de Restrepo fueron: The New York City Bar Association, Human Rights Watch, The International Gay & Lesbian Human Rights Commission, The National Center for Lesbian Rights, The Allard K. Lowenstein International Human Rights Clinic at Yale Law School, The National Center for Human Rights Education, profesora Katherine

venciones ciudadanas contrarias vinieron desde los sectores religiosos.<sup>9</sup>

Sin embargo, a pesar de las similitudes en la práctica, y a pesar de que en ambos casos se reclaman y obtienen derechos que conciernen a la intimidad sexual de las personas, los movimientos ligados a ambos litigios son bastante diferentes. El movimiento de los derechos de los homosexuales es reciente en su encarnación profesional, si bien tiene una historia más larga en su versión cultural. Las situaciones que enfrentan, así como la diversidad de sexualidades involucradas, los convierten en una encarnación singular de la misma idea de los derechos de libertad e igualdad en temas de la intimidad afectiva, reproductiva y sexual. Y en buena parte esa diferencia se refleja en las formas de violencia que atraen.

## ACTIVISMO GAY EN COLOMBIA

El activismo para los homosexuales es relativamente nuevo en Colombia; sobrevivir ya ha sido un triunfo, y la tolerancia una gracia inesperada. Hasta 1980 los actos homosexuales estuvieron penalizados; se consideraba que “el acto carnal homosexual” era un delito contra la libertad y honor sexuales.<sup>10</sup> Sin duda, la

---

Franke, profesora Nan D. Hunter y la Red Latinoamericana de Académicas/os del Derecho. Por su parte, Eduardo Cifuentes argumentó que, “sin perjuicio de que la sentencia C-098 de 1996, en la que fue ponente, se había decidido sobre la exequibilidad de los artículos 1 y 2 de la Ley 54 de 1990, en esa oportunidad se consideró la posibilidad de un nuevo examen de constitucionalidad en el evento en que se evidenciara que la aplicación de la norma causara un perjuicio a las personas homosexuales”.

<sup>9</sup> También como en el caso del aborto, al poco tiempo la Corte revisó la primera sentencia de tutela que reclama la aplicación de la sentencia de constitucionalidad. Sin embargo, en este caso la tutela amplía dicha sentencia indicando, cosa que no es clara en la C-075, que en adelante las uniones del mismo sexo son uniones maritales de hecho, y que como tales tienen los mismos beneficios de seguridad social. Y lo hace en un caso controversial, que es la afiliación que realiza un hombre de su pareja del mismo sexo cuando ésta tiene Sida.

<sup>10</sup> En principio la penalización se aplicaba sólo a la penetración anal entre hombres, ya que en la doctrina penal de la época el “acto carnal” era la

penalización incidió en la falta de protesta en los años setenta, de manera que no fue sino con la adopción del Código Penal de 1980, que abolió el delito, que se abrieron las puertas para una mínima autoafirmación.

La figura más recordada de este incipiente activismo del periodo posterior a la descriminalización es quizá León Zuleta, un intelectual de Medellín, entonces la ciudad industrial de Colombia (Zuleta, 1996; Velandia, 1999). Zuleta fue un activista poco convencional, se llamaba a sí mismo de “sexo-izquierda”, y organizaba tanto homosexuales como amas de casa. Su biógrafo, Manuel Velandia, cuenta que Zuleta insistía en que no podía hacer trabajo político con gente que él no hubiera penetrado o que no lo hubiera penetrado a él. Aceptaba la violencia y el odio que se ganaba como resultado del activismo, y al mismo tiempo insistía en que la celebración como actitud vital era el camino a la emancipación. Y a pesar de las amenazas Zuleta persistió muchos años en un activismo público que incluía la publicación de la revista marxista-psicoanalista *El Otro*, la primera publicación gay de Colombia. Zuleta fue asesinado a los cuarenta y un años en 1993, y si bien nunca se identificó a los asesinos, las causas probablemente estaban relacionadas con las muchas amenazas recibidas en una ciudad que por eso años se revolcaba en un baño de sangre que incluía la “limpieza social” de homosexuales, prostitutas, indigentes e izquierdistas.

Zuleta fue también al final de su vida un activista de derechos humanos y colaborador de Amnistía Internacional. Sin embargo, su comprensión de los derechos humanos no era estrictamente legal, sino que los veía desde el marco amplio de una ética basada en la lúdica y la solidaridad. Definió la Declaración Universal de Derechos Humanos antes que nada como “un ideal” que permitía moralizar al Estado; más allá de ello, los derechos humanos

---

penetración con el pene del orificio en principio vaginal, y por analogía anal. A pesar de esta limitación, que en principio excluía entonces otros actos sexuales entre hombres y la sexualidad entre mujeres, la penalización tenía un efecto amplio de intimidación y vergüenza.

en Zuleta son “el ideal de la razón y la voluntad para que la imaginación libertaria crezca con la utopía y los sueños de la historia” (Zuleta, 1996: 141, 133). Es un ideal que invocaba con gritos de “¡Alegría! ¡Alegría!” él, que había pasado diez días detenido por el ejército y sin probar bocado, por temor a ir al baño donde habitualmente se violaba a los hombres jóvenes (Zuleta, 1996: 23).

El estilo de ONG genérica de Colombia Diversa está muy lejos de los riesgos tomados por Zuleta, de su lúdica y de su activismo por una liberación general del sufrimiento humano. Quizá por esa distancia misma, o por el éxito de sus campañas legales, quizá por el alto perfil de los homosexuales que la apoyan (incluyendo el hijo de un ex presidente), Colombia Diversa se ha convertido en la organización de homosexuales más reconocida en el país. Ha liderado además la adopción de las siglas LGBT (lesbianas, gays, bisexuales, transgeneristas) en lugar de la designación homosexual, considerando las siglas como más representativas de la diversidad sexual que el término “homosexual”.

La organización construye su posición no sólo sobre el surgimiento del discurso de derechos humanos sino, sobre todo, por el papel que ha tenido la Constitución de 1991 en movilizar liderazgos, brindar un vocabulario y también un escenario para hacer exigencias a nombre de los homosexuales.<sup>11</sup> Y si bien la Constitución no menciona los derechos de los homosexuales, la Corte, en una serie de sentencias liberales, ha extendido los derechos a la igualdad y a la dignidad humana para que incluyan la protección contra la discriminación por orientación sexual. Con estas decisiones le ha dado un nuevo marco de significado a la orientación sexual de manera que ésta ha pasado de ser una cuestión de cultura y de “estilo de vida” a ser un problema de derechos. El vocabulario de derechos y las sentencias de la Corte de muchas maneras han sido el origen del movimiento actual; en lugar de ser el

---

<sup>11</sup> De las fuentes consultadas sólo un informe de Planeta Paz (2007) menciona el impacto del surgimiento del Sida y las discriminaciones que genera como uno de estos elementos. Planeta Paz es una ONG que intenta coordinar diversos sectores sociales para dialogar y encontrar elementos conjuntos sobre el tema de la paz.

movimiento el que ha originado la jurisprudencia, la jurisprudencia ha sido importante en la creación de un movimiento con conciencia de derechos y fe en el derecho (García y Uprimny, 2004).

Inicialmente esta transformación hacia el derecho sólo se vio en las acciones legales de algunos individuos, ciudadanos sin vínculos con ninguna organización o movilización de grupo. De esta época se destaca el abogado Germán Rincón Perfetti, que empezó a utilizar la acción de tutela para proteger los derechos de individuos discriminados por ser homosexuales, junto con otros individuos, la mayoría anónimos. Las primeras demandas fueron rechazadas por la Corte con sentencias que reprodujeron estereotipos homofóbicos, por ejemplo, diciendo que la homosexualidad era anormal, e insistiendo en que su expresión estaba limitada por “los derechos de los otros”, que parecían incluir la repugnancia como derecho.<sup>12</sup>

Una de las sentencias más difundidas de esta época fue la demanda hecha contra la Comisión Nacional de Televisión por censurar un comercial de prevención del Sida que mostraba dos hombres dándose un beso en la Plaza de Bolívar en Bogotá. En ese caso la Corte dijo que la decisión de la Comisión era “técnica”, y que caía dentro de sus competencias; no obstante, agregó por primera vez que los derechos de los homosexuales sí tenían algún tipo de protección constitucional:

Los homosexuales tienen su interés jurídicamente protegido, siempre y cuando en la exteriorización de su conducta no lesionen los intereses de otras personas ni se conviertan en piedra de escándalo, principalmente de la niñez y la adolescencia.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Corte Constitucional, sentencias T-539 de 1994 y T-037 de 1995. En una sentencia de 1994 (T-097), la Corte había protegido a un estudiante de la Escuela de Carabineros de Villavicencio que fue expulsado por prácticas homosexuales. En este caso, sin embargo, la protección no fue por discriminación sino porque al no haber pruebas de los hechos ni oportunidad de defensa se violaba el debido proceso.

<sup>13</sup> Corte Constitucional, sentencia T-539 de 1994.

Las decisiones de la Corte empezaron a cambiar a mediados de los años noventa. En 1995 la Corte confirma la negativa del ICBF de dar a un hombre homosexual la custodia de una niña a la que cuidaba; sin embargo, la sentencia aclara que esta decisión se debe no a la orientación sexual sino a la pobreza extrema del demandante y a su inhabilidad material para cuidar a la niña.<sup>14</sup> A partir de esa sentencia, la Corte empezó a adoptar con vigor un discurso pro derechos de los homosexuales, hablando del derecho fundamental a escoger la orientación sexual, y del derecho de los individuos a no ser discriminados por su escogencia de pareja sexual.<sup>15</sup> Irónicamente, el discurso se presentó de manera más articulada en una sentencia de 1997 que precisamente negó las pretensiones de igualdad de la demanda, declarando constitucional la ley de uniones civiles incluso si excluyen a las parejas homosexuales de los beneficios de la unión marital de hecho.

Los casos que siguieron fueron más favorables a los derechos de las personas homosexuales. En varias sentencias la Corte confirmó y desarrolló la existencia de un derecho a la no discriminación por orientación sexual (considerada para entonces una “opción” para la Corte, una palabra que ya tiene su propio peso político). En 1998 la Corte relacionó el derecho al libre desarrollo de la personalidad con la opción sexual en un caso donde defendió el derecho de los adolescentes homosexuales a defender su identidad en las escuelas a través de su vestido, corte de pelo, actitudes, etc.<sup>16</sup> En dos sentencias del mismo año establecieron además que era inconstitucional que la homosexualidad fuera causal de sanción disciplinaria para los profesores de escuelas públicas o una violación del honor militar.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Corte Constitucional, sentencia T-290 de 1995.

<sup>15</sup> Corte Constitucional, sentencia C-098 de 1996.

<sup>16</sup> Esta es la primera decisión en la que la Corte defiende el derecho de los alumnos gay a la no discriminación, y ordena que se reciba de nuevo en la institución a los dos muchachos expulsados por ser gays. La Corte protegió sus derechos a la educación y al libre desarrollo de la personalidad. Corte Constitucional, sentencia T-101 de 1998.

<sup>17</sup> Corte Constitucional, sentencias C-481 de 1998 y C-507 de 1999.

En estas sentencias, y en particular en la sentencia sobre el honor militar, la Corte le dio más cuerpo a lo que llamó el derecho a la autodeterminación sexual, e insistió en que la orientación sexual era un criterio sospechoso de distinción, y que necesitaba la aplicación del test estricto de discriminación. Para la Corte, los derechos de los homosexuales tienen una doble protección: por un lado, por el derecho a la igualdad, y por el otro, por el derecho al libre desarrollo de la personalidad. Esta doble protección origina un derecho a la identidad personal, es decir, al derecho a la autodeterminación, autoposición y autogobierno. En últimas, a pesar de los vaivenes discursivos, la Corte se decidió a favor de los derechos individuales de los homosexuales y los defendió contra diversas formas de discriminación, incluyendo la que se presenta en las escuelas y en las Fuerzas Armadas.<sup>18</sup>

Sin embargo, hasta el 2006 la Corte no se había decidido por una posición progresista frente a los homosexuales en pareja (Lemaitre, 2005; Moncada, 2002). Los abogados del movimiento siguieron presentando casos cada vez más difíciles de resolver desde el punto de vista liberal de la Corte, y ésta se rehusó a ir más allá de una protección por discriminación expresa. Así, en el 2000 decidió que era constitucional excluir a las parejas homosexuales de la afiliación a la seguridad social y al seguro obligatorio de salud,<sup>19</sup> y que era constitucional excluirlas de la posibilidad de adoptar.<sup>20</sup> En ambos casos la Corte no aplicó el test estricto de discriminación porque las leyes no decían “homosexual” sino que en cambio limitaban los beneficios a las parejas heterosexuales solamente y, por tanto, para la Corte no usaban el criterio sospechoso.

En los primeros años de la década del 2000 la Corte Constitucional consolidó la posición de proteger a los individuos pero no a las parejas. Dijo que la orientación sexual no podía ser fal-

---

<sup>18</sup> Sin embargo, Federico Guzmán (2000) es crítico incluso de estas sentencias.

<sup>19</sup> Corte Constitucional, sentencias T-999 y T-1426 de 2000.

<sup>20</sup> Corte Constitucional, sentencias C-814 y SU-623 de 2001, y T-499 de 2003.

ta disciplinaria para los notarios, y que la Asociación Scout de Colombia no podía expulsar a un miembro por ser homosexual. Insistió en que la visita íntima de pareja homosexual en la cárcel era parte del libre desarrollo de la personalidad, y que la policía de Santa Marta no podía prohibir las reuniones públicas de personas por ser homosexuales. Pero también dijo que el departamento de San Andrés y Providencia podía negar la residencia a una persona cuando invocaba como justificación de su derecho el ser pareja homosexual con un residente de las islas; las residencias sólo son para las parejas heterosexuales insistió la Corte en el 2004.<sup>21</sup>

Aún así, las sentencias de la Corte tuvieron un papel protagónico en la movilización de activistas por los derechos de los homosexuales (García y Uprimny, 2004), y quizás incluso en inaugurar una actitud social más tolerante hacia la diversidad sexual (Restrepo, 2002). Mauricio García Villegas y Rodrigo Uprimny hicieron un estudio preliminar del impacto de las decisiones de la Corte en activistas por los derechos de los homosexuales, y llegaron a la conclusión de que las sentencias generaron organización y activismo legal, y que incluso fortalecieron la identidad y el respeto por sí mismos en la comunidad gay. Para ellos estos efectos no dependen de la aplicación de las decisiones de la Corte tanto como del hecho de que hubo un debate público y respetuoso de los temas involucrados reflejado en los medios. Esteban Restrepo —profesor de derecho de la Universidad de los Andes—, quien ha estudiado el impacto social de la Corte Constitucional, asegura que estas sentencias de derechos de los homosexuales han sentado la base para procesos de organización y de movilización colectiva.

Es probable que el efecto movilizador sea cierto, incluso de las sentencias desfavorables. Después de que el litigio se varó a principios de la década del 2000, algunos activistas, motivados por las sentencias favorables, se dirigieron entonces con mayor entusiasmo hacia el Congreso cabildeando por reformas legales, especialmente la adopción de una ley llamada de matrimonio gay.

---

<sup>21</sup> Corte Constitucional, sentencias C-373 de 2002 (notarios); T-808 de 2003 (scouts); T-499 de 2003 (visita conyugal); T-301 de 2004 (espacio público) y C-336 de 2004 (residencia).

Esta línea de acción incluso fue una sugerencia de la misma Corte que en un principio consideró que la competencia en la materia era del legislador. Con el apoyo de la senadora Piedad Córdoba, que también ha sido ponente de proyectos impulsados por grupos de mujeres y de afrocolombianos, presentaron varios proyectos de ley sobre efectos patrimoniales de la convivencia entre parejas homosexuales. Todos fracasaron.

Sin duda, la suerte de los proyectos de ley a favor de los derechos de los homosexuales ha sido mala; el proyecto de ley de derechos de las parejas del mismo sexo se ha hundido varias veces en el Congreso Colombiano.<sup>22</sup> En el 2001 fue presentado por la senadora Piedad Córdoba; luego de ser aprobado en la Comisión Primera, creó alarma entre diversos opositores que publicaron una página completa en *El Espectador*, con firmas de personalidades que pedían archivar la iniciativa. Entre las razones dadas estaba que la ley era inmoral, y entre las firmas estaban las del ex presidente Julio César Turbay, el general en retiro Álvaro Valencia Tovar, el ex senador Carlos Corsi y la ex congresista Yolanda Pulecio. La Iglesia católica también se opuso advirtiendo que por ahí podría venir la aceptación de la familia conformada por homosexuales, e incluso de la adopción de niños por parejas del mismo sexo (*eltiempo.com*, 2002). El proyecto se hundió y la situación fue similar en los años que siguieron: se presentaba por alguien progresista, y se hundía en medio de la oposición pública que incluía siempre acciones de la Iglesia católica, iglesias cristianas, y de prominentes políticos conservadores. En todos los casos hubo algún tipo de apoyo de organizaciones LGBT; la diferencia con los años es que la calidad y cantidad de este acompañamiento a los proyectos de ley fue creciendo. Se trataba de, como dijo el activista Germán Rincón Perfetti, “sacar el debate de la cama”, y convertirlo en un debate de derechos humanos.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Proyecto de Ley 85 de 2001, Proyecto de Ley 43 de 2002, Proyecto 113 de 2004, Proyecto 130 de 2005.

<sup>23</sup> “Sacamos el debate de la cama y lo pusimos en otros ambientes: político, social y de derechos humanos” (Germán Rincón Perfetti, abogado activista, en *El Tiempo*, 2006c).

Lo más cerca que estuvo el proyecto de ser aprobado fue en el periodo 2006-2007 cuando, liderado de nuevo por la senadora Piedad Córdoba, pero presentado por el senador Álvaro Araújo y sustentado por la senadora Flor Gnecco, fue aprobado, con dificultades, por las comisiones y plenarias de ambas cámaras del Congreso, y recibió el respaldo de los partidos de gobierno.<sup>24</sup> Varios senadores y representantes se opusieron, incluyendo al presidente de la Cámara Alfredo Cuello, e intentaron demorar la votación (*eltiempo.com*, 2006e). Lograron finalmente, en comisión de conciliación, el último trámite antes de la sanción presidencial, el Senado votó en contra del proyecto sin dar explicaciones y en violación de la ley de bancadas que ordena votar según la línea del partido. El proyecto se hundió también por desinterés del gobierno de Uribe a pesar que era una promesa de campaña en el 2006: el ministro del Interior dijo que aunque el presidente respaldaba la ley, a él le parecía un proyecto sin ninguna trascendencia y por eso no se había preocupado en hacerle seguimiento (*El Tiempo*, 2007b).

Sin embargo no todo fue pérdidas para el movimiento ante el Congreso: el frustrado proceso legislativo dio pie para la creación de Colombia Diversa a principios de la década del 2000, y aglutinó la acción política de diversos sectores de homosexuales. Como para confirmar los argumentos de Restrepo y de García y Uprimny, los fundadores de Colombia Diversa se conocieron haciendo cabildo para esta ley, y a través de ese proceso construyeron los lazos de confianza necesarios para continuar en la movilización. Han utilizado los proyectos de reforma legal como un lenguaje que permite superar las tensiones tradicionales entre hombres y mujeres homosexuales, e incluso como una forma de tender puentes con otras sexualidades excluidas como las de los bisexuales, travestis y transgeneristas.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> El proyecto de ley incluía la sociedad conyugal, la afiliación al seguro de salud y la pensión de supervivencia (*El Tiempo*, 2006d).

<sup>25</sup> Muchos de estos últimos además están separados de la tradicional comunidad homosexual por líneas de oficio y a menudo de clase social, ya que

Así mismo, la movilización le ha permitido acercarse a otras organizaciones internacionales y regionales que también están aprendiendo a usar el lenguaje de los derechos humanos para la población LGBT.<sup>26</sup> Si bien es un movimiento que no tiene la envergadura del de mujeres, y que de muchas maneras ha crecido a la sombra de éste, en los últimos años se han visto muchos triunfos legales. Tan sólo en América, región cristiana y machista, en las nuevas constituciones ecuatoriana y boliviana se incluyen ciertos derechos a la identidad sexual, en Uruguay se aprobó una ley de concubinato que incluye parejas del mismo sexo, y el matrimonio de parejas del mismo sexo es permitido en algunos estados de los Estados Unidos. Además, recientemente los organismos multinationales de derechos humanos empezaron a mencionar la discriminación y violencia contra homosexuales y travestis como un área de preocupación, en buena parte gracias al activismo de las redes transnacionales.<sup>27</sup>

En términos de costos y beneficios parece que por lo general la movilización legal ha beneficiado al incipiente movimiento. Le ha brindado un vocabulario, una forma de articularse a pesar de las diferencias, y un espacio social para la movilización. Como en el caso de las feministas, la movilización legal supera y oculta muchas de las tensiones entre individuos y subgrupos, y les permite presentar un frente unido a pesar de las diferencias de clase, etnicidad y estilos de vida.

Las tensiones internas en el movimiento, y la forma como son resueltas por acuerdos en torno al derecho, han sido más eviden-

---

muchos activistas travestis y transgeneristas ejercen o han ejercido el trabajo sexual y se movilizan por esa causa.

<sup>26</sup> Véase por ejemplo el trabajo de la Comisión Internacional para los Derechos Humanos de Lesbianas y Gays (International Gay and Lesbian Human Rights Commission [IGLHRC]) con sede en Nueva York y oficinas en Buenos Aires y Johannesburgo, disponible en [www.iglhrc.org](http://www.iglhrc.org).

<sup>27</sup> Es el caso del Informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos sobre los derechos humanos en Colombia en el 2005. E/CN.4/2006/009. Amnistía Internacional (2004: 48) ha empezado a reportar también en este sentido.

tes en otros espacios importante de la organización y movilización LGBT: la marcha del orgullo gay en Bogotá. La marcha se inició a mediados de los años noventa, y poco a poco se convirtió en el momento y espacio protagonista de una amplia red de organizaciones que no se destacan por su participación en política, como los bares, y por el papel importante de los travestis y transgénero en este espacio.<sup>28</sup>

Durante los años noventa y la primera década del 2000 la marcha creció y pasó, de un evento pequeño de cerca de cincuenta personas en patines en la ciclovía del domingo, a ser una marcha de varias cuadas que a los diez años de fundada, en el 2006, casi llena la Plaza de Bolívar con cerca de diez mil profesores, activistas, travestis, prostitutas, dueños de bares y sus clientes, y videoclubes de pornografía gay. La marcha se inicia con activistas profesionales bastante tradicionales en las marchas bogotanas, con sus signos y eslóganes alusivos a derechos, seguidos de una fiesta desafiante de homosexuales de todas las clases sociales, travestis y transgeneristas disfrazadas de reinas en carrozas, muchachas de colegio celebrando el lesbianismo con canciones, *dragqueens* vestidas de soldados y de obispos que bendicen a los espectadores. Y más recientemente, el gobierno del alcalde de izquierda Lucho Garzón (2003-2007) acercó aún más el movimiento a los derechos al articular una política LGBT para la ciudad. Su presencia se sintió también en la marcha, donde el alcalde ondeó las banderas de su partido acompañado por funcionarios públicos simpatizantes.

El apoyo de la Alcaldía durante el gobierno de Garzón fue también importante para preservar el sentido de la marcha, en la acepción más literal de la palabra sentido, es decir, si se iba de norte a sur o de sur a norte. Hasta principios de la década del 2000 los organizadores se enfrentaron a la pregunta sobre el sentido de la

---

<sup>28</sup> Marcela Sánchez, la directora de Colombia Diversa, le da crédito a la marcha por tener un papel histórico en la creación de redes y vocabularios para hacer reclamos y exigencias de derechos, y de forma implícita por vincular estos reclamos a los tradicionales espacios de sociabilidad gay como los bares y videoclubes. Entrevista con Marcela Sánchez, noviembre de 2006.

marcha, dividiéndose entre los que querían que la marcha fuera hacia el sur, hacia la Plaza de Bolívar, como es tradicional en las marchas políticas, y los que querían que la marcha fuera hacia el norte, donde estaban los mejores bares y restaurantes, recalcando el aspecto fiestero del evento. Ir hacia el norte atraía el apoyo de los bares de esa zona que a veces sentían que la marcha era demasiado marginal. Ir hacia el sur era importante para los activistas, por lo general profesionales poco dados a disfrazarse con plumas de fiesta y ropa de cuero provocadora. La insistencia en los derechos, y la presencia de la Alcaldía con un discurso de derechos dirigió definitivamente la marcha hacia el sur, resolviendo tensiones y dándoles otro motivo para celebrar juntos y demostrando una vez más el poder movilizador del marco de derechos.

## LAS VIOLENCIAS

Sin embargo, quizá lo que une a los activistas LGBT a través de las diferencias no es sólo el lenguaje abstracto de los derechos, sino también la realidad de la violencia. A veces de manera expresa, casi siempre de forma velada, el discurso de derechos tiene sentido como el mentís de una violencia agobiante contra las personas LGBT. Los derechos no niegan que la violencia exista, sino que niegan sus efectos interpretativos, los significados sociales que construyen. Así, mientras la violencia afirma que los y las homosexuales merecen castigo público y privado por serlo, los derechos niegan que eso sea cierto. Y mientras la vida cotidiana acepta la suerte de las víctimas de la limpieza social, especialmente cuando son homosexuales o travestis visibles, el discurso de los derechos reclama la humanidad de cada muerto, y reprocha cada herida.

Este referente a la violencia, si bien es el hilo conductor de cada uno de los capítulos de este libro, es particularmente evidente cuando se trata del movimiento por los derechos LGBT. Detrás de la festividad de la marcha del orgullo gay acecha un espectro amplio de violencias posibles, tan diverso como los marchantes pero que en todo caso comparten un común denominador: el rechazo agresivo y persistente a reconocer la humanidad plena de

los individuos cuyo comportamiento y gustos sexuales no caen dentro del rango de lo “normal”. Algunas de estas formas de violencia son recogidas por los informes de derechos humanos de Colombia Diversa, que se concentran en los crímenes de odio, en la “limpieza social”, y en las formas más dolorosas de discriminación.

Los informes de derechos humanos, sin embargo, no dan cuenta de los episodios de discriminación cotidiana que seguramente formaron a los activistas —las miradas, las risitas, la pérdida de empleos y de trabajo, la preocupación y presión por parte de familiares y amigos, su rechazo, la necesidad de disimular, de esconder las emociones, el humor, la tristeza, la vida misma, y la corriente viciosa del odio que permea gestos al parecer inocentes, comentarios que se pretenden ligeros, y *graffitis* que se borran con el tiempo. Actos sutiles como los encontrados en una encuesta de estudiantes de secundaria en Bogotá: seis de diez admitieron haberse burlado de niños y niñas percibidos como homosexuales, tres de diez admitieron haberlos insultado; 37,9% dijeron que le tenían miedo a los homosexuales; 17,6% dijeron que les tenían asco.<sup>29</sup> Otras encuestas revelan que en Bogotá una de cada cinco personas homosexuales ha sido agredida físicamente por su orientación sexual.<sup>30</sup> No dicen cuántas han recibido amenazas, o han vivido con el temor de ser agredidas.

El que los hechos reportados en los informes de derechos humanos de Colombia Diversa (2005 y 2006) sean más crueles es cuestión de grado, mas no de intención, tan sólo muestra de manera más descarnada lo duro que es ser LGBT en una sociedad profundamente homofóbica. El informe de 2006 empieza con la tortura y el asesinato de homosexuales en Bogotá en lo que parece ser la obra de un asesino en serie o de una banda que no sólo roba a sus víctimas antes de matarlas sino que además las tortura. Ese caso es seguido por reportes de diversas formas de amenazas, golpizas y asesinatos por parte de los llamados grupos de limpieza social, casi siempre asociados con los paramilitares, pero actuando

---

<sup>29</sup> Encuesta de la ONG Promover Ciudadanía. Véase también *eltiempo.com* (2007b y 2007c).

<sup>30</sup> Idem.

ya sea como expresión del propio proyecto social de estos grupos, o contratados por los pequeños comerciantes de una zona para eliminar a las personas consideradas “indeseables”: criminales de poca monta, niños de la calle, prostitutas, indigentes y homosexuales. Le sigue el informe de la tortura de un soldado por ser homosexual, y de la violación de otro por un grupo de compañeros. El informe termina con ofensas menores como la violencia policiva, las detenciones arbitrarias, el acoso a los clientes de bares gay, la violación y el abuso de prisioneros homosexuales en las cárceles, las distintas formas de acoso de lesbianas, las discriminación en los colegios y en los servicios de salud, el despido de homosexuales cuando sus empleadores “descubren” su orientación sexual.

El informe de 2007 empieza con la frase:

Nada ha sido regalado ni fácil de conseguir. Detrás de cada uno de los derechos humanos de lesbianas, gais (*sic*), bisexuales y transgeneristas (LGBT) que Colombia ha reconocido están escritas grandes luchas de organizaciones y de la comunidad durante décadas de activismo y resistencia. (Colombia Diversa, 2008)

En el informe el lector se entera de lo que probablemente ya sabe: que en todo el país son asesinadas personas, principalmente hombres, por ser identificados como homosexuales, por ser travestis o transgeneristas, y que muchos sobreviven a insultos, palizas e intentos de asesinato. Se destaca la situación de Cali donde la Fundación Santamaría, que trabaja con travestis y transgeneristas, lleva la cuenta de cuántas fueron asesinadas en el periodo 2006-2007: 16. Además, cinco hombres homosexuales fueron asesinados, la mayoría por grupos de “limpieza social”. Y cuenta cómo en las estaciones de policía de esta misma ciudad torturan a las personas que detienen cuando, como lo pone un policía, están: “sacando a todos esos maricones que vienen a hacer sus cochinas aquí”.

Otros informes de derechos humanos revelan también la violencia padecida, incluso cuando no son reportes especializados sobre esta población. El informe de la Alta Comisionada de de las

Naciones Unidas para los Derechos Humanos en 2005 destaca que las personas pertenecientes a minorías sexuales son particularmente vulnerables a la acción violenta de grupos al margen de la ley. Y también que lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas son víctimas de ejecuciones extrajudiciales, detenciones arbitrarias y de “limpieza social”. Amnistía Internacional también recuenta casos de violencia contra mujeres lesbianas en su informe de violencia sexual contra las mujeres en el conflicto armado en Colombia (Amnistía Internacional, 2004). Incluye el caso de una niña de 14 años violada por tres paramilitares, desnudada y expuesta por las calles del barrio con un cartel que decía soy lesbiana, y luego encontrada muerta con los senos amputados. Las listas publicadas por los paramilitares como normas de convivencia incluían el destierro de homosexuales y lesbianas; hay varios reportes que indican que el desobedecer las normas llevaba a torturas y homicidios. También reportan una actitud similar en las FARC, en particular del Frente 27, ordenando el destierro de lesbianas, vinculado a la desaparición posterior de por lo menos dos de ellas. Hasta *El Tiempo* reporta episodios de violencias en las grandes ciudades: las amenazas de muerte a los organizadores de la marcha gay en Bogotá; la paliza a un activista gay en Medellín con los gritos de que iban a matar “a todos los maricas de Medellín”, y los maltratos policivos y asesinatos de travestis en Cali (*eltiempo.com*, 2006d, 2007a y 2007e).

De estos datos surge un cuadro intimidante. Las personas homosexuales viven bajo la amenaza de la violencia en todos los espacios sociales en los que habitan, y de la violencia provocada por su orientación sexual, por su identidad. Muchos crecen en sus familias en medio del rechazo y las recriminaciones que fácilmente pasan a los insultos y golpes. En el espacio público están sujetos a un control social permanente que reacciona de manera agresiva ante cualquier manifestación pública de sexualidad o afecto. El control parece ser aún más aterrador en las zonas rurales y cuando hay dominio territorial de los ejércitos ilegales. Pero hasta en Bogotá un abrazo, un tomarse de manos o un beso provocan la intervención de vigilantes privados, de la policía, e

incluso de simples transeúntes que proceden a agredir verbal y físicamente, a evacuar, y en el caso de la policía, a detener a las parejas. Los lugares de comercio donde se pueden encontrar son allanados con frecuencia y agresividad por la policía. En las cárceles son objeto inmediato de todo tipo de agresiones sexuales y de intimidaciones si se conoce su identidad. Y tienen una vulnerabilidad especial ante muchos tipos de crimen violento, desde los homicidios seriados en residencias privadas, los homicidios seriados en el espacio público tipo “limpieza social”, la extorsión por parte de chantajistas que amenazan con revelar la identidad de los que mantienen sus preferencias ocultas, y los abusos de diversas autoridades, especialmente de la policía, en todos los procesos de detención y control. Y supone uno, al ver las evidencias, incluso para los que nunca han sufrido directamente estas violencias, que el hecho de saber que son potencialmente víctimas de violencias específicas a su identidad sexual debe generar persistentes niveles de estrés y angustia, y llevar al ocultamiento por lo menos de las manifestaciones más públicas de afecto y de sexualidad que sí están permitidas a los heterosexuales.

Y frente al detalle de las violencias, y lo que revelan de la cotidianidad, se alza el derecho. La mayoría de los relatos en el informe están precedidos por citas de sentencias de la Corte Constitucional en las que se defienden los derechos de los homosexuales y, de ser el caso, los de una población específica de homosexuales (i.e. prisioneros, soldados, etc.), seguido de las normas en las que se prohíben esos comportamientos. Como en tantos informes de derechos humanos, el horror de las narrativas contrasta con la distancia profesional del discurso jurídico, creando una extraña ambivalencia entre el reconocimiento de la realidad de la violación, una realidad que subraya la fragilidad del derecho, y el deseo intenso de escapar de las amenazantes manos, penes, cuchillos y pistolas para refugiarse en los brazos de la ley.

No sorprende entonces que la mitad de los 96 encuestados por Colombia Diversa en su website consideren que la aprobación parcial del proyecto de ley de unión homosexual en Cámara fuera el hecho más importante de ese año, más que la defen-

sa abierta de los homosexuales por parte del Alcalde de Bogotá. En enero, incluso antes de la sentencia que defendió los efectos patrimoniales de la convivencia gay, ya el website subraya que el principal logro de la organización ha sido su estrategia de litigio.<sup>31</sup>

Marcela Sánchez, directora de Colombia Diversa, ante la pregunta de si no se estarían sobrevalorando los derechos, se encogió de hombros y dijo “es lo mínimo”. Y también es una buena estrategia de medios, ya que da pie a un cubrimiento menos superficial que de costumbre. Al respecto dijo:

La ley no es suficiente; ni siquiera estoy segura de que la gente la va a usar, por lo menos no la parte de la seguridad social que requiere registrarse como homosexual ante el empleador. Pero es el mínimo, porque sin la ley es demasiado... Es decir, es que tener la posibilidad de reclamar una pensión, tan solo la posibilidad, es importante, así no se use, se sabe que existe, que está ahí.<sup>32</sup>

Esta “posibilidad”, que es la que representa el tener un derecho, tiene un significado simbólico que excede el cálculo de su utilidad incluso cuando la gente sí usa la ley. El derecho es deseable no sólo por lo que da sino por lo que significa, y lo que significa es el opuesto cardinal de lo que significan los crímenes de odio y las otras violencias. Por ejemplo en Cali en el 2007, en una zona de reunión de homosexuales, la Loma de la Cruz, empezaron a aparecer escritos en las paredes que decían “la Loma sin maricas”. Estos avisos, de por sí intimidantes, lo son más en una ciudad con una historia trágica de violencia por parte de grupos de “limpieza social”, y con la tasa de homicidios más alta del país. En reacción, el personero Municipal acudió al derecho para decir que:

Ellos son ciudadanos que tienen sus derechos garantizados en la Constitución, y la Personería de Cali los hará cumplir al pie

---

<sup>31</sup> Véase [www.colombiadiversa.org](http://www.colombiadiversa.org).

<sup>32</sup> Entrevista con Marcela Sánchez, noviembre de 2006.

de la letra, pues incluso hay sentencia del año 1994 de la Corte Constitucional, donde en ese momento el honorable magistrado Vladimiro Naranjo, estableció que no se podía discriminar por su condición sexual a ningún ciudadano de nuestro país... estas personas, si bien pueden tener otra preferencia de orden sexual, ella es perfectamente válida y todos los ciudadanos de bien estamos obligados a respetarla (*eltiempo.com*, 2008c).<sup>33</sup>

Los derechos, independientemente de sus efectos, significan una equivalencia plena entre homosexuales y heterosexuales, y el rechazo a la violencia. En pocos textos es tan evidente este simbolismo del derecho contra la violencia como en el Decreto 608 de 2007 promulgado por la Alcaldía de Bogotá. El decreto se titula: “Por el cual se establecen lineamientos de política pública para la garantía plena de los derechos de las personas lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas y sobre identidades de género y orientaciones sexuales del Distrito Capital”.<sup>34</sup> Los considerandos, bastante largos, se inician con la afirmación de que se trata de “sectores de gran valor para la sociedad”, y con una detallada descripción de las distintas formas de violencia por orientación e identidad sexual. Además, se citan normas internacionales y la jurisprudencia de la Corte, con lo cual el decreto parece marcar la diferencia entre, por un lado, el derecho, y por el otro, la violencia, planteándose del lado del derecho, contra los significados de la violencia, un triunfo cultural que en muchos sentidos es también un triunfo de lo secular contra la visión del mundo religiosa.

La norma permite lo normal, lo que está de acuerdo con ella; prohíbe lo “anormal”, lo contrario a sí misma. En el imaginario producido por el derecho lo que éste prohíbe es anormal en dos sentidos: se propone con la ley que lo prohibido no es lo que ocurre normalmente, y además se vuelve anormal al estar prohibido por las

---

<sup>33</sup> Véase también *eltiempo.com* (2008b).

<sup>34</sup> Fracasó en su intento de ser aprobado en el Concejo como un acuerdo que fijara lineamientos de políticas. Jorge Durán Silva, concejal de Bogotá, dijo: “No podemos venir aquí a expedir normas que realmente van contra las buenas costumbres de la sociedad” (*eltiempo.com*, 2006b).

normas. El derecho que rechaza de manera explícita la violencia como lo hace el decreto afirma la normalidad de lo homosexual y la anormalidad de la violencia. Esta normalidad, esta equivalencia, no niega sólo la violencia del odio y el desprecio cotidiano, también desgarrar los fuertes significados sociales que ha tejido el cristianismo en torno al ejercicio de la sexualidad, en especial en torno a la relación entre pecado y sexualidad no reproductiva. Y por eso parece en muchas ocasiones que el activismo por los derechos LGBT tiene a nivel simbólico una cruzada no sólo contra el poder de las violencias, sino también contra el poder de las iglesias cristianas y la Iglesia católica para crear significados sociales.

## SECULARIZACIÓN Y RESISTENCIA RELIGIOSA

Detrás del activismo gay hay lo que en Estados Unidos se ha conocido como una guerra entre culturas o guerra por la cultura (“*culture war*”). Es una guerra también contra la cultura de la Iglesia católica en materia de sexualidad, y cada vez más contra la creciente influencia de las iglesias cristianas. Quizá por ello la oposición pública contra la posibilidad del matrimonio gay incluyó amenazas por parte de diversos obispos y declaraciones públicas del presidente de la cámara de representantes Alfredo Cuello Buate diciendo que haría todo lo posible por hundir el proyecto por considerarlo un insulto a la moral.<sup>35</sup> Y cada vez que se dice que algo es un insulto a la moral, las palabras cristiana o católica no demoran en llegar.

En ocasiones parece como que la virulencia del desprecio de las diversas iglesias cristianas hacia los homosexuales es más intensa que la de la católica. Las jerarquías católicas en Colombia han sido menos agresivas que en otras partes del mundo; en cambio las iglesias más pequeñas han producido manifestaciones inten-

---

<sup>35</sup> Sobre la reacción de la Iglesia véase *eltiempo.com* (2006a). Sobre el presidente de la Cámara de Representantes véase el artículo de Claudia López, disponible en [www.semana.com/wf\\_InfoArticulo.aspx?idArt=97597](http://www.semana.com/wf_InfoArticulo.aspx?idArt=97597) y reproducido en [www.poloderosa.org](http://www.poloderosa.org).

sas de odio. En los procesos fallidos de la ley de unión de parejas del mismo sexo, la Iglesia católica se ha limitado a decir que se opone al matrimonio y a la adopción por parte de éstas, mientras que las iglesias cristianas se han opuesto a cualquier derecho (*el-tiempo.com*, 2006c).<sup>36</sup>

Sin embargo, aun si la oposición de la Iglesia católica parece moderada al lado de la de las cristianas, es una oposición más profunda e influyente. No debe sorprender que ésta sea por ejemplo la misma posición del presidente Álvaro Uribe (sí a los efectos patrimoniales de la convivencia, no al matrimonio y a la adopción) y de las dos aclaraciones de voto de la sentencia del 2007. Además, hay que tener en cuenta que la posición de la Iglesia está fundada en una teología que si bien puede dar ciertas manifestaciones de tolerancia, como lo ha hecho en Europa, no acepta la igualdad de los homosexuales porque va en contra de sus fundamentos teológicos.

La Iglesia católica contemporánea tiene un compromiso profundo con el mantenimiento de las ideas dominantes sobre la sexualidad, sobre todo la centralidad social y religiosa de la relación de pareja como una relación jerárquica entre un hombre y una mujer, y la primacía moral de la sexualidad reproductiva por encima de cualquier otro ejercicio de la sexualidad. Estas categorías explican por qué la Iglesia insiste en que los actos homosexuales son pecado, y la tendencia homosexual una tendencia al pecado.

En la teología católica el papel salvador de la Iglesia y su relación con Dios se explican por medio de metáforas sexuales: la Iglesia y los fieles son a Dios lo que la mujer es a su esposo, por tanto, los textos religiosos como el *Génesis* y el *Cantar de los Cantares*, al referirse a relaciones humanas heterosexuales, son un código secreto que explica el destino de la religión. En la interpretación católica, entonces, estos textos del antiguo testamento y de los

---

<sup>36</sup> La acción de las congresistas cristianas fue clave para el hundimiento del proyecto por la no aprobación de la conciliación en el 2007. Entrevistas a Mauricio Albarracín y consulta con Esteban Restrepo.

evangelios sobre las relaciones heterosexuales “en realidad” son textos sobre la Iglesia misma, y su relación amorosa con Dios. La Iglesia es la novia o la amada de Dios en el modelo patriarcal de sumisión y adoración de la mujer a su marido.<sup>37</sup>

Subvertir la jerarquía en las relaciones sexuales sería subvertir la relación entre Dios y su Iglesia. Por esta razón, la centralidad de la pareja heterosexual, y la jerarquía implícita en la diferencia sexual, no puede ser “modernizada” sin que la Iglesia transforme profundamente su teología, en especial su teoría sobre el papel del amor en la Iglesia (eclesiología) y su comprensión del amor entre la monja o sacerdote y Dios.<sup>38</sup> Como consecuencia de este sistema lógico, la eliminación de la diferencia sexual entre cuerpos en la relación homosexual, y su consiguiente horizontalidad, implica necesariamente una subversión de siglos de pensamiento sobre la esencia misma de la Iglesia y de su relación con Dios.

Por ello, para defender la igualdad de los homosexuales el manto sagrado tejido por la religión para dar significado a la vida social debe ser destruido y reemplazado por un manto “moderno” del cual el derecho es una pieza central. Si no se destruyen o atacan los significados religiosos, que de manera tan profunda establecen la jerarquía sexual, no es posible reemplazar la idea social (*¿y la experiencia vivida?*) de que la humanidad de la persona homosexual es defectuosa, inconclusa, inferior o, en términos de la Iglesia, que demuestra una tendencia innata al pecado.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Ésta es una de las metáforas fundacionales del misticismo cristiano. Véase también la primera encíclica de Joseph Ratzinger como el Papa Benedicto XVI, *Deus Caritas Est* (Dios es amor). Véase en general el *Catecismo de la Iglesia católica*, especialmente el capítulo sobre el matrimonio.

<sup>38</sup> Esto es particularmente cierto de la Iglesia católica dirigida por Ratzinger. Por ejemplo, cuando estaba al mando de la Congregación de la Doctrina de la Fe (CDF), ésta emitió una carta a los obispos titulada “Algunas consideraciones sobre los proyectos para el reconocimiento legal de las uniones homosexuales”, fechada el 28 de marzo de 2003. Hay una amplia literatura de teología feminista que critica las doctrinas de la Iglesia sobre el sexo. Dos clásicos son: Daly (1973) y Radford-Ruether (1983).

<sup>39</sup> La violencia simbólica de los significados propuestos por la Iglesia, por ejemplo, se materializa en un crimen de odio en el año 2003 en un pequeño

Evidentemente, la posición de la Iglesia no acolita la violencia material. Pero *¿cómo* entender, si no es con el vocabulario de violencia, la explicación que hace la Congregación de la Doctrina de La Fe (la antigua Inquisición) de lo que es la homosexualidad? Para ella, si bien los actos homosexuales son pecado, las tendencias homosexuales no lo son: son tan sólo una fuerte inclinación hacia el pecado y hacia el mal que tienden a excluir al pecador del reino de los cielos. Esta es la esencia de la muy citada Carta *Homosexualitatis Problema* (1 de octubre de 1986), donde se recalca que la tendencia homosexual es una inclinación al mal, y se citan los diversos pasajes bíblicos donde se abominan las prácticas homosexuales, incluyendo por supuesto Sodoma y Gomorra. Por tanto, para la Iglesia no hay duda de que los actos homosexuales son pecado mortal y el deseo homosexual la inclinación al mal. Esta descripción la suaviza con la orden de guiar a estas personas hacia la abstinencia y aprender a respetar la “cruz” de su deseo.

Ésta sigue siendo la doctrina oficial de la Iglesia. La Congregación para la Educación Católica, en su documento “Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas”, publicado en el 2005, resume así la posición oficial de la Iglesia:

El Catecismo distingue entre los actos homosexuales y las tendencias homosexuales. Respecto a los *actos* enseña que en la Sagrada Escritura éstos son presentados como pecados graves. La Tradición los ha considerado siempre intrínsecamente inmorales y contrarios a la ley natural. Por tanto, no pueden aprobarse en ningún caso. Por lo que se refiere a las *tendencias*

---

pueblo de Caldas donde personas no identificadas asesinaron y mutilaron a un joven homosexual, y luego colgaron el cadáver en el nicho de una virgen, como si ella explicara y justificara el asesinato de los hombres gay. El detalle del nicho es mencionado en *eltiempo.com* (2006f). Dan como fuente a Colombia Diversa pero esta menciona en su informe el asesinato pero no el detalle del nicho. Véase [http://www.colombiadiversa.org/mod.php?mod=userpage&page\\_id=1011&menu=](http://www.colombiadiversa.org/mod.php?mod=userpage&page_id=1011&menu=)

homosexuales profundamente arraigadas, que se encuentran en un cierto número de hombres y mujeres, son también éstas objetivamente desordenadas y con frecuencia constituyen, también para ellos, una prueba. Tales personas deben ser acogidas con respeto y delicadeza; respecto a ellas se evitará cualquier estigma que indique una injusta discriminación. Ellas están llamadas a realizar la voluntad de Dios en sus vidas y a unir al sacrificio de la cruz del Señor las dificultades que puedan encontrar... la Iglesia, respetando profundamente a las personas en cuestión, no puede admitir al Seminario y a las Órdenes Sagradas a quienes practican la homosexualidad, presentan tendencias homosexuales profundamente arraigadas o sostienen la así llamada cultura gay. Dichas personas se encuentran, efectivamente, en una situación que obstaculiza gravemente una correcta relación con hombres y mujeres. De ningún modo pueden ignorarse las consecuencias negativas que se pueden derivar de la Ordenación de personas con tendencias homosexuales profundamente arraigadas.<sup>40</sup>

Es difícil no comparar estas amenazas de la Iglesia que condena a los homosexuales al infierno con las luminosas palabras que ofrece en cambio la Corte Constitucional:

El anterior examen ha mostrado que las personas homosexuales gozan de una doble protección constitucional. Así, si la orientación sexual se encuentra biológicamente determinada, como lo sostienen algunas investigaciones, entonces la marginación de los homosexuales es discriminatoria y violatoria de la igualdad, pues equivale a una segregación por razón del sexo (CP art. 13). Por el contrario, si la preferencia sexual es asumida libremente por la persona, como lo sostienen otros enfoques, entonces esa escogencia se encuentra protegida como un elemento esencial de su autonomía, su intimidad y, en particular, de su derecho al libre desarrollo de la personalidad (CP art. 16).

---

<sup>40</sup> Véase [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc\\_con\\_ccatheduc\\_doc\\_20051104\\_istruzione\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20051104_istruzione_sp.html)

...El núcleo del libre desarrollo de la personalidad se refiere entonces a aquellas decisiones que una persona toma durante su existencia y que son consustanciales a la determinación autónoma de un modelo de vida y de una visión de su dignidad como persona. En una sociedad respetuosa de la autonomía y la dignidad, es la propia persona quien define, sin interferencias ajenas, el sentido de su propia existencia y el significado que atribuye a la vida y al universo, pues tales determinaciones constituyen la base misma de lo que significa ser una persona humana.<sup>41</sup>

No es casualidad entonces que el activismo LGBT encuentre en la Constitución y en la Corte quienes desmientan la verdad propuesta por las violencias cotidianas y la de la violencia simbólica de las religiones cristianas. De muchas formas la violencia y el derecho caracterizan al incipiente movimiento LGBT: la primera porque, a diferencia de otras violencias relatadas en este libro, la que se ejerce contra ellos es fruto del puro odio y no parece tener fines instrumentales. Por ejemplo, la violencia política tiene objetivos claros de infundir terror y aniquilar al enemigo; la violencia contra las mujeres busca someterlas, principalmente en el ámbito doméstico; la violencia contra indígenas y afrocolombianos busca quitarles las tierras y convertirlos en mano de obra barata. Pero la violencia contra los LGBT en el ámbito público y en el privado parece no tener otro propósito que su eliminación. Éste es un movimiento que se ha caracterizado por lo legal; surge en torno a la movilización legal, para éste el simbolismo del derecho ha sido particularmente importante para el discurso de sus activistas.

Por ejemplo, aun Manuel Velandia, el biógrafo de León Zuleta y activista gay de larga trayectoria, insiste a menudo en su blog —incluso luego de tener que marcharse de Colombia por amenazas de muerte— en utilizar el lenguaje de los derechos y de la democracia. Un ejemplo de esto aunque poco característico, por lo formal, de su estilo escrito, es su reacción frente a los pronuncia-

---

<sup>41</sup> Corte Constitucional, sentencia C-481 de 1998.

mientos del presidente de la Cámara en contra de la ley de unión civil para homosexuales. Dice Velandia:

El país no puede permitir este tipo de amenazas a la democracia. Primero, porque no estamos, como ya lo he afirmado, en un Estado teocrático; segundo, porque no es ético dirigir un debate en el cual se ha tomado una posición, en este caso las expresiones del representante son profundamente homofóbicas; y tercero, porque en un debate planteado en dichas condiciones no hay garantía plena de la transparencia en la toma de decisiones.<sup>42</sup>

De hecho, en un debate en el Congreso varios representantes a la Cámara hicieron explícita la forma como el derecho, del lado de la modernidad, se presenta en contra de la moralidad cristiana. La congresista María Isabel Urrutia, hablando a favor de la ley dijo, por ejemplo, "...no puede venir a decirme la Iglesia que me va excomulgar porque estamos actuando en contra de los principios y de la moral, cuando estamos legislando sobre un derecho patrimonial, un derecho constitucional y un derecho de vida...".<sup>43</sup> Y no se trata sólo de confrontar un imaginario y unos valores asociados al catolicismo. Unos cuantos días después de la decisión de la Corte en el caso de los derechos patrimoniales para parejas homosexuales las iglesias cristianas de Bogotá organizaron una marcha de protesta.

En la noticia que cubre la marcha de las iglesias cristianas se entrevista a Germán Rincón Perfetti, quien afirma que las iglesias "también tienen derecho" a marchar, ignorando los argumentos morales, o de otra moral, la cristiana (*eltiempo.com*, 2006c). El enmarcar incluso la protesta de las iglesias en el lenguaje de derechos una vez más subraya la forma como los derechos se convierten en un símbolo que se opone a otro, a los símbolos religiosos. Como

---

<sup>42</sup> Blog de Manuel Velandia (2006).

<sup>43</sup> Reportado por Colombia Diversa en su seguimiento al debate en la Cámara. Véase [http://www.colombiadiversa.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=337](http://www.colombiadiversa.org/index.php?option=com_content&task=view&id=337).

para otros movimientos, los reclamos de derechos de los homosexuales no son solamente la búsqueda de beneficios que les permitan vivir mejor, como los otorgados ahora a las parejas homosexuales, sino también se trata de evocar una red simbólica que normalice su cotidianidad y le quite el estigma.

#### EL FETICHISMO LEGAL Y LA EFICACIA SIMBÓLICA DE LA REFORMA LEGAL

Sin duda las reformas legales descritas le traerán muchos beneficios reales a las parejas homosexuales. Una declaración de cohabitación ante una notaría es mucho más sencilla — y barata, por no tener impuestos— que los contratos civiles que algunas parejas estaban suscribiendo para lograr el mismo efecto. Elimina además potenciales conflictos en la pareja y con la familia, ya que remueve instancias de negociación sobre el patrimonio común, y con ello quizá facilita la cohabitación. Por lo menos facilita las herencias y las separaciones, sin hablar de lo que significa en términos patrimoniales la posibilidad de afiliar a la pareja al seguro social y al seguro de salud.

Pero por otro lado, estos beneficios también tienen claros límites. Los efectos patrimoniales importan sobre todo a las parejas, y a aquellas que tienen patrimonio, lo cual quizá no sea la mayoría de las personas homosexuales. Y puede no representar un cambio tan grande como se podría creer en las vidas de estas personas en la medida en que para acceder a estos beneficios —en especial los de salud y pensiones— se debe hacer pública en el lugar de trabajo la orientación sexual, publicidad que quizá muchas personas querrán evitar. Incluso podría existir un efecto perjudicial que sería el de animar a la oposición, como ha sucedido en Estados Unidos (Goldberg Hiller, 2002).

Pero estos casos de la Corte tienen un peso que supera una evaluación de sus costos y beneficios instrumentales, un peso que surge de su valor simbólico, de su efecto sobre la autopercepción y la identidad de las personas homosexuales, un efecto que como argumentan García y Uprimny es “anticonformista” (García

y Uprimny, 2004: 493-495). Este efecto simbólico es un antídoto poderoso contra la percepción de sí mismo y de la vida social que ofrece la experiencia ordinaria y, quizá, es también una especie de antídoto o conjuro contra las secuelas emocionales de la violencia —una “contra” que se finca en la posibilidad de resistir el poder interpretativo de la violencia usando para ello la fuerza simbólica del derecho— su capacidad de producir significados.

Para entender este poder del derecho, también hay que entender su aspecto simbólico. Y no me refiero sólo a la violencia simbólica definida por Bourdieu, corolario de diversas formas de explotación y opresión, sino también a la pura violencia física y la forma como destruye y crea significados sobre uno mismo y sobre la vida colectiva. La violencia penetra la vida de los homosexuales a todo nivel. Quizá sea más intensa en la vida de los hombres, por las muchas formas como la violencia está imbricada en la socialización masculina, pero sin duda está presente en la vida de las mujeres. Se manifiesta no solamente como violencia física sino también como tantas formas de rechazo, burla, insulto y hostilidad sin tregua, una hostilidad que se percibe incluso entre quienes se declaran tolerantes y que es difícil de localizar en la red de significados sociales.

Cómo entender, por ejemplo, la práctica de los años ochenta según la cual muchachos adolescentes de clase media y alta hacían paseos a las zonas frecuentadas por travestis, como la carrera quince de Bogotá, con el único propósito de agredirlos de distintas formas.<sup>44</sup> ¿Qué sentía el muchacho que no sabía cómo entender su atracción sexual por los travestis, o por los amigos con los cuales iba a la caza de travestis? ¿O qué se sentía ser travesti? Algunas de ellas empezaron a cargar cuchillas para cortarse los brazos pues descubrieron que la vista de sangre calmaba a los diversos agresores, incluso a la policía.

El efecto simbólico positivo de las sentencias de la Corte no se debe entender entonces sólo como el de producir autoestima,

---

<sup>44</sup> No sé si la situación continúe, pues no aparece en los informes de derechos humanos.

aunque ciertamente ello se da. La autoafirmación por ejemplo de las parejas del mismo sexo que se “casan” ante la notaría de Soledad, Atlántico, va más allá de la autoestima. O quizá lo que hace falta es una definición más compleja de lo que es la autoestima, más imbricada con la posibilidad de articular una identidad y un sentido de la vida colectiva dentro de una red social de significados. Porque lo que está en juego en esas uniones es también el poder dar un significado social a sus vidas, el ponerle nombre a su convivencia, a su cotidianidad, y ponerle nombre y peso moral en consecuencia a las violencias que han sufrido. Su vida en pareja pasa a ser legítima, y la violencia, a ser ilegítima; en la definición del derecho, su vida en pareja es una unión de hecho, la violencia una violación de los derechos humanos.

Y estas definiciones no cobran sentido pleno sino como respuesta a años de experimentar o temer ser objeto de todo tipo de violencia, y en relación también con la necesidad de aparecer doble, de ocultar, de ejercer un silencio permanente que deshace la confianza en la inteligibilidad moral del mundo social. La violencia, el odio y el desprecio real o temido recodifican la vida colectiva incluso para quienes no la viven en carne propia, y representan un reto profundo a la posibilidad de brindar un fundamento moral a la vida colectiva en una sociedad secular.

El ser objeto, u objeto potencial, de ese tipo de odio tiene tres efectos posibles; dos a-políticos y uno que lleva a la participación política en la vida colectiva. La primera opción es aceptar con la violencia sus símbolos, y justificar así su expresión negando la validez de la propia historia, los propios deseos, etc. En buena parte así es la vida en el clóset, aceptada no como una necesidad estratégica sino como una necesidad moral.

La segunda opción para las personas que son objeto del odio homofóbico es la aceptación de la realidad de la violencia, al tiempo que se rechaza la moralidad social que la alimenta. Es una postura “realista” que lleva a un desencantamiento con la vida colectiva, con la política, con la vida social, y que tiene como salida principal el refugiarse en la intimidad de los espacios privados. Ciertamente, ésta ha sido una solución recurrente entre las mi-

norías sexuales como entre otras minorías odiadas y despreciadas. Así para muchos las experiencias de la violencia sólo enseñan que la vida colectiva es inmoral, o amoral, o hipócrita o sencillamente hostil, y en ocasiones letal. Se refugian entonces en guetos sociales de los que rara vez emergen.

Una tercera opción es negar no sólo la violencia sino que negar la moral homofóbica sea “realmente” la moral dominante. Es una posición de cruzada, una posición de idealismo y, por supuesto, la posición de un movimiento social que se niega a aceptar la moral que los rechaza, y que acude a otros argumentos para demostrar que la moral homofóbica es ante todo una mentira sobre la vida social. El derecho es central para esta tercera posición pues en buena parte es el discurso jurídico de los derechos el que permite negar a la moralidad homofóbica y sus violencias, y el que permite acudir o intentar construir una moral colectiva distinta.

En este proceso las sentencias de la Corte Constitucional han jugado un papel decisivo. Las decisiones favorables de la Corte resignifican la vida colectiva negando los efectos interpretativos de la violencia, e insistiendo en cambio en un discurso público de dignidad que produce una enorme satisfacción y movilización que no dependen de la aplicación de la ley. Al nombrar la homosexualidad como normal y la violencia como anormal la Corte resignifica a los homosexuales como plenamente humanos en un mundo social donde la violencia sería por definición anormal, contra la norma. Tomarse en serio esta resignificación suspende el conocimiento que ha dado la violencia de lo humano, y permite quizás con ese conocimiento suspendido la posibilidad de comprometerse de nuevo con una vida social resignificada, o por lo menos brinda una medida de valor, o de confianza. Y permite disfrutar la sentencia y de sus poderes mágicos.



Tercera parte  
LEGALISMO INDÍGENA



## Capítulo 7

### “DEFENSORES DE INDIOS”: EL DERECHO Y LA COLONIZACIÓN DE TIERRA INDÍGENA

La relación entre la nación imaginada en estas tierras y los indígenas es complicada desde el primer día, y parte de un dato básico: la colonización violenta de tierra ajena. Es la constante en este país verde e inverosímil, de montañas quebradas, largos valles, densas selvas y ríos que corren en todas direcciones, surcado de cientos de miles de kilómetros de fronteras agrícolas cuya expansión no cede, ni acaba. Y en los múltiples márgenes de esa expansión, enfrentando la brutalidad de la colonización, están los pueblos indígenas supervivientes, y también está el país que la nación imaginada niega ser: el país de los fanáticos religiosos, de los asesinos en exilio, de los desadaptados de las ciudades, de las mafias criminales enriquecidas, de los ejércitos varios y, sobre todo, el país de las hordas crecientes de campesinos victimizados y hambrientos de tierra.

¿Cómo dar cuenta de este incesante encuentro “entre dos mundos”, del terror que engendra y de su relación con el derecho? Tal es el ejercicio de este capítulo que pretende una vez más detallar la delicada urdimbre de la violencia cotidiana y catastrófica, y el derecho que pretende darle sentido y exorcizarla. En este caso, el del análisis del derecho en el encuentro de las fronteras de colonización, la intención es reflexionar sobre la relación

con el derecho que tienen aquellas personas que sin ser indígenas ni identificarse como tales, han intentado defender o colaborar con ellos. Es una solidaridad que a pesar de muchas diferencias presenta una cierta continuidad cultural entre la primera defensa hecha por los sacerdotes católicos y las defensas más recientes del indigenismo y del multiculturalismo. A esta solidaridad persistente, tomando un término colonial, la llamo la “defensa de indios” para subrayar, como pretendo hacer aquí, las dificultades éticas que plantea, el papel que juega en ella el derecho, y también las preguntas que hace falta responder sobre ambos puntos.

Este capítulo habla entonces de un tercer “nosotros” del libro: el primero fue el nosotros de la generación que le apostó a la reforma constitucional de 1991; el segundo el “nosotros” feminista de los capítulos cuatro y cinco, y éste, el “nosotros” de la civilización dominante y no indígena que se compadece con la suerte de éstos. Este tercer nosotros es quizá el más complejo de articular: sin duda se trata de un nosotros por oposición a “ellos” los indígenas, pero además es una identidad dividida en la medida en que oscila entre un nosotros que rehúsa identificarse con la violencia colonizadora y otro que no puede evitar reconocer su complicidad, así sea tácita, con la tragedia.

A partir de este “nosotros” escindido, y de su recurso al derecho como forma de purificación, se pretende explorar las contradicciones internas del proyecto de solidaridad con los indígenas. Se parte de la premisa que el hecho de que los colaboradores o solidarios de los indígenas, e incluso los simpatizantes, pertenezcan a la cultura mayoritaria le da un sentido particular a su colaboración en el movimiento. Otra característica, y uno de los datos quizá más sorprendentes de nuestra cultura jurídica, es que el derecho aparece desde el principio de ese encuentro “entre dos mundos” rechazando la violencia del mismo. Este primer derecho es el de gentes que, junto con las justificaciones legalistas de la Conquista, explica y justifica la presencia española en estas tierras. Más adelante, el encuentro genera un derecho particular para enfrentar la violencia persistente del despojo de la tierra: las Leyes de

Indias.<sup>1</sup> Y así el afán por dar razones del trato a los indígenas de manera tal que aparezca como legítimo caracteriza, junto con la violencia, la empresa colonizadora.

Este capítulo argumenta que, independientemente de la utilidad material o función simbólica del derecho para el movimiento indígena que surge en los años setenta, éste tiene también una función simbólica para los solidarios y colaboradores que llamo “defensores de indios”. Para ellos, como para otros simpatizantes más pasivos, el derecho sirve para mediar la relación entre la presencia de la civilización mayoritaria (“la nación” diré en adelante para hablar de ésta) y los indígenas. Y es una mediación que satisface sus requisitos de autolegitimación a través del doble movimiento del reconocimiento de los indígenas como sujetos de derechos, y de la expulsión ritual de la violencia a través de informes, denuncias, juicios y castigos.

Sin duda, en muchas ocasiones esta mediación es necesaria y útil para ponerle fin o resarcir abusos concretos, y no parece haber alternativas. Esta utilidad se desarrolla más en el capítulo ocho, como también se habla más allá de la importancia simbólica del derecho para el movimiento indígena. Sin embargo, no hay que olvidar que a fin de cuentas el derecho, incluso en manos de jueces generosos, no ha logrado evitar la repetición sin fin de la tragedia fundacional (la colonización de tierra ajena), y como tal merece por lo menos ser examinado más de cerca.

En particular, pretendo confrontar la afirmación, común entre “defensores de indios” contemporáneos, de que la adopción de la

---

<sup>1</sup> El dilema frente a los esclavos africanos nunca tuvo el mismo efecto generador de derecho, si bien sí hubo en las colonias un Código Negro que pretendía otorgar a éstos ciertos derechos. Sin embargo, la solidaridad con el movimiento afrocolombiano sigue teniendo como modelo cultural la “defensa de indios” de la que hablo en este capítulo. Quizá por eso el modelo de respuesta a la situación de los afrocolombianos que estos colaboradores (en su mayoría antropólogos) promovieron en la Asamblea Nacional Constituyente, y más adelante en la Ley 70, fue el de una minoría étnica. Claro que en esta formulación participan los afrocolombianos y se refiere también a sus particulares problemas de tierras (véase el capítulo 9).

Constitución de 1991 resuelve o tiene el potencial de resolver la violencia del “encuentro entre dos mundos”.<sup>2</sup> Es cierto que los principios de respeto y reconocimiento de los indígenas presentes en el multiculturalismo son superiores (en su aspecto ético y en su potencial de transformación social) a las normas que permiten y condonan la expoliación y la destrucción. Son además superiores a la integración a ultranza, tanto la ordenada por el derecho católico que ponía a los indígenas en territorios “de misiones”, como la del derecho liberal que legitimaba la destrucción de la propiedad y la identidad colectiva. Son incluso superiores al indigenismo paternalista que, en el mejor de los casos, sólo se preocupaba por la integración social de los individuos sacrificando las culturas. Esta superioridad, sin embargo, no los hace inmunes a la crítica ni a la ambivalencia.

Este capítulo sostiene que, a pesar de la superioridad del multiculturalismo frente a las alternativas pasadas, éste no es la solución definitiva a los problemas que surgen de la persistencia de la colonización de tierra indígena. En particular sostiene que, manteniéndose fiel quizás a sus raíces canadienses, en particular en torno al problema de Québec, el multiculturalismo en Colombia no tiene una teoría que dé cuenta del efecto devastador de la persistencia de la violencia. Por tanto, desconoce la forma como la violencia constituye los dos sujetos de los cuales espera un diálogo “intercultural”: la nación y los indígenas. Lo que es más, lo desconoce de esa forma deliberada que tiene el derecho de desconocer la realidad de la violencia; en parte por incapacidad para confrontarlo y en parte como una forma de resistencia. Para explorar estas circunstancias, empezará con un acercamiento a

---

<sup>2</sup> Esta es la afirmación implícita, por ejemplo, en el trabajo de personas tan serias e importantes como Christian Gros (1991 y 2000), Virginie Laurent (2005) y Joanne Rappaport (1998), que han trabajado a conciencia el movimiento indígena. Desde el derecho está presente en el trabajo de Daniel Bonilla (2005) y en las sentencias reseñadas por él como las más progresistas de la Corte Constitucional. Otra ha sido la posición de Luis Guillermo Vasco (2002), quizá la figura que dentro de los solidarios más ha resistido el llamado de la ley, y que ha logrado incluso superar en ocasiones la tentación de reemplazarlo por el llamado a hacer la revolución.

la persistencia de la violencia colonizadora contra los indígenas en pleno siglo XX.

## LA RUBIERA

Entre 1968 y 1972 la prensa nacional cubrió varias masacres de indígenas en las fronteras de colonización agrícola de los llanos orientales.<sup>3</sup> De éstas quizás la más sonada fue la de La Rubiera, hato en la frontera con Venezuela donde ocho colonos asesinaron a sangre fría a 16 indígenas Cuiva, incluyendo varios niños y un bebé de seis meses.<sup>4</sup> Éstos son los hechos: el 25 de diciembre de 1967 los colonos invitaron al grupo de Cuivas a un almuerzo en la casa del hato; los indígenas aceptaron asolados por la falta de comida y por las dificultades para mantener una subsistencia nómada en zonas de colonización agrícola. Una vez en el hato, los colonos los asesinaron con palos y machetes, persiguiéndolos por los predios para rematarlos durante varias horas, incluso a los niños. Dos indígenas escaparon y denunciaron los hechos en el pueblo más cercano. Al llegar, las autoridades judiciales se sorprendieron al ver que los colonos no sólo no negaban haber asesinado a los indígenas, sino que incluso se jactaban de ello, disputándose el número exacto que le correspondía a cada cual. Fueron capturados y llevados a juicio, y el crimen fue reportado por la prensa nacional.

Tres años más tarde, el 11 de mayo de 1972, *El Tiempo* publicó en primera página un reportaje de Germán Castro Caicedo sobre

---

<sup>3</sup> Además de las noticias referenciadas en los siguientes dos pies de páginas sobre los casos de La Rubiera y de Planas, aparecieron otras denuncias de violencias similares en ese periodo: *El Espectador* (1969a y 1969b); *El Tiempo* (1968e, 1968f, 1968g, 1968h, 1969a, 1969b y 1969c). Por esa época apareció también un libro denunciando la masacre de indígenas Barí (Motilones) en la frontera con Venezuela (Jaulin, 1970).

<sup>4</sup> *El Tiempo* (1968a, 1968b, 1968c, 1968i, 1968k). A su vez, Germán Castro Caicedo escribió sobre el juicio de lo cual *El Tiempo* publicó por lo menos dos notas: una el 11 de mayo de 1972, publicada en su libro *Colombia amarga* (1986), y otra el 11 de junio de 1972 titulada “Jefes indios piden castigo a colonos”.

el juicio a los colonos de La Rubiera. El reportaje, parte de una serie sobre la persistencia de la violencia en Colombia, resumía en buena parte el contenido del expediente judicial y las pruebas (Castro, 1986). Castro transcribe apartes de los interrogatorios a los colonos:

*Cupertino Sogamoso*

Juez: ¿No cree que matar indios es un delito?

Reo: Yo no creí que fuera malo ya que son indios. Los indios de allá claro que no son tan belicosos, a la gente no le hacen nada, pero sí matan los animales...

*Anselmo Torrealba (venezolano)*

Juez: ¿Ha matado antes indios?

Reo: He matado antes seis indios en el año 1960 y los enterré en el sitio llamado El Garcero...

*Eudoro González*

Juez: ¿Es costumbre de la región matar a los indios?

Reo: Yo he oído decir que más antes don Tomás Jara dizque mandaba matar a los indios. Por eso ese día yo maté a esos indios porque sabía que el gobierno no los reclamaba ni hacían pagar el crimen que se cometía.

Juez: ¿Por qué lo hizo?

Reo: Yo no sabía que eso era malo, que lo castigaban a uno, pues en caso contrario no lo hubiera hecho (Castro, 1986: 47).

En el juicio de primera instancia los colonos fueron declarados inocentes en Villavicencio por un jurado de conciencia; la defensa era, como indican ya los testimonios, que al ser la cacería de indígenas práctica común en la zona los colonos no podían saber que cometían un crimen, por lo cual serían declarados inocentes pues habían cometido un “error invencible”. El aceptar ese argumento era aceptar que no había forma de que los colonos supieran que los indígenas eran gente, en este caso por lo habitual e impune que era su cacería. Carlos Gutiérrez Torres, uno de los abogados que participó en la investigación relató:

[...] cuando hice las primeras diligencias me quedé de una pieza. Esto no está en ningún código dije, porque encontré que tan pronto detuvimos a los acusados estos hicieron una confesión plena de todo. Estimaban que su acto, tan repetido en este medio, era una hazaña. (Castro, 1986: 49)

Según las entrevistas que hizo Castro Caicedo a los colonos, fue en la cárcel que aprendieron que los indígenas eran gente. Una de las mujeres acusadas dijo que en la cárcel le habían enseñado que los indígenas “son igual que un cristiano pero les falta lo que a uno, la civilización” (Castro, 1986: 53).

Esta frase condensa los significados en juego, repitiendo de manera implícita la justificación de la Conquista: civilizar y convertir a los indígenas. La frase surge como si nunca se hubiera acabado la Conquista, y nunca se hubiera fundado la República, y nunca se hubiera superado la brutalidad de los primeros años de la violencia fundacional. La colona se señala a sí misma como cristiana, sinónimo de humano. Al tiempo, define indígena como despojado de un dato esencial: la civilización, ausencia que también pone en duda la misma humanidad que se afirma. La defensa de error invencible, y su aceptación por parte del jurado de conciencia, puso entonces en escena de manera descarnada la persistencia de la violencia fundacional contra los pueblos indígenas en pleno siglo XX, y el fracaso de la fundación de una nación nueva y mestiza (Wade, 1997).

Según el mito de la nación mestiza, la independencia significó la expulsión de los conquistadores (ellos, los españoles; nosotros, los americanos “mestizos”) y el fin de la violencia colonizadora al fundarse la República. La identidad nacional como auténtica estaba relacionada con un pasado indígena idealizado, pero al mismo tiempo, esta idealización servía para ubicar firmemente a los indígenas en el pasado. El fracaso de este proyecto de nación en territorios de frontera se hace evidente no sólo en el juicio de La Rubiera sino en el contexto en el que se dan los asesinatos, donde como lo titula *El Tiempo* en 1968, “La cacería

de indígenas Guahibos es un deporte tradicional” con su propio verbo: guahibear.<sup>5</sup>

La existencia del verbo “guahibear” se convierte en signo de la persistencia de la Conquista; para los colonos de La Rubiera era más real el verbo “guahibear” que los ideales románticos de la nación. Para ellos los tiempos de cacería de indígenas no cesaron con la independencia. Su práctica cotidiana presentaba otra normalidad distinta a la del derecho; otra normalidad que no era la de las normas sino la de una realidad donde a los “indios” muertos no los cobraba el gobierno, donde la cacería de indígenas era una distracción del agobio de la supervivencia cotidiana, y donde no había nada que indicara que los indígenas eran “gente igual que uno”. El jurado de conciencia de Villavicencio, a la puerta de los Llanos, comprendió ese mundo como igual de real que el del derecho, y por eso los declaró inocentes.

En apelación, en 1973 los colonos fueron condenados en Ibagué a penas de 24 años de cárcel. Con el castigo el derecho defendía a los indígenas, y al mismo tiempo negaba la realidad de las fronteras al negar que la violencia de los Llanos fuera “normal”, es decir, acorde con la norma. Al no ser normal era algo excepcional, y el ritual de juicio y castigo de los colonos bastaba para purificar de nuevo la cultura dominante, y para recalcar que la violencia fundacional era cosa del pasado y que la nación real era la de las leyes que prohíben “cazar indios”.

El derecho cumplió entonces dos funciones en el juicio final de La Rubiera: la primera fue, como se señala arriba, afirmar la normalidad del mundo de las leyes y la anormalidad de la realidad cotidiana en las fronteras del país. Con esa afirmación negó la persistencia de la violencia masiva contra los indígenas e insistió en la realidad de una nación mestiza donde la violencia conquistadora era cosa del pasado. La segunda función del derecho fue enseñar lo que aprende la colona en la cárcel: que los indígenas

---

<sup>5</sup> Hoy los Guahibos se llaman a sí mismos Sikuani. Conservo el término anterior pues está relacionado con el contexto de la época, en particular con el verbo guahibear (*El Tiempo*, 1968j).

son “gente”. Sobre ese argumento giraba la condena a los colonos; el error no era invencible pues era evidente que los indígenas son gente, y no animales.

Sin embargo, el caso de La Rubiera demuestra no sólo el papel del derecho, sino también la forma como la violencia una y otra vez cuestiona esta humanidad. Primero, porque la violencia cuestiona la humanidad de las víctimas sencillamente debido a que esas no son cosas que se le hacen a la gente (cazar una niña con machete, perseguirla hasta el patio, rematarla cuatro horas después para terminar sus quejidos). Y segundo, porque los indígenas en todo este proceso judicial permanecen, una vez ponen la denuncia, en silencio, como si no supieran hablar.

El silencio al que me refiero no refleja que verdaderamente los indígenas no hablaran; por supuesto que lo hacían, pero una parte de la violencia conquistadora radica en no poder escuchar a los indígenas. Es decir, permanecían en silencio para la nación no porque no hablaran, sino porque no eran escuchados: es silencio no porque los indígenas no digan nada, sino por la incapacidad de la nación mestiza de escucharlos. Mejor dicho, es una sordera arrogante que acusa al otro de silencio, una forma más de la misma violencia que de otras formas también lo elimina. Además, está por cierto la posibilidad de que realmente no hablaran; que se quedaran mudos de asombro, mudos de terror, mudos de la pena.

Hasta finales del siglo XX es usual este silencio cómplice de la deshumanización de la violencia, y son muy pocos los indígenas que logran hablar de forma tal que sean inteligibles para la nación.<sup>6</sup> Este silencio producto de su ininteligibilidad asemeja a los indígenas a animales para la cultura dominante en la cual es el habla inteligible lo que indica la humanidad del otro.

El silencio indígena aparece, por ejemplo, en el cubrimiento en la prensa nacional del caso de La Rubiera. Entre una decena o

---

<sup>6</sup> Tanto así que al morir Manuel Quintín Lame, *El Tiempo* titula la noticia: “La última voz de una raza” (1968d) (énfasis agregado). Lame fue conocido por su uso persistente del derecho para hacer reclamos a favor de las parcialidades de indígenas entre 1915 y 1967.

más de noticias, sólo una nota de prensa entrevista a los que llama “jefes indios” venidos de distintas partes del país a presenciar el juicio de Villavicencio. El artículo empieza: “los únicos que no habían hablado en torno al juicio por la matanza de La Rubiera eran los propios indígenas” (Castro, 1972: 1). Los cuatro entrevistados están de acuerdo con pedir castigo para los colonos, pero en términos difíciles de tomar en serio para la civilización dominante. Así, Julio Tunubalá de Guambía pide que se les castigue no en la cárcel sino “poniéndolos a trabajar. Que no estén 20 años comiendo y descansando mientras los indios trabajan y sufren”. El representante de los Arahucos de la Sierra Nevada (el único nombre que se da es Aruminaco) está de acuerdo: “que no estén en la cárcel comiendo y engordando y el indio luchando por comer mientras tanto” (Castro, 1972: 6A). Son declaraciones que, como los comentarios de Castro (un líder es descrito como silencioso y calculador), destacan el exotismo de los indígenas, su ubicación por fuera de la esfera de inteligibilidad nacional.

Es allí donde el derecho una vez más entra a mediar la relación entre la nación y los indígenas, rechazando la violencia y sus efectos. El juicio no sólo declara que la persistencia de la violencia colonizadora no es normal, sino que además invita a la nación a escuchar a los indígenas, escucharlos a través de memoriales y testimonios, escucharlos decir cosas que son culturalmente comprensibles para poderles otorgar el estatus de humano. En la cultura dominante, para que los pueblos indígenas sean inteligibles, su discurso debe pasar por el tamiz de la ley; en la nación sólo el derecho ha brindado los medios de comprender a los indígenas parlantes: sólo cuando articulan su humanidad en términos de ser “sujeto de derechos”, son escuchados.<sup>7</sup> Ese rechazo a la normalidad de la violencia insiste en la humanidad de los indígenas, humanidad ligada estrechamente a la capacidad de “hablar de derecho”. Esta capacidad es la que marca el surgimiento del movi-

---

<sup>7</sup> Es parte de la herencia de la conquista misma, donde se origina el derecho de gentes precisamente para permitir nombrar a los indígenas como “gente”.

miento indígena en los mismos años en que eran juzgados los colonos de La Rubiera.

## EL SURGIMIENTO DEL MOVIMIENTO INDÍGENA Y SU INTELIGIBILIDAD

En los veinte años que siguieron a los sucesos de La Rubiera surgió un movimiento indígena capaz de reclamar derechos. El precursor moderno de esta forma de interlocución con la cultura dominante fue Manuel Quintín Lame, acusado tantas veces de legalista por su apego al derecho (Friede, 1973; Bonilla, 1968; Jimeno y Triana, 1985). Pero el movimiento que surge en los años setenta le da la razón y aprende a utilizar el derecho a su favor, primero el de la reforma agraria, y luego los derechos especiales de los indígenas. El momento culminante de esta transformación fue 1991, cuando la presencia de dos constituyentes indígenas sorprendió al país, y complació a las personas que se habían autodesignado sus defensores. En sus discursos inaugurales los constituyentes indígenas, Francisco Rojas Birry y Lorenzo Muelas, reclamaron no en términos de necesidades o incluso de justicia, sino en términos de derechos. No sólo conocían la Constitución y las leyes, sino que además estaban dispuestos a cambiarlas: a diferencia de los indígenas de los años setenta, los de los noventa sabían hacerse oír porque tenían un movimiento que los respaldaba, y porque sabían “hablar derecho”, el lenguaje con el que se expresa la cultura dominante que niega la normalidad de la violencia.<sup>8</sup>

La Constitución de 1991 de muchas maneras cambió la relación legal de la nación con los indígenas. La Carta le dio un trato especial de reconocimiento a estos pueblos, y planteó artículos específicos de autogobierno local y representación nacional en el Congreso (art. 330). Además, afirmó que el Estado reco-

---

<sup>8</sup> Por otra parte, es posible argumentar, a partir de la presencia abrumadora de archivos judiciales con demandantes indígenas, que lo que cambió no fue la capacidad de hablar en derecho sino de movilizarse. Esto bien puede ser cierto y puede explicar por qué súbitamente son inteligibles.

nocía la diversidad étnica y multicultural de la nación (art. 7), y que promovería las condiciones para que la igualdad fuera real y efectiva (art. 13). La Corte Constitucional ha avanzado en el reconocimiento de la autonomía de los pueblos y su derecho al autogobierno, incluyendo a la propia justicia y a la participación en decisiones que afectan sus territorios a través del mecanismo de la consulta previa.<sup>9</sup>

Sin embargo, no podemos olvidar la vigencia de La Rubiera, pues la violencia no ha cesado en las muchas fronteras; ni la violencia estructural de la pobreza extrema, ni la episódica de la catástrofe que es la colonización mestiza. La violencia de la pobreza que llevó a los Cuiva a aceptar el almuerzo ofrecido por sus asesinos persiste, por ejemplo, en la exclusión de servicios de salud y la prevalencia de enfermedades prevenibles como la tuberculosis y la viruela. También está presente en las altas tasas de desnutrición infantil entre las comunidades indígenas: cerca de 70% de los niños indígenas están desnutridos.<sup>10</sup> Además, como reportan los organismos de derechos humanos y el gobierno, los indígenas se encuentran entre las principales víctimas del conflicto armado en toda su complejidad, siendo atacados por todos los bandos.<sup>11</sup> Son asesinados, desterrados, violadas, reclutados, heridos y mutiladas por una violencia que no deja de parecerse a la de la

---

<sup>9</sup> Algunas de estas sentencias de la Corte Constitucional son: sobre la consulta previa: T-634 de 1999, SU-383 de 2003, T-880 y T-382 de 2006. Sobre el Convenio 169 de la OIT: C-575 de 2006 y C-208 de 2007; sobre el debido proceso en justicia indígena: T-549 de 2007; sobre medidas de protección: C-921 de 2007; sobre la subsistencia de los pueblos: T-955 de 2003; sobre la inimputabilidad: C-370 de 2002, y sobre la Dirección de Asuntos Indígenas (DAI): T-342 de 1994. Véanse además: T-428 de 1992; T-380, T-405 y T-527 de 1993; C-139, T-349 y T-496 de 1996; SU-039 y T-523 de 1997; SU-510 y T-652 de 1998; T-266 de 1999; C-030 de 2008.

<sup>10</sup> Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (2007).

<sup>11</sup> Incluso el gobierno nacional en sus cuentas de la violencia debida al conflicto armado tiene una categoría especial para ellos: homicidios de indígenas. En el 2006 reportó 45, y en el 2007, 40 (Observatorio de Derechos Humanos, 2007).

Conquista en su lucha por erradicar a los indígenas de la tierra, y de generar la cultura de terror (Taussig, 1986) que viene de la mano de tal empresa.

En el 2004, por ejemplo, los paramilitares al mando de un subordinado de Rodrigo Tovar Pupo (alias Jorge 40) se tomaron el pueblo costero de Bahía Portete (200 familias) y asesinaron a machete y hacha a ocho mujeres y cuatro niños del pueblo wayuu. El objetivo aparente era desplazarlos para controlar la bahía. La comunidad reporta treinta desaparecidos y 300 desplazados, así como la violación de las mujeres y el irrespeto al cementerio. Una mujer fue decapitada con un hacha; una niña incinerada dentro de un vehículo. Les dieron 24 horas para enterrar sus muertos y abandonar el pueblo. La Fiscalía, que llegó unos días después, quedó entre horrorizada y confundida; anunciaron que harían pruebas sobre los restos encontrados.

Años más tarde, en el interrogatorio del proceso de la Ley de Justicia y Paz, Jorge 40 admitió haber ordenado la masacre pero nunca aceptó recordar por qué lo hizo.<sup>12</sup> Un grupo de mujeres wayúu acudió a pedirle cuentas, pero el paramilitar dijo no recordar los muertos, un olvido que recrea también las dinámicas antiguas de la violencia.

En estos crímenes el derecho aparece en escena una vez cometido el acto —o en medio de la carnicería—, y cumple el papel de dar significado moral a lo sucedido condenando a unos y bendiciendo a otros, sin comprenderlos. Le da al drama un significado moral satisfactorio para la civilización dominante, pero al hacerlo evita confrontar su propia complicidad en los hechos. Así, el derecho de manera infructuosa prohíbe la expropiación y la muerte, maldice a los asesinos, ordena reparaciones que en ocasiones se cumplen sin cambiar por ello el retorno inevitable de la violencia colonizadora.

---

<sup>12</sup> *El Tiempo* reportó que se debía a que el puerto de Bahía Portete tiene condiciones especialmente buenas para naves de gran calado, y está en la mira del narcotráfico. Los indígenas hablan de un gasoducto que saldría por este puerto. Noticias sobre Bahía Portete en: Paredes (2004) y *El Tiempo* (2004a y 2007).

No podemos olvidar a La Rubiera o a Bahía Portete, porque a pesar de los buenos oficios del derecho, la violencia persiste en su destrucción de mundos indígenas que en algún momento no estuvieron definidos en relación con el mundo blanco; es un terror que también transforma al colono, que lo convierte en instrumento encarnado de la violencia. Quizá incluso él era otro, sería otro allá “en la civilización”. Así la empresa colonizadora arrasa con mundos enteros de significados, y los reemplaza con su imperio. Es la vida brutal de las fronteras denunciada luego por los defensores de indios en las ciudades, ante la ley.

Sin embargo, la empresa colonizadora es mucho más compleja que esas oleadas de odio y destrucción brutal que llegan a la tierra indígena; es compleja y sofisticada, es un aparato político-teológico que tiene sus propios mecanismos para dar sentido al mundo, incluso a ese nuevo mundo de las fronteras. Así lo ignoren los colonos mismos, como los de La Rubiera. Y el derecho y sus rituales son parte de ese aparato de legitimación, es la parte que se encarga no de entender el horror, ni de prevenirlo o repararlo, sino de definirlo moralmente y expulsarlo ritualmente. Así, el persistente encuentro “entre dos mundos” que se da en las zonas de colonización pone en crisis el aparato de sentido de la nación mestiza, primero, al mostrarle la violencia de la que es capaz, y segundo al ocurrir en circunstancias para las cuales no hay definición posible. ¿Qué nombre darle después de todo a estas muertes?

La angustia generada por la incomprensión de la violencia y de sus protagonistas se evita convirtiéndolo en un problema moral, refugiándose en la certeza que da el juicio. La pregunta urgente del “encuentro entre dos mundos” es cómo darle el sentido moral de la vida en este Nuevo Mundo; se trata de nombrar el bien y el mal, de castigarlos, no de comprender. El drama fundacional se basa en la escisión propia de la culpa, una escisión interna de la nación mestiza entre el conquistador y el “defensor de indios”, así como la propia escisión interna del que denuncia una cultura de la cual hace parte.

El derecho es la forma como la civilización no-indígena evita confrontar su propia violencia fundadora y el sinsentido que

crea. Lo hace expulsando la violencia del cuerpo de la nación a través de rituales de culpa y de castigo de los individuos involucrados en los hechos. Al hacerlo tranquiliza a la nación mestiza evitando el enfrentamiento con la magnitud de lo hecho, cada caso singular se convierte en algo excepcional en manos del discurso jurídico. El derecho niega la realidad al negar su “normalidad”; al ser contra la norma la cacería de Guahibos, “guahibear” se convierte en algo sobre lo cual no hay que preocuparse porque la norma lo transforma por definición en algo excepcional. Sólo queda el caso singular de La Rubiera, no el “guahibear” como deporte llanero. Y en el caso de Bahía Portete, los muertos se cubren con el manto de la “excepcionalidad” de la violencia paramilitar.

Esta función del derecho de calmar la mala conciencia de la nación no cesa con la Constitución de 1991. En cierto sentido, la nación multicultural sigue siendo la misma nación que evita confrontar su violencia y que para ello usa al derecho para expulsar a los asesinos y afirmar que los indígenas son gente, y luego dejarlos caer en el olvido. El olvido y el silencio vienen de la mano de los reclamos de derecho incluso después del surgimiento del movimiento indígena, de líderes capaces de “hablar derecho”, y de las teorías del multiculturalismo.<sup>13</sup> Ese uso del derecho para sanear la mala conciencia, y la forma en que se hace, es la herencia persistente de los diversos modelos legales utilizados en el siglo XX para relacionar el mundo indígena con el nuestro.

#### CATOLICISMO E INDIGENISMO COMO APROXIMACIÓN DEL DERECHO A LOS INDÍGENAS

Los modelos legales utilizados en Colombia para enfrentar la cuestión indígena han sido básicamente tres: el modelo católico, el indigenista, y el tercero y vigente a partir de la Constitución de

---

<sup>13</sup> En este capítulo hago muchas referencias al multiculturalismo sin hacer un análisis de las diferencias entre teóricos ni de los debates sobre su transplante a América Latina. Me parece que para efectos del mismo no es preciso hacer una revisión de la literatura pues me refiero a características muy generales a partir de los textos de Taylor (2003) y Kymlicka (1996).

1991, el multicultural. Cada uno tiene su propia definición de los indígenas, y su propia solución para la persistencia de la violencia colonizadora. Para el modelo católico los indígenas eran cristianos potenciales, y la Iglesia debía tener poderes especiales en la administración y reducción de indígenas a “la vida civilizada”. Para el indigenismo los indígenas eran ciudadanos acreedores de los progresos y del bienestar de la civilización, y habría que encontrar formas amables de integrarlos progresivamente a la nación. Para el multiculturalismo los indígenas son sujetos de derechos colectivos cuyo fin es proteger culturas esencialmente diferentes.

De estos tres modelos el multiculturalismo parece a menudo más defendible que los demás en términos éticos y políticos. Sin embargo, también tiene más en común con los otros dos de lo que parece. Como ellos, está convencido de su capacidad de contener la humanidad de los indígenas en sus propias definiciones de lo humano. Y como ellos, niega ser parte del mismo proyecto civilizatorio que la violencia colonizadora.

Por siglos la Iglesia católica ha persistido en un proyecto de evangelización que a menudo incluye el poder terrenal sobre los indígenas que va “reduciendo” a la civilización, comprendida como la civilización europea y católica. Después del triunfo forjado en las guerras del siglo XIX, donde el liberalismo —y en especial su variante anticlerical— fue vencido, la Iglesia se alzó como poder administrativo sobre los territorios llamados de misiones donde vivía la mayor parte de la población indígena sobreviviente.<sup>14</sup> En

---

<sup>14</sup> El poder de la Iglesia se remonta al triunfo conservador del siglo XIX y la derrota del anticlericalismo liberal en la política colombiana. En 1885, luego de una larga serie de guerras civiles, una coalición centrista llegó al poder y restableció muchas de las prerrogativas coloniales de la Iglesia católica durante la Colonia, y creó unas nuevas. Entre otras, el tratado dio a la Iglesia el control sobre los territorios considerados “de misiones” donde vivían poblaciones que no estaban integradas a la cultura mestiza (no eran civilizadas). En 1890, una ley conservadora, la Ley 89 de 1890 restableció los derechos coloniales al resguardo y le dio estabilidad jurídica a dicha figura. Entre otras, estableció una serie de requisitos para la venta de tierra de resguardo que incluía una subasta pública, considerando que los indígenas no civilizados eran equivalentes a los menores de edad. Los convenios de misiones suscritos por Colombia con el Vaticano en 1903,

1886, con el restablecimiento del poder temporal de la Iglesia a raíz de La Regeneración, se restableció también, si es que se había abandonado, el terrible aparato de evangelización y civilización de la Conquista obsesionado en salvar almas con la virtud redentora del sufrimiento. El trabajo de la Iglesia produjo durante buena parte del siglo XX un flujo constante de empleadas de servicio, peones, acólitos y fieles de piel oscura que trabajaban gratis para la Iglesia y hacían penitencia por sus pecados.

A raíz del Concordato y de los convenios de misiones la Iglesia controlaba un territorio de cientos de miles de kilómetros cuadrados y millones de habitantes, incluyendo la mayoría de los indígenas en resguardos. En 1982, la extensión del territorio de misiones era de 615.620 kilómetros cuadrados. Su población era de 2'230.133, incluyendo 177.385 indígenas (Jimeno y Triana, 1985: 48). Desde finales del siglo XIX la Iglesia controlaba las escuelas en este territorio, influía en el nombramiento y la remoción de funcionarios civiles y en la asignación de terrenos baldíos, era propietaria de grandes extensiones, creaba y administraba aldeas y recibía transferencias del Estado para hacerlo. En 1983 el aparato administrativo de la Iglesia en territorio de misiones incluía 1.995 misioneros, 5.914 maestros y 579 empleados (Jimeno y Triana, 1985: 45). Era una empresa gigantesca y poderosa, y este poder y los abusos que conllevaba permanecieron intactos hasta finales del siglo XX, logrando sobrevivir los tímidos embates del indigenismo oficial entre los años sesenta y ochenta.

El impacto destructivo de la Iglesia en las culturas indígenas no se puede subestimar. A pesar de ser territorios apartados, en muchos lugares las comunidades religiosas pelearon duramente hasta el siglo XX para eliminar las identidades y culturas indígenas, no sólo los antiguos dioses sino también las lenguas, los vestidos, las autoridades y la autoidentificación como pueblo.<sup>15</sup> La

---

1928 y 1953 le daban poder sobre vastos territorios. En 1975 con el nuevo Concordato se limita el poder a raíz del Decreto 2768 de 1975 (Jimeno y Triana, 1985).

<sup>15</sup> Víctor Daniel Bonilla documenta el papel de la Iglesia en esta historia co-

evangelización de los niños indígenas en algunos lugares se realizó con métodos de secuestro y reclusión forzada, arrancándoles los niños a sus padres desde muy pequeños y encerrándolos en orfanatos católicos para que fueran educados en la religión.<sup>16</sup> El derecho castigaba como delito a quienes ayudaran a los niños que escaparan de los orfanatos y no los regresaran (Jimeno y Triana, 1985: 40). La construcción de una iglesia católica en territorio indígena traía consigo no sólo la destrucción física y cultural de los antiguos templos y lugares de culto, sino además nuevas formas de trabajo tributario para el mantenimiento del templo y de las comunidades religiosas.<sup>17</sup>

La consagración de los territorios de misiones en manos de la Iglesia estaba fundada en dos principios fundamentales que conservamos hoy. El primero era la definición de los indígenas como humanos en términos de la Iglesia misma, es decir, como seres con almas susceptibles de ser salvadas o condenadas. Este potencial de ser salvados de los indígenas era el que explicaba la labor de las misiones, y también el que justificaba el poder terrenal de la Iglesia. El segundo principio no cuestionado era que la labor de la Iglesia era benéfica, y que las instancias concretas de abusos documentados eran desviaciones de su labor, anormalidades por definición. Los excesos se condenaban como excepcionales —la violencia como parte del proyecto evangelizador nunca fue cuestionada por la Iglesia—. Ambos principios continúan incólumes en el indigenismo del siglo XX.

En su momento, el indigenismo fue un movimiento progresista que buscaba responder al sufrimiento de los indígenas convirtiéndolos en ciudadanos plenos e integrándolos a la cultura dominante.

---

mo terrateniente y explotador. En *Siervos de Dios, amos de hombres*, hace el relato de una experiencia típica de los territorios de misión, en los cuales los sacerdotes blancos actuaban como amos de los pueblos indígenas en un sentido cuasi-esclavista (Bonilla, 1972).

<sup>16</sup> Sobre el robo de niños véanse las denuncias de los Arahucos en los años veinte en Vega Cantor (2002: 285-287).

<sup>17</sup> Hay muchas fuentes sobre las distintas formas de trabajo-tributo a la Iglesia. Véase Bonilla (1972) para una de las más interesantes.

Su origen como política estatal se remonta a los años cuarenta cuando el presidente mexicano Lázaro Cárdenas organizó la primera reunión intergubernamental para discutir la situación de los pueblos indígenas y trazar políticas comunes.<sup>18</sup> Y a su vez este indigenismo oficial está influenciado por el indigenismo artístico de décadas de intelectuales y artistas blancos y mestizos sensibles tanto a la situación sufrida de los indígenas como al romanticismo que exaltaba un pasado prehispánico glorioso. La culpa ronda el indigenismo tanto artístico como político, y lo presenta como un proyecto redentor que a menudo, sobre todo en México y en Perú, denuncia la pérdida de la propiedad colectiva de la tierra como el crimen que reproduce en el presente la violencia fundacional.<sup>19</sup>

La fuerte presencia de la Iglesia, unida al hecho de que la población indígena en Colombia era muy pequeña (poco más del 3% hoy en día), seguramente influyó para que el indigenismo no fuera tan fuerte en Colombia como en otros países.<sup>20</sup> Pero aún así, a finales de los años cincuenta hubo algunos cambios de corte indigenista, por ejemplo, la creación en 1958 de una División de Asuntos Indígenas (DAI) inicialmente en el Ministerio de Agricultura, con propósitos integracionistas.<sup>21</sup> El Decreto 1634 de 1960 en su artículo 19 definió como función de la DAI el estudio de las sociedades indígenas con el fin de establecer la planeación de los cambios aconsejables “con miras al progreso de dichas sociedades”. Además, la inclusión de los indígenas como beneficiarios especiales de las leyes de reforma agraria de 1961 y 1967 se debe también al indigenismo, así como la firma y ratificación

---

<sup>18</sup> Cárdenas organizó en 1940 el primer congreso latinoamericano sobre pueblos indígenas. Ahí se originó el Instituto Indigenista Americano, que aún existe. Véase [www.indigenista.org](http://www.indigenista.org).

<sup>19</sup> Un ejemplo conmovedor es la novela de Ciro Alegría sobre la pérdida de tierras en el Perú de principios de siglo, *El mundo es ancho y ajeno* (1983). Véase también José Carlos Mariátegui (1973).

<sup>20</sup> Las cifras exactas por grupo están disponibles, desde el Censo de 2005, en [www.dane.com.co](http://www.dane.com.co).

<sup>21</sup> En 1960 se trasladó al Ministerio del Interior (antiguo Ministerio de Gobierno). Ahora se llama División de Etnias, y también atiende a los afrocolombianos.

del Convenio 107 de 1957 de la OIT.<sup>22</sup> En la época se promovió además el ingreso de una serie de organismos estatales a las zonas indígenas, como las Juntas de Acción Comunal, el Servicio Nacional de Aprendizaje (SENA), el Instituto Colombiano para la Reforma Agraria (Incora), la Federación de Cafeteros, etc., con miras a ayudar a modernizar a los indígenas y assimilarlos a las mayorías. Estos cambios en la legislación y las políticas públicas reflejaban también un retorno al proyecto liberal de integrar a estos pueblos a la nación mestiza, y al progreso prometido por el capitalismo, en lugar de abandonarlos a los esfuerzos evangelizadores de la Iglesia.<sup>23</sup>

Sin embargo, a pesar de los cambios, también es cierto que al mismo tiempo se ignoró por lo general el impacto de la modernización y el progreso sobre los pueblos indígenas, en especial el impacto de la política de baldíos y expansión agrícola. Además, persistían los territorios de misiones y el poder de la Iglesia era intocable, de manera que el Estado, al tiempo que iniciaba esfuerzos por mejorar la situación de los indígenas, también los abandonaba frente a estos embates.<sup>24</sup> Así mismo, las políticas indigenistas recibieron poco acatamiento de las autoridades locales sometidas a intereses locales. En la práctica la suerte de estos pueblos per-

---

<sup>22</sup> Jimeno y Triana vinculan a Gregorio Hernández de Alba, entonces director de la DAI, a la redacción de los artículos correspondientes en la Ley de Reforma Agraria de 1961 en cuanto ordena que no se adjudiquen baldíos en territorios indígenas sin concepto favorable de la DAI (Jimeno y Triana, 1985: 72-73). Adoptado en Colombia por Ley 31 de 1967. Esta convención, reemplazada en 1989 por el Convenio 169, incluye una serie de derechos de los indígenas en el mismo espíritu de integración a la sociedad nacional del indigenismo, si bien también reconoce derechos como la propiedad colectiva de la tierra y la justicia indígena.

<sup>23</sup> Jimeno y Triana (1985) identifican al indigenismo con un paternalismo que en el fondo lo que busca es favorecer un desarrollo del campo adecuado al sistema capitalista. Dicen que “el paternalismo es la ideología global por excelencia de la autoridad política” (p. 81). Además, adoptan la definición de Friede de la DAI como un moderno “protector de indios” (p. 85).

<sup>24</sup> El trabajo clásico sobre la colonización en Colombia es de Catherine Legend (1986).

maneció igual, sometidos a la violencia evangelizadora, la pérdida de la tierra, la pobreza rural, y los distintos modos de explotación de trabajo rural.

El indigenismo, como el catolicismo, estaba convencido de poder contener en sus definiciones el contenido de la humanidad plena de los indígenas, sólo que en lugar de definirla en términos de salvación, la definía en términos de nación. Para el indigenismo la humanidad de los indígenas quería decir que potencialmente eran ciudadanos acreedores de los beneficios del progreso: salud, educación, agua potable, medidas sanitarias, participación política. El que la integración de los indígenas conllevara no sólo su desaparición como pueblo sino el agudo sufrimiento de algunos individuos con dificultades para integrarse a la nación era un mal inevitable. Las formas como la asimilación despojaba a los indígenas de la tierra protegida por formas colectivas de propiedad se veía como una violencia que no era parte del proyecto —si se generaba sufrimiento y desplazamiento era porque no se estaba llevando a cabo de forma apropiada—. Con lo cual una vez más no se examinaba la violencia inscrita en el proyecto integrador mismo. ¿Es diferente la situación después de la Constitución de 1991?

## LOS LÍMITES DEL MULTICULTURALISMO

A partir de la Constitución de 1991 domina en el derecho la formulación según la cual Colombia es una nación multicultural (Bonilla, 2006).<sup>25</sup> De allí parte entonces una concepción de derechos indígenas que reconoce su diferencia con la cultura dominante, y que pretende preservar y potenciar su autonomía y autogobierno especialmente en territorios designados para ese efecto. La “diferencia” ahora no es vista como un estigma sino como algo positivo, algo que valorar y apreciar como parte de la identidad nacional pluriétnica y multicultural. Sin embargo, como en el catolicismo

---

<sup>25</sup> Incluso Virginie Laurent empieza su libro sobre el movimiento indígena citando una entrevista a un líder indígena Kogui donde dice que “antes de la nueva constitución nosotros los indígenas éramos como salvajes” (Laurent, 2005).

y el indigenismo, el multiculturalismo parte de una definición de la humanidad del indígena (sujeto de derechos, diferencia cultural) que se hace una vez más en términos del proyecto mismo. Y las violencias que lo acompañan se ven también como excepciones y anomalías extrañas a su autocomprensión.

El que la diferencia indígena se vea como algo positivo no quiere decir que se acepte como realmente un “otro”; el multiculturalismo permite o imagina diferencias dentro de una retícula básica compuesta de dos premisas inamovibles. La primera es la de la plena humanidad de los indígenas, una humanidad que es definida como comprensible por definición: ser humano es ser “como nosotros” en la subjetividad básica. Así por ejemplo, serlo es tener ideas de dignidad comprensibles, y sensaciones y sentimientos por lo menos similares. Además, el reconocimiento de la diferencia no es un cheque en blanco, sino que requiere la puesta en escena de un cierto tipo de *presencia* indígena que debe ser comprensible e identificable para ser realmente aceptada como indígena —una diferencia que haga sentido para nosotros, que podamos comprender—. Requiere antes que nada un sujeto hablante que pueda articularse como diferente pero al mismo tiempo como humano y, como tal, comprensible; un sujeto que pueda ejercer todos esos derechos que ahora tiene, un indígena que reclame que él, su comunidad o su pueblo, son sujetos de derechos.

Esta primera certeza del multiculturalismo, con toda su apertura a la diferencia, deja de lado una serie de preguntas importantes sobre la subjetividad indígena. Por ejemplo, ¿qué tipo de sujeto puede producir la persistencia de la violencia colonizadora? ¿Con qué voz habla? ¿Cuál es el papel del terror en la construcción de la subjetividad que nos interpela? ¿Quién es el que habla y a nombre de quién o de quienes lo hace?<sup>26</sup>

En el caso del derecho, además, el multiculturalismo exige un sujeto que articule su humanidad como la base de su diferencia.

---

<sup>26</sup> Nos encontramos una vez más ante las dificultades planteadas por Spivak (1988) para la articulación de un sujeto subalterno homogéneo y autónomo.

Implícita en esta humanidad está el sujeto occidental moderno cuyo ideal es la autonomía en la toma de decisiones sobre la vida buena. Por partir de esta premisa como descripción de lo humano el multiculturalismo no está preparado para identificar las múltiples formas en las que la subjetividad que considera humana es culturalmente específica, además de frágil, efímera, contingente, e incluso, un privilegio.

Sin embargo, una reflexión mínima sobre la centralidad de la violencia en la relación de la cultura dominante con los indígenas crea la sospecha de que el temor puede ser el yunque y el martillo de su subjetividad, por lo menos de aquella que no ha logrado competencias mestizas. Algo así como el temor y el horror que son la constante en la etnografía de Taussig (1987) de los rituales shamánicos del Putumayo, y cuya repetición vuelve siempre al tema de limpiar el mundo cotidiano de la violencia y de su inevitable retorno. Y una subjetividad construida por el miedo no tiene de dónde articular su propio “plan de vida” y su definición de “vida buena” más allá de escapar de la violencia.

Si bien no problematiza los efectos de la violencia y el horror sobre la subjetividad, el multiculturalismo sí insiste en la existencia de una cultura diferente. Esta diferencia entre el indígena y la nación mestiza se vuelve la base misma de su reconocimiento y sus derechos; los derechos siguen a la diferencia, no la preceden. En esta lógica se coloca a los indígenas ante la obligación de producir una diferencia que sea reconocible para la cultura dominante, una diferencia capaz de articular su plan de vida. En otras palabras, bajo el multiculturalismo el reconocimiento de los derechos y de la humanidad especial de los indígenas depende de la capacidad de éstos para ser auténticos indígenas en busca de la autenticidad como ideal ético y político.

Sin embargo, la necesidad de autenticidad es también un problema. En parte se vincula a lo discutido arriba: ¿qué pasaría si la diferencia fuera el puro fruto del terror? Bajo el multiculturalismo la diferencia se presume fruto de la autenticidad de la cultura, y no el producto del encuentro terrorífico entre dos mundos. La autenticidad requiere producir una cultura distinta que de

alguna manera se vincule no al encuentro sino que se remita a una fundación anterior a la Conquista, a una cultura que tiene vida propia. Es un requerimiento heroico para un pueblo colonizado y avasallado; su capacidad para cumplirlo en muchos casos no le resta lo extraordinario del requisito.

Además, lo auténtico tiene otro problema, y es que está ligado de manera fundamental a la ininteligibilidad. La paradoja es que para reclamar los derechos que otorga la diferencia los indígenas deben reclamarla en voces comprensibles para la cultura dominante. Debe ser una diferencia identificable para el derecho. Y a partir de los años setenta, y en especial a partir de la Constitución de 1991, el movimiento indígena ha producido líderes que logran ser inteligibles al reclamar la diferencia hablando en los términos del derecho multicultural, pero para hacerlo deben encontrar formas modernas de poner en escena un sujeto autónomo que habla y exige derechos. Los líderes deben representar un sujeto que no es el producto de la interminable Conquista, ni del miedo, sino de su superación: un sujeto producido e interpelado por el derecho multicultural.

Pero al mismo tiempo, quizá porque son inteligibles, los que hablan por el movimiento a menudo están bajo sospecha de no ser “auténticos”. Es difícil habitar ese territorio de frontera, y ser comprensible para los no-indígenas mientras se sigue estando atado a la cultura ancestral (Rappaport, 1990, 1998, 2005a, 2005b). La paradoja es que mientras más comprensible, y por tanto más exitoso el interlocutor, menos “auténtico” parece, y queda la sensación de que hay en algún lugar un “otro”, uno verdadero, que ese sí permanece en silencio. Y sin embargo, porque al parecer para ellos no hay triunfo posible, ese silencio del “auténtico” hace dudar no sólo de su humanidad sino incluso de su existencia misma. Es la típica paradoja insoluble en la que se encuentran a menudo los dominados que buscan la supervivencia y para ello deben pagar un alto precio.

No sólo están bajo sospecha los líderes indígenas, también lo están comunidades enteras que deben producir la autenticidad para acceder a los derechos de los pueblos. Este tema ha sido de-

batido en Colombia especialmente a partir de los recientes procesos de “re-etnización” de grupos campesinos que habían dejado de considerarse indígenas (Gros, 1991; 2000), y de “etnización” de las comunidades afrocolombianas (Restrepo, 2004; Urrea y Barbaby, 2004). El debate gira en torno a si son o no son realmente indígenas (auténticos), porque la autenticidad es el prerrequisito para que la cultura dominante les otorgue derechos.

Esta cuestión la refuerza la Corte Constitucional creando categorías de independencia de los resguardos según el grado de diferencia cultural: mientras más diferentes a nosotros, más auténticos y, por tanto, más autónomos.<sup>27</sup> Para determinarlo, la Corte invita peritos expertos que no suelen ser indígenas y que deben examinar científicamente esa diferencia... Es otra forma más de definir la humanidad y los derechos desde los marcos de comprensión de la nación mestiza.

Se ha escrito mucho acerca de los problemas de asumir una esencia en las identidades subordinadas, pero poco sobre la forma como la pregunta por la autenticidad pertenece a la misma cultura que —en el caso de indígenas y afrocolombianos— extermina los pueblos de cuya pérdida luego se lamenta. Es decir, somos los no-indígenas los que nos angustiamos por medir, por definir, por ubicar esa diferencia: la búsqueda por la autenticidad y la diferencia indígena auténtica está firmemente ubicada en la mirada de la nación mestiza, y depende de sus propios “peritos expertos”. Sin duda, es una forma de orientalismo (Said, 1978), de las formas complejas de imaginarnos y relacionarnos con el otro ausente. Lo cual explica que sea la Corte Constitucional, no las organizaciones indígenas, la que requiere peritos que le expliquen qué tan auténticos son los indígenas en cuestión...

El multiculturalismo como modelo de la Constitución del 91 evita entonces preguntarse por sus propios límites que son por lo menos dos: la definición de los indígenas, y la violencia conquistadora. La definición de los indígenas es un límite para el multiculturalismo porque al nombrar al indígena como un sujeto de

---

<sup>27</sup> Véase Corte Constitucional, sentencia T-349 de 1996.

derechos especiales no reconoce la dificultad de que “el subalterno hable” (Spivak, 1988) y produzca para la cultura dominante una diferencia inteligible que lo haga acreedor de derechos. Ni tampoco enfrenta su responsabilidad frente a los que no logran articular esa diferencia cultural y, sin embargo, sufren también a los márgenes de la nación, como los campesinos indígenas asimilados en la cultura dominante, e incluso como los mismos colonos de La Rubiera que quizá también tenían sangre indígena.

El segundo límite del multiculturalismo es que, como las otras modalidades del derecho mencionadas —el derecho de las misiones y el indigenista—, el multiculturalismo de cierta forma imagina la violencia como anormal, como externa al sistema constitucional, como un episodio ocasional y, por tanto, como algo posible de erradicar a través del castigo, la reeducación y el respeto de los derechos. No cree que la violencia pueda radicarse en sí mismo, ni tampoco cree que la violencia haya sido o siga siendo el dato fundamental de la cultura no-indígena; en cambio, imagina la violencia como un accidente de su historia, un momento superable. Incluso el mismo deseo que caracteriza al multiculturalismo, el de encontrar (tocar, sentir) y defender una diferencia antigua, supone que es posible el encuentro pacífico entre indígenas y nación mestiza, que es posible ser una nación multicultural donde quepamos todos, los invasores y los invadidos, en coexistencia feliz. En esa posibilidad, que es también la negación de la violencia conquistadora como tragedia insoluble, radica la esperanza articulada por la Constitución de 1991 y los derechos indígenas que surgen de ella. Esta es la posibilidad que hace tan atractivo al derecho multicultural a pesar de la conciencia que se pueda tener sobre sus límites.

## LA AMBIVALENCIA DEL MULTICULTURALISMO

Sin embargo, estas limitaciones del multiculturalismo son las mismas limitaciones de otras formas de apego al derecho. El multiculturalismo hasta cierto punto requiere un “no-querer-ver” que es un “no-querer-ver” los efectos devastadores de la violencia y,

sobre todo, lo que eso implica para las redes de sentido compartidas. Así, aceptar por ejemplo el efecto de la violencia en la constitución de la subjetividad indígena, o aceptar la violencia como definitoria de la sociedad dominante, es aceptar de cierta manera el triunfo de la violencia como creadora de sentidos. Ese es el mundo creado por el horror, y los mismos límites conceptuales del multiculturalismo son el rechazo visceral a aceptarlo como cierto. Y el negar esa realidad es también la voluntad política de que no sea cierto.

Por eso la búsqueda y, a menudo, idealización del sujeto indígena “diferente” dejan de lado el papel de la violencia en la creación de las diferencias. ¿Qué les pasa a los que han vivido el horror? ¿Qué precio le cobra el sobrevivir a los sobrevivientes, qué precio hay que pagar para seguir viviendo? Y conociendo la capacidad de la violencia para enturbiar la conciencia, para deshumanizar victimarios y víctimas, ¿quién que no haya muerto tiene la autoridad moral para curar a los otros? Estas son preguntas que el derecho pasa de largo limitándose a decir que los indígenas tienen derechos humanos y son “gente como nosotros” solo que “diferentes”.

Frente a esta insistencia es difícil no sentir admiración por la intención profunda: el reconocer la plena humanidad del otro, así toque definirla de antemano, así toque rechazar la persistencia de la propia violencia. Y reconocer al otro es darle un lugar digno en la mesa y tratarlo con respeto y consideración. Y negarse, negarse de manera enfática a aceptar cualquier verdad que implique una aceptación de la realidad simbólica de la violencia, de su “normalidad” cotidiana.

El rechazo a la violencia busca refugio en la tranquilidad de las simplificaciones del derecho, confirmadas por el indígena cuya voz y presencia afirman que es plenamente humano, que sobrevivió a la Conquista, y que el pasado es redimible. Y no sólo eso, la voz que afirma que es sabio, habiendo sobrevivido la fuerza deshumanizadora de las violencias. A veces incluso parece entonces que se busca en los indígenas una esperanza de redención, una emancipación del despiadado retorno de la violencia colonizadora y de su olvido.

Pero es difícil olvidar lo que les ha sucedido y sigue sucediendo a los indígenas, dificultad que a menudo los “defensores de indios” enfrentan como ambivalencia: por una parte está la realidad que promete el derecho multicultural, y por la otra el mundo de las fronteras que el derecho niega como normalidad. Es una negación precaria, sin embargo, en la medida que la violencia no ha cesado aún, ni ha cesado la puesta en escena del drama fundacional. Y las tierras que les ha dado el Estado, las tierras que son también los territorios donde han sobrevivido, son tierras de frontera, de conflicto armado, de tráfico de drogas y de armas.

Pero lo que intenta negar el multiculturalismo, ante lo cual permanece ambivalente, no es sólo la normalidad de la violencia misma sino sus efectos creadores de esos mismos sujetos que defiende, de los individuos y pueblos indígenas. Un periodista que cubre la masacre de Bahía Portete en el 2007 empieza la crónica así: “Los hijos de la tierra y del maíz son obligados a esconderse, al destierro o a la extinción. Despojados de sus raíces, parece que la agresión de la Conquista no termina aún para ellos”.

El artículo sigue detallando los horrores de la masacre, pero niega de manera general que los mismos indígenas hubieran estado involucrados con los paramilitares. No obstante, al poco tiempo fue capturado, procesado y luego extraditado José María Barros alias “Chema Balas”, indígena Wayuu subalterno de Jorge 40 acusado de dirigir personalmente la masacre y de hacerlo como parte de una de las muchas guerras internas (ahora por control de rutas de drogas) que también involucran como protagonistas a los mismos Wayuu.<sup>28</sup> La lírica del “defensor de indios” que aparece una vez más en este artículo (titulado “Lamento indígena”) no tiene espacio para pensar a los indígenas excepto en cuanto víctimas;

---

<sup>28</sup> Véase *El Tiempo* (2004b y 2008e), también Fiscalía General de la Nación (2004) y el informe del Observatorio de Derechos Humanos (2006). Varios documentos de organizaciones indígenas disponibles en Internet confirman esta versión. Véase por ejemplo la advertencia circulada por Comunicaciones de la ONIC (2006) sobre la amenaza que representaba alias “Balas”: “Acción urgente para prevenir hechos de violencia contra comunidad Wayuu en Bahía Portete”.

pero pocas personas, incluso no-indígenas, que trabajen íntimamente con el movimiento pueden sostener esa visión idealizada.<sup>29</sup>

Sin duda, en parte el descartar de plano la posibilidad de un paramilitar indígena surge del deseo de proteger a los pueblos de la guerra. Pero también es parte de la tendencia del multiculturalismo como el nuevo modelo dominante de idealizar de lejos a los indígenas y exigirles cumplir el rol que se les ha impuesto en la nueva nación multicultural, el de ser esperanza de paz, negando los efectos degradantes de la vida en territorios de violencia. Y de manera paradójica, imposible de resolver, el señalar la identidad indígena de Chema Balas aparece no como el reconocimiento de una humanidad tan compleja como la nuestra, sino como una forma de colaborar con los asesinos, con los que desde el Estado y los paramilitares niegan la naturaleza “conquistadora” de estas masacres. Así, la tarea de representar al mismo tiempo el horror de la violencia y su superación, la tarea de producir un punto de vista auténticamente indígena a menudo oculta las dificultades concretas que surgen de los conflictos, y de las injusticias entre los indígenas mismos.<sup>30</sup>

Pero esa necesidad de que los indígenas sean mejores que “nosotros”, ¿no será también otra forma de expresar la duda persisten-

---

<sup>29</sup> “Las comunidades indígenas en cabeza de sus organizaciones se han declarado, en ejercicio de su autonomía, como neutrales frente al conflicto armado. Un panceo por las diferentes regiones del país permite afirmar que la situación de las comunidades indígenas es una situación de víctimas” (Paredes, 2004).

<sup>30</sup> Un ejemplo adicional al de Bahía Portete es el “descubrimiento” a principios del año 2006 de que ciertos grupos de Emberas, un pueblo de las selvas del Pacífico, conservaban la costumbre de extirpar el clítoris con el argumento de que así aseguraban la fidelidad femenina. Es una práctica que sería desconocida para los indígenas que imaginamos, y el hecho permanece pesado e inexplicable para los que tanta esperanza pusimos en ellos. En Colombia en general las feministas permanecieron en silencio. Este silencio le hace eco a la dificultad del movimiento indígena para hablar de la imposibilidad de producir al indígena súper-moral que necesitan ser, y además refleja la inversión emocional tan grande que se hace en la producción de ese mismo sujeto. La noticia se transmitió en diferentes medios incluyendo el radio. Véase [www.radiosantafe.com/category/noticia-extraordinaria/page/26/](http://www.radiosantafe.com/category/noticia-extraordinaria/page/26/).

te de su humanidad plena? Una duda que no surge de la mala fe, sino del influjo potente de ser espectadores de la terrible violencia. La necesidad de verlos sabios es la forma de insistir en que la violencia no es tan real como a veces parece, no es tan normal como aparenta. Y cualquier amenaza a la idealización parece poner en peligro la percepción de injusticia de los hechos que depende también de la afirmación de ir contra la norma, de ser violencias que no son normales.

Estos cuestionamientos yacen bajo la superficie de la celebración permanente que hacen —que hacemos, pues con ellos me identifico— los “defensores de indios” de la nación multicultural y la Constitución de 1991. Al mismo tiempo que se defiende el derecho, y se celebran el renacer y la resistencia, se enfrentan a menudo en el fuero íntimo dudas y angustias sobre el papel del derecho y sobre el retorno de la colonización violenta de tierra indígena.

Estas angustias son el fruto de esta misma civilización con su incansable máquina de guerra que idealiza al mismo tiempo que destruye, que busca su propia redención en la emancipación ajena. Una civilización que constantemente invierte sus fundamentos, imaginando en un momento que es civilizada frente a la barbarie, y al siguiente imaginando al otro como el Buen Salvaje y a sí misma como corrupta y violenta. Esta inversión inestable es el signo bajo el cual se efectúa la Conquista, el lamento que se alzaba sobre ríos de muertos y las propias manos ensangrentadas. La nuestra es una civilización ambivalente y contradictoria, violenta y sofisticada, asesina pero torturada al mismo tiempo por la reflexividad y el remordimiento, y el derecho, incluso el multicultural, no es ajeno a la culpa que sin redención nos carga: la de ser una raza que colonizó a sangre y fuego un territorio del cual ya nunca nos iremos.

## Capítulo 8

# LOS INDÍGENAS DEJAN DE SER UNA PIEZA DE MUSEO

En el año 2005, el Instituto Nacional de Antropología e Historia (Icanh) publicó la primera parte de la autobiografía del taita Lorenzo Muelas Hurtado, *La fuerza de la gente*. Es el primer libro que publica el Icanh escrito *por* un indígena y no sólo *sobre* los indígenas.<sup>1</sup> La importancia del hecho se refleja en la edición de lujo, y la profusión de fotos, que reconocen la forma como los indígenas en Colombia se han integrado a la política nacional. Refleja la transformación de los indígenas para la nación: de ser objeto de estudio, conmisericordia y nostalgia, de ser prácticamente piezas de museo, han pasado a ser actores políticos y narradores de su propia historia —una historia que no por ello, por supuesto, deja de ser trágica—. Y ha sido un proceso en el cual el derecho ha tenido un protagonismo especial, como herramienta de cambio y como visión de una nación multicultural.

La transformación de los pueblos indígenas de objetos de museo a sujetos de la nación se refleja de muchas maneras en la his-

---

<sup>1</sup> El texto fue escrito en colaboración con una antropóloga (Martha Urdaneta), pero por la trayectoria de Muelas como figura de la política nacional, por su aprobación al libro, y por el hecho de estar él vivo durante su publicación, no hay duda de que éste es efectivamente la voz de Muelas.

toría de vida de Lorenzo Muelas, uno de los indígenas más conocidos y respetados en Colombia por su papel como Constituyente en 1991. En las sesiones inaugurales de la Asamblea Muelas subió al podio vestido con las ropas tradicionales guambianas, y habló en su lengua nativa, silenciando a la Asamblea y llenando de orgullo a los indígenas. No fue tanto lo que dijo; como el otro constituyente indígena, Francisco Rojas Birry, habló de resistencia, y tejió lo indígena con el anhelo de paz y de justicia. Como muchos otros constituyentes, reclamó el respeto de los derechos humanos y el cumplimiento de las promesas de la declaración Universal de Derechos Humanos (Muelas, 1991). Pero el hecho de decirlo vestido de falda y gorro de paño, hablando primero en guambiano y luego en español, transformó el sencillo reclamo en una muestra de la presencia viva de los indígenas en el país.

Entre los indígenas Muelas es además conocido y respetado por su liderazgo en el Cauca en la recuperación de tierras. La historia contada por él en esta primera parte de su autobiografía es, además de su historia personal, la del movimiento indígena a partir de los años setenta hasta finales de los ochenta, y su lucha por la tierra y la reconstrucción de los resguardos. Es por eso que su autobiografía se llama *La fuerza de la gente*, y que en ella participan otras voces de compañeros y familiares contando también los mismos hechos.

Entre las historias que cuenta Muelas hay un momento que de cierta forma condensa su vida y la importancia de la transformación efectuada por el movimiento indígena en torno a la Constitución, y es el de sus visitas al Museo Nacional. Según su propio relato, Lorenzo Muelas visitó por primera vez el Museo en 1953 siendo apenas un niño que acompañaba a su padre a Bogotá. En esta primera visita, mientras el padre insistía en mostrar al pequeño Lorenzo “cómo enterraban a los antepasados, cómo tejían, cómo vivían”, el niño en cambio estaba preocupado por su propia apariencia de pobreza y suciedad, y en particular por no tener zapatos sino estar con los pies descalzos. El episodio quizás se hubiera borrado de sus memorias sino fuera porque en 1992 Muelas visitó de nuevo el museo, y al ser reconocido por las em-

pleadas como un constituyente recibió atención especial incluyendo un recorrido guiado por una de las directivas del Museo (Muelas y Urdaneta, 2005: 308). Para él ese momento de 1992 reflejó el cambio profundo en la situación del indígena en Colombia, un cambio positivo donde los indígenas se habían ganado el respeto que le demostraban las directivas del Museo y que estaba consagrado en la Constitución.

Es grato para mí —escribe— haber alcanzado a disfrutar algo, a sentir en mi paladar, en mi propio pensamiento, en mi fondo, ese cambio. A los 40 años ya no llegué con hambre ni sin zapatos, llegue distinto y disfrutando ese giro tan profundo, de respeto, que hemos hecho, ese espacio que hemos ganado ante la sociedad nacional. (Muelas y Urdaneta, 2005: 309)

El escenario del Museo evoca además el papel jugado por los artefactos indígenas en los museos latinoamericanos como signo material de que la presencia indígena se ubicaba en el pasado remoto. La exposición de objetos como los vistos por Muelas en un “Museo Nacional” es común en la región y, como explica Rodolfo Stavenhagen (2002), es parte de la estrategia cultural del mestizaje avanzada por elites de distintos países para cumplir la doble misión de identificarse con una identidad indígena y, al mismo tiempo, negar a los indígenas cualquier presencia en la nación moderna. Lorenzo Muelas subvierte esta narrativa al reclamar el Museo no sólo como el lugar donde por primera vez vio lo que habían hecho sus antepasados y constató su lugar en la sociedad nacional, sino como un escenario para su reivindicación y triunfo, y para su presencia como sujeto y no objeto en la nación multicultural.

Este capítulo, además de hacer un breve recuento del movimiento indígena en torno a sus reivindicaciones de derechos, sostiene que al reclamar y defender su lugar en la nación multicultural refundada en 1991, el movimiento indígena ha aceptado ser parte de ella. Es decir, la Constitución de 1991 logra lo que no se había logrado en los siglos anteriores, que es la integración

(aunque no la asimilación) de los indígenas a la vida política de la nación mestiza. Se diferencia del proyecto de asimilación del indigenismo en cuanto esta integración se hace bajo el signo de la diferencia, y del respeto de la sociedad mayoritaria por esta diferencia. Pero no deja de ser una integración: en lugar de ser objetos expuestos en el museo, los indígenas son parte del público que camina sus pasillos y se imagina a la nación a partir de las imágenes y los textos del Museo Nacional.

Al hacer el análisis de esta integración, y diferenciarla de la asimilación, este capítulo argumenta además que el derecho ha jugado un papel fundamental en esta transformación de los indígenas, o por lo menos de la parte de ellos aglutinados en torno a las diversas organizaciones del movimiento. Por una parte, de manera notable la Constitución de 1991 y la jurisprudencia constitucional han sido herramientas de cambio real, pero también lo han sido todas las normas que han permitido la ampliación de los resguardos y el reconocimiento de territorios y pueblos. Al mismo tiempo, la defensa de los derechos ha servido no sólo para obtener beneficios concretos sino también para el fin más difuso de movilizar a los indígenas y a sus simpatizantes.

Desde finales de los años sesenta los indígenas se han organizado y han articulado sus intereses en torno a la defensa de sus derechos, y el llamado a defender derechos ha sido un marco efectivo de movilización. También el reconocimiento que hace la sociedad mayoritaria del discurso de los derechos ha fortalecido el poder del derecho en el movimiento, y les ha traído recursos desde el ámbito nacional e internacional.

El derecho, sin embargo, no ha sido tan sólo útil para lograr los intereses de los pueblos indígenas: también les ha dado forma. La historia del movimiento muestra cómo la represión estatal de la organización social en el campo llevó a los indígenas a enfatizar el discurso de la identidad cultural, discurso que es reconocido por el derecho y que los diferencia de otras organizaciones de base campesinas. En el ámbito internacional, el discurso de la identidad también ha sido provechoso para el movimiento, y el encuentro y la participación en redes internacionales de derechos

de los pueblos indígenas, así como el apoyo de redes de derecho ambiental y de derechos humanos, también le ha dado forma a sus aspiraciones y a su autodefinición.

En este capítulo se hace un paneo de la historia reciente del movimiento indígena para examinar el rol del derecho en su desarrollo, y sus diversos significados. Se examinan las críticas al conocido “legalismo indígena”, es decir, a su excesiva confianza en el derecho, así como las defensas del pragmatismo, el sentido del humor y la “astucia” que les han permitido aprovechar las oportunidades brindadas por el derecho. A partir del análisis de fuentes documentales primarias, y de literatura secundaria, complementadas con algunas entrevistas, este capítulo argumenta en cambio que no se trata ni de legalismo ni de pragmatismo, sino de una persistente ambivalencia frente al derecho. Esa ambivalencia oscila entre, por una parte, la convicción de que el derecho es a menudo una forma de opresión, y en el mejor de los casos un mero instrumento, y por otra parte, una inversión emocional en el simbolismo del derecho y en sus formas y argumentos incluso cuando exceden su utilidad práctica. Esta inversión emocional en el derecho corresponde a una visión del mundo que éste ofrece como contrario a la violencia y, por tanto, a la ilusión de un proyecto ético para una nación en la cual habría espacio para la diferencia indígena.

## DE LA ANUC AL CRIC

En los años setenta nace en Colombia un movimiento indígena que reclama derechos imprescriptibles sobre vastos territorios, la mayoría de terrenos no cultivables. La articulación de la identidad indígena como fuente de derechos sobre la tierra responde a varias coyunturas de finales del siglo XX, en particular al surgimiento internacional del movimiento de derechos de los pueblos aborígenes y tribales, por una parte, y por la otra, a las expectativas creadas y luego rotas en torno a la reforma agraria y el movimiento campesino, reemplazadas en parte por el proyecto multicultural.

En lo que se refiere a la coyuntura internacional, el movimiento indígena colombiano es parte y precursor del de América Latina; desde las primeras reuniones a principios de los años setenta hubo invitados internacionales (del Ecuador) y comunicación con el movimiento indígena de Norteamérica. Esta relación se hizo progresivamente más importante en la medida en que se fortalecieron los otros movimientos nacionales y se crearon, en los años ochenta, redes transnacionales de activismo indígena, que se fortalecieron en los procesos de creación de instrumentos de derecho internacional.

Sin embargo, a pesar de la importancia del apoyo de estas redes, y de un vocabulario de reivindicaciones transnacionales, éste no es el origen más directo del movimiento. Su origen directo es nacional: el movimiento campesino, en particular a través de la acción de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) (Gros, 1990 y 2000; Laurent, 2005; Archila, 2005). La ANUC surgió de la acción del gobierno y buscaba organizar a los campesinos sin tierra para que participaran en la distribución de la misma a través del Instituto Nacional para la Reforma Agraria (Incora) (Zamozc, 1982). El éxito de la ANUC en su inicio debió mucho a los funcionarios inspirados por “una revolución financiada por el Estado” (Laurent 2005: 297). Pero sin duda, debió aún más al entusiasmo campesino que pronto apoyó de forma masiva a la asociación y resultó en su rápido crecimiento desde mediados de los años sesenta.

La ANUC movilizó también a los campesinos indígenas, y los movilizó en torno a su doble identidad tanto de campesinos como de indígenas. Ello se debe en parte a que la Ley de Reforma Agraria que brindaba el marco para la organización campesina tenía, gracias al entonces director de la División de Asuntos Indígenas (DAI), Gregorio Hernández de Alba, provisiones especiales para los campesinos indígenas (Jimeno y Triana, 1985: 72). Es decir, desde el inicio del proceso ya había un reconocimiento de las circunstancias especiales, por lo menos de los resguardos, y de sus necesidades de tierra, y este reconocimiento sirvió para promover la existencia en la ANUC de un secretariado especial

para asuntos indígenas. En esa medida la ANUC atrajo, especialmente en el Cauca, a líderes de extracción indígena que reclamaban sus circunstancias especiales, no sólo de los resguardos sino también de los campesinos indígenas sin tierra.

En 1971, y con el apoyo del Secretariado Indígena de la ANUC y de otras organizaciones campesinas, se fundó una organización de campesinos indígenas en el Cauca autodenominada Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) (Gros, 1991 y 2000; Laurent, 2005; CRIC, 1982 y s. f.; Archila, 2005; Rappaport, 1998; 2005a y 2005b; Vasco, 2002). En sus inicios el CRIC reunió gente de diversos orígenes, y no solamente indígenas, sino también no-indígenas que participaron en su Consejo Ejecutivo. Además, había personas que apoyaban al CRIC que venían del Incora y de sindicatos agrícolas, y líderes campesinos mestizos que tenían experiencia en la reforma agraria. A éstos se unieron indígenas en procesos de solicitar tierras al Incora, como los miembros de la Cooperativa de las Delicias y los terrajeros guambianos del El Chimán.

A pesar de la presencia de no-indígenas y no sólo de indígenas en el liderazgo de la naciente organización, el CRIC convocó una amplia membresía de extracción indígena, principalmente familias que no vivían en los resguardos sino que sobrevivían como aparceros y terrajeros en los altiplanos del Cauca. Y convocó no sólo membresía sino también un nuevo liderazgo de personas jóvenes cansadas de la vida dura del campesino indígena, así como algunas pocas personas mayores que recordaban las Ligas Agrarias de los años treinta y cuarenta, y quizás recordaban a los líderes indígenas caucanos de principios de siglo XX, Manuel Quintín Lame y José Gonzalo Sánchez.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Manuel Quintín Lame organizó una gran movilización de indígenas en el Cauca entre 1910 y 1917, el primer movimiento pan-indígena por el fin de terrazgo y la recuperación y defensa de los resguardos. Fue encarcelado y en 1921, al ser liberado, partió para el Tolima donde participó y lideró con otros la recuperación del resguardo de Ortega y Chaparral en 1939. Los indígenas fueron expulsados de buena parte del territorio en el periodo de la violencia entre 1945 y 1955 por los terratenientes y las autoridades municipales que no reconocían el resguardo. Lame continuó envian-

Entre 1971 y 1974 el CRIC como organización asumió la doble bandera “campesina” e “indígena”, y como tal participó en la recuperación de unas diez mil hectáreas de tierra, en la erradicación de la terrajería, en la creación de tiendas comunales, cooperativas agrícolas y en los inicios de la educación bilingüe. En estos años el discurso y las estrategias para recuperar la tierra a través de invasiones fue el mismo utilizado por los campesinos de la ANUC en distintas partes del país, ocupando la tierra de noche para presionar una negociación entre los dueños y el Incora, que a su vez compraba la tierra y la revendía a los campesinos imponiéndoles el modelo de cooperativas, capacitación y créditos blandos.<sup>3</sup>

Después de 1974 la situación fue cambiando, sobre todo por la fragmentación y el debilitamiento de la ANUC por diversos factores, pero especialmente por la represión del gobierno.<sup>4</sup> Ese año el CRIC se separó de la ANUC y cambió de discurso: de apoyar una solidaridad campesina amplia, y de promover la reforma agraria, el CRIC pasó a adoptar un discurso menos ligado a la lucha de clases, y más cercano a reclamos de una identidad primordialmente indígena, con autonomía política, y autogobierno a través de autoridades tradicionales. Con el tiempo dejaron de hablar de “pisar hacienda” y de invadir la tierra de los terratenientes, y en cambio insistieron cada vez más en la recuperación de derechos perdidos en el largo proceso de la Conquista.

Luego de pasar por un periodo de tensiones internas, especialmente entre un CRIC diezmado por la represión y un creciente movimiento de autoridades tradicionales menos involucrado con el movimiento campesino (los Gobernadores en Marcha), para mediados de los años ochenta las organizaciones del altiplano

---

do memoriales y peticiones reclamando los derechos indígenas hasta su muerte en 1967. Para información sobre mi proyecto acerca de Manuel Quintín Lame, véase [www.proyectoquintinlame.org](http://www.proyectoquintinlame.org).

<sup>3</sup> Sobre la agitación en el Cauca antes de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) véase Gros (1991: 183). También los recuerdos de Muelas y Palechor (Muelas y Urdaneta, 2005; Jimeno, 2006), y los antecedentes citados por Laurent (2005).

<sup>4</sup> Sobre el fracaso de la ANUC, véanse Zamosc (1982) y Archila (2005).

caucano coincidieron en la adopción del discurso étnico y el olvido paulatino del discurso de reivindicación campesina. Las varias organizaciones que surgieron en torno al CRIC —y el mismo CRIC— se enfocaron a partir de los años ochenta en la cultura propia, la autonomía y el territorio, en la recuperación de tierras y derechos imaginados como antiguos. El enemigo ya no era principalmente comprendido como capitalistas o terratenientes sino como no-indígenas o incluso como “españoles”.

Esta transformación del discurso se puede vincular a muchos factores, y no sólo a una estrategia para escapar a la represión estatal. También se debe a los conflictos de intereses entre los indígenas y otros campesinos, en especial los colonos, ya que existían por una parte diferencias culturales reales que los separaban, pero también agresiones por parte de colonos y campesinos hacia los indígenas, basadas en el racismo y en la lucha por las tierras. Estas tensiones ayudaron a formular una diferencia de fondo entre los campesinos colonos y los indígenas, diferencia que se refiere también a elementos culturales como la lengua, el vestido y las tradiciones.

Otro factor importante en los cambios en el CRIC fueron los consejos de intelectuales no indígenas que apoyaron al movimiento y que empezaron a conceptualizar la etnicidad como un factor más importante o tan importante como la clase. Estos consejeros no se consideraban miembros del movimiento sino como *solidarios* o como *colaboradores*.<sup>5</sup> La mayoría eran antropólogos y sociólogos, y mientras sus vínculos o simpatías con las izquierdas no eran del todo claros, lo que sí era claro es que para muchos el apoyo de la causa indígena se les convirtió en una causa política independiente de la de la izquierda marxista-leninista que dominaba en esa época. Para varios incluso la causa indígena se convirtió en un trabajo de tiempo completo. Junto con las comunidades, los activistas de base y un creciente número de líderes indígenas jóvenes, a menudo con educación superior, formularon un nuevo

---

<sup>5</sup> Sobre los solidarios o colaboradores véanse sendos apartes en Laurent (2005), Rappaport (2005) y Vasco (2002).

discurso para la rebelión indígena, uno que ya no se basaba en la clase sino en la especificidad de los reclamos y derechos indígenas.

El cambio de discurso, o más bien el cambio de enfoque, también corresponde a transformaciones del movimiento indígena transnacional. En América Latina éste empezó a finales de los años sesenta y principios de los setenta en pequeños conflictos locales como el protagonizado por el CRIC en Colombia. En Bolivia surgió con fuerza el movimiento katarista; en Ecuador fue la Federación Shuar la que dio inicio al renacer indígena. Tanto los kataristas como los Shuar y el CRIC produjeron nuevas maneras de formular la identidad y la resistencia indígena, repensando la pobreza de la vida rural a partir de la experiencia de la Conquista y de la propiedad colectiva de la tierra (Bonfil, 1981; Rivera, 1987; van Cott, 1994, Brysk, 2000).<sup>6</sup>

En las Naciones Unidas se inició desde 1963, cuando se adoptó la Declaración Internacional contra todas las Formas de Discriminación, una discusión acerca de la necesidad de adoptar un

---

<sup>6</sup> Varios intelectuales regionales fueron pioneros en esta formulación sobre la resistencia indígena; quizá el más conocido es José Carlos Mariátegui (1927) quien dictaminó que el problema indígena era un problema de tierra. Pero fueron quizá los bolivianos Fausto Reinaga (1969) y Ramiro Reinaga (1972) quienes mejor formularon la posición del nuevo movimiento. Para ambos la situación de pobreza en América Latina no se debía enfrentar con el modelo de lucha de clases entonces en boga, sino que era un problema de lucha de razas, con un fuerte componente nacionalista. Reclamaron además una continuidad entre las luchas campesinas e indígenas, y una resistencia indígena que se había levantado desde la llegada de los españoles y que persistía, a pesar de la independencia, como una lucha anticolonialista. Esta visión se reflejó en el Manifiesto Tiahuanacu de 1973 que separó el activismo indígena en Bolivia del movimiento campesino nacional, y que planteó en cambio una comprensión racial de la dominación, la explotación y la emancipación. Esta formulación fue apoyada por intelectuales de los años setenta, en especial por antropólogos reunidos en 1971 en lo que se llamó la Primera Reunión de Barbados, que apoyaba a los indígenas en lo que definían como la lucha por la liberación indígena, articulado en un manifiesto del mismo nombre. Este marco en una década de agitación anti-imperialista, cuando las paredes de las grandes ciudades latinoamericanas gritaban *yankis go home*, y Estados Unidos se recuperaba mal de su aventura en Vietnam, llevó la causa indígena por primera vez al campo internacional, especialmente a las Naciones Unidas.

documento internacional sobre derechos indígenas. En 1977, en Ginebra, se celebró una conferencia de organizaciones no gubernamentales sobre la discriminación contra las poblaciones indígenas, y dicha conferencia produjo un modelo de Declaración de Derechos Indígenas. De allí surgieron también redes internacionales y transnacionales de activistas sobre el tema, así como nuevos vocabularios que vinculaban los derechos humanos con la autonomía indígena, la recuperación del territorio ancestral, y la supervivencia de los pueblos nativos.<sup>7</sup>

Los cambios en el ámbito internacional posiblemente influyeron en los cambios en el gobierno nacional en la década de los setenta y principios de los ochenta, cambios favorables a la articulación de una identidad indígena diferente de la campesina.<sup>8</sup> En Bogotá, desde el gobierno de Misael Pastrana, había más simpatía por la causa indígena que por la campesina, simpatía que respondió a muchos factores, incluyendo la necesidad de dividir a los campesinos. Además, seguramente reflejaba una presencia pequeña pero influyente del indigenismo latinoamericano, pero eso no era todo. Coyunturalmente, a principios de los años setenta hubo un proceso de sensibilización nacional debido al cubrimiento que hizo la prensa de las masacres de indígenas realizadas por colonos y por el ejército en los Llanos Orientales, y eso también influyó en el proceso.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> En 1994 la Asamblea General recomendó al Consejo de Derechos Humanos que elaborara un borrador de la declaración E/CN.4/2006/79. Si bien el borrador empezó a circular desde entonces, no se produjo una versión definitiva hasta junio de 1996. En el 2007 las Naciones Unidas finalmente aprobaron la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas. Colombia fue de los pocos países que no firmó la Declaración.

<sup>8</sup> Misael Pastrana (1970-1974) fue el presidente conservador que desmanteló la reforma agraria y la ANUC. Como muchos conservadores, tenía debilidad por los pueblos indígenas. En su gobierno se adoptaron políticas más favorables que si bien aspiraban a la integración, buscaban hacerla menos dura. Por tanto, hablaban de respetar la propiedad colectiva, los idiomas aborígenes, la cultura ancestral y las formas propias de hacer justicia. Véase *El Tiempo* (1973).

<sup>9</sup> Los eventos de La Rubiera llegaron a la opinión nacional a través de un

Esta simpatía gubernamental hacia los indígenas contrastaba con su rechazo frontal al campesinado organizado sospechoso ahora de ser comunista, rechazo que se alimentaba también de tendencias en América Latina y su participación en la guerra fría. El campesino organizado apareció entonces como un comunista encubierto y un simpatizante de las guerrillas que surgieron a finales de los años sesenta, y contra las cuales toda forma de represión parecía ser justificable. En este cuadro sin duda el surgimiento de un discurso que separaba la identidad indígena de la campesina probablemente permitió la supervivencia de la organización indígena, aunque no la salvó del todo de volverse blanco de la represión contraguerrillera.

Para comprender esta represión hay que tener en cuenta que si bien los objetivos de autonomía indígena y de recuperación de tierras pueden parecer poco revolucionarios en general, a nivel local lo eran tanto como el lenguaje de lucha de clases o de reforma agraria, ya que implicaban una pérdida importante de dinero y poder para blancos y mestizos. Esto era especialmente cierto en el Cauca, donde la expansión de la frontera de colonización se hacía en tierras densamente pobladas de indígenas y a costa suya.

Los nuevos dueños de la tierra, descendientes de conquistadores por sangre y espíritu, no eran ajenos a la violencia, ni a utilizar al Estado para sus propios fines. Los organizadores de la primera reunión del CRIC de 1971 fueron encarcelados más tarde ese mismo mes, y Gustavo Mejía, uno de los organizadores, fue asesinado en 1974 (CRIC, 1981). Para 1975 los terratenientes locales habían formado un grupo opositor al CRIC, el Consejo Regional Agrícola del Cauca (CRAC), que fuera culpado de muchos abusos contra los indígenas, incluyendo amenazas, desplazamientos y la contratación de “pájaros”, los mismos asesinos a sueldo de la época de la violencia.<sup>10</sup> Además de la reacción violenta, hubo

---

reportaje de Germán Castro Caicedo publicado en *El Tiempo* en 1972, y en 1976 en forma de libro. Véase Castro Caicedo (1976, 1986). Los hechos de Planas fueron también cubiertos por la prensa nacional e incluso hubo una sesión del Congreso dedicada a ellos (Pérez, 1971).

<sup>10</sup> El Comité Regional Agrario del Cauca (CRAC) fue vinculado a asesi-

otras formas de presión: promesas, amenazas veladas, el retiro de favores, la disolución de comunidades, o la división de las mismas favoreciendo a unos sobre otros, y el permanente incumplimiento de acuerdos e incluso de la ley.

Después de 1978, con el gobierno de Julio César Turbay Aya-la (1978-1982) y la adopción del Estatuto de Seguridad, la represión militar escaló con los poderes dados a las Fuerzas Armadas para reprimir el comunismo y la subversión en todo el país. La situación se agravó para el movimiento indígena con el robo de las armas del Cantón Norte en Bogotá por la guerrilla del M-19. Lanzando una amplia red para atrapar al M-19, el ejército asumió que había un vínculo entre los indígenas y esta organización, en especial a través de los colaboradores y solidarios no-indígenas que dominaban el Consejo Ejecutivo del CRIC, lo cual convirtió al movimiento en objetivo militar.

En 1979 entraron tropas para controlar los levantamientos de indígenas en el Cauca, acabar con las invasiones de tierra, y dar punto final al levantamiento campesino iniciado una década antes con la reforma agraria. En el proceso varios líderes indígenas fueron capturados, unos torturados y otros además asesinados.<sup>11</sup> El ejército, la policía, y de forma extraoficial el CRAC, destruyeron cultivos, quemaron casas, acabaron con la protesta y sobre la zona cayó la sospecha que persiste décadas después: que los campesinos e indígenas tenían simpatías guerrilleras. Bajo el Es-

---

natos de líderes indígenas y campesinos. Véase Laurent (2005: 73). Tuvo el apoyo de autoridades civiles y eclesiásticas como el obispo de Tierradentro, monseñor Vallejo, y del entonces ministro de gobierno Cornelio Reyes, así como de la Sociedad de Agricultores de Colombia (SAC), el gremio de los grandes propietarios (Gros, 1991: 197). Cornelio Reyes era conocido en la región por su papel en la violencia conservadora durante La Violencia. Alfonso López, el presidente liberal que siguió a Pastrana, lo nombró ministro de gobierno. Se le acusaba de haber contratado pájaros (asesinos a sueldo) durante La Violencia (Archila, 2005: 110). También fue representante del Movimiento de Salvación Nacional (disidencia de-rechista del partido conservador) en la Asamblea Constituyente de 1991.

<sup>11</sup> Se encuentran memorias de estos hechos en Orlando Fals Borda et ál. (1978) y CRIC (1981).

tatuto de Seguridad, la protesta fue efectivamente criminalizada así como buena parte de la organización de base en especial en el campo. El CRIC murió, o quedó moribundo, durante casi dos años (Gros, 1991: 197).

Como ha sucedido una y otra vez en esta inexplicable persistencia de la guerra fría, la protesta indígena quedó atrapada en una ecuación imposible de resolver. No era sólo la sospecha permanente del ejército de que los indígenas eran aliados de la guerrilla, era que, al mismo tiempo, la guerrilla persistía en una formulación particularmente colombiana: la estrategia adoptada desde 1966 por el Partido Comunista de la combinación de todas las formas de lucha. Es decir, que oficialmente las guerrillas, en especial las comunistas pero con el tiempo todas, se entendían a sí mismas no sólo como ejerciendo la lucha armada, sino también como apoyando la “lucha popular” o la “lucha de masas”. Lo cual en la práctica quería y quiere decir no sólo organizando protestas, sino también infiltrando y cooptando protestas y procesos organizativos autónomos.<sup>12</sup> Esta forma particular de comprender el llamado de Lenin de apoyar “el movimiento de masas” ha sido la contraparte nefasta de la paranoia de la guerra fría según la cual el enemigo principal del Estado era el enemigo interno, oculto bajo la fachada de un inocente intelectual, líder campesino, líder obrero, estudiante contra-cultural. El resultado ha sido la paranoia y la violencia de ambos bandos en el conflicto armado, y una población civil involucrada sin remedio en el conflicto.

## EL DERECHO Y EL RENACER DE LA ORGANIZACIÓN INDÍGENA: DEL CRIC A LA ONIC

A final de los años setenta y principios de los ochenta si bien es cierto que la represión casi acaba con el CRIC, éste en lugar de acabarse, se multiplicó. De allí surgieron primero dos y luego tres organizaciones indígenas regionales que exigían los mismos prin-

---

<sup>12</sup> Para un análisis y una crítica de estos procesos en los movimientos sociales en Colombia, véase Archila (2005: 279, 311).

cipios acordados en 1971 en su fundación: territorio, cultura, autonomía, unidad. Una organización siguió llevando el nombre de CRIC, si bien con menos influencia de los no-indígenas del Comité Ejecutivo. Otra organización surgió a partir de finales de los años ochenta liderada por autoridades tradicionales en particular por Guambianos, un movimiento que en un inicio se llamó Gobernadores en Marcha, y luego la Autoridades Indígenas del Sur de Colombia (AISO). En los años ochenta nació en el norte del Cauca otra organización independiente pero con una plataforma similar llamada la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN).<sup>13</sup> Pero el CRIC no sólo se multiplicó en este departamento: en todo el territorio nacional aparecieron consejos indígenas, asociaciones de autoridades tradicionales y cabildos que reclamaban las mismas causas y usaban los mismos métodos del CRIC.<sup>14</sup>

De manera paradójica, el gobierno de Turbay, en su esfuerzo por diezmar la organización indígena, la fortaleció y lo hizo con acciones que vincularon al naciente movimiento con los de derechos humanos y el vocabulario de los derechos. En primer lugar, la identificación de los líderes del CRIC con el M-19, y su retención y tortura, acercaron al CRIC y a las nuevas organizaciones indígenas al discurso y organizaciones de derechos humanos a nivel nacional, regional e internacional. Estos vínculos fortalecerían el uso de marcos de derechos humanos por parte de los indígenas, lo que les traerían recursos provenientes de redes internacionales y nacionales de derechos humanos.

Por su parte, el gobierno de Turbay intentó “modernizar” la legislación indígena haciendo aprobar en el Congreso un Estatuto Indígena que para los líderes eliminaba ciertas protecciones de la Ley 89 de 1890, y le daba demasiada autonomía al gobierno

---

<sup>13</sup> Véase [www.nasaacin.net](http://www.nasaacin.net).

<sup>14</sup> Los más importantes fueron el Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT), la Organización Indígena de Antioquia (OIA), la Organización Embera Wainina (Orewa), el Consejo Regional Indígena del Vaupés (CRIVA). Véanse Laurent (2005) y Avirama y Márquez (1994).

para negar la calidad de indígena. La presentación del proyecto del Estatuto Indígena ante el Congreso fue una oportunidad y una razón para la unión de los diferentes grupos indígenas locales que coincidían en el rechazo a esta reforma. Incluso se hizo una reunión nacional de organizaciones indígenas para oponerse a la reforma, y de ésta reunión surgieron los contactos y el interés no sólo para oponerse al proyecto del gobierno sino para formar la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).<sup>15</sup>

Ambas situaciones, la vinculación con el naciente movimiento de los derechos humanos y la formulación de la oposición al Estatuto Indígena, ayudaron también a crear una fuerte relación entre el movimiento y el derecho como causa y bandera. Por una parte porque la defensa de la Ley 89 de 1890 en lugar del Estatuto Indígena revalorizaba el papel de esta ley, y por la otra, porque el recurso al lenguaje de los derechos humanos permitía también hacer reclamos de justicia en aspectos diferentes a la propiedad de la tierra, reclamos que de otra forma eran difíciles de articular.

A nivel internacional también empezaron a haber más cambios favorables a la articulación de los reclamos y las necesidades de los pueblos indígenas en términos de derechos. El proyecto de Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas en las Naciones Unidas dio pie para que se creara en 1982 un grupo de trabajo de las Naciones Unidas sobre pueblos indígenas, lo que permitió que los representantes de ONG indígenas se conocieran entre sí en un foro anual. Este foro anual no sólo ha alimentado el movimiento internacional de derechos indígenas sino que ha creado un espacio donde, a pesar de las diferencias importantes entre los pueblos, el derecho funge como vocabulario común (van Cott, 1994: 7). Algo similar sucede en otros espacios como la Organización Internacional del Trabajo (OIT), donde por la misma época se da el proceso de concertación que produce el Acuerdo 169 de 1989 sobre pueblos indígenas.

---

<sup>15</sup> En Colombia, a partir de la primera reunión nacional de 1980, se convocó a una segunda en 1982 y en ella siete organizaciones fundaron la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).

La importancia del derecho para el movimiento indígena corresponde además a una cierta cultura de protesta indígena que en ocasiones se ha criticado como legalista. Este legalismo está ejemplificado por uno de los líderes más queridos del siglo XX, Manuel Quintín Lame. Lame había abanderado el uso de la Ley 89 de 1890 como una forma de defender los resguardos indígenas, y de recrear los que habían sido perdidos, principalmente a través de denuncias, memoriales y pleitos. La reedición de su biografía en 1971 fue un hito en el movimiento e introdujo a nuevas generaciones al pensamiento de un líder propio, cuyo recurso al derecho fue útil de nuevo para el momento histórico de fin de siglo XX como quizá no lo fue para el mismo Lame. En los años ochenta la reformulación del movimiento indígena —ya por fuera de las toldas de la izquierda militante— fue recompensada por el gobierno que siguió al de Turbay Ayala, el de Belisario Betancur. Al inicio de su gobierno Betancur redujo los niveles de represión, inició procesos de paz con las guerrillas y levantó el estado de sitio. Además, adoptó una actitud positiva hacia los indígenas, que se reflejó por ejemplo en la visita que le hizo a las autoridades guambianas en 1982 (Muelas y Urdaneta, 2005: 516), aterrizando su helicóptero en medio de una hacienda recientemente “recuperada”. En su discurso de ese día, Betancur reconoció que los indígenas tenían un derecho ancestral a la tierra, y los respaldó a su regreso a Bogotá trasladando fondos del gobierno para que el Incora pudiera entregar a los Guambianos esa tierra sin necesidad de crédito. Esta modalidad de creación y ampliación de resguardos sin pago por la tierra se tradujo en una reforma legal que permitió al Incora apoyar la formación de los mismos, y está relacionada sin duda con el crecimiento de los resguardos a partir de ese momento.<sup>16</sup>

Los años ochenta también trajeron una transformación importante en la organización indígena, no sólo por su crecimiento sino también por la formulación de un discurso latinoamericano pan-indigenista que cobijaba a un número creciente de mo-

---

<sup>16</sup> Para un análisis del impacto de esta medida legal sobre el movimiento véase el artículo de María Teresa Fidji (2001).

vimientos locales. Antes de que se fortalecieran esos vínculos, si bien parece haber comunicaciones en los países de la región, los movimientos locales se concentraban en el ámbito comunitario, organizando grupos de base y ensayando diversas formas de intervención en política.<sup>17</sup> Además del fin de las dictaduras, el fin de la guerra fría también amplió la democracia y permitió que las organizaciones indígenas escaparan a la péfida lógica de esta guerra, produciendo nuevos movimientos de gran impacto como el movimiento Zapatista en México, los levantamientos indígenas en Ecuador durante los años noventa, y hasta un presidente indígena en Bolivia (Evo Morales), cada uno de estos con despliegues de una tremenda capacidad de convocatoria, movilización política, y organización indígena.

La creación del movimiento regional con un discurso de reivindicación unificado le debe mucho no sólo a su propia recursividad y tesón, sino también a la oportunidad que presentó la propuesta española de hacer una gran celebración de los quinientos años del descubrimiento de América. Las propuestas de una celebración, y la planeación de una serie de eventos a gran escala, permitieron de diversas maneras la articulación de un movimiento indígena regional que se oponía de forma militante a dicha celebración con el argumento de que no se podía celebrar lo que para los indígenas era una tragedia.

Para los españoles, las celebraciones del “descubrimiento” eran una ocasión para fortalecer sus vínculos con sus antiguas colonias en un momento en que España estaba empezando un *boom* económico e inaugurando una democracia fuerte. No obstante, la propuesta de celebrar el descubrimiento despertó tanta resistencia que pronto se transformó en el “Encuentro de Dos Mundos”. Para las organizaciones indígenas que rechazaron las celebraciones, Colón era el símbolo del fin de una era imaginada como utópica, y el inicio de una invasión genocida que no había cesado en quinientos años. Este rechazo tomó cuerpo en una se-

---

<sup>17</sup> Esto es particularmente cierto en Ecuador y Perú con el regreso de la democracia y la extensión del derecho al voto a los analfabetas.

rie de reuniones regionales empezando en 1987 en Quito, y cuya insistencia constante era que se trataba no de quinientos años de descubrimiento, sino quinientos años de invasión y de resistencia indígena a la ocupación española.<sup>18</sup>

El crecimiento del movimiento regional durante los años ochenta, como se dijo, se alimenta de dos circunstancias: primero, de la celebración de los quinientos años de la llegada de Cristóbal Colón. Segundo, se alimenta también del surgimiento y fortalecimiento a finales de los años ochenta de redes transnacionales de defensores del medioambiente<sup>19</sup> y de los derechos humanos.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> En octubre de 1989 se realizó en Bogotá el I Encuentro Continental de la Campaña 500 años de resistencia indígena y popular, del 7 al 12 de octubre de 1989.

<sup>19</sup> La preocupación de los medioambientalistas con los indígenas se basa en buena parte en la idea de que la conservación del ambiente y los derechos de los pueblos indígenas van de la mano, sobre todo en el Amazonas, donde la destrucción de los ecosistemas y de los indígenas es parte del mismo proceso. Esta alianza entre medioambientalistas y pueblos indígenas se da especialmente en Brasil y Ecuador. En Brasil se remonta a la resistencia contra la destrucción de la selva por las compañías madereras y caucheras, y en Ecuador por el daño ambiental causado por las petroleras. Se convirtió en un tema reconocido en la cumbre mundial de la tierra en Río, encuentro que permitió el surgimiento de una fuerte alianza entre el activismo indígena del sur y las ONG medioambientales del norte. Esta alianza data del encuentro de organizaciones no gubernamentales en París en 1990 para preparar la conferencia, y se refleja en una serie de documentos oficiales que vinculan la supervivencia de los pueblos indígenas y la conservación del medioambiente. Para ver los documentos de la cumbre de la tierra, incluyendo la Agenda 21, consúltese el informe presentado a la Asamblea General de las Naciones Unidas (1992).

<sup>20</sup> El movimiento de los derechos indígenas también ha tenido fuertes vínculos con el movimiento de derechos humanos. Este vínculo empezó cuando los líderes indígenas fueron detenidos y torturados junto con otras personas de los diversos movimientos de izquierda a finales de los años setenta. Ello coincidió con el surgimiento de un movimiento regional de los derechos humanos que protesta contra las dictaduras militares en la región, especialmente en Chile, Argentina, Brasil y Uruguay. Con el tiempo, las preocupaciones del movimiento se extendieron más allá de la detención y las torturas, y se articularon otros temas como los de derechos humanos incluyendo los derechos de los pueblos indígenas. Al final de la década incluso la más “conservadora” de las ONG internacionales, Amnistía Inter-

Estas tres redes de organizaciones y activistas, si bien tienen formas diferentes de enmarcar los problemas, intereses diversos, y proponen normas distintas, en muchos casos colaboran a nivel local para beneficiar movimientos de base, e incluso se confunden en ciertas campañas a pesar de su diverso origen.

Otra oportunidad bien aprovechada por el creciente movimiento fue el proceso de adopción de un convenio en la Organización Internacional del Trabajo, el Convenio 169 de 1989. El proceso de debate y adopción, como la campaña en contra de la celebración del descubrimiento, brindó a las organizaciones locales y nacionales la oportunidad de conocerse y establecer vínculos, de crear un vocabulario compartido para describir situaciones locales, y de hacer un llamado a la solidaridad internacional con la legitimidad y los fondos brindados por la OIT.<sup>21</sup> También a finales de los años ochenta y principios de los noventa se empezaron a canalizar recursos importantes del Norte al Sur a través de organismos internacionales y ONG. El Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo adoptaron directrices y crearon divisiones para medir el impacto de proyectos de desarrollo sobre

---

nacional, publicó un informe sobre los derechos de los pueblos indígenas en la región. En Colombia, las grandes ONG de derechos humanos —la Comisión Colombiana de Juristas y el Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo— han apoyado al movimiento. Este último, por ejemplo, llevó el caso de los Kankuamo contra Colombia ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

- 21 El Convenio 169 tiene además una especial importancia legal, ya que es el primer instrumento de este tipo, fuente de derecho, que habla de pueblos indígenas y no de poblaciones, usando la palabra que permite hablar de autodeterminación indígena. Hasta hoy ningún otro documento oficial de un organismo equivalente usa ese término, seguramente por presión de los Estados. La OIT es un espacio singular donde los Estados no dominan el proceso de toma de decisiones. El Convenio fue resultado de tres años de debate en la OIT, en los cuales las organizaciones indígenas, con el apoyo de los sindicatos, lograron incluir no sólo el término “pueblos”, sino además el derecho a una consulta previa en los casos de toma de decisiones que los afecten, incluyendo grandes proyectos de desarrollo, derecho que rápidamente los colocó al centro de muchas tensiones entre desarrollo y medioambiente.

los pueblos indígenas.<sup>22</sup> Varias ONG empezaron a dirigir recursos hacia las organizaciones indígenas, entre las cuales se destacan por su impacto la británica Oxfam y la estadounidense Cultural Survival. Otras organizaciones empezaron a llevar casos de abusos contra los indígenas a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), y lograron decisiones favorables que denunciaban violaciones serias de los derechos humanos, y ordenaban su reparación.<sup>23</sup> De hecho, la CIDH había sido receptiva a este tema desde 1972, cuando declaró que proteger los territorios indígenas era una obligación sagrada de los Estados (CIDH, 2000). Veinte años más tarde este deber de proteger se transformó en el reconocimiento legal de derechos colectivos de los pueblos indígenas, reconocimiento constitucional en muchos países que, como Colombia, se autodescriben a partir de los años noventa como naciones pluriétnicas y multiculturales, abandonando más de ciento cincuenta años de autodefinición como naciones mestizas.

Si bien no hay duda que el movimiento indígena en Colombia es parte de uno regional, a nivel nacional hay un momento que definitivamente vincula el movimiento indígena al derecho: la Constitución de 1991. Como le dijo un Kogui a la etnógrafa Virginie Laurent, a menudo parece como si para las organizaciones y para el público en general, antes de 1991 no hubiera pueblos indígenas en Colombia:

Tú sabes que primeramente, por ejemplo, antes de la nueva constitución, nosotros los indígenas éramos como salvajes... pero después que se cambió constitución política en el país, ya

---

<sup>22</sup> Allison Brysk, en un artículo sobre este fenómeno, registra que las ONG también presionaron al Congreso de los Estados Unidos durante los debates de financiación con el Banco Mundial, y durante los debates de la reforma Cranston a la Ley de Presupuesto para Acciones en el Extranjero (Cranston Amendment to the Foreign Appropriations Bill) que pide mayor atención a los reportes de derechos humanos incluyendo los derechos de los indígenas (Brysk, 2000: 38-43).

<sup>23</sup> Véase Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (2000) para un resumen de la jurisprudencia.

uno reconoce como persona... digamos del país... ya se siente mejor porque ya tenemos nuestros senadores en el congreso ya hay alcaldes indígenas también (Laurent, 2005: 25).

## IDENTIDAD Y CONSTITUYENTE

La participación en la Asamblea Nacional Constituyente en 1991 fue el punto de quiebre del movimiento nacional y el momento de su consolidación. El hecho de que tanto la ONIC como la AISO, ahora AICO,<sup>24</sup> presentaran candidatos señaló la entrada de los indígenas a la política electoral.<sup>25</sup> El éxito de esta primera participación en política nacional fue arrollador, en buena parte gracias a ciudadanos urbanos no indígenas que veían en éstos el símbolo de la renovación y de las ilusiones creadas por la nueva Constitución. Se eligieron dos representantes indígenas: Lorenzo Muelas, Guambiano, por la AICO, y Francisco Rojas Birry, Embera, por la ONIC.<sup>26</sup> La Constituyente fue la primera vez que un cuerpo ele-

---

<sup>24</sup> El grupo que surgió de los Gobernadores en Marcha se autodenominó Autoridades Indígenas del Suroriente (AISO). Durante las elecciones a la Asamblea Nacional Constituyente se aliaron con organizaciones de la Sierra Nevada convirtiéndose en las Autoridades Indígenas de Colombia (AICO).

<sup>25</sup> Laurent analiza este punto citando la intervención de Víctor Daniel Bonilla en la tercera reunión de Barbados en 1995 (Laurent, 2005: 124).

<sup>26</sup> El Segundo Congreso de la ONIC en 1986 dio pie para que se hicieran notorias las tensiones y diferencias entre los grupos indígenas de selva y llano, con poca tradición organizativa pero representando a un número grande de etnias, y las organizaciones tradicionales del altiplano como el CRIC y AICO, que tenían una tradición más larga de lucha y un mayor número de miembros. Por la estructura de la ONIC, todas las etnias contaban igualmente a la hora de tomar decisiones, creando roces y tensiones. El Tercer Congreso de la ONIC se celebró en 1990 con 85 grupos étnicos y 34 Consejos Regionales. En él se separaron la AICO y la ONIC, lo cual explica los dos candidatos a la Constituyente. Más adelante se separarían de la ONIC también otros grupos, los más importantes el Movimiento Indígena Colombiano, formado por indígenas de selva y llano, y la Alianza Social Indígena, formada por antiguos militantes del grupo armado Manuel Quintín Lame e indígenas más que todo andinos. Ambos se formaron en 1991 (Laurent, 2005; Archila, 2005: 204).

gido representó también expresamente a los pueblos indígenas, y fue la primera vez que la identidad indígena de la nación mostró su rostro en la televisión nacional como una identidad oficial.<sup>27</sup>

En la Constituyente los representantes indígenas eran también los representantes de la ilusión de una Colombia pluralista, pacífica, ecológica. Ya no eran “indios” que araban la tierra ajena, ahora eran los hijos de la madre tierra, luchando por salvarla. Eran el rostro del sufrimiento y la redención que reclamaban, eran también el comienzo de una nueva era. El discurso de Rojas Birry el 20 de febrero de 1990 representa la reinención del imaginario del indígena en Colombia al decir:

Soy uno de los 600 mil indios sobrevivientes que aun habitamos en este país. Detrás de mi presencia aquí han corrido siglos de dominación, discriminación, despojo y muerte. Desde antes de que algún Papa nos concediera la calidad de seres humanos hasta hoy nuestra existencia ha sido sinónimo de Resistencia y anhelo de vida... En Colombia no habrá justicia mientras se siga ahogando bajo el manto engañoso de la igualdad la diferencia de la cual somos portadores. Nuestra principal aspiración es que la nueva constitución consagre el carácter multiétnico y pluricultural de nuestro pueblo (Rojas, 1991).

Ni Rojas Birry ni Muelas hablaron de la tierra ajena, ni de la tierra propia que les habían robado. Hablaron en cambio de Colombia como país pluriétnico y multicultural, y lograron, con el apoyo del gobierno, que eso dijera la Constitución, y que además incluyera el reconocimiento de la autonomía indígena y sus derechos colectivos.

---

<sup>27</sup> Un tercer indígena, Alfonso Peña, se unió a la Constituyente cuando el Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL) se desmovilizó. El movimiento armado Manuel Quintín Lame fue un grupo guerrillero de auto-defensa indígena formado en 1984 después del asesinato del líder Nasa, el padre Álvaro Ullcue. Se desmovilizaron en 1991 para participar en la Asamblea Nacional Constituyente.

Si bien muchas reformas constitucionales en la región incluyeron en los años noventa los derechos de las minorías étnicas (Brysk, 2000), ningún país ha ido tan lejos como Colombia en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas.<sup>28</sup> Además del reconocimiento de ser una nación multicultural, y de la protección legal contra la discriminación, la Carta reconoce derechos colectivos como la jurisdicción indígena y la autonomía territorial; la circunscripción especial indígena para la elección de senadores y representantes, y se protegen los derechos al idioma propio y a la etno-educación.<sup>29, 30</sup>

En los años que siguieron a la adopción de la Constitución de 1991 la Corte Constitucional creó nuevas formas de protección de las tradiciones y creencias de los pueblos indígenas. Quizá su decisión más divulgada fue la de proteger a una pequeña tribu selvática, los U'wa, cuando alegaron que las acciones de búsqueda de petróleo de la compañía Occidental de Colombia en su territorio ancestral eran una violación de la madre tierra o equivalentes a tomar su sangre, y como tal una afrenta profunda. Si bien por ley la propiedad de la tierra no incluye la de los recursos naturales no-renovables, y por tanto no incluye la propiedad del petróleo, en este caso la Corte argumentó que el territorio indígena sí con-

---

<sup>28</sup> Para una descripción y análisis de la jurisprudencia de la Corte, véase Bonilla (2005).

<sup>29</sup> Colombia, Corte Constitucional: artículo 1, derechos a una lengua propia; artículo 68, derecho a la educación; artículo 171, Circunscripción especial para elecciones a Senado; artículo 176, circunscripción especial para la Cámara de Representantes; artículo 246, jurisdicción especial indígena; artículos 286 a 290 y 321, 329 y 330, derechos a la autonomía política y territorial.

<sup>30</sup> Estos derechos, además de ser de rango constitucional, se han desarrollado en leyes como la que estructura la etno-educación y la que permite el traslado de recursos de la nación a las comunidades indígenas. La Ley 115 de 1994 establece derechos especiales de etno-educación para las comunidades indígenas. La Ley 60 de 1993 establece las transferencias de recursos nacionales a los presupuestos de los territorios indígenas, confirmados en la Ley 115 de 2001.

llevaba unas ciertas protecciones a las creencias religiosas que en este caso requerían que cesara la exploración en los resguardos.<sup>31</sup>

Y ésta no es la única sentencia en la cual la Corte ha dado cuerpo y contenido concreto a los derechos indígenas; también existen otras, menos difundidas pero igual de significativas. Por ejemplo, la Corte ha permitido que los grupos y pueblos indígenas prohíban la evangelización de sus gentes.<sup>32</sup> La Corte también ha defendido una concepción amplia de la competencia de la jurisdicción indígena, adoptando como principio la maximización de su autonomía para poder garantizar la supervivencia cultural, y declarando que los únicos límites a la competencia de la jurisdicción indígena son la prohibición de la pena de muerte, de la tortura y de la esclavitud.<sup>33</sup>

A partir de 1991 el movimiento indígena no sólo se benefició de los desarrollos legales, sino que también creció a gran escala, y con su crecimiento se dividió internamente. En parte estas divisiones corresponden a tensiones que venían desde los años ochenta entre las organizaciones de origen campesino-indígena, con tradición de lucha y resistencia por la posesión de la tierra, como el CRIC, y organizaciones nuevas que representaban comunidades mucho más pequeñas y diversas, generalmente de zonas selváticas, y menos politizadas. A esto se sumaron otras diferencias importantes entre los líderes mayores y las autoridades tradicionales, por una parte, y por la otra, una nueva generación, con mayores

---

<sup>31</sup> Corte Constitucional, sentencia SU-039 de 1997.

<sup>32</sup> Corte Constitucional, sentencias SU-510 de 1998 y T-527 de 1993.

<sup>33</sup> Corte Constitucional, sentencias T-349, T-496 y C-139 de 1996; T-523 de 1997, y T-266 de 1999. Pero no ha sido igual de amplia cuando se trata de ponderar los derechos de las comunidades indígenas con otras comunidades desfavorecidas, en particular cuando la comunidad indígena se opone a obras que benefician a otros como en los casos de la construcción de una carretera y de una base militar (T-428 de 1992 y T-405 de 1993). Sin embargo, sí ha favorecido las demandas de los indígenas cuando el proyecto de desarrollo al cual se oponen también amenaza el medioambiente, como es el caso de detener la explotación comercial de un bosque, y de ordenar la mitigación de los daños causados por la construcción de una gran represa (T-380 de 1993 y T-652 de 1998).

niveles de educación formal, más ambiciones políticas y más urbanos que sus mayores y, por tanto, más alejados de sus comunidades de base. Otras diferencias surgen también de la inclusión de nuevos grupos indígenas que habían perdido su identidad y la redescubren después del proceso constitucional, ya que estos grupos, cuya prioridad tiende a ser el control territorial, tienen dificultades para presentarse como un grupo con una identidad indígena compartida entre ellos y con una cultura ancestral propia (Gros, 2000; Vasco, 2002).

A pesar de estas divisiones y tensiones, el movimiento ha continuado siendo un actor político nacional y local; acuden a elecciones y también se movilizan en protesta y hacen exigencias enmarcadas en los derechos constitucionales. Así, sus actuaciones políticas continúan teniendo una relación íntima con el derecho, ahora con el abundante derecho posterior a la Constitución de 1991 que reglamenta los diversos aspectos de su vida cotidiana, y también con el derecho internacional humanitario que media entre ellos y el conflicto interno. Al mismo tiempo, han mantenido la defensa de las leyes favorables anteriores a la Constitución, en especial la Ley 89 de 1890. Pero con los años vuelven a renacer los debates persistentes en este tipo de organizaciones: ¿es el derecho útil para la defensa de sus intereses? ¿Cuáles son los costos y beneficios? ¿Ha habido un apego excesivo a la norma, un legalismo indígena? ¿O se ha actuado de manera astuta para sacar ventaja de las oportunidades y los recursos que brinda el derecho?

#### AMBIVALENCIA FRENTE AL DERECHO

Los críticos del uso del derecho mencionan una y otra vez el talante legalista de la lucha indígena, su apego a las formas judiciales, el prestigio entre ellos de los documentos legales como escrituras, memoriales y la ley misma. Víctor Daniel Bonilla, por ejemplo, en su muy citada *Historia Política de los Paeces*, critica el legalismo de Manuel Quintín Lame diciendo que: “le habían metido en la cabeza el respeto a la ‘legalidad’ por la cual peleaba el Conservatismo. Creyendo en ella se armó de un Código Civil y de un Manual

de Abogado que lo habrían de acompañar toda su vida” (Bonilla, s.f.: 26). Lo que está implicado en este señalamiento oscila entre la curiosidad por lo que parece ser una pasión equivocada, o por lo menos equívoca, y una actitud marxista de crítica a las posibilidades emancipadoras del derecho.<sup>34</sup>

En contra de esa posición, Christian Gros celebra lo que llama el pragmatismo indígena, no un fetichismo de la ley, dice expresamente, sino astucia y humor y desapego que le permiten a los indígenas encontrar espacios en el sistema para recuperar la propiedad de la tierra y reinventarse una alternativa a desaparecer como vencidos (Gros, 1991: 220-232). El uso del derecho lo ve entonces como una forma de resistencia más afín con lo que Bolívar Echeverría describe como “resistencia barroca”: una resistencia no radica en la creación de formas nuevas, sino en la adhesión a los estándares de los conquistadores incluso contra los conquistadores mismos (Echeverría, 1994: 34). Trasladado a la época actual, se trata de una forma de resistir a partir de insistir en la legitimidad de las leyes exigiendo su aplicación a una elite local que juega sucio con su propio sistema de justicia. Es decir, que en esta visión es incluso a través de la exageración, la repetición, el formalismo, el ritualismo que los pueblos indígenas encuentran la forma de sobrevivir e incluso de florecer.

En los documentos de las organizaciones, biografías y entrevistas hechas para este trabajo es difícil ubicar lo uno o lo otro: no parece haber ni una fe profunda en el derecho, ni una voluntad astuta de utilizarlo a ultranza como una simple herramienta. Lo que parece haber es un fenómeno que otros han encontrado en sectores subordinados en Estados Unidos: una profunda ambivalencia frente al derecho, es decir, la simultaneidad de dos proposiciones contradictorias: al mismo tiempo se cree y no se cree en el derecho (Ewick y Silbey, 2001).

---

<sup>34</sup> A pesar de esta crítica, Víctor Daniel Bonilla, uno de los principales solidarios del movimiento indígena fue, en versión de Laurent, acusado muchas veces de ser pequeño burgués y legalista porque defendía un uso pragmático del derecho (Laurent, 2005: 306). Sobre el legalismo indígena y los defensores de una actitud pragmática véase también a Joanne Rappaport (1998: 141-142).

Podría argumentar que la ambivalencia corresponde a una realidad, ya que el derecho ha beneficiado tanto como perjudicado a los pueblos indígenas en Colombia, y en esa medida la ambivalencia corresponde a un balance inacabado de costos y beneficios. Haría falta entonces aclarar si, sumando y restando las consecuencias de las normas, el movimiento indígena debería considerar al derecho como un instrumento útil o no de transformación social.

Si de sumar beneficios legales se trata, hay que empezar por la tierra. Si bien es cierto que en el crecimiento de los resguardos ha jugado un papel central la voluntad política de Bogotá y la movilización local, lo cierto es que es a través del derecho que millones de hectáreas han pasado a ser propiedad colectiva de los indígenas. Y lo han sido sin necesidad de que los indígenas pagaran dinero por ella.<sup>35</sup> El éxito de la estrategia legal ha sido tal que ha sido adoptada también por los afrocolombianos rurales, y entre ambos grupos son dueños colectivos de casi un cuarto del territorio nacional.<sup>36</sup>

Allí mismo, en la tierra, podemos hablar de los costos. El goce de la tierra no se agota en la propiedad, y viene con ataduras y problemas. El territorio que obtienen pocas veces es buena tierra de labranza, tema que interesa a los indígenas que viven de la agricultura. Además en muchos casos la tierra tiene restricciones en cuanto a su uso, desde restricciones de uso comunes a todos los resguardos hasta restricciones específicas por ser Parque Nacional o zona de interés ecológico. Incluso la jurisprudencia de la Corte ha amarrado el territorio indígena a restricciones ecológicas sobre su uso, restricciones que parecen ir más allá de las de otras

---

<sup>35</sup> En el 2007 el website del Ministerio del Interior reporta que en Colombia hay 785.356 indígenas, repartidos en 82 etnias distintas. Hay 638 resguardos en poco más de 30 millones de hectáreas. Véase [www.mij.gov.co](http://www.mij.gov.co) (etnias), y [www.mij.gov.co/pagina5\\_subdetalle.asp?doc=275&cat=102](http://www.mij.gov.co/pagina5_subdetalle.asp?doc=275&cat=102).

<sup>36</sup> El website del Ministerio del Interior informa que hay 113 títulos colectivos en 4.336.751 hectáreas que, junto con los resguardos, ocupan aproximadamente 35,6 millones de hectáreas, un cuarto del territorio nacional. Véase [www.mij.gov.co](http://www.mij.gov.co) (etnias), y [www.mij.gov.co/pagina5\\_subdetalle.asp?doc=276&cat=102](http://www.mij.gov.co/pagina5_subdetalle.asp?doc=276&cat=102).

formas de propiedad. Pero la restricción adicional estriba en que son por lo general zonas de conflicto armado en las cuales el Estado tiene poca presencia, y las comunidades quedan de alguna manera delegadas a ejercer ellas mismas la presencia territorial de la nueva nación multicultural.

El tema de la consulta previa representa una vez más esta ambivalencia del derecho, ya que otorga beneficios pero también trae costos importantes. Por un lado, la Corte Constitucional ha insistido una y otra vez que si bien es posible hacer grandes proyectos en los resguardos indígenas (represas, explotación de recursos naturales no renovables, carreteras, colocar una antena, etc.), es necesario consultar a las comunidades y morigerar el efecto que pueda tener el proyecto. Las comunidades juegan de manera estratégica a postergar la consulta en la medida de lo posible, pues una vez se haya hecho su opinión no es obligatoria. Esto, y las demás restricciones prácticas, afectan el verdadero goce de los derechos territoriales obtenidos.

Otro ejemplo de la naturaleza doble del derecho es la forma como los derechos adquiridos permiten el renacimiento de las culturas indígenas. Esto es positivo para los pueblos en la medida que la ley permite a las autoridades tradicionales impartir justicia propia, pero no define sus contenidos ni establece formas de concretar su autenticidad. Ello da pie para procesos complejos de recreación de su propia justicia, incluyendo los delitos, las penas, los procedimientos aplicables, los castigos permitidos etc. (Rappaport, 2005: 227-261).<sup>37</sup> Al mismo tiempo, la ubicación de la mayoría de los resguardos es en zonas de colonización, donde dominan los ejércitos y las economías ilegales y sus violencias. Ello quiere decir que la justicia indígena entra en permanente contradicción con otras justicias: la justicia oficial que persigue casos de rebelión y de narcotráfico, y la “justicia” impuesta por grupos armados especialmente las guerrillas.

---

<sup>37</sup> Véase la decisión de la Corte Constitucional, sentencia T-537 de 1997. En ella la Corte desarrolla la idea del respeto por la jurisdicción indígena. Para un buen análisis del caso y sus implicaciones para el movimiento indígena del Cauca véase Rappaport (2005).

Pero quizás el punto más complicado en materia de costos y beneficios del derecho, por lo menos a largo plazo, es la cuestión de la identidad. Los individuos y los pueblos indígenas tienen consideraciones y privilegios en el derecho nacional, desde la representación política especial hasta la propiedad colectiva de los resguardos. Sin embargo, estos privilegios dependen de unos requisitos que articulan una exigencia doble: la de ser diferentes, y la de ser implícitamente mejores. Quizá ya no se espera de este ciudadano indígena que sea cristiano asimilado, ladinizado, pero sí se espera que se integre a la sociedad dominante como un portador de diferencias identificables, comprensibles y positivas.

El derecho crea no sólo unos requisitos concretos para reconocer la identidad sino que al mismo tiempo crea las identidades mismas. Se trata de la creación de subjetividades que ven la situación y a sí mismos en términos de derechos, y en ese sentido, se trata de subjetividades esencialmente modernas y seculares similares a la ciudadanía imaginada por el derecho para todos los colombianos. Ello crea una presión permanente para el abandono de las subjetividades antiguas que el mismo derecho dice proteger.

Además, esa subjetividad exigida por el derecho es de muchas formas super-moral: ecológica, sabia, colectivista, antigua, pacífica y generosa. Si no reflejan estas cualidades, si destruyen el medioambiente, actúan sólo en interés propio, exhiben vicios modernos no sólo son sospechosos como individuos de no ser indígenas, sino que además socavan la posibilidad de la existencia de sus comunidades. Ello lleva también a la tensión del ocultamiento de la modernidad y los vicios no sólo de los propios líderes, sino los de todos los miembros de la comunidad. De muchas maneras entonces el derecho pone en escena las fantasías europeas del Buen Salvaje, y allí radica una fuente importante de tensión y fragilidad tanto como de orgullo e identidad para los indígenas.

Además de producir identidades, el derecho tiene otro tipo de efectos importantes: el de preservar la memoria y el de movilizar a la gente. El derecho, sin proponérselo, con su producción documental y rituales de archivo ha fungido en ocasiones para preservar la historia de los pueblos indígenas. Tradicionalmente

estos han dependido de la oralidad y los símbolos materiales, y estas formas tradicionales de transmitir conocimientos entre generaciones han sido seriamente afectadas por los procesos colonizadores y catequizantes. Al perderse las memorias con los años, los expedientes y las escrituras consultadas por los líderes indígenas han permitido o confirmado el recuerdo de los antiguos linderos y las luchas pasadas.<sup>38</sup>

En lo que se refiere a la movilización, el derecho es útil al legitimar los reclamos y las necesidades con el vocabulario y las emociones de justicia e injusticia.<sup>39</sup> Al mismo tiempo, su poder como

---

<sup>38</sup> Por ejemplo, en el pleito de los Guambianos por el territorio del Chimán en el Cauca, episodio vivido por Muelas, la certeza de la propiedad del territorio se conservaba no sólo en la memoria sino también en las escrituras y los expedientes judiciales. En el momento de organizar la resistencia para recuperar los terrenos en manos de los terratenientes locales, la existencia de estos documentos, especialmente de una declaración extrajuicio de 1912, no sólo refrescó la memoria de los linderos, sino que además sirvió para movilizar las tomas de haciendas (Muelas y Urdaneta, 2005: 411).

<sup>39</sup> Si bien la teoría de movimientos sociales se ocupa poco del derecho, cuando lo hace es en esta dirección. Esta es la posición explícita de Sidney Tarrow frente al papel de los reclamos de derechos en Estados Unidos, en particular a partir del movimiento de los derechos civiles de mediados del siglo XX (Tarrow, 1998: 117). Muelas da un buen ejemplo en este sentido cuando cuenta cómo el derecho era marco de movilización en Guambía: “En guambiano el derecho se dice ‘esto es de nosotros’ y cuando se dice que ‘es de nosotros’ estamos hablando de que nunca a nadie fue vendido, ni se han hecho traspasos, sino que nos quitaron por la fuerza, y eso hay que recuperar. Entonces eso como que fuimos madurando y ese discurso, para nosotros poder convencer, fue muy importante. Porque los guambianos creían que esas tierras jamás podrían recuperarse, que eran del terrateniente y que ellos tenían mucho poder. Entonces el discurso de convencimiento era hablar de derecho” (Muelas y Urdaneta, 2005: 501). En otra biografía indígena publicada por el Icanh un año después de la de Muelas, Juan Gregorio Palechor cuenta también cómo el derecho sirve para la movilización (Jimeno, 2006). En la biografía de Palechor el derecho tiene dos aspectos positivos: por una parte, aparece en los pleitos locales para defender la propiedad indígena y la vigencia de la protección otorgada por la Ley 89 de 1890. Por la otra, aparece de manera menos específica como un marco de resistencia en el sentido en que es una forma de articular y movilizar actos de resistencia individuales. Dice Palechor: “[los intelectuales] se burlaban, se reían de mi persona, pero eso no me acomplejaba;

marco se potencia en la medida en que los segmentos dominantes de la sociedad también han aceptado como legítimos los reclamos basados en derechos. Otro aspecto de su utilidad radica en que las reformas legales y las leyes mismas, como la Asamblea Nacional Constituyente, o la Reforma Agraria, crean oportunidades políticas para la movilización.<sup>40</sup>

Sin embargo, estos beneficios indirectos —el de la memoria y el de la movilización— tampoco vienen sin su precio. La memoria queda entonces en términos de lo que el derecho es capaz de ver, y deja por fuera lo que no ve. Por ejemplo, las injusticias propias de la vida de las mujeres casi no quedan registradas, ni sus heroísmos cotidianos, pues para el derecho los indígenas son un grupo homogéneo y las diferencias internas, como las de sexo, son borradas.

El precio de la movilización es también claro. El derecho sirve para movilizar, pero en términos legales. Se moviliza para defender derechos que han sido violados, para pedir la aplicación del derecho, y al hacerlo, se acepta y refuerza su legitimidad. Así, es posible movilizar a un grupo para recuperar una tierra sobre la cual se puede probar que hay un derecho ancestral, por ejemplo, por la ocupación histórica o porque se prueba el despojo ilegal. Pero al mismo tiempo, eso refuerza la legalidad de la propiedad no indígena de la tierra de la que no hay una memoria de haber ocupado, o por la que se pagó un precio justo. Al usar el derecho como marco de movilización, es cada vez más difícil movilizarse en contra de lo que dice el derecho, o insistir en que hay otras concepciones de justicia válidas.

---

yo sabía que tenía un derecho como ciudadano, como hombre, a seguir hablando” (p. 140).

<sup>40</sup> Principalmente ha sido Doug McAdam quien llamó la atención sobre el papel de las oportunidades políticas en la movilización colectiva, y lo hizo precisamente en un trabajo sobre el movimiento de derechos civiles norteamericano.

## EL EJEMPLO DEL PUEBLO KANKUAMO

La complejidad del entramado de beneficios y costos que ha dado el derecho a los pueblos indígenas rara vez es tan clara como en el caso de los Kankuamo, uno de los pueblos que resurgió después de la Constitución de 1991. Los Kankuamo habían desaparecido como pueblo a principios del siglo XX, cuando los adultos, presionados por la colonización y la evangelización forzada, dejaron de enseñar la lengua, vistieron a sus niños con ropa de mestizos y los enviaron a colegios católicos. Para sobrevivir, le cerraron la puerta al pasado y dejaron morir sus recuerdos ante la presión y la violencia permanente de la colonización y las misiones.<sup>41</sup> Se murieron los mamos sin educar nuevos, y así se perdió también para los Kankuamos la forma de cuidar la tierra y de hacer los ritos que los mantenían unidos a los demás pueblos de la Sierra Nevada. Sobreviven ancianos que eran entonces niños y recuerdan cómo cualquier interés en la lengua, los ritos, las tradiciones indígenas eran motivo de castigo y de silencio (Pumarejo y Morales, 2003). En los años ochenta su desaparición era casi total, y quedaban sólo unas cuantas palabras de la lengua kankuama, algunos ritos antiguos camuflados de fiestas a santos católicos, unas notas de música, algunos instrumentos musicales.

En los años noventa, con el apoyo de algunas comunidades vecinas, se dio “el regreso kankuamo”. Y si bien ha habido también importantes rivalidades entre pueblos de la Sierra, los Kankuamo han sido en especial apoyados por uno de estos pueblos, los Kogui, quienes ofrecen una de las versiones más atractivas de lo que es o lo que puede ser la identidad indígena. Los Kogui se autodefinen como “los hermanos mayores” de la humanidad, con la responsabilidad de mantener el equilibrio ecológico de la Sierra, y éste el del mundo, lo que ha atraído apoyo de muchas fuentes. Sus enseñanzas honran la tierra a través de ritos sagrados llamados pagamentos, que requieren la conservación de puntos ecológicamente críticos como son las fuentes de los ríos y sus bordes,

---

<sup>41</sup> La fuente principal de esta sección es Pumarejo y Morales (2003).

y aplican vedas que limitan sabiamente la cacería y la tala de árboles. En su visión del mundo la tierra y la cultura son la misma cosa, porque no hay cultura sin los ritos que se hacen para honrar la tierra, y por eso el derecho al territorio aparece ligado a una cultura moralmente superior a la blanca y a una relación sostenible con la naturaleza.<sup>42</sup> Esta es la visión que los Kankuamo han llamado también la propia, ya que los antiguos Mamos antes de extinguirse depositaron su saber con los Koguis, esperando el momento de su renacer.

Si bien los Kankuamo no participaron en el proceso que llevó a la Constitución de 1991, fue a la sombra de este proceso que decidieron deshacer la determinación de dejar de ser indios, y volver a serlo, volver a ser más como los Kogui que como los campesinos mestizos que también los rodeaban. La Constitución, con su visión positiva de lo étnico, les dio un marco para dar este paso atrás o adelante, brindando un discurso de dignidad y diferencia que sustentaba esfuerzos asilados para recuperar la cultura, y permitía la nueva concepción nacional del indígena como un ser con cultura y no como un legado de la barbarie o como un campesino sin tierra. En 1993 los Kankuamo celebraron su primer congreso y crearon la Organización Indígena Kankuama (OIK) dirigida a reclamar derechos y recuperar el territorio con la figura del resguardo.

Los Kankuamo han surgido a pesar de estar atrapados entre los ejércitos: por una parte el Frente 19 y más recientemente el 59 de las FARC, así como la columna Seis de Diciembre del ELN, y por la otra el Bloque Caribe de las Autodefensas y el Batallón La Popa del Ejército.<sup>43</sup> En los años ochenta las FARC consolidaron su presencia en la Sierra Nevada imponiendo sus propias formas

---

<sup>42</sup> La cultura se ha convertido en la base de la reinención de los indígenas como lo que Astrid Ulloa llama el “nativo ecológico”, uno cuya cultura e identidad se entretujan con formas complejas de gobernabilidad ecológica de las instituciones nacionales e internacionales que los apoyan (Ulloa, 2005).

<sup>43</sup> La información sobre la situación de los Kankuamo en la guerra es tomada de Vicepresidencia de la República (2004). Para una confirmación de

de justicia. Como en otras partes del país, las montañas de la Sierra Nevada ofrecieron a las guerrillas una retirada segura cuando realizaban acciones en los valles y llanos del país. Pero también, como en otras partes, pronto las guerrillas chocaron con otros incipientes ejércitos de los narcotraficantes y paramilitares. La Sierra además permitía el paso entre Colombia y Venezuela, y entre el interior y el mar, el paso a través de regiones selváticas y con escasa presencia de poblaciones y Estado, un espacio ideal para el florecimiento de diversas economías ilegales incluyendo la extorsión y secuestro de empresas agroindustriales en especial las ganaderías y bananeras de los valles adyacentes.

Por todas estas razones desde los años noventa, al transformarse las Autodefensas de Córdoba en un proyecto nacional, la Sierra se convirtió en un territorio estratégico también para ellos. En 1999 empezaron una campaña agresiva para controlar o desmantelar los carteles de la droga de la zona y afiliarlos a las AUC, y para expulsar a las FARC y al ELN. La campaña militar, como en otros lugares, tuvo como estrategia central el ataque a la población civil para desplazar o eliminar a través de masacres o asesinatos selectivos un posible apoyo a la guerrilla, y el bloqueo de medicina y alimentos para presionar el desplazamiento.

Los Kankuamo han sido el grupo étnico más golpeado por la guerra, poniendo muertos por ambos lados, y desplazándose en masa a las ciudades. Desde el año 2000 han sufrido más violaciones de derechos humanos que cualquier otro grupo indígena. Así entre 1986 y 2006, 253 Kankuamos han sido asesinados, y de estos asesinatos 167 ocurrieron después del año 2000, coincidiendo con la arremetida de las autodefensas; en este periodo se han desplazado por la violencia más de 400 familias de una comunidad estimada apenas entre 12 y 14.000 individuos (ONIC, 2006 b).

En octubre del 2002 la Defensoría del Pueblo adoptó la Resolución Defensorial 24, en la cual solicitó al Estado colombiano que adoptara las medidas necesarias para prevenir mayores vio-

---

estos datos véase también el website de la Fundación Hemera: [www.etniasdecolombia.org](http://www.etniasdecolombia.org).

laciones de derechos humanos en la Sierra Nevada. Un año más tarde, en septiembre de 2003, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos adoptó medidas cautelares ordenando al Estado colombiano a “preservar la vida, integridad e identidad cultural” del pueblo Kankuamo, así como su relación especial con el territorio. La solicitud se basaba en el asesinato de 44 indígenas de esta etnia en el primer semestre de 2003 (CIDH, 2003). En octubre repitió la solicitud en un comunicado de prensa, y también en su informe regional de 2003 (Corte IDH, 2004). Como la violencia persistió, en el 2004 la Comisión solicitó a la Corte Interamericana medidas provisionales, lo cual la Corte hizo el 5 de julio de ese año. En el 2005 la Comisión aceptó dos casos contra el Estado colombiano por el asesinato de los Kankuamos que habían sido presentados como guerrilleros muertos en combate a pesar de que uno de ellos tenía el rostro desfigurado por los golpes, y a pesar de que en ambos casos había testigos de que los hombres habían sido detenidos por el Ejército. El Estado no rechazó los cargos.<sup>44</sup>

Toda esta actividad ha tenido efecto, y líderes kankuamo aseguran que las medidas han sido efectivas.<sup>45</sup> Los números por lo menos lo muestran. Los datos de derechos humanos muestran que las violaciones disminuyen a partir del 2003, año en que la Comisión adoptó medidas cautelares, una disminución que hasta 2006 se había sostenido. Pero no sólo han disminuido sino que además el tipo de violación de derechos ha cambiado, y las ejecuciones, los asesinatos y las desapariciones han sido reemplazados por las detenciones arbitrarias, que han aumentado (Fundación Hembra, 2006). Esto quiere decir que los Kankuamo son detenidos, y ya no muertos, lo cual en todo caso es un progreso.

Jaime Arias, gobernador del Cabildo kankuamo, admitió en 2005 que la situación había mejorado, aunque la violencia no ha-

---

<sup>44</sup> Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (2005): Informe 72/05, petición 546/04, admisibilidad. Juan Enenías Daza Carrillo, Colombia, 13 de octubre de 2005, e Informe 71/05, petición 543/04, admisibilidad. Ever de Jesús Montero Mindiola, Colombia, 13 de octubre de 2005.

<sup>45</sup> Jaime Arias entrevistado por Ana Manuela Ochoa en Bogotá, diciembre de 2006.

bía cesado. Pero el precio de la mejoría fue la militarización, con la presencia permanente de una Brigada del Ejército en su territorio. Esto ya trae su propia carga de dolores, no sólo las detenciones arbitrarias, las requisas y el temor, sino también los romances entre las mujeres indígenas y los soldados que amenazan no solo la persistencia de una identidad y una cultura, sino también las vidas de ellas por retaliación de las guerrillas.<sup>46</sup>

El 2003 fue también el año en que se declaró resguardo el territorio kankuamo (Incora, 2003).

Esta historia muestra tanto las promesas como las limitaciones del derecho en tanto instrumento. Más allá de la afirmación pragmática de que el derecho es apenas un arma, la experiencia muestra cómo es también un creador de identidades y significados. Es el derecho el que les ha permitido existir de nuevo como pueblo, y el que ha permitido el peso moral de esta existencia, es decir, el aura de virtud que les rodea y que rechaza la violencia contra ellos como una violación de derechos humanos no sólo de individuos, sino de un grupo étnico o un pueblo. Este nuevo mundo de significados que renombra la violencia, y que la estigmatiza, también crea en parte la identidad indígena, e incluso le da sentido.

Además, a través del derecho de los derechos humanos, ellos han encontrado en la ley mucho más que un instrumento para lograr alejar a los ejércitos, o para hacerse a la propiedad de la tierra. Han encontrado una visión de su propio valor, y un nombre para su dolor frente a la violencia. Así, si bien es cierto que la satisfacción que produce el derecho depende en últimas de su eficacia, también hay un elemento de satisfacción en su mera adopción. Los derechos no sólo prometen sino que también brindan inmediatamente la satisfacción de ser “una persona de la tierra”, un ciudadano, un ser humano. Y no sólo esto, también una persona perteneciente a un grupo sabio, ecológico, pacífico, capaz de vivir

---

<sup>46</sup> Jaime Arias, entrevista, 2006. Si bien Arias no lo menciona, una consecuencia común de esta situación son los romances entre las jóvenes del lugar y los militares, lo cual a su vez convierte a las jóvenes en objetivo de retaliaciones por parte de la guerrilla.

en armonía entre sí y con la naturaleza. Representan de esta manera quizá no sus propios sueños, sino los de una nación urbana, devastada por la violencia, ilusionada con las posibilidades de un mundo mejor (Ulloa, 2005).

## EL DERECHO CONTRA LA VIOLENCIA

El reconocimiento que hace la Constitución de 1991 de los indígenas implica una integración a la nación. Es una integración diferente a la pensada por los gobiernos liberales que proponían la asimilación de los indígenas en la cultura nacional mestiza. En el proyecto multicultural la integración permite una cierta medida de diferencia y de autonomía, pero no permite la independencia: en todo caso, los indígenas se plantean como parte de la nación.

Esta integración tiene sus propios costos y beneficios, ligados a las circunstancias concretas en las que ha sucedido y se han relatado en este capítulo. Por una parte, están los costos y beneficios ligados al dominio del territorio ubicado en su mayoría en zonas de frontera, en medio de una colonización que no termina y que ahora está ligada a un conflicto armado de media intensidad y al tráfico de drogas ilícitas. Por otra parte, están los costos y beneficios más abstractos ligados al rol que se pide que los indígenas representen en la nación: el de ser exóticos, extraños, admirados en el mejor de los casos, pero sin dejar de estar definidos, y en esa medida controlados, por la cultura dominante.

¿Por qué este papel “de indígenas” en la nación multicultural es atractivo para líderes inteligentes y con experiencia política? ¿Por qué aceptan representarse como parte de culturas homogéneas, antiguas y super-morales? A pesar de las dificultades implícitas en hacerlo, el atractivo quizá radica en buena parte en la relación entre el derecho que reclaman y la violencia a la que han estado sujetos y siguen estando los pueblos indígenas. Es en contraste con esta violencia, como un mentís a la misma, que el derecho y sus promesas son atractivos no sólo como herramienta para obtener beneficios concretos sino como visión del mundo

(la nación multicultural) que alivia la angustia generada por la persistencia de la colonización a sangre y fuego.

Hay que tener en cuenta que la violencia a la que han estado sujetos los pueblos indígenas no ha significado sólo la muerte física y el despojo de bienes y recursos. Ha sido también la destrucción de las redes de sentido y las subjetividades propias para ser reemplazadas por las redes de sentido y las subjetividades creadas por la violencia: la humillación, la esclavitud y el miedo, surcadas como es evidente por la voluntad de resistir. La destrucción de redes de sentido, y su reemplazo parcial por los sentidos de la violencia, son parte de la tragedia indígena en muchos casos irreversible en especial cuando se trata de pueblos que se pierden para siempre.

No obstante, el derecho como visión del mundo propone una alternativa a estas redes de sentido de la violencia y sirve como negación de su poder, permite una forma de ser y de estar en el mundo. A nivel individual, Juan Gregorio Palechor lo explica bien cuando afirma que el saber que tiene derechos ha sido la forma de enfrentar las burlas y el desprecio (Jimeno, 2006). A nivel general, Leonardo Fabio Ladino Gutiérrez, líder del pueblo Curripapo en Guanía, lo explica de otra manera: “En medio de la realidad histórica de sometimiento que hemos vivido, de violencia incluso, y de ese imaginario de inferioridad, de que nos gobiernan los blancos, el derecho es una defensa frente a los otros hermanos, frente a los colonos, frente al Estado”.<sup>47</sup>

La defensa no es sólo física de los límites de los resguardos. El derecho brinda también una defensa contra los significados culturales negativos sobre los indígenas, y una manera de adoptar otros que forjan una autoconcepción diferente. Pero no se trata sólo de una búsqueda de significados positivos para la identidad indígena, de la búsqueda de la “autoestima” arrebatada a los vencidos. Se trata también de rechazar la violencia en sí misma, en cuanto terror, caos, guerras, y en cuanto creadora de mundos. Es una forma de defensa contra el vacío de sentido que crea la destrucción de

---

<sup>47</sup> Entrevista realizada a Leonardo Ladino por Ana Manuela Ochoa en Bogotá, agosto de 2008.

sus propios mundos y el surgimiento de otros donde no caben los indígenas sino asimilados o muertos. El derecho aparece como la forma de reglamentar, de ordenar, de crear tejidos de significados pacíficos que permitan expulsar a la violencia de la cotidianidad. Higinio Obispo González, líder indígena del pueblo Embera del Pacífico sur, lo pone así: el derecho sirve para que “la historia no se convierta en un destino de amargura” sino en un destino donde la dignidad es el horizonte por el cual se lucha.<sup>48</sup>

Al mismo tiempo que articulan estas esperanzas para el derecho, los líderes indígenas son ambivalentes ante él. Es una ambivalencia que a veces se refleja en sus palabras, donde las afirmaciones de confianza en el derecho conviven con la descripción constante de su ineficacia. En otras ocasiones, la ambivalencia se refleja en los hechos: por una parte se celebran las victorias jurídicas y se valoran los títulos y los argumentos legales, y por la otra se denuncian las normas y se desconfía del derecho y de su capacidad para materializar la justicia. En parte esta ambivalencia surge de la dificultad explicada arriba para hacer un balance contundente de costos y beneficios; pero hay más.

La ambivalencia frente al derecho que revela el movimiento indígena surge, creo, de la comprensión profunda de su situación imposible. Vencidos, la forma de resistir ha sido la de aceptar la religión del vencedor (el derecho) como propia, y de exigir el cumplimiento de esos preceptos morales. Al mismo tiempo, al hacerlo se integran al mundo creado por la Conquista pues no hay forma de existir al margen. La ambivalencia surge entonces entre el reconocimiento del efecto devastador de la Conquista, y el deseo de negar ese efecto recurriendo a las promesas del derecho como una forma también de resistir la “verdad” del mundo creado por la violencia.

Es el derecho lo que garantiza que Lorenzo Muelas no sea una pieza de museo, ni un “pobrecito indio”, ni un terrazguero. Es el que permite a la nación mestiza reconocerlo como un ciudadano

---

<sup>48</sup> Entrevista realizada a Higinio Obispo González por Ana Manuela Ochoa en Bogotá, agosto de 2008.

indígena definido en los términos de la nueva Constitución. Pero al mismo tiempo, el derecho exige que Muelas, y que los indígenas, se autodefinan como ciudadanos, como visitantes en el Museo Nacional y no como objetos expuestos. Al aceptar hacerlo, el movimiento indígena acepta pagar el precio de compartir los signos y símbolos de la sociedad dominante, de la sociedad nacional imaginada en el Museo: integrarse a la nación, sin asimilarse a ella, pero aceptando sus ritos y sus fetiches.

La alternativa para el movimiento indígena sería la difícil tarea de actuar siempre de manera estratégica, es decir, usando el derecho pero negándose a creer en él. Pero ¿quién puede sobrevivir con semejante escisión interna, actuando siempre de manera irónica, actuando siempre como si creyera en algo en lo cual se rehúsa a creer en su fuero interno? La dificultad de sostener la ironía, su imposibilidad quizá, la tendencia a escindirse entre un yo que cree y otro que no cree, parece ser un dato de la vida emocional de los humanos, y explica también la apuesta por el derecho que hace el movimiento indígena.



## Capítulo 9

# LA TITULACIÓN COLECTIVA DEL PACÍFICO COLOMBIANO Y EL DERECHO COMO CONJURO CONTRA LA GUERRA

El 8 de mayo de 2002, seis días después de la masacre, los sobrevivientes del pueblo de Bellavista en el municipio de Bojayá se reunieron para lanzar un conjuro contra todos los ejércitos: la guerrilla, los paramilitares y el Ejército Nacional. A la guerrilla, por disparar el tanque de gas que incendió la iglesia donde murieron 119 personas allí refugiadas, incluyendo 42 niños escondidos bajo las bancas.<sup>1</sup> A los paramilitares por esconderse tan cerca de la iglesia. Y al Ejército por no aparecer, a pesar de las peticiones

---

<sup>1</sup> En la zona donde ocurrieron los hechos predominan las personas de ascendencia africana. En el Censo de 2005, el 10,6% de la población nacional se autoidentificó como afrocolombiana “de acuerdo a su cultura o a sus rasgos físicos”. En el Chocó esta autoidentificación fue del 82%, la más alta del país, seguido por el departamento insular del Caribe, San Andrés, con 57%, y Bolívar con el 28%. El Chocó tiene el índice de necesidades básicas insatisfechas (NBI) más alto del país, de 79,05% frente a un promedio nacional de 27,63%. A diferencia del resto del país, donde el índice en las cabeceras municipales baja a 19,51%, en el Chocó es más alto en las cabeceras, de 82,34%. En el municipio de Bojayá el NBI es de 96,94% en la cabecera municipal y de 94,61% en las veredas. Véase [www.dane.gov.co/censo/](http://www.dane.gov.co/censo/).

de la Defensoría del Pueblo que semanas antes ya anunciaba lo que se veía venir.<sup>2</sup>

La gente que quedó viva se reunió esa tarde para meterse en el río vestida de blanco y soltar el maleficio en forma de poema:

*Que los secreteros<sup>3</sup> de todas las orillas  
digan sus secretos y oraciones  
para que las fuerzas del mal caigan sobre ellos y los destruyan...  
que cada gota de agua que beban de nuestros ríos  
se les transforme en sangre  
y que mueran de sed  
en medio de las aguas  
que se atraganten y se ahoguen con las espigas de los pescados que  
coman  
que en la noche no puedan dormir  
espantados por la presencia de nuestros muertos  
y enloquezcan  
en medio de las pesadillas. (Ospino, 2002)*

La muerte de estos 42 niños quedó grabada como el episodio más terrible de la guerra que desde mediados de los años noventa bajó por los ríos del Pacífico, de norte a sur, con la ofensiva paramilitar contra territorios históricos de movilidad de la guerrilla hacia el mar. Como en otras partes del país, los paramilitares utilizaron el hostigamiento de la población civil como un arma para obtener el control territorial y debilitar a la guerrilla. Y si bien la guerra continúa, aún se recuerda el fin de año de 1996 como el Gran Desplazamiento, cuando miles de personas del norte del Pacífico (el Bajo Atrato) abandonaron sus tierras por amenazas y asesinatos selectivos, y llegaron a pie y en canoa a la capital departamental, Quibdó (Semana, 1996).<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Y quizá maldijeron también al Ejército por la balacera que desde sus norchizas (barcos armados) dejó al pueblo de Napipí hecho un colador el 6 de mayo (Zapata, 2003).

<sup>3</sup> Los secreteros son los brujos o curanderos tradicionales.

<sup>4</sup> Uno de los casos más sonados fue el desplazamiento de 20.000 habitantes

En ocasiones, el sufrimiento de la guerra para la población civil se vuelve noticia nacional, como en Bojayá, pero por lo general esta guerra vivida en los márgenes de la nación, en zonas de selva y bajo poblamiento, permanece en silencio y poco se sabe de ella fuera de Colombia. Y sin embargo, tiene una dimensión inaudita, protagonizada por el derecho. Al mismo tiempo que la guerra bajaba inexorable, se dio en los años noventa entre los habitantes rurales del Pacífico un proceso de reforma legal y participación comunitaria que culminó en la titulación colectiva de estas mismas tierras en disputa. Por eso hoy gran parte de este territorio de guerra (poco más de cinco millones de hectáreas) pertenece legalmente a las comunidades que lo padecen bajo la modalidad de propiedad colectiva.<sup>5</sup> En la zona de Bojayá, las 120 comunidades del Atrato Medio que sobreviven a la guerra, aproximadamente 45 mil personas, son dueñas de 695.245 hectáreas de tierra en ambas orillas del río (Incora, s.f.).

Es un hecho sin precedentes el que una colectividad de gente viviendo en condiciones de pobreza extrema, desarmados y con el índice de necesidades básicas insatisfechas y la tasa de analfabetismo más altos del país, hayan reivindicado una identidad étnica que hace una década era insospechada excepto para algunos antropólogos, y con esta identidad, el derecho a la propiedad colectiva de la tierra. Y al mismo tiempo, en algunos casos el mismo mes incluso, como sucedió en el Bajo Atrato, es inaudito que esta misma gente haya tenido que huir apenas obtuvieron su título de propietarios colectivos, y que los que retornaron unos años después encontraran grandes cultivos de palma africana en lo que antes era su selva, y que estas mismas comunidades pobres como pocos hayan, con el apoyo de ONG de derechos humanos,

---

de la cuenca del río Truandó semanas después de que se les entregara el título colectivo. Véase *Semana* (2005d).

<sup>5</sup> Entre 1996 y 2005 se han entregado a los consejos comunitarios 5'150.000 hectáreas. Para el 2006 se tenía previsto entregar otras 450.000 (Ministerio de Agricultura e Incoder, 2006).

pedido y obtenido medidas cautelares de la Corte Interamericana de Derechos Humanos para regresar a su tierra.<sup>6</sup>

La propuesta de este capítulo es tomarse esta guerra y esta forma de resistencia en serio por un momento, para preguntarnos qué significa esta simultaneidad de la titulación y el desplazamiento para las teorías sobre el derecho, y en especial, qué significa para la aspiración de que los derechos tengan potencial emancipatorio, o contrahegemónico. Una respuesta inicial a esta pregunta llevaría a los transitados caminos de las críticas marxistas al derecho. Parece evidente que la titulación colectiva estaba destinada a ser ineficaz, o a tener una eficacia meramente simbólica, en la definición de Mauricio García. Es difícil contradecir el argumento de que el título que cargan los pobladores del Pacífico bajo el brazo en su huida no ha servido para nada, excepto quizá para legitimar al mismo Estado que los deja fallecer inermes, cuando no colabora con los paramilitares. La titulación colectiva ha sido, bajo esta mirada, “un remedio contra la rebeldía” por la cual se desgasta la acción colectiva en la obtención de papeles sin valor (García, 1993: 274).

Y sin embargo, esta afirmación deja en entredicho la capacidad de esta misma gente, de los activistas y de los intelectuales afrocolombianos urbanos, que le han apostado al derecho, a los derechos, que han participado con entusiasmo en el proceso de titulación colectiva, y que hoy lo recuerdan con nostalgia y lo defienden con ardor.<sup>7</sup> ¿Qué estaban haciendo, qué estaban pensando, qué piensan hoy del derecho cuando insisten en solicitar

---

<sup>6</sup> El ejemplo de las comunidades de Jiguamiandó y Curvaradó es particularmente doloroso y sobre él se ha publicado ampliamente: Diócesis de Quibdó - Human Rights Everywhere (2004) y Cinep- Justicia y Paz (2005). La Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Defensoría del Pueblo se han ocupado también de este caso. Véanse Defensoría del Pueblo (2005) y las resoluciones de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (2003, 2004b, 2005 y 2006) imponiendo medidas provisionales. Véanse también las observaciones finales hechas a Colombia por el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (1999).

<sup>7</sup> Entrevista a Elisabeth García por Ana Manuela Ochoa, enero de 2007.

medidas cautelares de la Corte Interamericana de Derechos Humanos? ¿Habrán que recurrir de nuevo al vocabulario de la falsa conciencia para entenderlos? Y esta primera aproximación es tentadora ya que en ocasiones parece inevitable preguntarse si el conjuro lanzado la noche del ocho de mayo no será más útil para los sobrevivientes que el derecho mismo. Acaso en alguna parte se retuercen los guerreros, atragantados de espinas, o se despiertan sudando frío espantados por la imagen de esos niños negros quemados, con los ojos abiertos cubiertos de polvo pidiendo venganza. Porque si no es así, si no sufren los guerreros, entonces quizá la maldición es igual de inefectiva que el título, y los habitantes del Pacífico tienen las manos triplemente vacías, por su pobreza, por la desprotección del Estado y porque hasta los dioses los habrán abandonado.

En este capítulo quiero proponer otra forma de mirar al derecho en relación con el conjuro, no desde su potencial para obrar sino desde su potencia para crear significados sociales. Con ello no pretendo negar que ambos deban y puedan ser medidos con la vara de la efectividad y que, posiblemente, su fracaso sea el problema principal. Pero dejando de lado por un momento el problema urgente de si el derecho se aplica o no, y si su aplicación protege o no a los grupos vulnerables, voy a hablar sobre las formas en las cuales se parecen el derecho y el conjuro, y argumentar que ambos son una forma de resistencia simbólica frente a la violencia de la guerra. Mi propósito es, en últimas, desenmadejar el significado cultural y emocional del derecho en los tiempos que nos ha tocado vivir, y en particular los significados que tiene para los grupos vulnerables y sus defensores evitando la trampa de la acusación de falsa conciencia.<sup>8</sup> Para hacerlo me es inevitable pasar por la imagen terrible de esa gente negra vestida de blanco maldiciendo a los ejércitos al atardecer, deseándoles la locura y las pesadillas. Es precisamente en su historia donde se ve de la manera más

---

<sup>8</sup> Trampa porque implica un regreso infinito (quién puede acaso asegurar que su conocimiento de la vida social corresponda a una realidad científica e irrefutable).

descarnada la esperanza ambigua que promete el derecho, y su fragilidad frente a la violencia. Y para contar esta historia, voy a empezar narrando cómo fue la organización de las comunidades del Atrato Medio en los años ochenta, entre las cuales están las comunidades del municipio de Bojayá.

## LA ORGANIZACIÓN DE LAS COMUNIDADES NEGRAS DEL ATRATO MEDIO

La gente del Atrato, antes de tener el derecho formal a la tierra, llevaba varias generaciones de supervivencia en los márgenes del río y sus tributarios, viviendo de la tierra, del agua y de los bosques a través de sistemas complejos de explotación agrícola, pesquera, maderera y de cacería. Compartían la selva con una población indígena relativamente pequeña de Embera Chamí y, por lo que cuentan los antropólogos, la vida transcurría tranquila entre los ritmos de la siembra, la cosecha, la pesca y la cacería, y las diversas formas de familiaridad y comunidad propiciadas por el tráfico en el río.<sup>9</sup> Las canoas eran las que traían noticias, mercancía, gente, sal, café y jabón y, a veces, medicinas, y también las que a mediados de los años ochenta les ayudaron a empezar a organizarse para conseguir, finalmente, la propiedad colectiva de la tierra.<sup>10</sup>

Para ellos, como para otras comunidades negras del Pacífico, la organización comunitaria surge como una reivindicación campesina antes que étnica.<sup>11</sup> Ellos, como quizá la mayoría de los

<sup>9</sup> El clásico en el tema es de Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha, *De sol a sol* (1986).

<sup>10</sup> Existe un antecedente legal de este tipo de propiedad que son los terrenos comunales de la población de San Basilio de Palenque, fundada por esclavos fugitivos y finalmente legalizada durante la Colonia. En el primer número de *América Negra* (1991), editado por Friedemann, se publica un documento de 1921 en el cual se protocoliza mediante escritura pública la propiedad comunal de unos terrenos en San Basilio de Palenque.

<sup>11</sup> Así por ejemplo, la primera organización de los pobladores del Atrato Medio se llamó Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA), sin tener inicialmente referencia a una identidad étnica. Esta es la situación en la zona, pero no en el país. Son varios los antecedentes de la actual orga-

afrodescendientes colombianos, percibían sus problemas como relacionados con la pobreza, antes que con la raza. Esta invisibilización de la raza como problema, y en especial de la raza negra, ha sido bastante estudiada por los antropólogos que no lo confunden con una ausencia de racismo sino que señalan en cambio la relación entre esta invisibilidad y la dinámica particular de la ideología racial. En Colombia durante la Independencia y el periodo posterior, grandes procesos de resistencia negra desaparecen como reivindicaciones raciales; la problematización de la raza tiende a desaparecer en la nueva nación que se imagina como mestiza.<sup>12</sup> La ideología del mestizaje y de la posibilidad del “blanqueamiento” por la miscegenación y la movilidad social produje-

---

nización de los afrocolombianos como identidad étnica. Por una parte es posible remontarse a los diferentes movimientos de resistencia y rebelión de los esclavos durante la Colonia y el siglo XIX. Pero se puede uno limitar a señalar a los intelectuales urbanos que en los años veinte y treinta del siglo XX, y luego de nuevo en los sesenta abogaron por una imagen positiva de lo Negro, influenciados por movimientos internacionales en el mismo sentido. Otro foco de activismo se dio al sur, en Buenaventura, donde Gerardo Valencia Cano, el llamado “Obispo Rojo” de Buenaventura, en los años sesenta promovía la idea de una identidad y derechos propios de los habitantes de la región, y uno de los fundadores del grupo de curas rebeldes Golconda (Agudelo, 2005: 53).

- <sup>12</sup> Peter Wade explica esta invisibilización de lo negro como la combinación de dos dinámicas: el surgimiento de la idea de *mestizaje* como autorrepresentación nacional, y la ideología del *blanqueamiento* como forma de movilidad social. De acuerdo con el mestizaje, los colombianos seríamos todos por igual el producto de la mezcla de razas, y la igualdad democrática se comprende a partir del imaginario de la Independencia como íntimamente ligado a la idea de una sola raza americana que reemplazara las jerarquías de las castas coloniales. Más adelante, a la idea del mestizaje se le une la ideología decimonónica del blanqueamiento como un ideal social. El blanqueamiento insiste en la superioridad de lo blanco pero promete la posibilidad de “volverse blanco” como parte de la movilidad social. Así, el blanqueamiento tenía tanto un componente de construcción de nación donde ésta se imaginaba como un proceso de constante blanqueamiento y mejoramiento de la raza, como un componente de estrategia individual donde se prometía que en tanto se adoptaran los comportamientos y valores europeos se dejaba a atrás la raza como signo de inferioridad de clase (Wade, 1997).

ron la creencia generalizada de que la pobreza y el abandono de los colombianos negros, en especial en las áreas rurales y en los cinturones de miseria de algunas ciudades, era un problema de clase antes que de raza.<sup>13</sup>

De manera paradójica, es quizá la Iglesia católica, a través de la Pastoral Social Afroamericana, la que lideró en la zona no sólo la pregunta por la identidad cultural de los negros como grupo étnico, sino la organización de estas comunidades, inicialmente para resolver problemas de subsistencia. Y es paradójico el papel de la Iglesia católica en la organización de la acción colectiva en el Pacífico colombiano, ya que la Iglesia en Colombia ha sido especialmente conservadora y refractaria a los proyectos liberacionistas que tuvieron tanta acogida en otros países de la región.<sup>14</sup> Sin embargo, también es cierto que la simpatía que producía la defensa de las jerarquías sociales entre el clero involucraba a los estratos más altos de la Iglesia misma, mientras que al nivel del trabajo con las comunidades de base la teología de la liberación tuvo un impacto mucho mayor. Y esto es particularmente cierto de algunas comunidades de monjas y los sacerdotes que en los años sesenta y setenta se consagraron al trabajo llamado de misión en las zonas más apartadas del país donde las comunidades existentes eran primariamente indígenas, negras o de colonos pobres. Ello resultó en un cambio en el discurso agresivo y los métodos violentos del proyecto evangelizador de la Iglesia en algunos territorios, proyecto que fue sustituido en estos lugares por la preocupación por la supervivencia de los pobres, una situación que Luis Guillermo Vasco describe como “cuando los curas se volvieron buenos”.<sup>15</sup>

En el Atrato Medio la Iglesia ciertamente ha cumplido un papel fundamental en la organización de las comunidades negras,

---

<sup>13</sup> Véase, por ejemplo, la etnografía de Joel Streicker (1995) en Cartagena.

<sup>14</sup> Sobre la historia política de la Iglesia católica en Colombia véase Arias (2003).

<sup>15</sup> Entrevista a Luis Guillermo Vasco realizada por Elisabeth Cunin y publicada en el website de este: [www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=63](http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=63).

incluyendo aquellas que hoy en día forman parte de la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA). La organización la iniciaron en los años ochenta dos comunidades misioneras: los alemanes Misioneros del Verbo de Dios en la orilla derecha del Atrato, y los Misionarios Claretianos (colombianos) en la orilla izquierda. Ambos grupos de misioneros seguían el modelo brasilero de organización de comunidades eclesiales o cristianas de base en el cual la Iglesia utilizaba métodos de educación popular para organizar a los pobres y mejorar sus condiciones de vida. Iniciaron una comunidad cristiana de base (CCB) en 1982, y en el periodo entre 1983 y 1984, esta creció a través de comités de pobladores cuyo propósito era mejorar las condiciones de vida en el Atrato. Estos determinaron que su problema más urgente eran las madereras, y empezaron un proceso de defensa del territorio, prohibiendo el uso de motosierras, trasmallos para la pesca y motobombas para la minería, y expulsando a las personas no nativas que usaban esos medios (Pardo, 2001: 235). En 1987 la CCB obtuvo personería jurídica convirtiéndose en la Asociación de Campesinos del Atrato Medio (ACIA).<sup>16</sup>

El apoyo y los recursos externos para la ACIA no provenían sólo de la Iglesia. También jugó un papel importante la alianza de la incipiente organización con un proyecto de desarrollo rural integrado financiado por el gobierno holandés en la región, el Desarrollo Integral Agrícola Rural (DIAR). La alianza con el DIAR se generó en torno al problema concreto de la expansión de las compañías madereras y papeleras desde el norte del Chocó hacia la zona de influencia de la ACIA. La destrucción que la explotación maderera había causado en las selvas al norte era bien conocida, y su desplazamiento hacia el sur dio pie para esta primera

---

<sup>16</sup> En esta época la Iglesia fue muy importante para la ACIA al trasladar recursos no solo para organizar comunidades eclesiales de base donde se discutía la problemática local, sino prestando sus instalaciones para la sede de la asociación y para la publicación del periódico de ésta. Véanse, en general, Khittel (2001: 75-77), Pardo (2001), y Pardo y Álvarez (2001: 235-236).

alianza entre los campesinos negros y los proyectos de desarrollo sostenible personificados en la DIAR.

En esta ocasión, el derecho apareció tanto como un obstáculo como una oportunidad. Como un obstáculo porque la Ley 2 de 1959 había declarado la zona del Pacífico como terreno baldío, los pobladores no tenían títulos de propiedad sobre las tierras que explotaban, ya que éstas eran legalmente de la nación. Esta circunstancia permitía la asignación de licencias de explotación a las compañías madereras. En 1987 la ACIA y otras organizaciones locales lideraron una serie de protestas contra las madereras, incluyendo un paro cívico departamental, y el envío de una delegación a Bogotá a exponer el deterioro ambiental. Las protestas llevaron a negociaciones con el gobierno local en una reunión a mediados de junio de 1987 en Buchadó. En esta reunión llegaron a un acuerdo según el cual se erigió a la comunidad como administradora de 800.000 hectáreas, administración que debían compartir con la entidad de desarrollo local encargada de dar las licencias de explotación maderera (Codechoco).<sup>17</sup> El acuerdo nunca se cumplió, pero el proceso fortaleció la organización, llevando a la realización de mayores protestas y abocando en la propuesta de una ley de propiedad colectiva del territorio. Esta experiencia les permitió formular una aspiración muy concreta para la Constituyente que dos años más tarde surge en el horizonte político: la necesidad de declarar la propiedad colectiva de la tierra.

### LA CONSTITUYENTE, LA LEY 70 DE 1993, Y EL MOVIMIENTO SOCIAL DE NEGROS

Es indudable que, por lo menos en la mayoría de las democracias contemporáneas como en Colombia, el derecho y los derechos se convirtieron a fin de siglo XX en los protagonistas de la movilización colectiva.<sup>18</sup> Colombia no fue la excepción: en 1990 el derecho

<sup>17</sup> El Acuerdo 20 de 1987 proponía un plan de manejo comunitario de los recursos ambientales (Pardo y Álvarez, 2001: 240; Wouters, 2001: 262).

<sup>18</sup> En la teoría de movimientos sociales norteamericana se tiende a presen-

fue central para los movimientos sociales prestando no sólo un vocabulario para la movilización sino sobre todo una gigantesca oportunidad política, la Asamblea Nacional Constituyente. Sin embargo, las oportunidades políticas por sí solas no producen acción colectiva; se requieren además recursos, externos quizá, pero especialmente recursos organizativos de la comunidad misma.<sup>19</sup>

En el caso de la gente del Pacífico fue clave la labor organizativa de la Iglesia a través de los CCB que fueron el origen no sólo de la ACIA sino también de las otras asociaciones de la misma zona, como la organización indígena Orewa, de la organización de pobladores de barrios populares de Quibdó (Obapo), y de la organización de campesinos del río San Juan (Acadesan) (Wade 1997: 410-411; Pardo, 1997: 233). Una vez establecidas las organizaciones, éstas empezaron a compartir la idea de la propiedad colectiva como la solución al problema regional.

Si bien la propiedad de la tierra es la clásica reivindicación rural, en este caso hubo un cambio de marco: se abandonaron las reivindicaciones de estirpe campesinas y se asumió en cambio un discurso étnico de los derechos de los pueblos indígenas inspirado primero en el Convenio 107 de la OIT, ley de la República desde 1957 y, a partir de 1989, en el Convenio 169 de la OIT

---

tar esta relación como una cuestión de *framing* o construcción de marcos de referencia. En estos casos se dice que las necesidades y los intereses de los movimientos sociales se enmarcan dentro del discurso de derechos por la efectividad que tiene éste para movilizar la protesta y el apoyo de las elites. Véase por ejemplo Tarrow (1998). Sin embargo, hay otra forma de comprender la relación entre el derecho y los movimientos sociales, una que a mi modo de ver se acerca más a lo que sucedió en 1990 en Colombia: la propuesta de que el derecho sea considerado no como un marco de referencia sino como una oportunidad política. Así lo propone Francesca Polletta (2004). La importancia de las diferencias analíticas reside en el grado de agencia que se comprende que tienen los movimientos, mientras que la idea de derecho como marco parece proponer que los movimientos se inventan el derecho, la idea de derecho como oportunidad le da una mayor relevancia a las formas en las cuales el derecho restringe al tiempo que posibilita la protesta con su vocabulario y su sistemas de valores implícitos.

<sup>19</sup> Esta es la tesis McAdam (1999).

(Agudelo, 2005: 187). Este marco legal ayudó también a dar forma a la aspiración de la titulación colectiva de la tierra, y de ahí surgió el acuerdo regional de buscar una ley de titulación colectiva para 1990.

Ese año, cuando surgió la convocatoria a elecciones para la Constituyente, estas organizaciones consideraron incluso proponer un candidato negro, propuesta que fracasó, y al final apoyaron en cambio al candidato indígena originario de la Orewa, el abogado Francisco Rojas Birry, quien salió elegido por la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) (Pardo y Álvarez, 2001: 240). Luego de su elección, las organizaciones étnicas regionales, negras e indígenas conformaron una mesa de trabajo para la Constituyente a fin de estar en contacto con él, y en la mesa estaba tanto Orewa (la organización indígena donde Rojas Birry se inició) como la ACIA, Acadesan y Obapo. Desde esta mesa se organizaron acciones para apoyar el tema de la inclusión de los negros en la nueva Constitución, como el telegrama negro apoyando la causa (de los cuales llegaron 25 mil a la Constituyente), así como las tomas de la catedral de Quibdó y de la Embajada de Haití, coordinadas con otras organizaciones nacionales que también abogaban por la inclusión de los negros en la Constitución (Agudelo, 2005: 187).

No obstante, fue muy difícil incluir, como pretendían, la titulación colectiva en el texto de la Constitución de 1991, frente a la resistencia generalizada entre los constituyentes a tratar a los grupos de afrocolombianos como una etnia similar a un grupo indígena, y para lograrlo fue importante la presión de varios frentes.<sup>20</sup> El primer frente fue el de las organizaciones negras, que eran de tres tipos: redes de políticos de las regiones negras, agrupaciones de intelectuales urbanos, y organizaciones de base rurales y urbanas. Lograr la colaboración de personas de tan distinto origen no fue tarea fácil.

---

<sup>20</sup> Libia Grueso habla de una confrontación con la mayoría de los constituyentes “incluyendo los de izquierda” que no creían en ese tipo de reconocimiento para la comunidad negra (Grueso, 2000: 64).

En julio de 1990 se celebró en Cali el Primer Encuentro de Organizaciones Negras Colombianas, foro que atrajo todo tipo de organizaciones e individuos, y del cual surgió una organización de corta vida llamada la Coordinadora Nacional de Comunidades Negras (CNC). Si bien la CNC fracasó en el intento de crear una lista propia para las elecciones a la Constituyente, dio pie para otras reuniones subsiguientes, incluyendo otro Congreso Nacional en mayo de 1991 para apoyar acciones colectivas que presionaban la inclusión de los derechos de los negros en la Constituyente. Además, algunas organizaciones se reunieron con los representantes indígenas en la Constituyente, en especial como asesores e invitados a la Subcomisión de Igualdad y Carácter Multiétnico, y llegaron a un acuerdo sobre una propuesta de articulado que ponía en plano de relativa igualdad a ambos grupos (Arocha, 1992).

Además del activismo de las organizaciones negras, un segundo frente de presión fueron los simpatizantes de la causa, en especial los antropólogos profesionales. La palabra de estos profesionales fue muy importante pues aseguraban con autoridad científica que los negros del Pacífico tenían una cultura y una identidad propias. Fueron ellos quienes además enmarcaron la invisibilización de la cuestión étnica como un factor de violencia (Arocha, 1992). El apoyo de los antropólogos durante todo el proceso Constituyente fue vital, ya que le dio credibilidad a la pretensión de ser asimilables a los pueblos indígenas, por lo menos para efectos de la titulación colectiva.<sup>21</sup> Para ellos, los afrocolombianos del Pacífico

---

<sup>21</sup> Es una afirmación que no surge de la coyuntura, sino que se remonta a principios de los años ochenta cuando Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha publican *De sol a sol*, argumentando que los pueblos negros del Pacífico eran un objeto legítimo de estudio antropológico, ya que tenían diferencias culturales importantes frente al grueso de la población. Hay un elemento entonces de satisfacción profesional explícita o no en la satisfacción con que el gremio recibe la inclusión de la dimensión multicultural de la nación colombiana en la nueva Constitución. Los trabajos antropológicos sobre el movimiento negro señalan la gran importancia de la Constitución de 1991 al incluir los derechos étnicos: Cunin (2003: 36); Escobar, Rosero y Grueso (2001); Escobar y Pedrosa (1996); Wade (1997);

tenían una cultura especial, modos propios de organización y de explotación económica del territorio, y estas características reflejaban la supervivencia y evolución de formas culturales africanas, lo que Nina S. de Friedemann llamaba “huellas de Africanía”. Y quizás la principal huella era el uso colectivo de la tierra que chocaba con las concepciones legales y culturales sobre la propiedad privada (Arocha y Friedemann, 1986).

Finalmente, el reclamo de la propiedad colectiva quedó plasmado en el artículo transitorio 55 (o AT 55), artículo que ordena al Congreso adoptar una ley que entre otras resuelva el problema de las tierras de los afrocolombianos.<sup>22</sup> Decía el AT 55:

Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá... una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley.

---

Restrepo (1997) y Pardo (1997). Cunin incluso habla de “la Constitución percibida como la última esperanza de un país preso de sus demonios y al borde de la descomposición” (2003: 53).

- <sup>22</sup> La paternidad del AT 55 es cuestionada. En los anales de la Constituyente, la *Gaceta Constitucional*, sólo sale una ponencia de Rojas Birry quien al final de la Constituyente insiste en la necesidad de incluir a los negros, si bien no sale ninguna propuesta concreta. La propuesta hecha por la Subcomisión de Igualdad y Carácter Multicultural, encabezada por la antropóloga Myriam Jimeno, cae en el olvido, y los constituyentes Lorenzo Muelas (AICO) y Orlando Fals Borda (AD M-19) hacen su propia propuesta, tema que es objeto de resentimientos posteriores. Finalmente, Fals Borda afirma que él redactó individualmente y abogó por la inclusión del AT 55, en parte influido por los argumentos de Friedemann y Arocha. Véase Fals Borda (1993: 221-225). Su artículo es una respuesta al de Peter Wade (1993) incluido en el mismo volumen y titulado “El movimiento negro en Colombia”. Véase también en la misma revista Jaime Arocha, “Los negros y la nueva Constitución colombiana” (1993).

Y se establecía además la posibilidad de extender esta ley a comunidades que no fueran de las cuencas del Pacífico.

Este planteamiento hace pensar que el activismo negro en Colombia giraba en torno a la propiedad colectiva de la tierra, pero no era así: existían otros grupos y planteamientos importantes en 1990. Dentro de los grupos de organización negra existentes en el país con anterioridad a la Constituyente había, además de los campesinos, otros de intelectuales negros organizados en grupos de estudio y reivindicación donde el tema central era la identidad.<sup>23</sup> De éstos, indudablemente el más importante era el grupo de estudios Soweto de Pereira que se transformó en la organización Cimarrón, una de las líderes de la organización de los afrocolombianos en Colombia, y la primera en promover los derechos de esta población a nivel nacional.<sup>24</sup> Estos grupos de intelectuales, como los de campesinos, crecieron y se fortalecieron en el proceso de cabildeo ante la Constituyente, y especialmente, en el proceso posterior de redacción de la ley ordenada por el AT 55, la Ley 70 de 1993, también llamada la Constitución negra. Este proceso fortaleció a algunas organizaciones más que a otras, y dio pie para el surgimiento de otras nuevas. Entre las nuevas fue particularmente importante la emergencia del Proceso de Comunidades Negras (PCN), en 1993, en detrimento del liderazgo nacional de Cimarrón.

A partir de los años noventa se conservó la celebración de lo negro, pero el reconocimiento de la afrocolombianidad se basó en una identidad étnica modelada sobre la diferencia indígena, como tal, atada a una cultura y a un territorio; los derechos recla-

---

<sup>23</sup> Además, había redes políticas regionales en zonas de alta población negra. Estos políticos, si bien son negros, no han adoptado la preocupación por la identidad étnica y racial sino que ésta ha sido subsumida en la identidad regional. Su interés en aparecer como políticos negros ha sido por lo general coyuntural y pasajero. Se destaca como excepción Piedad Córdoba, senadora liberal, cuya relación con las organizaciones negras ha sido tormentosa (Grueso, 2000).

<sup>24</sup> Incluso fueron llevados a la zona del Atrato Medio por la misma Iglesia en su época de organización en los años ochenta (Agudelo, 2005: 187).

mados ya no serían los de igualdad y participación política, sino los derechos colectivos ligados a una cultura propia y a una relación especial con la tierra.<sup>25</sup>

A diferencia de Cimarrón, el Proceso de Comunidades Negras (PCN) le apostó, y en buena parte escribió, este discurso de la diferencia cultural de las comunidades afrocolombianas.<sup>26</sup> Buena parte de la importancia del PCN radica en su articulación del proyecto político de las comunidades negras, articulación que tiene gran resonancia incluso entre las organizaciones que se quedan por fuera del PCN, como es el caso de la ACIA.<sup>27</sup>

Es un proyecto que demanda no sólo la propiedad colectiva sino que exige con fuerza el respeto por una diferencia que no es sólo racial sino también cultural y que como tal se opone al modelo de desarrollo vigente. Libia Grueso, una de las intelectuales del movimiento, lo define como “un proyecto... conceptualmente radical que en su práctica política combina procesos de resistencia cultural, demanda de derechos y concertación con el Estado” (Grueso, 2000: 12).<sup>28</sup> Para Grueso, como para Carlos Rosero,

---

<sup>25</sup> Es emblemática de la suerte de Cimarrón que Mosquera se lanzara a la Constituyente no en una lista propia o de negros sino en la lista de la Unión Patriótica que en ese momento ya había sido destruida por la violencia paramilitar, como si desde ese momento hubiera jugado su suerte con los perdedores.

<sup>26</sup> Como parte de este éxito hoy en día lidera, con el Centro de Investigaciones Socio-Jurídicas de la Universidad de los Andes, el Observatorio de Discriminación Racial, financiado en buena parte por la Unión Europea. Véase [www.odr.uniandes.edu.co](http://www.odr.uniandes.edu.co).

<sup>27</sup> El éxito de este marco o forma de comprender la situación se ve por ejemplo en el website de la ACIA ahora convertida en Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina del Atrato (Cocomacia). Este dice: “El Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato ‘Cocomacia’, es una organización de hombres y mujeres que luchamos por el bien común de nuestras comunidades y por el futuro de nuestros hijos, defendiendo nuestro derecho al territorio, haciendo un buen uso de los recursos naturales para formular un modelo de desarrollo desde nuestra visión y cultura como pueblo negro”. Véase [www.cocomacia.org.co](http://www.cocomacia.org.co).

<sup>28</sup> Esta articulación hace que, por ejemplo, para Arturo Escobar el PCN apa-

otro líder de la organización, y para el antropólogo Arturo Escobar, quien les ha acompañado con su apoyo intelectual y político, el PCN articula un proyecto esencialmente contrahegemónico, basado primero en una concepción fuerte de la identidad étnica afrocolombiana, y segundo, en la vinculación de esta identidad a modelos de desarrollo alternativo y de democracia directa.

Esta concepción que vincula la identidad afrocolombiana al desarrollo sostenible es uno de los temas centrales de la Ley 70, adoptada en medio de las típicas tensiones y rivalidades entre organizaciones. A pesar de ello surgió una ley ejemplar, tanto por su contenido como por su proceso de adopción. No sólo reconoce la existencia de los derechos étnicos a la propiedad colectiva, derechos que diez años antes aparecían como una quimera, sino que además se adoptó a partir de un ejemplar proceso de participación comunitaria que sirvió para concientizar y movilizar a las comunidades.

El proceso de adopción empezó lentamente: el gobierno no convocó la comisión especial para reglamentar el AT 55 hasta el 14 de julio de 1992, es decir, casi un año después de promulgada la nueva Constitución.<sup>29</sup> Además de la Comisión Especial, nom-

---

rezca casi como el prototipo de su propuesta de los movimientos sociales latinoamericanos como adalides de una política cultural, de una política donde las definiciones identitarias de los grupos sociales son parte central del conflicto. En su artículo de 1997 define la política cultural como “el proceso que se ejecuta cuando los actores sociales, moldeados o caracterizados por diferentes significados y prácticas culturales entran en conflicto”. Así, “la cultura se vuelve política cuando los significados se convierten en fuente de procesos que, ya sea implícita o explícitamente, buscan redefinir el poder social” (Escobar, 1997: 176). Para Escobar el PCN hace política cultural ya que tiene un punto de vista diferente al del Estado y al del “aparato eco-desarrollista” sobre el uso de los recursos, el territorio y la diversidad cultural (p. 198). En un trabajo conjunto Escobar y dos importantes líderes del PCN, Carlos Rosero y Libia Grueso, presentan la experiencia de las comunidades del Pacífico como un proceso de políticas culturales donde la forma tradicional de explotar las zonas ribereñas presenta una alternativa *de* desarrollo tanto como una alternativa *al* desarrollo (Escobar, Rosero y Grueso, 2001).

<sup>29</sup> Las subcomisiones se convocaron con el Decreto 1332 de 1992. La Comi-

bró cuatro Comisiones Consultivas para el Pacífico, compuestas por organizaciones comunitarias negras locales. Cada Comisión Consultiva tenía tres delegados a la Comisión Especial, y esta a su vez incluía representantes de las entidades del gobierno, políticos y académicos. La Comisión Especial sesionó diez meses: de agosto de 1992 a mayo de 1993. A final de mayo se celebró un Con-

---

sión Especial estaba integrada por representantes de una serie de entidades gubernamentales, a saber: ministro de Gobierno, Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora), Departamento Nacional de Planeación (DNP), Inderena, el Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC), y el Instituto de Investigaciones Culturales y Antropológicas (ICAN). Además, lo integraban una serie de políticos e intelectuales negros o simpatizantes de su causa, a saber: Gustavo de Roux, Jaime Arocha, Otilia Dueñas, Edgar Eulises Torres Murillo, Omar Torres Angulo, Jesús Rosero Ruano, Piedad Córdoba de Castro, Guillermo Panchano, Silvio Garcés y Luis Jaime Perea Ramos. Se incorporaron luego tres representantes por cada una de las comisiones consultivas. Las comisiones consultivas estaban conformadas por las siguientes organizaciones: a) Comisión Consultiva del departamento del Chocó integrada por: Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA); Asociación Campesina del San Juan (Acadesan); Organización de Población Negra de la Costa Pacífica; Asociación Campesina del Alto Baudó (Acaba); Organización Campesina del Bajo Atrato (Ocaba); Organización de Barrios Populares del Chocó (Obapo); Asociación Departamental de Usuarios Campesinos (ADUC). b) Comisión Consultiva del Departamento del Valle integrada por: Comité de Defensa de los intereses del río Cajambre (Codinca); Asociación Popular de Negros Unidos del río Yurumanguí (Aponury); Organización por la Defensa de los intereses de las comunidades Negras del río Naya (Odeincan); Comité Campesino de río Raposo; Comité Pro-defensa del río Anchicayá; Comité Campesino de Papayal El Progreso, y dos representantes elegidos por el Concejo de Buenaventura. c) Comisión Consultiva del Departamento del Cauca la cual estaba integrada por: Movimiento Cultural Cinecio Mina; Asociación Prodesarrollo del Saija; Comité Prodesarrollo del municipio de López de Micay, Cauca; Comité Prointereses de la Costa Caucana (Copraca), y por la Fundación para el desarrollo de la Costa Pacífica Caucana. d) Comisión Consultiva del departamento del Nariño, integrada por: Coagro Pacífico Tumaco; Asociación Campesina del Río Satinga; Asociación Campesina del Patía; Asociación Campesina de Barbacoa; Asociación Campesina del río Mira; Asociación de Campesinos de San José Payán; Asociación de Campesinos Negros de Mosquera; Asociación de Campesinos de Francisco Pizarro; Asociación Campesina de Iscuandé; Asociación Campesina de Tolá; Asociación Campesina del Charco, y Asociación de Carboneros y Leñaderos de Tumaco. Véanse también sobre este proceso Wade (1997: 413) y Agudelo (2005: 188).

greso Nacional para presentar el proyecto, y entre mayo y junio se tramitó el proyecto de ley que fue aprobado en agosto, más de dos años después de adoptado el AT 55 y la nueva Constitución.

Pero lo más interesante de la ley no es el trabajo con las comisiones sino el trabajo con las bases. Paralelamente, y como insumo para las comisiones, se hizo un trabajo de base sin precedente. Así, en cada río importante del Pacífico se realizaron talleres con la comunidad en los cuales se discutía sobre las prácticas tradicionales de producción, los conceptos de recursos naturales y desarrollo, el significado de ser negro, y otros temas propuestos para ser incluidos en la ley. Los talleres se hicieron primero en el ámbito de las comunidades, y los resultados de éstos se discutieron en estaciones subregionales y luego en el Congreso de 1993, donde se buscó un consenso negociado también con el gobierno nacional, produciendo el texto final de la Ley 70 (Grueso, 2000: 67).<sup>30</sup>

Esta ley permite la titulación colectiva de tierras a las comunidades afrocolombianas, y al mismo tiempo define a estas comunidades y les otorga una identidad, o por lo menos una vocación, ecológica.<sup>31</sup> La ley y su posterior decreto reglamentario, el Decreto 1745 de 1995, establecen el procedimiento para obtener los títulos colectivos, la forma como debe administrarse el territorio a través de Consejos Comunitarios, y las garantías legales como la suspensión de permisos de explotación de recursos y titulación de tierras hasta que no se dé el proceso de titulación, el cual se somete a la garantía ofrecida por las comunidades de preservar los ecosistemas que habitan.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Los temas centrales fueron la reivindicación como grupos étnicos, el derecho al territorio, y el control de los recursos naturales. Hubo también una negociación con el gobierno para producir el proyecto final (Grueso, 2000: 70).

<sup>31</sup> Colombia, Ley 70 de 1993. Otros logros son la creación de una línea de investigación en el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh) con financiación, la circunscripción electoral, un plan de desarrollo especial, una división de comunidades negras en el Ministerio del Interior, y representantes en los Consejos de Desarrollo Regional.

<sup>32</sup> Ley 70 de 1993, artículos 19, 20, 21.

El éxito de la ley como tal radica en por lo menos dos aspectos concretos: la titulación colectiva y la generación de una identidad étnica. En los años que siguieron a la expedición del decreto reglamentario se titularon algo más de cinco millones de hectáreas a las comunidades afrocolombianas, otorgando hasta el 2006, 149 títulos colectivos que beneficiaron a 60.418 familias negras.<sup>33</sup> Buena parte de su éxito radica en la formulación de una conciencia étnica que es a su vez una conciencia de tener derechos ligados a un territorio y a una cultura especial, ecológica, matrilineal y conservadora del medioambiente y las tradiciones.<sup>34</sup> Los talleres de la Ley 70 tuvieron en ese sentido una doble función: por una parte, recoger información sobre dicha identidad étnica, y por la otra, como lo ha señalado Eduardo Restrepo, producirla.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Al final de 2005 se habían entregado 5'150.000 y en el 2006 se entregarían otras 450.000 (Ministerio de Agricultura e Incoder, 2006). Las proyecciones incluidas en diversos documentos de desarrollo requieren un proceso de titulación colectiva que culminará con la entrega de 5'600.000 hectáreas, cerca del 5% del territorio nacional, a las comunidades afrocolombianas. Junto con la creación de resguardos es lo que el gobierno llama la reforma agraria étnica, entregando por lo general tierras de baja productividad ubicadas en zona de guerra y frontera (el 32% del territorio) al cuidado de las minorías indígenas y afro, el 3 y el 10% de la población colombiana, respectivamente (Ministerio de Agricultura e Incoder, 2006).

<sup>34</sup> Libia Grueso describe el contenido de esta identidad afrocolombiana como una visión alternativa caracterizada por la actitud tradicional de conservación de la naturaleza, las familias extensas, la matrilinealidad, el valor de los ancianos y la pertenencia a los ríos (Grueso, 2000: 91-93). Además, hay una racionalidad económica de no acumulación, y se considera que el ahorro radica en la preservación de las riquezas naturales, lo cual produce la particular identificación entre el poblador del Pacífico y su vocación ecológica (Grueso, 2000: 111). La descripción de Odile Hoffmann es similar pero menos idealizada (Hoffmann, 2007).

<sup>35</sup> Los talleres funcionaron no solo para recoger ideas, sino también para urdir una identidad colectiva que se planteaba como relacionada tanto con la injusticia histórica como con formas particulares de explotación económica de la zona y con expresiones culturales propias. El antropólogo Eduardo Restrepo, quien siguió el proceso en parte, cuenta por ejemplo que antes de estos talleres muchas comunidades ni siquiera habían oído hablar de la esclavitud, y que había gente que lloraba al saber cuál había

El doble proceso de titulación colectiva y construcción de identidad ha recibido respaldo de diversos frentes. Por una parte, se ha contado con el apoyo del gobierno nacional y de los gobiernos locales que ahora gracias a la ley incluyen representantes de las comunidades negras en algunos puestos clave de la administración local como en las Corporaciones de Desarrollo Regional. Además, la ley creó una división para asuntos afrocolombianos en el Ministerio del Interior, hermana de la tradicional División de Asuntos Indígenas. Por último, las organizaciones negras y los nuevos Cabildos Comunitarios que administran los territorios colectivos han recibido el apoyo logístico y, en algunos casos, financiero de ONG urbanas nacionales e internacionales, especialmente de grupos medioambientalistas.<sup>36</sup>

A pesar del éxito del marco identitario para el movimiento afrocolombiano éste se debilita a finales de los años noventa por diversos motivos. Una vez expedida la reglamentación en 1995 (Decreto 1745), se fortalecen con los primeros contratos de estudio base de la titulación, contratos que fragmentan la posibilidad de una sola entidad nacional, ya que diversas y nuevas organizaciones compiten por escasos recursos (Pardo y Álvarez, 2001: 250). Pero sobre todo, al movimiento lo debilita la ferocidad de la violencia que transforma el proyecto de propiedad colectiva y del

---

sido la suerte de sus antepasados. También cuenta lo difícil que fue en ciertas ocasiones convencer a los habitantes de su vocación ecológica y de la importancia de las formas sostenibles de explotación de la tierra y los bosques (Restrepo, 2001: 47-48, 52, 58).

<sup>36</sup> Escobar menciona el influjo de recursos medioambientales como el Instituto de los Recursos Mundiales (WRI) de Washington, la Unión para la Conservación Mundial (Suiza), el Fondo Mundial para el Ambiente del Banco Mundial, y el Programa del Medio Ambiente de las Naciones Unidas (Escobar, 1997:185). Pardo habla de la importancia de las ONG nacionales para la organización de las comunidades de base; en particular Funcol de Bogotá ayudó a Orewa, también la Fundación Natura y Asdes, una ONG con sede en Cali, fundada por ex funcionarios del Incora (Pardo, 1997: 238-239). Cimarrón, en una etapa tardía, también inició procesos de base en particular con la fundación del Consejo Comunitario del Alto Baudó (Acaba).

desarrollo alternativo en un proyecto de comunidades en resistencia pacífica frente a una guerra de pequeños pero bien financiados ejércitos luchando por el control territorial.<sup>37</sup>

## GUERRA, RESISTENCIA Y PALMA AFRICANA

A partir de 1996, el Pacífico se convirtió en la última frontera de la guerra, y pronto las organizaciones de base que buscaban una mejor calidad de vida y prevenir el deterioro ambiental se transformaron en organizaciones de resistencia frente a la guerra y el desplazamiento. Así, en lugar de luchar contra la degradación del ambiente causada por las madereras, y de buscar el derecho a la tierra a través de la identidad étnica, se convierten en un movimiento que busca sobrevivir en la medida de lo posible al margen de la guerra. Las poblaciones en resistencia insisten en su identidad de población civil (aludiendo así al principio de distinción del derecho internacional humanitario), en su derecho a no participar en el conflicto, y a ser propietarios en ejercicio de su territorio colectivo.

La guerra entró al Chocó principalmente por las ventajas estratégicas que posee como corredor, ya que comunica al interior del país con la Costa Pacífica y con la frontera con Panamá. Además, su vegetación selvática y la abundancia de ríos la hacen ideal para esconderse y desplazar rápidamente tropas, armas y drogas ilegales. El control del Pacífico pasa además por el control del histórico Cañón de las Garrapatas, quizá el corredor más importante para el tráfico de drogas y de armas del país, y botín preciado en la guerra por el territorio. Hasta hace poco en la zona operaban el ahora desmovilizado Bloque Elmer Cárdenas de las AUC, así como los frentes 57, 34 y la compañía Aurelio Rodríguez de las FARC, y los frentes Ché Guevara, Manuel Hernández y Boche

---

<sup>37</sup> Su mayor organización, el PCN, estaba mal preparado para esta situación, y el protagonismo lo va a asumir una vez más la Iglesia, especialmente a través de la Diócesis de Quibdó y de su apoyo a las organizaciones campesinas como la ACIA, por fuera del PCN.

del ELN, además del Ejército Nacional y la Policía Nacional, todos quizá con la excepción de la Policía, armados hasta los dientes.<sup>38</sup>

La guerra en el Pacífico ha sido de vaivenes por el control del territorio y la población. Empezó cuando en diciembre de 1996 y principios de 1997 los paramilitares, como parte de una estrategia de dominio territorial nacional, afianzada en el control conseguido en Urabá, Córdoba y el Magdalena Medio, entraron con fuerza en el Atrato llegando hasta los pueblos de Vigía del Fuerte y Bellavista en el municipio de Bojayá en el Atrato Medio. El ejército se retiró con el repliegue de las guerrillas, y los paramilitares iniciaron una serie de estrategias destinadas a eliminar las posibles fuentes civiles de apoyo a la guerrilla, y a obtener el control territorial: desplazamientos, masacres, asesinatos, restricción de circulación y restricción de alimentos y medicinas. En marzo de 2000 las FARC intentaron recuperar el territorio atacando de nuevo Vigía del Fuerte y Bellavista, y se establecieron en las áreas aledañas.<sup>39</sup> Dos años más tarde reaparecieron los paramilitares y hubo una nueva batalla en torno a las mismas poblaciones resultando en el triunfo paramilitar.<sup>40</sup>

Evidentemente, el control territorial tiene también un aspecto de dominio económico. Cuando los paramilitares incursionaron por primera vez al norte del Chocó en diciembre de 1996, le anunciaron a la población que tenía que irse porque había llegado el progreso, el desarrollo en versión colonizadora (*Semana*, 1998). Y lo cierto es que detrás de los paramilitares por lo general han llegado los cultivos agroindustriales, en especial los cultivos de palma africana. En el 2005 el paramilitar Vicente Castaño dijo a la revista *Semana* (2005a):

---

<sup>38</sup> Vicepresidencia de la República (2003) y *Semana* (2005h).

<sup>39</sup> A finales de 2000 el ataque de las FARC a Bellavista y Vigía del Fuerte dejó 21 policías y 8 civiles muertos (Agudelo, 2005: 265).

<sup>40</sup> El Bloque Elmer Cárdenas es parte del proceso de desmovilización de las Autodefensas, y no es claro aún cómo afectará esto el transcurso de la guerra en el Chocó.

En Urabá tenemos cultivo de palma. Yo mismo conseguí los empresarios para invertir en esos proyectos que son duraderos y productivos. La idea es llevar a los ricos a invertir en ese tipo de proyectos en diferentes zonas del país. Al llevar a los ricos a esas zonas, llegan las instituciones del Estado.

Ese vínculo entre palma y paras (agroindustria y violencia) ha sido denunciado repetidas veces. Incluso ha resultado en medidas cautelares de la Corte Interamericana de Derechos Humanos a favor de las comunidades de Curvaradó y Jiguamiandó del Bajo Atrato, ordenando que se proteja su derecho a la propiedad comunitaria de una tierra que ahora está en parte en manos de un megaproyecto de palma africana, luego del desplazamiento forzado de las comunidades.<sup>41</sup> La Fiscalía ha vinculado algunas de estas empresas a sus investigaciones sobre los delitos cometidos en la zona (*El Tiempo*, 2007: 1-8).

Hoy en día no sólo la guerra y su versión del desarrollo económico amenaza los derechos adquiridos por las comunidades: también hay proyectos de ley contra los cuales hasta ahora ha servido la movilización colectiva. Por ejemplo, en un principio la nueva ley forestal, adoptada en diciembre de 2005, dejó abierta la posibilidad de que el gobierno otorgue concesiones madereras y de otro tipo a compañías extractoras por encima de la voluntad de las comunidades propietarias, ya que la ley excluye de los derechos reales el llamado “vuelo forestal”. Sin embargo, por la presión del movimiento se logró un artículo que a su vez excluye a los resguardos y a la propiedad colectiva del “vuelo forestal”.

En el 2008, el Grupo de Interés Público de la Universidad de los Andes demandó la ley, y la Corte Constitucional la declaró inexecutable por no garantizar la consulta previa de los pueblos indígenas y las comunidades afrocolombianas.<sup>42</sup> La presión de las

---

<sup>41</sup> Incluso el gobierno también ha reconocido que los agricultores de uno de los sectores más preciados del actual gobierno, la agroindustria de la palma africana, han incurrido en la ocupación indebida de tierras (Huertas, 2005).

<sup>42</sup> Corte Constitucional, sentencia C-030 de 2008.

organizaciones también fue efectiva para lograr la derogación de un decreto del Instituto de Desarrollo Rural (Incoder) que permitía el asocio de los Consejos Comunitarios con empresas privadas para la explotación comercial de sus tierras. El argumento para oponerse al decreto era que los Consejos Comunitarios, en el contexto actual, brindaban un blanco fácil a las presiones de los paramilitares.

Otras normas amenazan también lo logrado por las comunidades. En julio de 2007 fue aprobada la nueva “ley de tierras” o de desarrollo rural, acusada de permitir la legalización de predios cuya ocupación fuera obtenida por presión y violencia.<sup>43</sup> En todo caso lo que se ha visto de la voluntad o la capacidad del gobierno de proteger las tierras abandonadas por presión violenta es mínima: no se concreta su devolución a través de la desmovilización paramilitar (Ley de Justicia y Paz), como tampoco ha sido muy efectiva la extinción de dominio por vía de la Dirección Nacional de Estupefacientes, ni las políticas del gobierno de compra de tierras o redistribución de baldíos, o la aplicación de la congelación de la negociación de predios en territorio de conflicto.<sup>44</sup>

En este nuevo panorama de la guerra una vez más es la Iglesia la que está protagonizando la historia de las comunidades negras del Pacífico, esta vez organizando nuevas formas de resistencia pacífica. Esta resistencia se ha centrado en la negativa a desplazarse, la insistencia en el retorno, la concentración en lugares de emergencia humanitaria, la no colaboración con los actores armados, y el reclamo de derechos. Quizá la acción de resistencia más conocida ha sido “el Arca de Noé”, un barco de la Diócesis de Quibdó que recorría el río para llevar alimentos a cerca de cincuenta comunidades ribereñas que se habían declarado neutrales pero que sufren por los bloqueos de alimentos, medicinas y

---

<sup>43</sup> Estatuto de Desarrollo Rural, Ley 1152 de 2007.

<sup>44</sup> Véase Ministerio de Agricultura e INCODER (2006) para datos de cuánto se ha redistribuido. Véanse también Huertas (2005) y *Semana* (2005e). Así mismo, se logró a través de protestas que se derogara la Resolución 1516 de Incoder que permitía que los Consejos se aliaran con empresas, lo cual los hacía vulnerables a presiones (*Semana*, 2005c).

transporte.<sup>45</sup> El Arca colaboraba con las tiendas comunitarias de la ACIA, y en algunos momentos era el único medio de transporte (*Semana*, 2005f). La Diócesis ha apoyado a las comunidades en resistencia no sólo con asistencia humanitaria, sino también denunciando públicamente el robo de tierras por parte de los paramilitares, y la colaboración de algunos militares con el bloqueo de alimentos y transporte.<sup>46</sup>

A pesar de su tragedia, las comunidades en resistencia y las organizaciones que las apoyan siguen insistiendo en el derecho, señalando que tienen títulos de propiedad colectiva, exigiendo la protección de los civiles que otorga el derecho internacional humanitario, haciendo campañas y denuncias de violación de sus derechos individuales y colectivos, usando el discurso de los derechos para insistir en que no son neutrales, que están en contra de la guerra y a favor de sí mismos como propietarios colectivos y privados de buena parte de la tierra que se disputan los ejércitos.

#### EL DERECHO COMO FORMA DE RESISTENCIA SIMBÓLICA A LA VIOLENCIA

El proceso ocurrido en el Atrato Medio es apenas uno de varios ejemplos nacionales de comunidades en resistencia pacífica contra todos los actores armados.<sup>47</sup> Dentro de este tipo de movilización colectiva, los afrocolombianos, como las comunidades indígenas, recurren a la identidad étnica como forma de trazar una diferencia entre la población civil y los objetivos militares legítimos.

---

<sup>45</sup> Con el apoyo de la ONG Misereor de Alemania. Su ruta es Quibdó-Bellavista-Vigia del Fuerte- Murindo-Rioscucio-Turbo-Cartagena-Quibdó. Ver [www.cocomacia.org.co/](http://www.cocomacia.org.co/)

<sup>46</sup> Por ésta y otras acciones, como aliviar la situación de los desplazados, la diócesis de Quibdó, compuesta por 22 parroquias, 31 sacerdotes, 60 monjas y 90 laicos, ganó en el 2005 el Premio Nacional de Paz. Véase *Semana* (2005b y 2005g).

<sup>47</sup> Como son la guardia indígena del Cauca, las distintas comunidades de paz y las asambleas constituyentes con las que se resiste a la guerra (García, 2005).

timos, y utilizan las diversas formas de cultura popular (como la maldición de los ejércitos en el Atrato) como una forma simbólica de resistir la guerra, de demostrar que no se acepta su lógica, ni sus consecuencias.<sup>48</sup>

La reivindicación de los derechos territoriales, como la reivindicación de la identidad negra, es también una forma de movilizar la resistencia contra la guerra misma (Agudelo, 2005: 222). En una entrevista sobre el significado del derecho para el PCN, frente a la pregunta de si su organización tenía una fe exagerada en las posibilidades de la reforma legal, Carlos Rosero opuso el derecho a la violencia armada diciendo:

Pero ¿cuál era el camino que había? ¿En el año 89?

Saber que la guerra venía bajando y que no teníamos más alternativa que armarnos, y esperarlos...

¿El otro camino cuál hubiera sido?...

Lo voy a poner de otra manera...

No es que tú estés toda la vida interesado en el derecho... tú estás interesado es en vivir... en vivir... en comer... en que la gente vaya a la escuela, tenga la educación, que pueda haber la producción, pueda comercializar...

Pero como te agreden tienes que defender tu salud y no sé qué con las herramientas que tienes...

(Pero) yo hoy creo que si tú no combinas la vaina de la pelea por el derecho con acumular poder en términos de la movilización de la gente no tienes nada... tienes papeles... tienes papeles...

En medio de todas las dificultades de las comunidades y del país los caminos que hay son como pocos para intentar resolver los problemas y a su vez mejorar las condiciones de vida de la población, digamos que como un camino que se ha recorrido en Colombia es el camino de la guerra de resolver los problemas de fondo los problemas estructurales.

---

<sup>48</sup> Napoleón García, sacerdote de la zona, describe el apoyo a las organizaciones de base y a la cultura popular “como una forma de resistir la guerra”. Citado en *Semana* (2005f).

[...]

Creo que las comunidades acceden al derecho, bueno no acceden al derecho, recurren al derecho como también un camino para no transitar por el camino de la guerra en términos generales uno lo busca a las malas o lo busca como a las buenas, y hay de alguna forma una renuncia a ese camino de las malas... por lo estéril, por lo difícil, por los costos que tiene para las comunidades y la gente...

Y después de haber visto cuarenta años o más de cuarenta años de lucha armada en este país como el único camino que le queda a la gente por un lado, para no seguir esos pasos que no conducen a ningún lado, y por el otro, para no sumirse en la total desesperanza de que no se pudo hacer nada, de que no hay la posibilidad de resolver nada por ningún lado...<sup>49</sup>

La respuesta de Rosero señala la relación íntima que hay entre la violencia y el derecho desde una perspectiva que usualmente se asocia al liberalismo clásico que comprende al Estado de derecho como alternativa a la arbitrariedad y la violencia.<sup>50</sup> Y sin embargo, en el caso del Pacífico —como en las palabras de Rosero— el derecho, los derechos, conservan la fuerza de ser la promesa de “otro camino”, diferente de la violencia, sobre todo en estas zonas de colonización donde no hay ni siquiera un verdadero dominio

---

<sup>49</sup> Entrevista a Carlos Rosero, realizada por Ana Manuela Ochoa, enero de 2007.

<sup>50</sup> Se cita a menudo a Bourdieu en *La fuerza del derecho*, así como a Walter Benjamin y a su *Crítica de la violencia* donde argumenta con razón que el derecho está fundado sobre la misma violencia que funda al Estado, y que es la amenaza de la violencia la que asegura su prevalencia, de manera que no es posible negar la amistad del derecho con la violencia. Sorprende hasta cierto punto esta formulación en un momento en que parece dominar el análisis la problemática de la ley como un campo de violencia estatal, y se deja de lado el recurso al derecho contra la violencia como intelectualmente poco sofisticado. Está implícito ahí el sentido más liberal del derecho, esa renuncia al uso de la fuerza en favor del Estado como en los mitos fundacionales del liberalismo, sea el del Contrato Social o el del Leviatán, un “camino” distinto a la violencia.

del territorio por parte del Estado. Como lo presenta Rosero, el escoger el derecho y las vías legales es también un acto de rechazo a las armas y al uso de la violencia como forma de defenderse.

En contextos como el descrito en el Pacífico, donde la dominación del territorio por parte del Estado está en cuestión, el derecho, el recurso a los derechos, se vuelve simbólico no sólo porque legitima al Estado precario, sino porque tiene un simbolismo que interesa a los grupos que acuden a él. Y la falta de eficacia instrumental del derecho no es parte de una estrategia de dominación ni necesariamente funcional a los intereses de una clase dominante, sino es una manifestación más de la falta incluso de un mínimo dominio territorial, de la presencia de un Estado en el sentido moderno de Weber, es decir, que tenga el monopolio de la violencia. Pero ello no quiere decir que no exista el derecho o que éste no tenga validez, sino que se convierte también en parte de un proyecto político utópico de construcción de una nación como en las etapas revolucionarias.

En la situación de frontera o de zona de colonización se enfrentan diversos poderes que buscan el control del territorio y sus riquezas, y el Estado ya no se funda en el consentimiento de los gobernados sino que aparece como uno de varios poderes en un territorio en rebelión. Incluso, no siempre el más fuerte, y puede hasta parecer un David frente al Goliat del narcotráfico y el paramilitarismo.<sup>51</sup> Y no se trata sólo de un Estado débil o ausente sino también de un Estado fragmentado en diversas instituciones con sus propias aspiraciones e intereses personificadas por ejemplo en el Ejército Nacional, en el Ministerio del Medio Ambiente, la División de Asuntos Indígenas, el Incodep, los gobiernos locales, la Defensoría del Pueblo, además de una plétora de organizaciones que cumplen funciones paraestatales como es el caso de la Diócesis de Quibdó. Eso sin hablar de las inciertas alianzas entre los grupos “legales” y los “ilegales”.

---

<sup>51</sup> La revista *Semana*, por ejemplo, en uno de sus artículos sobre la guerra describe al Estado frente a la contrarreforma agraria de los narcotraficantes como “un pequeño David ante el paramilitarismo que en este tema es como un Goliat que tiene todas las de ganar” (*Semana*, 2005e).

En este contexto el recurso al derecho, a los derechos, no es sólo la búsqueda de ventajas a través de un cálculo estratégico de las posibilidades de hacer que el derecho tenga eficacia instrumental. El recurso a éste se convierte también en un gesto de creación de significados de la realidad vivida en el territorio de colonización, una realidad que al no darse en contextos hegemónicos no tiene una sola interpretación social establecida. Por el contrario, transcurre en espacios donde las redes colectivas de significados no logran atraparlas, y hay una tensión permanente entre los significados existentes y unos hechos por lo general violentos que no alcanzan a tener significados sociales estables.

Pensemos por ejemplo en las dificultades que había en 1996 para describir esos ejércitos que llegaban anunciando el progreso, asesinando, aterrorizando y obligando a huir a pie a miles de personas que se dirigían errantes hacia las cabeceras municipales. El vocabulario que surge para hablar del gran desplazamiento le da un marco a hechos que al ocurrir no lo tenían, porque eran cosas que la gente nunca había vivido, ni sabía cómo nombrar, cómo interpretar ni cómo llorar. Y es un marco moral que en buena parte se finca en el valor normativo del derecho para nombrar “buenos” y “malos”, en especial el del derecho de los derechos humanos, el derecho internacional humanitario y, claro, en el derecho creado por los mismos activistas a través del AT 55 y de la Ley 70.

Aquí el derecho, a pesar de su mínima eficacia instrumental, tiene una tremenda eficacia simbólica que favorece a los afrocolombianos y, como tal, es un ejercicio exitoso de resistencia frente a la tragedia. Resistencia no sólo porque se hace un llamado al Estado para que use su fuerza del lado de los pobladores, sino porque se usa el poder simbólico del derecho para resistirse a los efectos interpretativos de la violencia, a su tremenda capacidad para dar significados a la vida colectiva.

Es indudable que la violencia produce redes de significados sobre la vida social, y lo hace de forma tácita y de forma explícita. De forma tácita, por ejemplo, a través de la producción de muertos que son también símbolos que instauran jerarquías sociales y significados morales. Las vejaciones rituales impuestas al cadáver

significan la ausencia de humanidad del muerto, su identificación con un animal, por ejemplo, al descuartizarlo, al desnudarlo, al abandonarlo a la vera del camino. De ahí el llamado angustiado de los sobrevivientes que repiten una y otra vez, “lo mataron como a un perro”. También hay formas explícitas de crear significados a través de la violencia, como los carteles que se colocan a los muertos anunciando las causas de su suerte: por sapo (delator), por violador, por marica (homosexual). Y están también los paramilitares que anuncian las razones para el desplazamiento, como en el Bajo Atrato donde dicen a los pobladores que “les toca irse porque llegó el progreso”. Así, a través de la violencia se insiste en la veracidad de la visión del mundo propuesta por los triunfadores; sus jerarquías sociales, su definición del enemigo, el llamado permanente al realismo que acepta la fuerza como la única base de la convivencia.

La resistencia simbólica del derecho es contra estas redes de sentido propuestas por la violencia. En el caso concreto de la gente negra del Pacífico, el derecho contiene una serie de significados alternativos de resistencia a la violencia: contra el progreso anunciado por los paramilitares y sus cultivos de palma, el vocabulario del desarrollo alternativo y de ser guardianes de la naturaleza. Contra la fuerza del colono que llega talando la selva, haciendo mejoras y dependiendo del apoyo de la ley de baldíos o de la ley de tierras para legalizar su empuje, se erige la propiedad colectiva de intervención mínima en la selva que nombra campesinos ribereños como propietarios privados de millones de hectáreas intocadas de selva. Y contra el realismo de la guerra que insiste en la legitimidad del sacrificio de los civiles ante la lógica guerrera, y que identifica a los enemigos con animales sacrificables, se alza la concepción del poblador nativo no sólo como humano y ciudadano, y como tal sagrado, sino incluso, imaginado como supermoral en su cultura ancestral, pacífica, alegre, sabia, participativa y ecológica.<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Sobre la complejidad de imaginarlos como tales, y los peligros, véanse las reflexiones hechas en el capítulo 7 de este libro.

Es una lucha por el sentido que no corresponde sólo a la necesidad política de ganar o imponer versiones favorables al grupo que las defiende: se trata además de una necesidad vital que encuentra expresión en las normas, en el deseo por un mundo social que sea moralmente inteligible. En este sentido pienso que el derecho tiene la misma función que el conjuro, ya que nombra el mundo, llama a la solidaridad, maldice a los enemigos, los convierte en *tabú* y en *anatema*. Como en las palabras de Rosero, frente a la guerra el derecho aparece como un camino ético, una forma de ser y de estar en el mundo, y de relacionarse con los demás que permite resistir los significados impuestos por la violencia.

En este sentido, el derecho es parecido al ritual de la gente de Bojayá, es una maldición contra los hombres de la guerra, una maldición que en parte depende de la fe en las palabras y también en los rituales que las acompañan: una fe en el derecho, la democracia, la vida civil y el Estado de derecho. Una forma de usar la fantasía como mecanismo de resistencia, pero no la fantasía como alternativa a la realidad, sino más bien como propuesta de una realidad alternativa donde los guerreros enloquezcan en medio de las pesadillas y el Estado indemnice, y proteja, a las víctimas de las violencias.

¿Ha servido el conjuro del derecho? Su medición es tan complicada como la de la utilidad de cualquier magia. El caso de Bojayá sigue siendo un buen ejemplo. Presionado por el escándalo, el gobierno nacional indemnizó a los sobrevivientes. La indemnización fue tanto en dinero como en la reconstrucción del pueblo. En esta última, según la prensa, se invirtieron 34 mil millones de pesos (cerca de un millón ochocientos mil dólares) en pavimentación de caminos, agua potable, luz eléctrica, construcción de casas de cemento y entrega de varios proyectos productivos incluyendo una fábrica de bloque, una empresa de ebanistería, y otra de bordado. En el 2008 todo se había venido a pique, saqueado y malversado por los mismos pobladores incluyendo un alcalde que no vive en el pueblo (*El Tiempo*, 2008c y 2008d).

La prensa nacional, escandalizada, se dio cuenta de lo que sucedía en esta esquina perdida del Chocó en mayo, cuando acudió

a cubrir otro aspecto de la reparación. En el marco de la Ley de Justicia y Paz, se proyectó en las paredes de la iglesia de Nueva Bojayá el testimonio que dieron tres de los jefes paramilitares de la masacre. Los periodistas reportan además que ha habido poco interés en este proceso, que ni el alcalde ni el personero acudieron, y que la Comisión Nacional de Reparación y la Fiscalía han tenido que hacer campañas para “sensibilizar a las víctimas sobre su condición” pues pocos acudían al proceso. Durante la proyección de las declaraciones permanecieron en silencio; sólo al final discutieron con las imágenes fantasmales proyectadas sobre la pared, intentando, sin convencer del todo a los periodistas de su verdad, versiones alternativas a las de los guerreros (*El Tiempo*, 2008a y 2008b).

La memoria no puede menos que regresar a las maldiciones hechas en el 2002 contra todos los ejércitos. ¿Cómo comparar al jefe paramilitar tomando sangre que se convierte en agua, retorcido por las pesadillas, con esas imágenes proyectadas sobre la pared de testimonios acompañados de abogados? ¿Cómo comparar las paupérrimas casas de madera sin luz eléctrica ni agua potable llenas de niños vivos con las casas de bloque iluminadas de noche para espantar los fantasmas de los niños muertos? Allí hay un mensaje difícil de descifrar sobre las limitaciones de la magia del derecho. Es un mensaje profundo sobre los límites de éste para dar sentido al mundo que la violencia ya ha devastado, sobre su incapacidad para comprender a los pobladores y las razones que los llevan a insistir en mantenerlo todo en ruinas anhelando y despreciando al mismo tiempo la ayuda del gobierno, sin saber bien cómo recordar lo sucedido ni cómo olvidarse en las ciudades.



## EPÍLOGO

### ¿Es el fetiche legal una fantasía?

El apego al derecho ha sido duramente criticado en la teoría jurídica con el mote de “fetichismo”; es un apego que de manera implícita o explícita se describe como irracional, emocional, mitológico y religioso. Su intención parece ser entonces hacer una crítica de esa intersección entre cultura y emociones a la que pretendo referirme en este libro. Se decía, y aún se dice en muchas universidades públicas donde el marxismo-leninismo no fue purgado, que insistir en las vías legales era puro fetichismo.<sup>1</sup> Con ello se quería decir que en general el derecho era ideológico o que era parte de la superestructura, y que por tanto, a la larga beneficiaba sólo a la clase dominante; o que era individualista, y ocultaba las relaciones de poder entre las clases, con el mismo resultado final (Pashukanis [1924] 2002). Esta crítica era también a menudo un llamado a alzarse en armas, a hacer, como se decía entonces, la revolución.

Pero el fetichismo legal es una crítica más antigua que el marxismo, y resulta que inicialmente no criticaba “el derecho burgués”, sino al formalismo como método de interpretación de la ley. Hasta donde he podido seguirle la pista, su primer uso lo ha-

---

<sup>1</sup> Véanse por ejemplo, en Colombia, los artículos en Camilo Castellanos et ál. (2002: 8, 61).

ce François Géný, para referirse a la escuela de la exégesis por su apego a la letra del Código por encima de consideraciones de justicia, conveniencia e incluso de lógica. Así, describe a los devotos del método exegético como si estuvieran en una especie de trance semirreligioso, fascinados por el Código (Géný [1899] 2000: 20), y como practicantes del “fetichismo de la ley escrita” (p. 53).<sup>2</sup>

En Colombia, Eduardo Zuleta Ángel (1936), magistrado de la Corte Suprema y abanderado de las reformas del liberalismo social de los años treinta, escribió también sobre el fetichismo legal. En su artículo, que palabras más o menos retoma la crítica antiformalista, la amarra al proyecto progresista colombiano convirtiendo el fetichismo en una crítica al conservadurismo de la cultura jurídica nacional. Y para signar aún con más fuerza ese mensaje el texto aparece en la *Revista de Indias*, que difundía el pensamiento del gobierno liberal de Alfonso López Pumarejo. Así que, por lo menos en Colombia, el antiformalismo de la crítica de Géný quedó también amarrado al proyecto político del liberalismo social.

Con los años, sin embargo, estos significados se fueron diluyendo así persistiera la crítica de que había “fetichismo legal”. A menudo se ve entonces cómo ambos usos del término, el marxista y el antiformalista, persisten y conviven, y lo del fetichismo legal sirve tanto para indicar un formalismo conservador, como para indicar una complicidad con la injusticia del sistema. Y además, se usa popularmente de manera más vaga para indicar que el fetichista tiene la absurda creencia de que el derecho cambia la realidad social. En este último sentido, el fetichismo legal se refiere a no darse cuenta del abismo que separa la aprobación de una ley, de su aplicación, y estar de alguna manera engañado por el ritualismo de la norma, posponiendo indefinidamente la confrontación con sus problemas de aplicación.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Es posible que sea la enorme influencia de Geny la que explique la popularización del término y no el Marxismo. Sobre la recepción de Geny en Colombia véase López Medina (2004).

<sup>3</sup> Esto está implícito, por ejemplo, en la conocida crítica que hace Mauricio García, donde llama eficacia simbólica del derecho a la legitimación que la

Si bien el término fetichismo legal permanece en todo caso atado a estos dos orígenes, el marxismo y el antiformalismo social, así como a esa idea más vaga de no darse cuenta de la realidad, además se replantea cada vez más bajo el signo del pragmatismo. Así la idea, no tan nueva, de que el derecho no es más que un medio para un fin, se une a técnicas, ellas sí más nuevas, para hacer sumas y restas y establecer si la norma cumple o no con su meta de manera racional. Y a medida que nos acercamos más a los Estados Unidos parece como si debiéramos seguir aquella intuición realista de que, para utilizar la famosa formulación de Oliver Wendell Holmes, el derecho hay que verlo desde el punto de vista del “hombre malo”, preocupado exclusivamente por la posibilidad de sufrir o no el peso de la ley. Es decir, hay que ser prácticos y realistas, lo cual, considerando que las posibilidades de ser atrapado en un delito son por lo general mínimas, llevaría a pensar que en Colombia, o por lo menos en grandes extensiones de ella, sencillamente no hay derecho.

En respuesta, no sería demasiado difícil articular los beneficios reales de las sentencias y de la Constitución y las reformas, en especial los beneficios que han tenido para los grupos oprimidos y para los movimientos sociales, diga lo que se diga de la situación actual. Esto requiere quizá estudios empíricos de implementación de sentencias unidos a un análisis del contexto que permita establecer una relación de causalidad entre normas y fallos, y beneficios recibidos; algo así como un análisis costo-beneficio que demuestre que tanto ruido sobre la Corte Constitucional tiene algunas nueces concretas que mostrar.

Pero este tipo de defensa, ese deseo de tener las cifras que demuestren los beneficios, deja de lado lo que a mi modo de ver es la esencia del fetichismo legal, el goce que produce el derecho progresista independientemente de su aplicación, o mejor aún, en

---

reforma legal otorga a los gobiernos y la forma como éstos se aprovechan del vacío entre la ley y su aplicación, para posponer indefinidamente la instrumentalización de la primera. La razón por la cual esto funciona para los movimientos sociales, se imagina uno, es su fetichismo legal. Véase García (1993).

exceso de sus posibilidades reales de aplicación. Es una emoción ligada no a los beneficios concretos sino a los significados políticos y culturales que invoca la ley, como en el caso de la unión civil de parejas del mismo sexo, donde se puede decir que el beneficio concreto para los homosexuales, incluso en términos culturales, si bien es real, no representa un cambio radical, y sin embargo, ello no empaña la dicha.<sup>4</sup>

#### EN DEFENSA DEL FETICHISMO

El problema por resolver es entonces el siguiente: ¿cómo entender el placer que produce el derecho progresista más allá del cálculo concreto de su utilidad? El secreto radica en las mismas palabras que se utilizan para descalificar ese placer, “fetichismo legal”, y quiero explicar por qué, incluso cuando el término convierte al fenómeno en una tara, es importante conservarlo, y no cambiarlo por otro más agraciado.

El nombrar este fenómeno como fetichismo tiene la ventaja adicional de ubicarlo en un contexto global como fenómeno tercermundista o por lo menos en la periferia del mundo industrializado. Y eso resuena con su origen, porque el fetiche era como los europeos (o los franceses para ser exactos) se referían a los objetos religiosos del África negra. Se trata de dioses falsos o religiones falsas que deben ser reemplazados por el Dios blanco, cuya imagen no es un fetiche sino un icono, un símbolo religioso, un objeto de culto. Así que lo del fetichismo conserva ese tufillo

---

<sup>4</sup> Se puede argumentar, por ejemplo, que las parejas homosexuales con bienes ya venían haciendo contratos civiles para establecer regímenes patrimoniales; que no beneficia a la población gay que no tiene pareja estable, o a las parejas homosexuales que no tienen bienes de consideración; que no resuelve problemas centrales como son la discriminación social; que no va más allá de derechos patrimoniales y deja por fuera problemas grandes. Esto es particularmente cierto en el caso de la afiliación de la pareja al seguro de salud donde la Corte ha insistido que es decisión del legislador excluir a las parejas homosexuales, y que eso es constitucional. Por último, se puede argumentar que no hace mella en la violencia contra homosexuales y otras orientaciones sexuales.

elitista que se va en juzgar las pasiones de los otros como menos merecedoras de respeto porque supuestamente son menos ciertas, como si no fuera el propio poder, social, económico, militar, el que convierte en ciertos los fetiches propios y en falsos los ajenos. Así que para empezar la palabra tiene el encanto de recordar de manera irónica que decir “fetichismo” es un juicio de valor que se ubica en un sistema de poder global. Es decir, que la diferencia entre hablar de que el constitucionalismo de los Estados Unidos es una religión civil, o que la *laïcité* francesa es fundacional de su Estado, y que en cambio nosotros somos fetichistas, depende en últimas de tener el poder militar y económico para imponerse, y no es un problema que resida en una cultura defectuosa especialmente dada al quijotismo o al pensamiento mágico. En últimas, el deseo por el derecho es similar en Washington, en París o en Bogotá; la diferencia radica en tener los medios para materializar ese deseo, no en la calidad del mismo.

La segunda ventaja del término, además de brindar una ubicación global implícita, es que éste a menudo condensa significados como los de formalista, opresor, quijotesco y tercermundista, y todos estos significados coexisten, incluso cuando hay uno dominante en el contexto en el que se hace la acusación. Esta capacidad del término para absorber implicaciones distintas puede quizá abrir la puerta a la posición de celebrar el fetichismo legal sin dejar de lado la mirada crítica a sus limitaciones, permaneciendo abierto a la complejidad del fenómeno, y evitando quizá el bien conocido simplismo clasificatorio del derecho.

El tercer atributo del término fetichismo legal es que se puede ligar con la doble vida del fetichismo en las ciencias sociales, por una parte, por sus raíces en la teoría marxista, y por la otra, por sus raíces en el psicoanálisis.<sup>5</sup> Ello lleva a pensar que quizá

---

<sup>5</sup> La idea del fetichismo como perversión sexual es explicada por Freud quien además insiste en que el fetichista, a diferencia del neurótico, no sufre sino que disfruta, es resistente a la cura, y solo busca ayuda por presión y rechazo social. Esta cualidad —el goce del fetichista— ha llevado a ciertas teorías a celebrar la posibilidad del fetichismo como analogía para otros fenómenos sociales como la existencia de mujeres emancipadas en épo-

esta segunda vida pueda conducir a una reflexión sobre la vida emocional del activismo legal, sobre el goce que produce incluso cuando se sabe, como saben los fetichistas, que se está equivocando de objeto del deseo.<sup>6</sup>

## LA VIDA EMOCIONAL DEL FETICHISMO LEGAL

Revelar el secreto del fetiche, por lo menos en una clave freudiana, requiere la identificación de sus estructuras emocionales básicas. La primera es la relación del fetichista con la realidad, que no la niega del todo, pero tampoco la acepta. Más bien se trata de una relación de de-negación, mejor descrita con la frase: “yo sé... y sin embargo...”.<sup>7</sup> De manera que cuando al fetichista se le dice que su objeto no es “real”, que no tiene sentido tener un apego tal al objeto equivocado, el fetichista ya lo sabe, y sin embargo lo desea, y lo goza.

Esta descripción del yo dividido entre “yo sé... y sin embargo” encaja con mi propia reacción, y la de activistas y académicos que he entrevistado sobre el tema del apego al derecho. Sabemos bien cuáles son los problemas en la aplicación del derecho, y sabemos también que éste no es, o no debería ser, más que un instrumento para lograr un fin. Y sin embargo, el deseo, el disfrute o el dolor existen en un plano que excede el cálculo de la utilidad que resulte de la victoria o la derrota.

---

cas de estricto control social, o la práctica de sexualidades alternativas. Véanse por ejemplo De Lauretis (1994), Apter (1992) y Butler (1993).

- 6 Si para los fetichistas el cuerpo femenino es el objeto correcto, para los fetichistas legales lo es la realidad, no el derecho.
- 7 La formulación de “yo sé... y sin embargo”, es de Mannoni (1969). Recientemente ha sido difundida por Slavoj Žižek (1989). Para el tema de la perversión en Freud véase, de 1923, “Infantile Genital Organization”, y de 1924 “Loss of Reality in Neurosis and Psychosis”. Para el fetichismo véanse los *Tres ensayos sobre la sexualidad*, su artículo sobre Leonardo Da Vinci, el artículo sobre la novela *Gradiva*, y en especial el ensayo de 1927 donde explica la estructura del fetichismo y de la de-negación (*Verleugnung*). Lacan también toca el tema (1966 y 1988).

Pero es la estructura subyacente del deseo la que explica al fetiche, y no la división del yo, aquella que permite la coexistencia de la división interna entre el “yo sé...” y el “y sin embargo...”. Y esta estructura subyacente al fetichismo —y según Lacan a todo deseo psíquico— es que el deseo por un objeto no se explica por lo atractivo del objeto, sino por el vacío que éste pretende llenar (sin lograrlo). La clave para comprender este vacío es mirar al objeto como un símbolo, examinar sus significados y no sus propiedades inmediatas, como por ejemplo, el fetiche religioso cuyo significado no es el de un objeto tallado en madera sino el de los dioses ausentes que pretende invocar. La comprensión del deseo como fenómeno emocional depende entonces de la comprensión del vacío que se pretende llenar con el objeto del deseo. Si se acepta esta descripción del deseo como premisa, entonces el paso siguiente para entender el fetichismo legal es preguntarse por el vacío que se llena con la ley, por la ausencia que la ley al mismo tiempo revela y oculta en su promulgación, y es ahí donde se encuentra la razón de ser del exceso con el cual deseamos y gozamos.

## EL SIMBOLISMO DEL DERECHO PARA LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Sin duda las leyes representan muchas cosas para los hombres y las mujeres que abogan por su reforma y litigan para mejorarlas. Y sus significados cambian con el tiempo, aunque muchas veces se trate de vino viejo en odres nuevos. Las ideas entonces de conjuro o de fetiche no son descripciones científicas que requieran una taxonomía precisa, sino metáforas que permiten explorar y desempacar sus significados y emociones de formas evocadoras que revelen sus sentidos ocultos. En mi caso, la reforma legal que conozco mejor, y la que me interesa, gira permanentemente en torno a una serie de significados sobre lo humano que se puede definir de manera amplia como un liberalismo político secular y humanista, que reclama la dignidad humana como centro moral de la vida social. Esta es la idea que permea la Constitución del

91, y es también la que creo inspira a la movilización legal a favor de los movimientos sociales.

En este sentido la reforma legal, o la pasión por ella, se debe a la idea de la dignidad humana que la ley reclama, la cual le debe mucho al derecho natural, del que hereda la idea de que todo humano es sagrado y equivalente a los demás seres humanos. Y a pesar de la caída en desgracia del derecho natural, y de la secularización de la vida social, la dignidad humana sigue siendo la premisa básica de las distintas versiones del liberalismo político contemporáneo, su poética y sentimentalidad primarias. Es una idea que además se fortalece de forma permanente a medida que la humanidad plena se le concede a cada vez más grupos excluidos, a las mujeres, a los indígenas, a los negros, a los pueblos colonizados, a los indigentes, a los niños, a los homosexuales, etc. Y, a medida que se profundizan los procesos de secularización de la vida social, y el marxismo ortodoxo desaparece, este credo humanista y liberal se convierte en la religión de los Estados modernos.

La idea de que cada individuo tiene un valor intrínseco en cuanto individuo, que lo humano tiene un valor en cuanto humano, es en esta religión secular el credo principal; es la base de las relaciones sociales en una democracia liberal, el fundamento de su moral y la racionalidad implícita del derecho. Es quizá el legado optimista de Rousseau y Locke pero también el legado de la moralidad monoteísta que sobrevive así en su enemigo ateo. Y sin embargo, las ideas liberales que surgen de la premisa básica de la dignidad humana giran de cierta manera en torno a un centro vacío.

Independientemente de los problemas que pueda tener en materia de lógica, la dignidad humana como premisa se enfrenta constantemente al problema de mantenerse cierta incluso cuando la cotidianidad niega de manera insistente que exista tal cosa. Porque no hay nada en un ser humano que lo haga inviolable o sagrado, de la misma manera en que somos bípedos, o mamíferos o utilizamos lenguaje y herramientas. Por el contrario, el peso de la historia demuestra que el valor de lo humano es un producto de la voluntad política y no un estado natural de las cosas, a me-

nos que se diga que natural es lo moderno y lo contingente. Quizás existan personas, grupos, tan protegidos por sus privilegios que puedan asumir que lo humano es sin lugar a dudas naturalmente sagrado, y que solo hay excepciones ocasionales. Pero asumo que para la mayor parte de la población mundial, y ciertamente en grandes extensiones de Colombia, la vida cotidiana contradice esa idea tanto por la prevalencia de una desigualdad grosera como por las violencias padecidas.

Sin embargo, si no hay nada naturalmente sagrado en lo humano, la vida social pierde su sentido moral, o más bien, teje este sentido en torno a un centro vacío. Y el derecho, los derechos, niegan que eso sea así, y por eso encantan, enamoran. El derecho, reformado por los activistas sociales, insiste en que el sufrimiento y la humillación de tantos es un error, una aberración, que ese mundo sin ley es un mundo que no es normal, porque normal es lo que dice la norma. Y si el horror es una excepción, una desviación del camino correcto, entonces el centro de la vida social está de nuevo lleno y se puede afirmar que tiene un sentido moral. Y los efectos reales de la degradación de la miseria, y de la subjetividad semihumana que produce la violencia en victimarios y víctimas, se vuelven entonces invisibles para el derecho que los llama a todos con los nombres mágicos de: ciudadanos, sujetos de derecho, humanos.

Ello no quiere decir que haya acuerdos unívocos entre los movimientos sociales sobre el contenido preciso de lo que quiere decir ser ciudadano, sujeto de derecho, humano. Para algunos movimientos, esto refleja ideas liberales universalistas sobre los derechos humanos y la relación entre el individuo y el Estado; para otros incluye variaciones sobre los derechos colectivos, las identidades étnicas, e incluso críticas al universalismo implícito en las ideas liberales tradicionales.

El argumento es no que haya consensos específicos entre los diferentes movimientos y organizaciones, sino que de manera difusa el humanismo se convierte en un mínimo común denominador entre concepciones jurídicas y políticas distintas sobre el contenido específico de los derechos. Y el humanismo implica,

como mínimo, una reivindicación del valor de lo humano que es persistentemente una reivindicación contra la violencia, contra su práctica y poder, pero también contra sus significados, contra los mundos que crea. Y en esta reivindicación el derecho se convierte en estandarte.

Este uso del derecho, este intento de usarlo para dar significado a la violencia y a la injusticia, seguramente no es la vida cotidiana del derecho. Es la vida del derecho sin embargo para los activistas, sobre todo para los activistas de los movimientos sociales, en la medida en que éstos no tienen maquinarias electorales ni armas para adelantar sus proyectos de imponer significados. Son grupos de mujeres, estudiantes, homosexuales, pacifistas, medioambientalistas, trabajadores, desocupados, campesinos, indígenas, minorías raciales y étnicas, por nombrar algunos, que quieren redefinir y cambiar la realidad social, que necesitan hacerlo, y que buscan hacerlo a través del derecho.

He encontrado que tras este activismo legal yace a menudo una relación compleja y apasionada con la reforma legal, a pesar de la insistencia en que el derecho es un mero instrumento. Para los activistas el derecho aparece por una parte como una amenaza constante, amenaza de desmovilización, de quedarse en puras promesas, de que la ley a fin de cuentas siempre se pone del lado del fuerte. Y por la otra, aparece el derecho como una esperanza no sólo de beneficios reales sino de la posibilidad de resignificar identidades, de recrear sus vidas, y sobre todo, de dar significado al sufrimiento del cual han sido testigos, a las cosas que han visto, y a las cuales han sobrevivido.

## PERSISTIR EN LA FANTASÍA

La pregunta que suele despertar la presentación del fetichismo legal es aquélla por la posibilidad de acción una vez se ha enfrentado la ambivalencia del propio compromiso con el activismo, y sus implicaciones simbólicas. Esta pregunta refleja una preocupación por la pérdida de la motivación una vez es “revelado” el artificio detrás del fetiche. En las personas más jóvenes, la preocupación

surge como una angustia individual por lo que comprenden como desesperanza. Entre las mayores, se presenta como una curiosidad por la posibilidad de articular el compromiso activista una vez se ha superado la “ilusión” inicial. A mi modo de ver, el que se presente la pregunta es suficiente y no hace falta responderla. Es probable que a menudo sobrevaloremos el tener respuestas y no valoremos lo suficiente el tener preguntas. Sin embargo, creo que es posible articular o esbozar una respuesta a lo que puede ser un activismo de cierta forma maduro, y que no requiera sucumbir ante las dificultades emocionales personales y políticas que con frecuencia presenta este compromiso.

Si el análisis del fetichismo parte de la analogía con el psicoanálisis, la respuesta también lo hace: la propuesta es en analogía con la cura psicoanalítica propuesta por Lacan. En la escuela lacaniana el deseo es por supuesto examinado, pero la cura estriba en no renunciar a él a pesar de comprenderlo. Buena parte de la comprensión se va en descubrir que es ese deseo el que nos hace quienes somos y no tiene sentido renunciar a uno mismo, a la propia historia. Por analogía, aún si este libro “cura”, la cura que busca no es la renuncia al deseo, sino en cambio propone que es posible persistir en el activismo legal en un país confrontado por la violencia, aún a sabiendas de que se es un fetichista, e incluso disfrutando serlo.

Además, considero que es posible reivindicar éticamente este complacerse en el propio deseo, no como un vivir engañados sino como un participar en la construcción de otro mundo. Esta reivindicación ética se puede plantear a partir de la estructura del fetichismo como la apuesta por convencer a todos de que la propia visión de la realidad es cierta, y por crear consensos en torno a lo atractivo del propio objeto del deseo: el derecho, los derechos. Se trata quizá de construir un país de fetichistas legales si se quiere, de personas que se nieguen a aceptar como cierta la ausencia de dignidad humana, y se complazcan en la forma como el derecho niega esa ausencia.

Si aceptamos que el deseo está basado en la conciencia de una ausencia o de un vacío, y que en el caso del deseo por “una ley

justa” la ausencia sentida es la de la dignidad humana, se concluye que es esta ausencia cotidiana la que constituye y le da fuerza al deseo por una ley que afirma que sí hay dignidad humana. El derecho es seductor porque insiste en que podemos, con la ley, definir y contener los horrores, y por eso produce tanto placer y se desea con tanta intensidad; se desea, claro, por lo que se puede lograr con él, pero también se desea, y se le valora, por su poder para reinterpretar como anormal la cotidianidad violenta.

Sin embargo, no hay nada en la cotidianidad violenta que la haga más real, más merecedora de ser real que la realidad que propone el derecho. La cotidianidad violenta también pretende llenar un vacío de sentido: el vacío de sentido de lo humano. Es decir, que el sentido de lo que quiere decir ser humano lo damos en cada cultura, en cada momento histórico, a través de las redes de sentido sociales en las que creemos. Incluso si uno cree que existe un valor de lo humano dictado por ejemplo por la biología o por la religión, es difícil negar que las diversas sociedades históricas han tenido ideas diferentes sobre quién es humano (por ejemplo, en algunas culturas no lo eran los esclavos) y lo que eso quiere decir (por ejemplo, con estándares muy diferentes para adultos y niños, hombres y mujeres).

En ese sentido, lo que hay es un enfrentamiento de visiones del mundo, un conflicto entre mundos sociales en el cual lo que está en juego es también la realidad del mundo triunfador. En la guerra triunfa una realidad; en la paz y la prosperidad, otra. En el campo de concentración triunfa una visión del mundo; en los campos de refugiados, otra. Lo que está precisamente en juego es cuál es la realidad, cuál es la fantasía: la realidad es lo que como sociedad así llamamos; fantasía es lo que no logra crear ese consenso.

Por eso, la fantasía no puede ser comprendida en el sentido simplista en el cual ésta es un mero rechazo de la realidad, sino que implica una definición más compleja de lo que es una fantasía. Esta no es sólo una alternativa a la realidad, sino que es también una forma de producir una realidad alternativa. Se basa en el hecho de que comprendemos el mundo a través de conceptos y redes de conceptos que hacen a su vez referencia a otros con-

ceptos, de manera que buena parte de la realidad social no tiene materialidad por fuera de una red de significados necesariamente construida, como es el caso de los significados que le damos, por ejemplo, al matrimonio, al amor, a la democracia, a la nación, a la justicia.

Cuando se valora la reforma legal más allá de lo que como sociedad llamamos la realidad, el fetiche legal es una fantasía. En este sentido, lo que quiere decir que el fetichismo legal sea una fantasía es que aspira a definir, incluso, a producir, la realidad social, o por lo menos una realidad alternativa. Y parte de producirla se va en nombrarla. Parte de este efecto es el de aumentar el estatus de un grupo excluido a través de la resignificación de las palabras, y de utilizar otras nuevas, como decir *indígena* en vez de *indio*, o como dejar de decir que Colon descubrió América y preocuparse más bien por qué fue realmente esa conquista. Pero el esfuerzo no se agota en esos manejos, porque se trata además de tejer redes muy complejas de significados que logren nombrar eventos cuya violencia a menudo escapa a la capacidad personal o colectiva de nombrar y entender lo que pasa.

Redefinir la realidad está en el centro de un esfuerzo político que es también una lucha por producir otra realidad social.<sup>8</sup> Un ejemplo de ello es el asesinato selectivo de jóvenes de la calle, algo que sucede no sólo en Colombia sino también en otros países de la región. Son muchachos que viven en la calle, intimidan a los vecinos y a los comerciantes, y por lo general son delincuentes de poca monta, y consumen drogas y alcohol cuando pueden pagarlos. Sus asesinos a menudo son policías de civil u otros agentes de seguridad informal, que realizan los asesinatos con diversos grados de crueldad.

¿Cómo se llama lo que acabo de describir? Algunos lo han llamado “limpieza social”, un nombre macabro que captura el desprecio que estos muchachos inspiran entre la gente de bien,

---

<sup>8</sup> Arturo Escobar, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino (2001) hacen un replanteamiento de la idea de Alain Touraine de los movimientos sociales como una pugna por la historicidad, y definen a los movimientos sociales en la región como una política cultural.

incluso entre quienes rechazan los asesinatos. La Corte Interamericana de Derechos Humanos lo llama en cambio asesinatos de niños de la calle, y una violación de los derechos humanos.<sup>9</sup> Y llama “niños” a esos muchachos de voces adultas y sexualidad agresiva, armados con cuchillos, una descripción que probablemente sorprenda a los buenos vecinos. Por eso llamarlos niños y a sus asesinatos una violación de derechos humanos y una responsabilidad del Estado es una fantasía, es una descripción de la realidad que milita por otra forma de ver las cosas. Es una descripción que compite con otras y con otros sistemas de valores donde la vida de los indigentes vale lo que la vida de un perro sin dueño, y es un intento por crear una realidad diferente. Esta fantasía de los derechos humanos también pretende producir la realidad, producir una serie de consecuencias que sostengan la fantasía de la violación de derechos, consecuencias como reportajes de prensa, comisiones investigadoras, demandas, compensación para las familias de las víctimas, cárcel para los asesinos. Y claro, el placer de ganar el caso, el placer de obtener reparación para las familias, el placer de saber que la Corte considera que son asesinatos de niños sin importar que sean niños que viven y mueren como perros sin dueño.

Cuando personas como yo se enorgullecen de la Constitución de 1991, e incluso, del renacer indígena, debemos seguramente parecer de lejos como que vivimos en una realidad aparte, en un mundo de fantasía. Pero, como he estado argumentando, vivir en esta fantasía no es estar desconectado de la realidad, sino luchar por redefinir la realidad a través de un esfuerzo permanente de redefinición de lo humano. Este esfuerzo sólo tiene sentido en cuanto se comprende la dignidad humana como un proyecto político, el fruto de la voluntad y de la imaginación.

En ocasiones, el negar que es un proyecto político es parte de la misma estrategia, lo cual quizá sea un ardid retórico, pero a mi modo de ver corresponde más bien a la necesidad de mantener en lo más íntimo de la conciencia un principio ordenador que aca-

---

<sup>9</sup> Corte Interamericana de Derechos Humanos (1999).

lle el horror de lo que se ha visto y oído. Así, se insiste en que lo que sucede son en esencia aberraciones, violaciones, y no una de tantas manifestaciones de la contradictoria condición humana.

La pregunta que queda abierta es si una mayor conciencia de la contradicción interna (ese “yo sé... y sin embargo”) se disuelve al adquirir conciencia de ella, y si, de ser así, se des-moviliza al activista. En otras palabras, la pregunta es si este libro tendría la fuerza de revelar que en lo que respecta al derecho “el emperador está desnudo”, y si a ello le seguiría el abandono de proyectos de activismo legal por parte de sus lectores. En realidad ello me parece poco probable. La desmovilización se da, no hay duda, pero a mi modo de ver se debe más a factores emocionales que cognitivos, y en especial, a la dificultad del trabajar en medio de la violencia. Se trata del efecto que los estadounidenses han descrito como “síndrome de *burnout*” o agotamiento emocional. Francamente, no creo que un texto académico incida demasiado en este fenómeno.

Sin embargo, me gustaría creer que estas ideas ayudan a resistir el agotamiento, que fortalece el caer en cuenta de lo evidente, que la propia inversión emocional en el derecho es parte de un proyecto político (el del liberalismo político y la defensa de la dignidad humana). Más allá del compromiso legalista ayuda además, creo, a la defensa de la dignidad humana el comprender que no es un hecho natural independiente de una voluntad política. Ayuda porque el saber qué es un proyecto político explica por qué la persistencia de su violación, la normalidad incluso de su violación en el sentido de ser algo corriente. Se trata de una pelea de largo alcance por colonizar el sentido común e imponer una interpretación de la realidad social.

El insistir en ese aspecto político permite superar de cierta forma las debilidades que quedan en el discurso de los derechos humanos y que provienen de las premisas del derecho natural. Y frente a los embates del agotamiento ayuda, creo, recordar que la dignidad humana no es una descripción del ser humano en cuanto naturaleza o en cuanto ser social, sino una aspiración política, una fantasía, un intento por recrear el mundo social en contra de la “verdad” que ofrece como sentido común la violencia cotidiana.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### INTRODUCCIÓN

- Bolívar, Ingrid (2006). *Discursos emocionales y experiencias de la política: las Farc y las Auc en los procesos de negociación del conflicto (1998-2005)*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología y Centro de Investigación y Educación Popular.
- Bourdieu, Pierre [1986] (2000). *La fuerza del derecho*. Bogotá: Universidad de los Andes y Siglo del Hombre Editores.
- Derrida, Jacques [1988] (1997). *Fuerza de ley: el "fundamento místico de la autoridad"*. Madrid: Tecnos.
- Edelman, Murray (1964) (1985). *The Symbolic Uses of Politics*. Chicago: University of Illinois.
- Escobar, Arturo, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino (eds.) (2001). *Política cultural y cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá, Buenos Aires, Madrid y México: ICANH y Taurus.
- García Villegas, Mauricio (1993). *La eficacia simbólica del derecho*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Geertz, Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- \_\_\_\_\_ (1983). *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.

- Jasper, James M. (1997). *The Art of Moral Protest Culture Biography and Creativity in Social Movements*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Goodwin Jeff y James Jasper (2004). *Rethinking Social Movements*. Lanham and New York: Rowman and Littlefield.
- Goodwin, Jeff, James Jasper y Francesca Polletta (2000). "The Return of the Repressed: Several Generations of Scholarship on Emotions in Social Movements". *Mobilization*, No. 5, 65-84.
- Gusfield, Joseph [1963] (1986). *Symbolic Crusade. Status Politics and the American Temperance Movement*. Champaign: University of Illinois.
- Khagram, Sanjeev (2004). *Dams and Development: Transnational Struggles for Water and Power*. Ithaca: Cornell University Press.
- McAdam, Doug (1999). *Political Process and the Development of Black Insurgency 1930-1970*. Chicago: University of Chicago Press.
- McCann, Michael (1994). *Rights at Work: Pay Equity Reform and the Politics of Legal Mobilization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Melucci, Alberto (1989). *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Philadelphia: Temple University Press.
- Montaña Cuéllar, Diego (1977). *Colombia: el país formal y el país real*. Bogotá: Presencia.
- Rosaldo, Renato (1993). *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.
- Santos, Boaventura de Sousa y Mauricio García (eds.) (2004) *Emanipación social y violencia en Colombia*. Bogotá: Norma.
- Santos Boaventura de Sousa y César Rodríguez (2007). *El Derecho y la globalización desde abajo: hacia una globalización cosmopolita*. Barcelona: Anthropos.
- Sarat, Austin (ed.) (2001). *Death, Violence and the Possibility of Justice*. Princeton: Princeton University Press.
- Tarrow, Sidney (1998). *Power in Movement: Social Movements, Collective Action and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thompson, E. P. (1975). *Whigs and Hunters: The Origin of the Black Act*. New York: Pantheon Books.

- Tilly, Charles (1986). *The Contentious French*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_ (1995). *Popular Contention in Great Britain, 1758-1834*. Cambridge: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Social Movements, 1768-2004*. Boulder: Paradigm Publishers.
- Tilly, Tarrow y McAdam (2001). *Dynamics of Contention*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Touraine, Alain (1981). *The Voice and the Eye An Analysis of Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_ (1984). *Return of the Actor Social Theory in Post Industrial Society*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Uprimny, Rodrigo (1992). *La dialéctica de los derechos humanos en Colombia*. Bogotá: Fundación Universitaria Autónoma de Colombia.
- Valencia Villa, Hernando (1987). *Cartas de batalla: una crítica del constitucionalismo colombiano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, CEREC.

## PRIMERA PARTE

- Ahumada, Consuelo (1996). *El modelo neoliberal y su impacto en la sociedad colombiana*. Bogotá: El Áncora.
- Amaya, Álvaro y Gustavo Cote (2006). “La toma del Palacio de Justicia: la reparación del daño en eventos de violación de derechos humanos”, en *Revista Universitas*, No. 112, julio-diciembre.
- Aranguren, Mauricio (2001). *Mi confesión. Carlos Castaño revela sus secretos*. Bogotá: Oveja Negra.
- Archila, Mauricio (2005). *Idas y venidas vueltas y revueltas. Protestas sociales en Colombia 1958-1990*. Bogotá: ICANH y Cinep.
- Archila, Mauricio et ál. (2002). *25 años de luchas sociales en Colombia*. Bogotá: Cinep.
- Behar, Olga (1988) (1991). *Noches de humo: cómo se planeó y ejecutó la toma del Palacio de Justicia*. Bogotá: Planeta.
- Buenahora Febres-Cordero, Jaime (1993). *El proceso constituyente: de la propuesta estudiantil a la quiebra del bipartidismo*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Cambio (2007). “Fui víctima del M-19”, 18-24 de octubre.

- \_\_\_\_\_ (2008). “¿La hora de los generales?”, 24 de abril.
- Carothers (1999). *Aiding Democracy Abroad: The Learning Curve*. Washington: Carnegie Endowment.
- Carrigan, Ana (1993). *The Palace of Justice Colombian Tragedy*. New York: Four Walls Eight Windows.
- Carrillo, Fernando (2004). “La Séptima Papeleta o el origen de la Constitución de 1991”, en Fernando Cepeda, *Fortalezas de Colombia*. Bogotá: Ariel y Banco Interamericano de Desarrollo.
- Castellanos, Camilo et ál. (2002). *El debate a la Constitución*. Bogotá: ILSA y Universidad Nacional de Colombia.
- Cepeda, Manuel José (1993a). *Introducción a la Constitución de 1991: hacia un nuevo constitucionalismo*. Bogotá: Presidencia de la República, Consejería para el Desarrollo de la Constitución.
- \_\_\_\_\_ (1993b). *La Constituyente por dentro. Mitos y realidades*. Bogotá: Presidencia de la República, Consejería para el Desarrollo de la Constitución.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Polémicas constitucionales*. Bogotá: Legis.
- Cepeda Ulloa, Fernando y Diana Umaña (1991). *Dirección política de la reforma económica en Colombia*. Bogotá: Fonade y DNP.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (1993a). *Informe de país sobre Colombia 1993*, OEA/Ser.L/V/II.84 Doc. 39 rev. 14 de octubre. Disponible en [www.cidh.oas.org](http://www.cidh.oas.org).
- \_\_\_\_\_ (1993b). *Segundo Informe sobre Colombia 1993*, OEA/Ser.L/V/II.84 Doc. 39 rev.14 octubre.
- De la Calle, Humberto (2004). *Contra todas las apuestas. Historia íntima de la Constituyente de 1991*. Bogotá: Planeta.
- Departamento Nacional de Planeación (DNP) (2006). *Pobreza y desigualdad en Colombia. Diagnóstico y estrategias*. Bogotá: Misión para el Diseño de una Estrategia para la Reducción de la Pobreza y la Desigualdad. Disponible en [www.dnp.gov.co](http://www.dnp.gov.co).
- Dudley, Stephen (2004). *Walking Ghosts Murder and Guerrilla Politics in Colombia*. New York: Routledge.
- Dugas, John (1993). *La Constitución de 1991: ¿un pacto político viable?* Bogotá: Universidad de los Andes.
- \_\_\_\_\_ (2001). “The Origin, Impact, and Demise of the 1989-1990 Colombian Student Movement: Insights from Social Movement Theory”. *Journal of Latin American Studies*, Vol. 33, No. 4, 807-837.

- Echeverri, Adriana y Ana María Hanssen (2005). *Holocausto en el silencio veinte años en búsqueda de la verdad*. Bogotá: Planeta y Semana.
- El Colombiano* (1990). 14 de marzo.
- El Espectador* (1989). 30 de noviembre.
- \_\_\_\_\_ (1990a). 26 de febrero.
- \_\_\_\_\_ (1990b). 16 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (1990c). 25 de mayo.
- El País* (1990). 13 de marzo.
- El Siglo* (1989). 27 de octubre.
- El Tiempo* (1964). 13 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (1976a). 9 de octubre.
- \_\_\_\_\_ (1976b). 20 de octubre.
- \_\_\_\_\_ (1977). 10 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (1989a). 22 de octubre.
- \_\_\_\_\_ (1989b). 3 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (1990a). 6 de febrero.
- \_\_\_\_\_ (1990b). 18 de febrero.
- \_\_\_\_\_ (1990c). 22 de febrero.
- \_\_\_\_\_ (1990d). 28 de febrero.
- \_\_\_\_\_ (1990e). 14 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (1990f). 15 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (1990g). 17 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (1990h). 26 de abril.
- \_\_\_\_\_ (1990i). 19 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (1990j). 25 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (1990k). 10 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (2006). “Comisión de la Verdad revela que el M-19 recibió dinero de Pablo Escobar”, 16 de noviembre.
- \_\_\_\_\_ (2007). “En bóveda del B-2 apareció cédula de magistrado muerto en Palacio”, 13 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (2008). “General (R) Arias Cabrales, a salvo en la Procuraduría por hechos del Palacio de Justicia”. 16 de abril.
- Gaceta Constitucional* (1991a). No. 49, 15 de abril.
- \_\_\_\_\_ (1991b). No. 47, 13 de abril de 1991.
- \_\_\_\_\_ (1991c). No. 114, 7 de julio.

- Gallón, Gustavo (1991). *Guerra y Constituyente*. Bogotá: Comisión Andina de Juristas Seccional Colombiana.
- Garth, Bryant e Ives Dezalay (2002a). *La internacionalización de las luchas por el poder: la competencia entre abogados y economistas por transformar los Estados latinoamericanos*. Bogotá: Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales.
- \_\_\_\_\_ (2002b). *Global Prescriptions: The Production, Exportation, And Importation of a New Legal Orthodoxy*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Hefestos (Carlos Lleras Restrepo) (1979). "El Palacio de Justicia". *Nueva Frontera*, 7 de mayo.
- Hernández, Manuel (1994). *Una agenda con futuro: testimonios del cuatrenio Gaviria*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Herrán, María Teresa (1998). *Ciro Angarita, retador: la historia de un audaz magistrado y profesor que no sólo vivió la Constitución, sino que supo darle otra dimensión a lo jurídico*. Bogotá: Unicef.
- Iragorri, Juan Carlos (2004). *Mi guerra es la paz. Entrevista con Antonio Navarro Wolf*. Bogotá: Planeta.
- Jimeno, Ramón (1989). *Noche de lobos*. Bogotá: Siglo Veintiuno.
- Jimeno, Myriam (1996). *Las sombras arbitrarias: violencia y autoridad en Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Crimen pasional: contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Jurisprudencia y Doctrina* (1990). Tomo XIX, diciembre.
- Kalman, Laura (1996). *The Strange Career of Liberal Legalism*. New Haven: Yale University Press.
- Kalmonovitz, Salomón (2001). *Las instituciones y el desarrollo económico en Colombia*. Bogotá: Norma.
- Leal Buitrago, Francisco et ál. (1990). *Al filo del caos: la crisis política de Colombia en los años ochenta*. Bogotá: Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales y Tercer Mundo.
- Lleras de la Fuente, Carlos y Marcel Tangarife (1996). *Constitución Política de Colombia. Orígenes, evolución y vigencia*. Bogotá: Diké.

- Lloreda, Rodrigo (1991). "Discurso ante la plenaria de la Asamblea Nacional Constituyente", en *El debate general ante la Asamblea Nacional Constituyente*. Bogotá: Contraloría General de la República.
- Lopez, Diego E. (2000). *El derecho de los jueces*. Bogotá: Legis.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Teoría impura de derecho: la transformación de la cultura jurídica latinoamericana*. Bogotá: Legis.
- Martínez, Glenda (2004). *Es como si hubiera vivido cien años. Salvatore Mancuso: su vida*. Bogotá: Norma.
- Marulanda, Iván (1990). *Testimonio al borde del abismo*. Bogotá: Folio.
- \_\_\_\_\_ (1991). "Discurso ante la plenaria de la Asamblea Nacional Constituyente", en *El debate general ante la Asamblea Nacional Constituyente*. Bogotá: Contraloría General de la República.
- Medina Gallego, Carlos (1996). *ELN: una historia contada a dos voces. Entrevista con el cura Manuel Pérez y Nicolás Rodríguez Bautista "Gabino"*. Bogotá: Rodríguez Quito.
- Mendoza, Plinio Apuleyo et ál. (1990). *En qué momento se jodió Colombia*. Bogotá: Oveja Negra y Milla Batres.
- Orjuela, Jorge Armando y Víctor Hugo Rodríguez (1993). *Semilla en tierra seca: la Constituyente de sueño juvenil a negocio político*. Bogotá: Gustavo Ibáñez.
- Pabón, Rosemberg (1991). "Discurso ante la plenaria de la Asamblea Nacional Constituyente", en *El debate general ante la Asamblea Nacional Constituyente*. Bogotá: Contraloría General de la República.
- Pardo, Rafael (1996). *De primera mano, Colombia, 1986-1994: entre conflictos y esperanzas*. Bogotá: Cerec y Norma.
- Plazas Vega, Luis Alfonso (2000). *La batalla del Palacio de Justicia*. Bogotá: Intermedio.
- Presidencia de la República (1990). *Colombia: una Constituyente de todos los colombianos. Documentos para las comisiones preparatorias y las mesas de trabajo*. Bogotá: Presidencia de la República.
- \_\_\_\_\_ (1991). *Propuestas de las Comisiones Preparatorias*. Bogotá: Presidencia de la República.
- Procuraduría General de la Nación (1986). *El Palacio de Justicia y el derecho de gentes en Colombia*. Bogotá: Procuraduría General de la Nación.

- Quintero, Óscar (2002). *El movimiento estudiantil por la asamblea constituyente*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, tesis de grado en sociología.
- Restrepo Piedrahíta, Carlos (1987). *Tres decenios de proyectos constitucionales en el Congreso de Colombia 1957-1986*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Restrepo, Laura (1999). *Historia de un entusiasmo*. Bogotá: Norma.
- Rodríguez, César (2008). *Toward a Sociology of the Global Rule of Law Field: Neoliberalism, Neoconstitutionalism, and the Contest over Judicial Reform in Latin America*. Ponencia presentada en la conferencia "Lawyers and the Construction of the Rule of Law", American Bar Foundation, Chicago, marzo.
- Romero, Mauricio (2003). *Paramilitares y autodefensas 1982-2003*. Bogotá: Instituto de Estudios Políticos y Planeta.
- Sáchica, Luis Carlos (2000). *Convicciones y creencias*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Santos, Boaventura de Sousa y Mauricio García (2001). *Caleidoscopio de las justicias en Colombia*. Tomos 1 y 2. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.
- Semana (1986). "Las tumbas del Cauca", edición 190, 20-27 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1988). "Masacre", edición 310, 12-18 de abril.
- \_\_\_\_\_ (1989a). "La esperanza es lo último", edición 350, 17-23 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1989b). "El cerco", edición 395, 28 de noviembre-4 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (1989c). "El misterio", edición 396, 5-11 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (1989d). "Herida de muerte", edición 396, 5-11 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (1989e). "El coletazo", edición 397, 12-18 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (1989f). "Noticia bomba", edición 397, 12-18 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (1990a). "La revolución de los sardinos", edición 420, 15-22 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (1990b). "La varita mágica", edición 420, 15-22 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (1990c). "Guerra civil en Medellín", edición 426, 3-10 de julio.

- \_\_\_\_\_ (1990d). “Documentos de Pablo”, edición 429, 24-31 de julio.
- \_\_\_\_\_ (1990e). “Los yuppies constituyentes”, edición 441, 11 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (1992). “La tutela pasó el año”, edición 551, 21 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (1993). “Hasta el siglo entrante”, edición 553, 4 de enero.
- Taussig, Michael (2003). *Law in a Lawless Land Diary of a Limpieza in Colombia*. New York: New Press.
- Torres, César Augusto (2008). *De las aulas a las urnas: la Universidad del Rosario, la Séptima Papeleta y la Constitución de 1991*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Upegui, Carlos y Jaime Serrano (1986). *Informe sobre el holocausto del Palacio de Justicia (noviembre 6 y 7 de 1985)*. Bogotá: Derecho Colombiano.
- Uprimny, Rodrigo (2001). “El laboratorio colombiano”, en *Caleidoscopio de las justicias en Colombia*. Tomos 1 y 2. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.
- \_\_\_\_\_ (2002). “Constitución de 1991, Estado social y derechos humanos: promesas incumplidas, diagnósticos y perspectivas”, en Camilo Castellanos et ál. *El debate a la Constitución*. Bogotá: ILSA y Universidad Nacional de Colombia.
- Valencia Villa, Hernando (1987). *Cartas de batalla: una crítica al constitucionalismo colombiano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Wills, María Emma (1997). “The Assault on our Winter Palace”. Artículo presentado en el Institute of Latin American Studies Student Association (ILASSA), Austin, Texas.

## SEGUNDA PARTE

- Amnistía Internacional (2004). *Colombia: ¿violencia contra las mujeres? Cuerpos marcados, crímenes silenciados*. AMR 23/048/2004.
- Boonstra, Heather B., Rachel Benson Gold, Cory L. Richards y Lawrence B. Finer. (2006). *Abortion in Women's Lives*. Washington: Allan Guttmacher Institute.

- Bourdieu, Pierre (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cabal, Luisa, Julieta Lemaitre y Mónica Roa (2001). *Cuerpo y derecho. Legislación y jurisprudencia en América Latina*. Bogotá: Temis.
- caracol.com.co (2006). “Los colombianos rechazan las bodas gays y aprueban la despenalización del aborto, según la encuesta de medios”, 24 de marzo.
- Clifford y Marcus (1986). *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Colombia Diversa (2005). *Derechos humanos de lesbianas, gays transsexuales y transgeneristas en Colombia*. Informe de 2005. Disponible en [www.colombiadiversa.or](http://www.colombiadiversa.or).
- \_\_\_\_\_ (2006). *Derechos humanos de lesbianas, gays transsexuales y transgeneristas en Colombia*. Informe de 2006. Disponible en [www.colombiadiversa.org](http://www.colombiadiversa.org).
- \_\_\_\_\_ (2008). *Derechos humanos de lesbianas, gays transsexuales y transgeneristas en Colombia*. Informe de 2007. Disponible en [www.colombiadiversa.org](http://www.colombiadiversa.org).
- Congregación de la Doctrina de la Fe (CDF) (2003). “Algunas consideraciones sobre los proyectos para el reconocimiento legal de las uniones homosexuales”, 28 de marzo.
- Daly, Mary (1973). *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press.
- Departamento Nacional de Estadística (2001). *Estadísticas vitales 2001*. Disponible en [www.dane.gov.co](http://www.dane.gov.co).
- \_\_\_\_\_ (2005). *Estadísticas vitales 2005*. Disponible en [www.dane.gov.co](http://www.dane.gov.co).
- El Espectador* (2005). “Se vino el aborto”, 8 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (2006). “Mónica Roa, la estrategia de la despenalización”, 5 de febrero.
- El Tiempo*. (2005a). “El Presidente y el aborto”, 23 de agosto.
- \_\_\_\_\_ (2005b). “Despenalización del aborto: el proyecto LAICIA, más público, imposible”, 30 de agosto.
- \_\_\_\_\_ (2006a). “Por la despenalización del aborto”, 23 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (2006b). “Caso de mujer enferma que no abortó y sufre de un grave cáncer abre controversia”, 28 de marzo.

- \_\_\_\_\_ (2006c). “Derechos gay, a examen del Congreso”, 29 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (2006d). “Congreso inicia discusión de proyecto de ley que garantiza derechos de los homosexuales”, 29 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (2006e). “Clínicas no pueden negarse a hacer abortos, dijo la Corte Constitucional”, 5 de septiembre.
- \_\_\_\_\_ (2007a). “Trabas y desconocimiento dificultan aplicación de sentencia de Corte sobre el aborto”, 6 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (2007b). “El Senado se volteó”, 26 de junio.
- \_\_\_\_\_ (2008). “95 abortos legales en Bogotá desde su despenalización parcial hace dos años”, 16 de mayo.
- eltiempo.com* (2002). “Se calienta debate gay”, 12 de noviembre.
- \_\_\_\_\_ (2006a). “Se inició Asamblea de la Conferencia Episcopal de Colombia: unión Gay, nueva batalla de la Iglesia”, 24 de julio.
- \_\_\_\_\_ (2006b). “No se ha decidido sanción a Durán”, 30 de agosto.
- \_\_\_\_\_ (2006c). “Marcha de iglesias contra derechos a gays”, 30 de septiembre.
- \_\_\_\_\_ (2006d). “Agreden a activista homosexual en el centro de Medellín”, 5 de octubre.
- \_\_\_\_\_ (2006e). “Plenaria del Senado aprobó proyecto de ley que propone derechos patrimoniales a parejas homosexuales”, 10 de octubre.
- \_\_\_\_\_ (2006f). “‘Ley gay’ sería aprobada en la Cámara de Representantes con 94 votos”, 10 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (2007a). “Maltrato agobia a integrantes de la comunidad transexual en Cali”, 28 de febrero.
- \_\_\_\_\_ (2007b). “Encuesta revela preocupantes prejuicios y tendencias agresivas en escuelas hacia homosexuales”, 25 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (2007c). “Una encuesta revela altos niveles de homofobia en algunos colegios”, 26 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (2007d). “Gays quieren su lugar en festival folclórico”, 28 de junio.
- \_\_\_\_\_ (2007e). “Amenazan de muerte a gays”, 29 de junio.
- \_\_\_\_\_ (2008a). “En una sola notaría de Bogotá han legalizado 100 uniones gay”, 11 de febrero.

- \_\_\_\_\_ (2008b). “Defensoría del Pueblo del Valle llama atención sobre mensajes contra comunidad LGBT en Cali”, 1 de abril.
- \_\_\_\_\_ (2008c). “Personería de Cali pide respeto a los derechos de la comunidad de LGBT”, 8 de abril.
- Estrich, Susan (1988). *Real Rape*. Cambridge: Harvard University Press.
- García Villegas, Mauricio y Rodrigo Uprimny (2004). “Corte Constitucional y emancipación social en Colombia”, en Boaventura de Sousa Santos y Mauricio García Villegas (eds.). *Emancipación social y violencia en Colombia*. Bogotá: Norma.
- Gargallo, Francesca (2002). “El feminismo múltiple prácticas e ideas feministas en América Latina”, en María Luisa Femeninas (ed.). *Perfiles del feminismo iberoamericano*. Buenos Aires: Catálogos.
- Geertz, Clifford (1989). *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- Gilligan [1993] (2000). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women’s Development*. Cambridge and London: Harvard University Press.
- Guzmán, Federico (2000). *Apropiaciones: homosexualidad y derecho en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes, Tesis de grado Facultad de Antropología.
- Htun, Mala (2003). *Sex and the State Abortion Divorce and the Family under Latin American Dictatorships and Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jaramillo, Isabel Cristina y Tatiana Alfonso (2008). *Mujeres, cortes y medios: la reforma judicial del aborto*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.
- Keck, Margaret y Kathryn Sikkink (1998). *Activists Beyond Borders Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- La FM. (2006). “El 60,46% respalda fallo sobre despenalización parcial del aborto; el 33,46% la rechaza”, 12 de mayo.
- Lemaitre, Julieta (2000). “La penalización absoluta del aborto como violación de derechos fundamentales: análisis de la C-647/01”. *Revista Tutela*, septiembre.
- \_\_\_\_\_ (2001). “¿Pudo la Corte Constitucional emancipar a las mujeres?”, en Antonio Barreto (ed.). *Derecho constitucional. Pers-*

- pectivas críticas*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.
- \_\_\_\_\_ (2005). “Los derechos de los homosexuales y la Corte Constitucional: (casi) una narrativa de progreso”, en Daniel Bonilla y Manuel Iturralde (eds.). *Derecho Constitucional. Nuevas perspectivas*. Bogotá: Legis.
- Merry, Sally Engle (2006). *Human Rights and Gender Violence Translating International Law into Local Justice*. Chicago: University of Chicago Press.
- Moncada, Patricia. (2002). “El derecho al onanismo”. *Revista Tutela*, Vol. 3, No. 25, 228-236.
- Morgan, Martha I. (1999). “Taking Machismo to Court: the Gender Jurisprudence of the Colombian Constitutional Court”. 30 *University of Miami Interamerican Law Review*. Vol. 2, Winter.
- Motta, Cristina, Isabel Cristina Jaramillo, Betsy Perafán y Mónica Roa (1998). *Observatorio Legal de la Mujer. El legado de la Constitución*. Bogotá: Universidad de los Andes y Dirección Nacional de Equidad para las Mujeres.
- Naciones Unidas (2004). *Plan de choque para la reducción de la mortalidad materna*. Bogotá: Unfpa y OPS.
- Planeta Paz (2007). *Documento de caracterización de sector LGBT*. Disponible en [www.planetapaz.org](http://www.planetapaz.org).
- Quintero, Beatriz (2005). *Las mujeres colombianas y la Asamblea Nacional Constituyente de 1991. Participación e impactos*. Disponible en [http://www.cne.org.bo/proces\\_electoral/constituyente2006/documento.aspx?IdDocumento=ac0531](http://www.cne.org.bo/proces_electoral/constituyente2006/documento.aspx?IdDocumento=ac0531)
- Radford-Ruether, Rosemary (1983). *Sexism and God-Talk: Toward A Feminist Theology*. Boston: Beacon Press.
- Restrepo, Esteban (2002). “Reforma Constitucional y progreso social: la constitucionalización de la vida cotidiana en Colombia”. Ponencia presentada en el Seminar on Constitutional Theory for Latin America (SELA), Punta del Este, Uruguay.
- Riles, Annelise (2001). *The Network Inside Out*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Sánchez, Olga Amparo (1995). “El movimiento social de mujeres la construcción de nuevos sujetos sociales”, en Magdala Velásquez

- Toro (ed.). *Mujeres en la historia de Colombia*. Tomo I. *Mujeres, historia y política*. Bogotá: Norma.
- Saporta Sternbach, Nancy, Marysa Navarro-Aranguren, Patricia Chuchryk y Sonia E. Álvarez (1992). "Feminisms in Latin America From Bogota to San Bernardo", en Escobar, Arturo y Sonia E. Álvarez. *The Making of Social Movements in Latin America. Identity Strategy and Democracy*. Boulder and Oxford: Westview Press.
- Semana* (2005). "Llegó la hora de despenalizar", 24-31 de abril.
- semana.com* (2005). "Aborto: Colombia en la cola del mundo", 17 de abril.
- \_\_\_\_\_ (2006a). "Corte Constitucional despenalizó parcialmente el aborto", 11 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (2006b). "Entre la ilegalidad y la muerte", 23 de marzo.
- Smart, Carole (1989). *Feminism and the Power of Law*. London y New York: Routledge.
- Stoltz Chinchilla, Norma (1992). "Marxism, Feminism and the Struggle for Democracy in Latin America", en Escobar, Arturo y Sonia E. Álvarez. *The Making of Social Movements in Latin America. Identity Strategy and Democracy*. Boulder and Oxford: Westview Press, 37-51.
- Stromquist, Nelly P. (2007). *Feminist Organizations and Social Transformation in Latin America*. Boulder and London: Paradigm Publishers.
- Velandia, Manuel (1999). *Y si el cuerpo grita dejémonos de maricadas*. Bogotá: Equiláteros.
- \_\_\_\_\_ (2006). "A Dios lo que es de Dios y el Presidente de la Cámara al Comité de ética", en *semana.com*, 16 de octubre.
- Velásquez Toro, Magdala (1995). "La República Liberal y la lucha por los derechos civiles y políticos de las mujeres", en Magdala Velásquez Toro (ed.). *Mujeres en la historia de Colombia*. Tomo I. *Mujeres, historia y política*. Bogotá: Norma.
- Williams, Patricia (1992). *The Alchemy of Race and Rights. Diary of a Law Professor*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wills, María Emma (2007). *Inclusión sin representación. La irrupción política de las mujeres en Colombia, 1970 2000*. Bogotá: Norma.

- Wills, María Emma y Laura Zambrano (2002). *Los viajes del feminismo en Colombia 1980-1999*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Wills, María Emma y Diana Gómez Correal (2006). “Los movimientos sociales de mujeres (1970-2005). Innovaciones, estancamientos y nuevas apuestas”, en Francisco Leal. *En la encrucijada: Colombia en el siglo XXI*. Bogotá: Norma y Universidad de los Andes, CESO.
- Zaffaroni, Eugenio Raul (2000). “El discurso feminista y el poder punitivo”, en Haydée Birgin (ed.). *Las trampas del poder punitivo. El género del derecho penal*. Buenos Aires: Biblos.
- Zamudio, Lucero et ál. (1999). *El aborto inducido en Colombia*. Bogotá: CIDS, Universidad Externado de Colombia y OMS.
- Zamudio, Lucero C., Norma E. Rubiano, y Lucy V. Wartenberg (1999). “The Incidence and Social and Demographic Characteristics of Abortion in Colombia”, en A. Mundigo y C. Indriso (eds.). *Abortion in the Developing World*. New Delhi: World Health Organization, 407-446.
- Zuleta, León (1996). *De semas y plebes*. Medellín: Instituto Popular de Capacitación.

### TERCERA PARTE

- Agudelo, Carlos Efrén (2005). *Retos del multiculturalismo en Colombia: políticas y poblaciones negras*. Medellín y Bogotá: La Carreta, ICANH, Universidad Nacional de Colombia, Institut de Recherche pour le Development.
- Alegría, Ciro (1941) (1972). *El mundo es ancho y ajeno*. Lima: Universo.
- Archila, Mauricio (2005). *Idas y venidas vueltas y revueltas. Protestas sociales en Colombia 1958-1990*. Bogotá: ICANH y Cinep.
- Arias, Ricardo (2003). *El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad 1850-2000*. Bogotá: ESO, Universidad de los Andes e ICANH.
- Arocha Jaime y Nina S. de Friedemann (1986). *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá: Planeta.

- Arocha, Jaime (1992). "Los negros y la nueva Constitución colombiana de 1991". *América Negra*, No. 3, junio, 39-50.
- Asamblea General de las Naciones Unidas (1992). A/CONF.151/26 (Vol. I).
- Avirama, Jesús y Raquel Márquez (1994). "The Indigenous Movement in Colombia", en Donna Lee van Cott (ed.). *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*. New York: St Martins Press.
- Álvarez, Manuela y Mauricio Pardo (2001). "Estado y movimiento negro en el Pacífico colombiano", en Mauricio Pardo (ed.). *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá: ICANH y Colciencias.
- Bengoa, José (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, Walter (1996). "Critique of Violence", en *Selected Writings*, Vol. 1: 1913-1926, Boston: Belknap y Harvard University Press.
- Bonfil Batalla, Guillermo (comp.) (1981). *Utopía y revolución: el pensamiento contemporáneo de los indios en América Latina*. México D.F.: Nueva Imagen.
- Bonilla, Daniel (2005). *La Constitución multicultural*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Instituto Pensar y Universidad de los Andes.
- Bonilla, Víctor Daniel, Orlando Fals Borda, Gonzalo Castillo y Augusto Libreros (1972). *Ciencia popular, saber popular*. Bogotá: La Rosca.
- Bonilla, Víctor Daniel (s.f.). *Historia política de los paeces*. Popayán: CRIC.
- Bonilla, Víctor Daniel (1972). *Servants of God or Masters of Men Story of a Capuchin Mission in the Amazon*. London: Harmondsworth y Penguin.
- Brysk, Alison (2000). *From Tribal Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America*. Stanford: Stanford University Press.
- Brysk, Allison (1994). "Acting Locally: Indian Rights and International Politics in Latin America", en Donna Lee van Cott (ed.). *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*. New York: St Martins Press.

- Castillo Cárdenas, Gonzalo (1987). *Liberation Theology form Below the Life and thought of Manuel Quintín Lame*. New York: Orbis Books.
- Castro Caicedo, Germán [1976] (1986). *Colombia amarga*. Bogotá: Planeta.
- Cinep y Justicia y Paz. (2005). *La tramoya derechos humanos y palma aceitera: Curvaradó y Jiguamandó*. Bogotá: Cinep y Justicia y Paz.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (2000). *La situación de derechos humanos de los pueblos indígenas en las Américas*. OEA/Ser.L/V/II.108 Doc. 62, 20 de octubre.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Informe anual de 2003*. OEA/Ser.L/V/II.118 Doc. 70 rev. 2, 29 de diciembre. Disponible en [www.cidh.org.oas](http://www.cidh.org.oas).
- \_\_\_\_\_ (2005). *Informe anual de 2005*, 29 de diciembre. Disponible en [www.cidh.org.oas](http://www.cidh.org.oas).
- \_\_\_\_\_ (2007). *Informe anual de 2007*. OEA/ Serv.L/VII.130 Doc22, 29 de diciembre. Disponible en [www.cidh.org.oas](http://www.cidh.org.oas).
- Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (1999). *Observaciones finales*. (CERD/C/304/Add76), 20 de agosto.
- Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) (1981). *Diez años de lucha historia y documentos*. Bogotá: CINEP.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (1999). Villagrán Morales y otros contra Guatemala (“Caso niños de la calle”). Sentencia del 19 de noviembre de 1999. CIDH (Ser. C) No. 63.
- \_\_\_\_\_ (2004a). *Caso pueblo indígena Kankuamo*. Resolución de la Corte de 5 de julio. Disponible en [www.cidh.org/Indigenas/MedidasCautelares.htm#provisionales](http://www.cidh.org/Indigenas/MedidasCautelares.htm#provisionales).
- \_\_\_\_\_ (2004b). Resolución del 17 de noviembre.
- \_\_\_\_\_ (2003). Resolución del 6 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (2005). Resolución del 15 de marzo.
- \_\_\_\_\_ (2006). Resolución del 7 de febrero.
- Cover, Robert (1986). “Violence and the Word”. *95 Yale Law Journal* 1601, July.
- Cunin, Elisabeth (2003). *Identidades a flor de piel. Lo “negro” entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena, Colombia*. Bogotá: ICANH, Universidad de los Andes, Instituto Francés de Estudios Andinos y Observatorio del Caribe Colombiano.

- Defensoría del Pueblo (2005). Resolución Defensorial No. 39. "Violación de derechos humanos por la siembra de palma africana en territorios colectivos de Jiguamandó y Curvaradó". 2 de junio.
- Diócesis de Quibdó y Human Rights Everywhere (2004). *El cultivo de la palma africana en el Chocó. Legalidad ambiental territorial y de derechos humanos*. Quibdó: Diócesis de Quibdó y Human Rights Everywhere
- Echeverría, Bolívar (1994). "El Ethos Barroco", en *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*. México, D.F.: UNAM y El Equilibrista.
- El Espectador* (1969a). "Se extinguen los indios Kogui", 1 de febrero.
- \_\_\_\_\_ (1969b). "Denuncian atropellos en Sibundoy", 15 de febrero.
- El Tiempo* (1968a). "16 indios venezolanos muertos en Colombia", 3 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1968b). "Informe negativo sobre la muerte de 16 indígenas", 4 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1968c). "Confirmada matanza en Arauca", 16 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1968d). "La última voz de una raza", 21 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1968e). "Nueva matanza de indígenas en la Guajira", 25 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1968f). "Muerte de 50 indígenas confiesan venezolanos", 26 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1968g). "El padre Rafael García Herreros confirma la muerte de seis indios motilonos", 27 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1968h). "El Episcopado protesta por la matanza", 28 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1968i). "La matanza en Arauca un insólito caso de crueldad", 28 de enero.
- \_\_\_\_\_ (1968j). "La cacería de Guahibos un deporte tradicional", 2 de febrero.
- \_\_\_\_\_ (1968k). "El asesinato de los Cuivas", 13 de febrero.
- \_\_\_\_\_ (1969a). "Antropólogos protestan por atropellos a indio", 3 de abril.
- \_\_\_\_\_ (1969b). "Indios a 1600", 4 de julio.
- \_\_\_\_\_ (1969c). "Confirman venta de indígenas", 1 de agosto.
- \_\_\_\_\_ (1972). "Jefes indios piden castigo a colonos", 11 de junio.

- \_\_\_\_\_ (1973). “El Gobierno anuncia una nueva política indígena”, 20 de julio.
- \_\_\_\_\_ (2004a). “Alta Guajira en pie de guerra”, 23 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (2004b). “El cacique José Chema Balas”, 12 de octubre.
- \_\_\_\_\_ (2007). “Por desplazamiento forzado a indagatoria empresarios de la palma”, 23 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (2008a). “Víctimas de Bojayá escucharán a sus verdugos”, 27 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (2008b). “Sobrevivientes de masacre de Bojayá escucharon a los paramilitares”, 31 de mayo.
- \_\_\_\_\_ (2008c). “Descuido, saqueos y negligencia amenazan Nueva Bojayá”, 10 de agosto.
- \_\_\_\_\_ (2008d). “Nuevo Bojayá, 34 mil millones que la selva se está tragando”, 10 de agosto.
- \_\_\_\_\_ (2008e). “Colombia extraditará a 17 narcotraficantes a Estados Unidos y uno a Argentina”, 13 de agosto.
- Escobar, Arturo (1997). “Cultural Politics and Biological Diversity”, en R. Fox y O. Stern (eds.). *Between Resistance and Revolution*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Escobar, Arturo, Libia Grueso y Carlos Rosero (2001). “El proceso de organización de comunidades negras en la región sureña de la costa pacífica de Colombia”, en *Política cultural y cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá, Buenos Aires, Madrid y México: ICANH y Taurus.
- Escobar, Arturo y Álvaro Pedrosa (eds.) (1996). *Pacífico, ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Cerec y Ecofondo.
- Escobar, Arturo, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino (eds.) (2001). *Política cultural y cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá, Buenos Aires, Madrid y México: ICANH y Taurus.
- Ewick, Patricia y Susan Silbey (2001). *The Common Place of Law*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fals Borda, Orlando et ál. (1978). *Indígenas y represión en Colombia*. Bogotá: Cinep.

- Fals Borda, Orlando. (1993). "Los constituyentes de 1991 también defendimos a los afrocolombianos". *América Negra*, No. 5, junio, 221-225.
- Findji, María Teresa (2001). "From Resistance to Social Movement: The Indigenous Authorities Movement in Colombia", en *Política cultural y cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá, Buenos Aires, Madrid y México: ICANH y Taurus.
- Friede, Juan [1941] (1977). *El indio en su lucha por la tierra*. Bogotá: Punta de Lanza.
- Friedemann, Nina S. de, Juan Friede y Darío Fajardo. (1981). *Indigenismo y aniquilamiento de indígenas en Colombia*. Bogotá: CIEC.
- Fundación Hemera (2006). *Tensa calma en la Sierra: situación del pueblo Kankuamo*. Bogotá: Fundación Hemera.
- García, Mauricio et ál. (2005). *Sociedad de emergencia: acción colectiva y violencia en Colombia*. Bogotá: Defensoría del Pueblo y Oficina para la Coordinación de la Atención al Desplazamiento Forzado.
- García, Mauricio (1993). *Eficacia simbólica del derecho*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- González, Margarita [1970], (1992). *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: El Áncora.
- Gros, Christian (1991). *Colombia indígena: identidad cultural y cambio social*. Bogotá: Cerec.
- \_\_\_\_\_ (1997). "Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal", en María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.). *Antropología en la Modernidad*. Bogotá: ICAN.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*. Bogotá: ICANH.
- Fiscalía General de la Nación (2004). *Boletín de prensa*, No. 375.
- Friede, Juan [1944] (1973). *El indio en lucha por la tierra*. Bogotá: La Rosca.
- Grueso Castellblanco, Libia Rosario (2000). *El proceso organizativo de comunidades negras en el Pacífico sur*. Cali: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Maestría en Estudios Políticos.

- Hoffman, Odile (1999). “¿La política vs. lo político? La estructuración del campo político contemporáneo en el Pacífico sur colombiano”, en *Hacer política en el Pacífico Sur. Algunas aproximaciones*. Cali: Cidse y Universidad del Valle.
- Hoffmann, Odile [2004] (2007). *Comunidades negras en el Pacífico Colombiano: Innovaciones y dinámicas étnicas*. Quito: Abya Yala, Cemca, IFEA, IRD y Ciesas.
- Huertas, Carlos Eduardo (2005). “La tierra prometida”. *Semana*, 16 de diciembre.
- Incora (2003). *Resolución*, 12 de abril.  
\_\_\_\_\_ (s.f.). *Resolución 04566*. Disponible en [www.cocomacia.org.co/lo\\_02.htm](http://www.cocomacia.org.co/lo_02.htm).
- Jaulin, Robert (1970). *La paix blanche*. Paris: Seuil.
- Jimeno, Myriam y Gloria Triana (1985). *Estado y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá: Fundación para las Comunidades Colombianas.
- Jimeno, Myriam (2006). *Juan Gregorio Palechor historia de mi vida*. Bogotá: ICANH.
- Khittel, Stefan (2001). “Usos de la historia y la historiografía por parte de las ONG y OB de las comunidades negras en el Chocó”, en Mauricio Pardo (ed.). *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá: ICANH y Colciencias.
- Kymlicka, Will (1996). *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Laurent, Virginie (2005). *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia 1990-1998*. Bogotá: ICANH e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Legrand, Catherine [1986] (1988). *Colonización y protesta campesina en Colombia: 1850-1950*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- León, Juanita (2005). *No somos machos pero somos muchos. Cinco crónicas de resistencia civil en Colombia*. Bogotá: Norma.
- Losonczy, Anne Marie (1999). “Memorias e identidad: los negros colombianos del Chocó”, en *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de gente negra en Colombia*. Bogotá: ICANH.
- Mariátegui, José Carlos [1928] (1976). *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*. Barcelona: Crítica.

- McAdam, Doug (1999). *Political Process and the Development of Black Insurgency 1930-1970*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural e Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incoder) (2006). *Reforma agraria y desarrollo rural para los grupos étnicos en Colombia. Estudios de caso*. Documento presentado a la Conferencia Internacional sobre Reforma Agraria y Desarrollo Rural, 7-10 de marzo de 2006, Porto Alegre, Brasil.
- Muelas Hurtado, Lorenzo y Martha L. Urdaneta. (2005). *La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía-Colombia*. Bogotá: ICANH.
- Muelas, Lorenzo (1991). "Discurso ante la plenaria de la Asamblea Nacional Constituyente", en *El debate general ante la Asamblea Nacional Constituyente*. Bogotá: Contraloría General de la República.
- Naciones Unidas (2007). Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas. A/CONF.157/24 (Part I), cap. III.
- Observatorio de Derechos Humanos (2006). *Dinámica reciente de la confrontación armada en la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Presidencia de la República.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Informe de 2007*. Bogotá: Presidencia de la República. Disponible en [www.derechoshumanos.gov.co](http://www.derechoshumanos.gov.co).
- Organización Indígena de Colombia (ONIC) (2006a). "Acción urgente para prevenir hechos de violencia contra comunidad Wayuu en Bahía Portete". 13 de abril. Disponible en <http://www.onic.org.co/nuevo/comunicados.shtml?x=157>.
- \_\_\_\_\_ (2006b). Comunicación del 23 de septiembre. Disponible en <http://www.onic.org.co/nuevo/actualidad.shtml?x=751>.
- Ospino, Mónica (2002). "El Chocó libra un combate espiritual". *El País*, 9 de mayo. Disponible en [www.elpais.com.co/paionline/especiales/bojaya/historias4.html](http://www.elpais.com.co/paionline/especiales/bojaya/historias4.html)
- Pardo, Mauricio (1997). "Movimientos sociales y actores no gubernamentales", en María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.). *Antropología en la Modernidad*. Bogotá: ICANH.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá: ICANH y Colciencias.
- Paredes, César (2004). "Lamento indígena". *semana.com*, 18 de abril.

- Pérez Ramírez, Gustavo (1971). *Planas o las contradicciones del capitalismo*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Polletta, Frances (2004). "Culture is not Just in Your Head", en Jeff Goodwin y James M. Jaspers (eds.). *Rethinking Social Movements*. Lanham and New York: Rowman y Littlefield.
- Pumarejo, Adriana y Patrick Morales (2003). *La recuperación de la memoria histórica de los Kankuamos: un llamado de los antiguos. Siglos XX-XVIII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Rappaport, Joanne (1990) (1998). *The Politics of Memory Native Historical Interpretation in the Colombian Andes*. Durham: Duke University Press.
- \_\_\_\_\_ (2005a). *Retornando la mirada: una investigación interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca 2005.
- \_\_\_\_\_ (2005b). *Intercultural Utopias: Public Intellectuals, Cultural Experimentation and Ethnic Pluralism in Colombia*. Durham y London: Duke University Press.
- Reinaga, Fausto [1969] (1972). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia.
- Reinaga, Ramiro (1972). *Ideología y raza en América Latina*. La Paz: s.e.
- Restrepo, Eduardo (1997). "Afrocolombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia", en María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.). *Antropología en la Modernidad*. Bogotá: ICANH.
- \_\_\_\_\_ (2001). "Imaginando comunidad negra: etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico sur colombiano", en Mauricio Pardo (ed.). *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá: ICANH y Colciencias.
- Restrepo, Eduardo (2004). "Ethnicization of Blackness in Colombia". *Cultural Studies*, Vol.18, No.5, 298-715.
- Restrepo, Eduardo y Juana Camacho (eds.) (1999). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo e ICANH.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (1987). "Oppressed But Not Defeated: Peasant Struggles Among the Aymara and the Qhechwa in Bolivia, 1900-1980", en Participation series / UNRISD Participation

- Programme; report No. 85.1. Geneva: United Nations Research Institute for Social Development.
- Rojas Birry, Francisco (1991). *Gaceta Constitucional* No. 18, Discurso de Francisco Rojas Birry en la plenaria de 20 de febrero.
- Said, Edward [1978] (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Semana (1996). "La Colombia invisible", edición 1232, 9 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (1998). "Sin tierra y sin ley", edición 814, 5 de enero.
- \_\_\_\_\_ (2005a). "Palma adentro", edición 1215, 13 de agosto.
- \_\_\_\_\_ (2005b). "La revolución de las sotanas", edición 1217, 26 de agosto.
- \_\_\_\_\_ (2005c). "Negritudes alerta", edición 1228, 12 de noviembre.
- \_\_\_\_\_ (2005d). "El nuevo Éxodo", edición 1230, 25 de noviembre.
- \_\_\_\_\_ (2005e). "Las tierras perdidas", edición 1230, 25 de noviembre.
- \_\_\_\_\_ (2005f). "Por el bien de todos", edición 1231, 2 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (2005g). "Los ángeles del Atrato", edición 1232, 9 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (2005h). "La nueva frontera de las FARC", edición 1233, 20 de diciembre.
- \_\_\_\_\_ (2007). "Señor Jorge 40, ¿por qué ud. ordenó asesinar a nuestras mujeres y nuestros niños?", 10 de febrero.
- Spivak, Gayatri (1988). "Can the Subaltern Speak?", en Cary Nelso y Lawrence Grossberg (eds.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Champaign: University of Illinois Press.
- Stavenhagen, Rodolfo (2002). *The Return of the Native The Indigenous Challenge in Latin America*. Londres: Institute of Latin American Studies.
- Streicker, Joel (1995). "Policing Boundaries: Race, Class, and Gender in Cartagena, Colombia". *American Ethnologist*, Vol. 22, No. 1, 54-74.
- \_\_\_\_\_ (1997a). "Remaking Race Class and Region in a Tourist Town". *Identities*, Vol. 3, No. 4, 523-555.
- \_\_\_\_\_ (1997b) "Spatial Reconfigurations Imagined Geographies and Social Conflicts in Cartagena Colombia". *Cultural Anthropology*, Vol. 12, No. 1, 109-128.

- Taylor, Charles (2003). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Tarrow, Sidney (1998). *Power in Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taussig, Michael [1986] (1987). *Shamanism Colonialism and the Wild Man A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Taussig, Michael (1980). *The Devil and Commodity Fetishism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- \_\_\_\_\_ (1992). *Nervous System*. London and New York: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Magic of the State*. London and New York: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (2003) *Law in a Lawless Land Diary of a Limpieza in Colombia*. New York: New Press.
- Ulloa, Astrid (2005). *The Ecological Native Indigenous People's Movements and Eco-governmentality in Colombia*. New York and London: Routledge.
- Urrea, Fernando y Olivier Barbaby (eds.) (2004). *Gente negra en Colombia: dinámicas sociopolíticas en Cali y Pacífico*. Cali: IRD, CIDSE, Colciencias.
- Van Cott, Donna Lee (1994). "Issues for Policymakers", en Donna Lee Van Cott, (ed.). *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*. New York: St Martins Press.
- Vasco, Luis Guillermo (2002). *Entre selva y páramo viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá: ICANH.
- Vega Cantor, Renán (2002). *Gente muy rebelde, protesta popular y modernización capitalista en Colombia 1909-1929*. Vol. 2, *Indígenas, campesinos y protestas agrarias*. Bogotá: Ediciones Pensamiento Crítico.
- Vicepresidencia de la República (2003). *Observatorio de Derechos Humanos. Panorama Actual del Chocó*. Bogotá: Vicepresidencia de la República. Disponible en [www.derechoshumanos.gov.co/modules.php?name=informacion&file=article&sid=256](http://www.derechoshumanos.gov.co/modules.php?name=informacion&file=article&sid=256).
- \_\_\_\_\_ (2004). *Observatorio de Derechos Humanos Sierra Nevada 2004*. Bogotá: Vicepresidencia de la República.
- Villa, William (2001). "La sociedad negra del Chocó. Identidad y movimientos sociales", en Mauricio Pardo, (ed.). *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá: ICANH.

- Wade, Peter (1993). "El movimiento Negro en Colombia". *América Negra*, No. 5, junio.
- \_\_\_\_\_ [1993] (1997). *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas raciales en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, Editorial Universidad de Antioquia, Universidad de los Andes y Siglo del Hombre Editores.
- Whitten, Norman y Arlene Torres (1998). *Blackness in Latin America and the Caribbean*. Indiana: Indiana University Press.
- Wouters, Mieke (2001). "Derechos étnicos bajo fuego: el movimiento campesino negro frente a la presión de grupos armados en el Chocó. El caso de la ACIA", en Mauricio Pardo (ed.). *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá: ICANH.
- Zamosc, León (1991). "El campesino y las perspectivas para la democracia rural", en León Zamosc y Francisco Leal Buitrago (eds.). *Al filo del caos crisis política en la Colombia de los años 80*. Bogotá: Tercer Mundo Editores e IEPRI.
- Zamosc, León (1982). *Los usuarios campesinos y la lucha por la tierra en los años setenta*. Bogotá: Cinep.
- Zapata, Laura (2003). "¿Necesitamos más muertos para que nos paren bolas?", *semana.com*, 3 de octubre.

## EPÍLOGO

- Apter, Emily (1992). *Feminizing the Fetish Psychoanalysis and Narrative Obsession in Turn of the Century France*. Ithaca: Cornell University Press.
- Butler, Judith (1993). *Bodies that Matter On the Discursive Limits of Sex*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Castellanos, Camilo et ál. (2002). *El debate a la Constitución*. Bogotá: ILSA y Universidad Nacional de Colombia.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (1999). Villagrán Morales y otros contra Guatemala ("Caso niños de la calle"). Sentencia del 19 de noviembre de 1999. CIDH (Ser. C) No. 63.
- De Lauretis, Teresa (1994). *The Practice of Love Lesbian Sexuality and Perverse Desire*. Indianapolis: Indiana University Press.

- Escobar, Arturo, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino (eds.) (2001). *Política cultural y cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá, Buenos Aires, Madrid y México: ICANH y Taurus.
- Freud, Sigmund [1927] (1957). "On Fetishism", en *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Volume XXI. Londres: Hogarth Press, 149-157.
- García Villegas, Mauricio (1993). *La eficacia simbólica del derecho*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Gény, François [1899] (2000). *Método de interpretación y fuentes en derecho privado positivo*. Granada: Colmenares.
- Lacan, Jacques (1966). *Ecrits*. Paris: Seuil.
- \_\_\_\_\_ (1988). *The Seminar of Jacques Lacan edited by Jacques Alain Miller Seminar XX. On Feminine Sexuality; the Limits of Love and Knowledge*. Nueva York: Norton.
- Lopez, Diego E. (2000). *El derecho de los jueces*. Bogotá: Legis.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Teoría impura de derecho: la transformación de la cultura jurídica latinoamericana*. Bogotá: Legis.
- Mannoni, Octave (1969). *Clefs pour l'imaginaire*. Paris: Seuil.
- Pashukanis, Evgeny Bronislavovich [1924] (2002). *The General Theory of Law and Marxism*. Londres: Transaction Publishers.
- Zizek, Slavoj (1989). *The Sublime Object of Ideology*. Londres y Nueva York: Verso Press (Phronesis).
- \_\_\_\_\_ (1994). *Ideology*. Londres y Nueva York: Verso.
- Zuleta Ángel, Eduardo (1936). "Fetichismo legal", en *Revista de Indias*, No. 1, Bogotá.

