



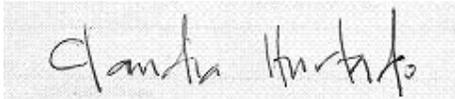
**LA MARCHA LGBT
PARA AMPLIAR EL CANON DE LA CIUDADANÍA
CON LAS DIVERSIDADES SEXUALES**

Requisito parcial para optar al título de
MAESTRÍA EN ESTUDIOS CULTURALES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
2010

CLAUDIA HURTADO CAYCEDO

Directora:
JULIANA FLOREZ FLOREZ

Yo, Claudia Hurtado Caycedo, declaro que este trabajo de grado, elaborado como requisito parcial para obtener el título de Maestría en Estudios Culturales en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Javeriana es de mi entera autoría excepto en donde se indique lo contrario. Este documento no ha sido sometido para su calificación en ninguna otra institución académica.

A rectangular box containing a handwritten signature in black ink. The signature is written in a cursive style and reads "Claudia Hurtado".

Claudia Hurtado Caycedo
Septiembre de 2010

Agradecimientos

*A Juliana Flórez, quien en calidad de directora,
me acompañó a lo largo de todo el proceso con paciencia, dedicación, exigencia
y admirable consejo académico y personal.*

A mi papá, por su interlocución desde el derecho que nutrió enormemente la tesis.

A todos los que me apoyan y me acompañan en la cotidianidad de este proyecto de vida.

ÍNDICE

Introducción: de la necesidad de entrelazar sexualidad y ciudadanía.....	1
Claridades (?) metodológicas y epistemológicas: de investigadora a ciudadana.....	7
Capítulo 1. Las diversidades en las constituciones latinoamericanas: pseudo-inclusiones del multiculturalismo.....	10
1.1 El multiculturalismo estadocéntrico: la fórmula limitada de las constituciones latinoamericanas	
1.2 Las diversidades culturales más allá del apego a la norma jurídica y estadocéntrica	
1.3 Lógicas de pseudo-inclusión de las diversidades en la Constitución colombiana del 91	
1.3.1. <i>Sub-representación estructural de las diversidades</i>	
1.3.2. <i>La etnización legislativa del multiculturalismo</i>	
1.3.3. <i>El multiculturalismo como pase VIP</i>	
1.3.4. <i>De la reclusión de las diversidades en micro-esferas privadas</i>	
Capítulo 2. El Caminar de personas lesbianas, homosexuales, bisexuales y transgeneristas	47
2.1. Stonewall (el mito fundacional)	
2.2. El caminar vulnerable en Colombia (1980 – 1985)	
2.3. Carnavales del Orgullo: el caminar celebratorio (1997 – 2002)	
2.4. Marchas de la Ciudadanía Plena LGBT: el caminar político (2003 – 2008)	
2.5. Marchas de las Ciudadanías Diversas: el caminar múltiple (2009-2010)	
Capítulo 3. Tensionando la ciudadanía: las diversidades sexuales entre el Estado y la sociedad civil, entre el ámbito simbólico y jurídico	73
3.1 Estrategias de inclusión parcial de las diversidades sexuales	
3.1.1 <i>Estrategia de complementariedad (entre el activismo legal y la jurisprudencia)</i>	
3.1.2 <i>Estrategia pedagógica (modificando estructuras de pensamiento discriminatorias)</i>	
3.1.3 <i>Estrategias micropolíticas en pro de las diversidades sexuales</i>	
3.1.4 <i>Estrategias de corresponsabilidad cívica y democrática</i>	
3.2 Estrategias de inclusión tensionantes de las diversidades sexuales	
3.2.1 <i>Modelo de doble tensión: la ciudadanía sexual entre el Estado y la sociedad civil, entre el ámbito simbólico y jurídico</i>	
3.2.2. <i>Activismo paralegal</i>	
3.2.3. <i>Reformas no reformistas</i>	
Capítulo 4. La Marcha LGBT: contrapropuesta para ampliar el canon de la ciudadanía con las diversidades sexuales.....	110
4.1. El caminar como acción política	
4.2. La Marcha de la Ciudadanía Plena LGBT como performance donde confluyen regímenes de subjetividad	
4.3. La Marcha LGBT: para ampliar el canon de la ciudadanía con las diversidades sexuales	
4.3.1. <i>Del Estado a la sociedad civil: solidaridad, cohesión y carnaval para exceder al Estado</i>	
4.3.2. <i>De la sociedad civil al Estado: resignificando la ciudad con historias sexualmente diversas</i>	
4.3.3 <i>De lo jurídico a lo simbólico: subvirtiendo las instituciones que recluyen las sexualidades</i>	

4.3.4 De lo simbólico a lo jurídico: imputando a la sociedad civil para que cumpla la ley

Discusión: ¿la Marcha LGBT en procura de la nación que queremos?136

Referencias.....142

Introducción: de la necesidad de entrelazar sexualidad y ciudadanía

En el informe anual de actividades de Colombia Diversa 2009, recientemente difundido, la directora de esta organización no gubernamental, Marcela Sánchez Buitrago, deja en claro que pese a las conquistas alcanzadas en el tema de la diversidad sexual, el ejercicio efectivo de los derechos de las personas LGBT se ve obstaculizado y hasta impedido por formas y prácticas que entorpecen la implementación efectiva de las leyes a la práctica:

2009 tuvo grandes contrastes y nos llevó desde la eufórica celebración por la Sentencia C-029 que logró para Colombia un avance significativo en cuanto al concepto de igualdad, hasta los sentimientos más dolorosos de derrota, impotencia y fragilidad frente a los asesinatos de los activistas y amigos Álvaro Miguel Rivera y Wanda Fox, defensores de los derechos humanos LGBT.

Con base en los casos que conocimos, acompañamos y apoyamos en la demanda de los derechos recién reconocidos por la Corte Constitucional, este año también nos confirmó que el camino que deben seguir las leyes para pasar del papel a la realidad de las personas LGBT es disparejo y, en muchas ocasiones, no lleva a ningún parte. Debimos detectar muchas de las formas y prácticas que entorpecen el ejercicio de los derechos de las parejas del mismo sexo.

En 2009, Colombia Diversa dedicó importantes esfuerzos para identificar las trabas e impulsar la transformación de los obstáculos que está teniendo la implementación de las leyes sobre derechos de las parejas del mismo sexo. Esta es una labor ardua que implica no sólo la argumentación más fuerte, contundente e infalible que podamos lograr por medio de la investigación, el estudio y el análisis jurídico, sino también la realización de acciones de presión y de incidencia ante las personas y entidades relacionadas con la aplicación de los derechos, las cuales no siempre están de acuerdo y dispuestas a revisar y a cambiar sus prácticas a favor de los derechos LGBT.

En 2010 continuaremos por este mismo camino y en el desarrollo de nuestras líneas de trabajo de investigación, defensa y promoción de los derechos LGBT en Colombia.

Para seguir trabajando por la causa de construir un país justo, respetuoso e incluyente con las personas LGBT, hemos confirmado que los mejores balances siempre han sido reportados por las acciones que adelantamos con los amigos y aliados estratégicos que hemos buscado no sólo en la misma comunidad sino también entre personas y organizaciones que no son LGBT, en la política, en los medios de comunicación masiva, en la academia, en las ONG y en los organismos de derechos humanos nacionales e internacionales.

Cada vez son más las personas y grupos amigos y activos colaboradores del trabajo por la defensa y promoción de los derechos humanos LGBT. En las alianzas con ellos y ellas, está la principal fuerza de poder y de valor que tiene Colombia Diversa para conseguir sus propósitos, que no parecen tan difíciles, descabellados o, a veces, imposibles, por el apoyo de sus manos dispuestas a alentarnos y a trabajar con nosotros (Sánchez, 2010: 4).¹

¹ La dificultad descrita por Sánchez para lograr una real igualdad de los derechos de mujeres lesbianas, hombres gays, personas bisexuales y transgeneristas (LGBT) no resulta exclusiva de esta población. El comunicado del Consejo regional indígena del Cauca (CRIC) que a continuación presento denuncia los atropellos de las fuerzas del Estado contra las minorías indígenas, y la determinación de estas de unirse con otros sectores sociales en la perspectiva de construir país: ... Con varias reuniones de emergencia, tanto del orden regional como macrorregional y nacional, la Minga de Resistencia Social y Comunitaria definió continuar el proceso en dos líneas de acción: una primera, retomar el proceso de solidaridad con la comunidad indígena de La María, Piendamó, que continúa invadida, allanada y con comunidad desplazada por las fuerzas

Las circunstancias particulares denunciadas en el comunicado son otra muestra de la situación vulnerable en la que hoy en día se mantienen las ‘minorías diversas’ de Colombia, y de las medidas alternativas a las que deben recurrir para visibilizar su situación y procurar resolverla.

Más grave todavía, es que esta situación de vulnerabilidad se dé tras diecinueve años de haber sido promulgada la Constitución Política de Colombia, considerada una constitución multicultural por haber destacado la diversidad de la población e implementado formas de protegerla.

Este desfase entre la promulgación de la ley y su real garantía de aplicación ha tenido varias salidas. Una común es cuestionar la efectividad de la jurisprudencia. Otra de corte pedagógica apunta a la necesidad de desarrollar intervenciones de pedagogía política y formación ciudadana. Para mí, abordar el tema de las diversidades sexuales, pasa necesariamente por repensar el tema de la otredad, un tema que me apasiona.

Quizás es bell hooks, intelectual feminista afro, quien dice que la otredad muestra de forma potente cómo día a día nos comemos al otro diferente para digerirlo según los recursos que

del Estado; y una segunda, en el sentido de avanzar desde las diferentes regiones hasta la capital del país, en un encuentro de diversidades que se unirán con otros sectores sociales en la perspectiva de construir el país que queremos las mayorías populares. Una nueva amenaza sobre los pueblos indígenas, con un nombre que debe ser ficticio, relaciona los procesos indígenas con la guerrilla, ratifica la mentalidad racista que promueve el Gobierno nacional y defiende su programa político sin indios. El panfleto también recuerda con morbosidad que si no se respeta al presidente se iniciará —o continuará— una campaña de exterminio contra los indígenas. Situaciones como las actuales: un Gobierno que miente, unos amigos suyos que amenazan subrepticamente, una fuerza pública que invade y desplaza indígenas sin motivo, ni proceso jurídico alguno y unos medios de comunicación que limitan la información a las versiones oficiales, justifican el debate nacional propuesto con el presidente Uribe; el cual requiere de un diseño de tiempos y temas concertados, con una moderación neutral, la garantía de su emisión en directo por el canal institucional, con presencia de las personas y los sectores participantes en la Minga de Resistencia Social y Comunitaria, quienes definirán el sitio donde se debe desarrollar la actividad. La seguridad del evento estará a cargo de la guardia indígena. Vamos caminando la palabra por Colombia, avanzamos para mejorar, pues la Minga tiene mucho de profundidad y tiene espiritualidad, hoy está unida la Madre Naturaleza, el aire y el viento que nos acompañan. Minga de Resistencia Social y Comunitaria (CRIC, citado en Vignolo, 2009: 326).

tenemos para entenderlo. Por su parte, los estudios chicanos (con las también feministas Anzaldúa, Sandoval, entre otras) sugieren la necesidad de retomar y producir recursos de resistencia creativos y subversivos frente la hegemonía (en sus distintas expresiones) como por ejemplo, la re/producción de una lengua que exalte la diferencia pero que, al mismo tiempo, invierta el lugar de enunciación inicialmente asignado por esa hegemonía, es decir, logran así que lo chicano trastoque y desnaturalice una hegemonía supuestamente neutra.

Buscar escenarios donde este tipo de recursos creativos se desarrollen fue una inspiración para adentrarme en los Estudios Culturales y desde ahí repensar las salidas al desfase entre la promulgación de la ley de las diversidades sexuales y la garantía de su aplicación.

Me incomoda que en los debates de la ciudadanía que se desarrollan tanto en la academia, como en los escenarios jurídicos y aún en los cotidianos, se obvие la sexualidad y más todavía las diversidades sexuales. Se suele atender al tema del sexo definiéndolo como género pero no se atienden las diferentes formas de vivir la sexualidad y la importancia de ésta para la configuración de la ciudadanía. En pocas palabras, esa comprensión limitada de la sexualidad obvía la diferencia sexual como una categoría para reventar la normatividad social en general.

Este trabajo plantea la necesidad de entrelazar sexualidad y ciudadanía. ¿Acaso la nación, en este caso la colombiana, no es diversa sexualmente?; ¿cuándo hablamos de diversidad nacional, estamos hablando sólo de diversidad étnica?; ¿lo cultural no incluye lo sexual?; ¿no es cierto que diferentes prácticas culturales no posibilitan algunas formas de vivir la sexualidad e impiden otras?; ¿los derechos sexuales son sólo una expresión del libre desarrollo de la personalidad o también remiten a un derecho cultural?; ¿qué tipo de prácticas ciudadanas están mostrando el vínculo entre lo cultural y lo sexual?, ¿qué escenarios de acción política son propicios para mostrar ese nexo?

Con base en preguntas de este tipo planteo el siguiente *problema de investigación*: *¿cómo ampliar la noción de ciudadanía incluyendo las diversidades sexuales?*

Muchas son las formas de organización colectiva, los grupos, las redes los espacios instituidos ganados que velan por las diversidades sexuales:

lesbios – RED COLOMBIANA DE PERSONAS TRANS – **Péndulo: colectivo académico de diversidades sexuales y géneros - sentido bisexual** – LEDS (LIBERTAD DE EXPRESIÓN Y DIVERSIDAD SEXUAL) – **Madona y sus divas - Producciones y talentos trans - asociación por el derecho a la identidad cultural y sexual de los y las transgeneristas (Transcolombia)** – Grupo de apoyo a mamás lesbianas – **Colectivo la familia es diversa** – Munay –GAD (GRUPO DE APOYO A LA DIVERSIDAD) - **Ladybug** – **Colectivo sentimos diverso** – Mesa joven por la diversidad sexual – **Fundación poliedro** - **Udiversia otros modos** (grupo Universidad Distrital) – **Comunidad discípulo amado** – **Homo urban by Yakojumo LGBT** - MUJERES ENREDADAS RED DE MUJERES LGBTI DE BOGOTÁ – **Colectivo LGBT León Zuleta** – **gaia lgbth evolution**– Gaeds U.N. – **FEMM GROUP**- *red interuniversitaria por las diversidad de identidades* – MUJERES AL BORDE - Radio Diversia – **Colombia Diversa** – **mujeres al borde** – *asociación derecho a la identidad* - DIMENSIÓN BI – Bogotá neoqueer rockers - *Germán Humberto Rincón Perfetti* - IGLESIA CRISTIANA LA PUERTA - **Stonewall Javeriano** – Gaeds U.N. - ENDUO TRAVEL SWISSANDINA – **Paréntesis: grupo interdisciplinario de estudios de género y sexualidad** – CASA DE REINAS LINDA LUCIA CALLEJAS - Grupo de fundación procrear – *Corporación promover ciudadanía* – **Polo de rosa** - **Mesa de Trabajo LGBT de Bogotá** – *Liga colombiana de lucha contra el sida* – CORPORACION TRIANGULO NEGRO- Corporación degeneres-E – **Diversidad somos todos** –Círculo LGBT Uniandino – **Escuela de colores: red de maestros por la diversidad** – **Al borde producciones y grupo teatral las aficionadas** – Chaina – Bogotá/voleibol gay – *asociación líderes en acción* - Centro comunitario LGBT de Bogotá – Corporación opción por el derecho de ser y el deber hacer – Liberate – TRANS-SER – **Profamilia** - **G&M Abogados**- GRUPO DE ESTUDIOS DE GENERO, SEXUALIDAD Y SALUD EN AMÉRICA LATINA (GESSAM) – **L&C investigaciones** – Centro latinoamericano de sexualidad y derechos humanos (CLAM) – *Revista lgbt* – **Sisma mujer** – Mesa interinstitucional LGBT

Muchas de estas maravillosas experiencias confluyen en la **Marcha LGBT** -celebrada anualmente en Bogotá desde 1981- en su apuesta por reivindicar las diversidades sexuales como un componente vital de la ciudadanía.

El **objetivo** de este trabajo es *mostrar la potencia de la Marcha LGBT para ampliar el canon de la ciudadanía incluyendo las diversidades sexuales*. Creo que esta marcha tiene la potencia para mostrarnos cómo se entrelazan de manera compleja, cambiante y tensionada la sexualidad y la ciudadanía.

En el primer capítulo, planteo que la *fórmula multicultural de la constitución se limita a un despliegue discursivo de la norma jurídica* que además *es básicamente formulada e implementada por y desde instancias estatales*. Yo amplío estas observaciones señalando que las limitaciones repercuten en un abordaje multiculturalista al que subyacen cuatro lógicas de pseudo-inclusión de las diversidades: una *sub-representación estructural de las diversidades*, *la etnización legislativa del multiculturalismo*, *el multiculturalismo como pase VIP* y finalmente, *la reclusión de las diversidades en micro-esferas privadas*. En conjunto, estos aspectos evidencian que velar por las diversidades requiere de una comprensión más amplia que exceda los límites del Estado y se quede en el ámbito jurídico.

En el segundo capítulo, recupero *fragmentos del caminar* de mujeres lesbianas, hombres homosexuales, personas bisexuales y transgeneristas del país quienes, desde hace 30 años, recurren a la fuerza que subyace en su unión para visibilizar en el espacio público una vida que segmentos de la sociedad han pretendido desconocer y excluir como opción merecedora de derechos.

En el tercer capítulo, siguiendo el llamado de los Estudios Culturales a superar los binarismos, propongo un *modelo de análisis de doble tensión* entre la Sociedad Civil y Estado, por un lado, y entre el ámbito simbólico y el jurídico, por otro, para así superar el abordaje típico de las diversidades sexuales en Colombia desde el estadocentrismo y la norma jurídica. Básicamente, identifico la doble tensión como la estrategia de análisis que puede complementar, o quizás debo decir, corregir las limitaciones del modelo multicultural que privilegia lo estatal y lo jurídico y por el contrario, le da cabida a la sociedad civil y a lo simbólico. Entiendo que la discusión de la ciudadanía debe desplazarse del estadocentrismo; en otras palabras, que el campo de lucha de la ciudadanía se construye *en* la relación Estado-Sociedad Civil y asimismo, lo que cuenta como político tiene una dimensión tanto jurídica como simbólica.

En el marco de este esquema, en el cuarto capítulo, releo la Marcha LGBT para mostrar el potencial que puede tener para colapsar las lógicas de pseudo-inclusión a través de las

cuales la Constitución aborda el tema de las diversidades sexuales y de este modo ampliar el canon de la ciudadanía contemplado en ésta.

En el quinto y último capítulo, me pregunto por el impacto de este potencial de la Marcha LGBT en el imaginario de construcción de la nación y planteo algunas dudas que me deja este trabajo.

Abordar el tema de las diversidades sexuales desde los *Estudios Culturales* me da libertades metodológicas interesantes; entre ellas la de una postura de reflexividad en la que priorizo el relacionamiento **con** otras lógicas, antes que el estudio **de** éstas. Dándome la libertad de atender las formas como la Marcha LGBT me interpela, en este caso, como ciudadana, **sujeto político** antes que como **sujeto de conocimiento**, rol que habría adoptado desde otras disciplinas como la psicología, de donde provengo.

En segundo lugar, una aproximación desde los Estudios Culturales me permite construir un campo investigativo desde la **seducción** de aquello que hace sentido para mí, en el que me siento cómoda para **anudar nociones, tensionar disciplinas, traspasar los límites y recurrir a otros campos**. Por ejemplo formularle al derecho preguntas que lo tensionan, entre ellas su reducción de la diversidad de la nación a lo étnico, que desconoce otras formas de diversidades, como la que atiendo acá.

Asimismo, un abordaje desde este campo de estudio me permite **apropiarme** de la noción jurídica de ciudadanía estática y univoca y **complementarla atendiendo a lo simbólico**, haciendo **lecturas complejas, dinámicas y suplementarias** de lo “meramente jurídico”.

Finalmente, desde los Estudios Culturales puedo atender las *dimensiones culturales de la política* del Estado en torno a la igualdad legal y las *dimensiones políticas de lo cultural* (Álvarez, Dagnino y Escobar, 2001) de la Marcha LGBT en su búsqueda de una igualdad social, y entenderlas como dimensiones complementarias en la consecución de una **igualdad real**.

Claridades (?) metodológicas y epistemológicas: de investigadora a ciudadana

Quisiera terminar esta introducción haciendo unas claridades de orden *metodológico* y *epistemológico* que atraviesan el proceso.

Recoger la información fue más un proceso siempre abierto, antes que un momento delimitado. Por ello, el lector encontrará referencias que llamaron mi atención en medio de la cotidianidad y fuera de espacios claramente definidos de levantamiento de información. Hago esta claridad para señalar que las noticias referidas a temas como la desigualdad, la discriminación, los crímenes de odio y la vulneración de los derechos fundamentales que hacen parte de la vida de tantas personas LGBT se superponen en el documento y la argumentación, en un análisis que se nutrió ampliamente del contexto.

Igualmente se imbrican anécdotas y conversaciones que me interpelaron como mujer heterosexual. Hubo al menos tres momentos diferenciados en los recurrí a diferentes técnicas para enriquecer mi comprensión.

En un primero periodo, en la búsqueda de espacios e información, apelé a las *conversaciones informales* para familiarizarme con el tema, textos, conferencias, encuentros y algunas conversaciones que tuve con activistas, me ayudaron a esbozar el proyecto.

En un segundo momento de trabajo de archivo, acudí a la *documentación* para reconstruir la historia de las Marchas entre 1997 y 2009 basándome en las actas del Proyecto Agenda y de la Mesa de trabajo LGBT, facilitadas por Germán Humberto Rincón Perfetti, así como en artículos de prensa de los periódicos *El Tiempo* y *El Espectador*. Mientras que la información de las Marchas del 2009 y 2010 fue más accesible gracias a los comunicados del sector a través de sus redes de correo.

Luego, corrí con la fortuna de tener una *entrevista* con Germán Rodríguez acerca del activismo en la primera década de los años ochenta, que no solo complementó la reconstrucción que hago en el segundo capítulo, cambiando la lectura que hasta el momento yo había hecho de las marchas, sino que me impactó profundamente y me enfrentó a la real

vulnerabilidad de la cotidianidad de estas personas, otorgándole un nuevo significado a la expresión “dar la cara”.

De forma paralela, motivada por comprender la potencia de la Marcha, recurrí a realizar *observaciones participantes*, es decir, opté por sumarme y solidarizarme con la Marcha como caminante, renunciando al control de definir el objeto de estudio con el lente de una cámara y de describirlo en mis términos.

Esto último me obligo a recurrir y depender de los *registros fotográficos* privados que se le han hecho a las Marchas, particularmente los realizados por Germán Humberto Rincón Perfetti¹.

El diseño investigativo despojó de sentido la pretensión de participar como investigadora y me llevó a adoptar varios roles en un devenir que entendí apenas este año.

En el 2007, participé por primera vez marchando en compañía de mi novio de ese entonces con quien nos sumamos a la campaña de Colombia Diversa, organización con la que él tenía una relación laboral.

¹José Fernando Serrano, quien además de investigador y docente se desempeña como consultor independiente en las áreas de derechos humanos, construcción de paz y sexualidad, dirigió mi atención hacia la importancia de una sistematización de la amplia selección de registros fotográficos privados que se le han hecho a las Marchas de la ciudadanía LGBT en Bogotá.



Archivo privado Germán Humberto Rincón Perfetti, 2007

El siguiente año, aún presa de la postura de investigadora, asistí sola y colaboré repartiendo flyers del Ciclo Rosa y de la campaña de Colombia Diversa. En 2009 quise presenciar la Marcha desde el andén, una forma de participación de “ver sin estar”. “Es decir, a quienes pica el gusano de ver, pero no de ser identificada o identificado, desde la barrera, en el andén. El voyerismo es una extraordinaria forma de expresión, de sentir, de vivir, de placer” (Rincón Perfetti, en acta inédita).

Sin embargo motivos de salud no me lo permitieron. Este año al no conseguir compañía tomé la determinación, reprensible desde el punto de vista de la investigación tradicional, de no ir, con lo que entendí que había dejado atrás la personificación del rol de investigadora y había asumido el rol como ciudadana que las Marchas invitan a encarnar.

Algo similar ocurrió con las fotografías. Las dificultades que tuve para tener acceso a éstas, me obligaron a restarles importancia dentro de mi proyecto particular, de donde paradójicamente surgieron dos proyectos de cooperación con apuestas del sector LGBT. El primero, la colaboración en la exposición conmemorativa de los diez años del Ciclo Rosa. El segundo, mi participación como curadora de una muestra fotográfica de la historia de la Marcha en la Gala de la No Homofobia organizada por la Mesa de trabajo LGBT de Bogotá.

Capítulo 1. Las diversidades en las Constituciones Latinoamericanas: pseudo-inclusiones del multiculturalismo

Destacar la diversidad de la población latinoamericana ha sido un hecho común a las historias políticas más recientes de los países de la región. Concretamente, la necesidad de rescatar la diversidad cultural ha sido introducida en varias de las constituciones políticas de los países de América Latina desde la década de los 70, incluida la colombiana promulgada en 1991.

A continuación, presento algunos casos de reformas constitucionales que reconocen los derechos de los pueblos indígenas, una síntesis realizada por Velasco (en Alcántara 2006, p.59-60). Varios de éstos fueron propiciados por una gran capacidad de presión y movilización de organizaciones indígenas. Particularmente en el caso colombiano los representantes indígenas se valieron de algunas de las constituciones que ya habían entrado en vigencia y anexaron a su propia argumentación aquellos capítulos especiales dedicados a asegurar el derecho de los grupos étnicos a la identidad cultural, a la autonomía y al territorio. En la misma línea, lograron que el texto colombiano fuera el primero en reconocer el ejercicio de los derechos fundamentales, además de la valoración positiva de la diversidad y la conservación de la cultura de los pueblos indígenas.

Costa Rica (1977)	La Constitución concede personalidad jurídica a las comunidades indígenas. Se constituyen como reservas las tierras que ocupan y se les concede, además de la propiedad de las mismas, su carácter inalienable e intransferible.
-------------------	--

Ecuador (1983 y 1998)	El quechua y las demás lenguas indígenas son reconocidas en sus áreas de uso y forman parte de la cultura nacional. Se reconoce a los pueblos indígenas el derecho a mantener, desarrollar y fortalecer su identidad y tradiciones en lo espiritual, cultural, lingüístico, social, político y económico, y a conservar la propiedad imprescriptible de las tierras comunitarias.
-----------------------	---

Panamá (1972) ¹	Las lenguas aborígenes serán objeto de especial estudio, conservación y divulgación; se promoverá la alfabetización bilingüe. El Estado reconoce y respeta la identidad étnica de las comunidades indígenas para promover su participación económica, social y política. El territorio de los indígenas se organizará en comarcas sujetas a legislación especial.
----------------------------	---

¹ Revisada en 1983

Guatemala (1985)	En una sección especial dedicada a las comunidades indígenas, la Constitución reconoce la composición plural del país por diversos grupos de ascendencia maya.
Nicaragua (1986)	Se concede a los pueblos indígenas el derecho a preservar y desarrollar su identidad cultural y a dotarse de sus propias formas de organización social, El Estado promulga como ley reglamentaria el Estatuto que concede a la Costa Atlántica autonomía regional, por razones de lengua, cultura y origen.
Brasil (1988)	La Constitución ofrece a los indios reconocimiento de su organización social y de sus derechos originarios sobre la tierra que tradicionalmente ocupan.
Colombia (1991)	El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana. Se introducen puestos adicionales para dos senadores elegidos por las comunidades indígenas en circunscripción nacional especial. Ofrece garantías para que las autoridades de los pueblos indígenas ejerzan funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, y otorga entidades territoriales autónomas a los indígenas.
Paraguay (1992)	La Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos indígenas a preservar y desarrollar su identidad étnica, y a su propio sistema de organización política, social, económica, cultural y religiosa.
Perú (1993)	El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la nación.
Chile (1993)	La ley indígena otorga personalidad jurídica a las comunidades y reconoce el derechos de los pueblos indígenas a desarrollarse según sus propios criterios, cultura y costumbres.
Argentina (1994)	Se garantiza el respeto a la igualdad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural, reconociendo personalidad jurídica a las comunidades y la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan.
Bolivia (1994)	Se reconocen, respetan y protegen los derechos sociales, económicos y culturales de los pueblos indígenas. El Estado reconoce personalidad jurídica a las comunidades indígenas y concede a sus autoridades indígenas el derecho a ejercer funciones de administración y aplicación de normas.
México (2001)	Se reconoce a los indígenas autonomía para decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural; aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos; elegir autoridades o representantes de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales; preservar y enriquecer sus lenguas, cultura e identidad.

Con estas diferentes fórmulas los gobiernos y los movimientos latinoamericanos ponen sobre la mesa la necesidad de otorgar reconocimiento y protección a la diversidad cultural de sus naciones. No es solo un asunto que responde a dinámicas locales sino que también se intercepta con dinámicas más globales en el sentido de que durante las últimas décadas hemos experimentado la irrupción del discurso de la diversidad (Escobar y Pedrosa, 1996)

El objetivo de este capítulo es **revisar la fórmula multiculturalista que adoptó Colombia para reconocer la diversidad de la nación**. La primera parte atiende a algunas de las miradas problematizadoras más sugerentes sobre el multiculturalismo y su aplicación en la región. En la segunda parte del capítulo, me centro exclusivamente en el caso colombiano. Desde los Estudios Culturales, presento un análisis crítico de la fórmula multiculturalista de la Constitución de este país, argumentando que promueve cuatro lógicas de pseudo-inclusión: subrepresentación estructural de la diversidad, etnización del contenido de la diversidad, el multiculturalismo como pase VIP y finalmente, la reclusión de las diversidades en micro-esferas privadas

1.1. El Multiculturalismo estadocéntrico: la fórmula limitada de las constituciones latinoamericanas

La primera mirada que quiero presentar es la de Donna Lee Van Cott dado que atiende a varios de los textos constitucionales latinoamericanos modificados en la década del 90. Esta investigadora de los movimientos sociales, el indigenismo, los partidos políticos y la reforma institucional en América Latina, se ha destacado por ser prolífica autora en la temática de políticas étnicas en textos de política comparada.

A partir de un estudio en varios países de la región (Ecuador, Perú, Guatemala, Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, México, Nicaragua, Panamá y Paraguay) identifica cinco elementos compartidos, en mayor o menor medida, que permiten hablar de un modelo multicultural común a partir del cual se incorpora la diversidad étnica y cultural: primero, el reconocimiento formal de la naturaleza multi-cultural de las sociedades y de la existencia de

población indígena² como colectivos sociales que hacen parte del Estado; segundo, el reconocimiento de la ley consuetudinaria indígena como ley pública oficial; tercero, los derechos de propiedad colectiva con restricciones en la alienación o división de tierras comunales; cuarto, el status oficial para lenguajes indígenas en las unidades territoriales; quinto, la garantía de una educación bilingüe.

De manera adicional identifica otros dos elementos no tan comunes a todos los países pero presentes en algunos de ellos: uno sería la creación de resguardos autónomos con base en la etnicidad y el otro, el reconocimiento de la población afro como comunidades culturalmente diversas. El texto colombiano incorpora estos elementos. Por ejemplo el Artículo Transitorio 55 (para las comunidades negras) dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la Constitución obliga a la expedición

[...] previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, 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 [...] (Colombia, 2005). Su resultado, como sabemos, fue la Ley-70³.

No queda claro el procedimiento del estudio de Van Cott, sin embargo, me interesa destacarla por su interpretación según la cual **la incorporación del modelo multicultural en la región** no fue tanto una respuesta a las peticiones de las minorías por reconocimiento y derechos especiales, como **un imperativo frente a las demandas de las elites políticas, los expertos internacionales y los ciudadanos del común** ante la crisis de legitimidad de los Estados de la región, particularmente de las democracias caracterizadas por la persistencia de inequidad y la exclusión política (Van Cott, 2000). Vale la pena señalar que según este diagnóstico de Van Cott la incorporación de la diversidad se debió a exigencias globales y externas relacionadas con aspectos de corte económico y jurídico, antes que a exigencias locales e internas relacionadas con el reconocimiento del otro y de nuestra propia diversidad como región.

² Van Cott emplea el término 'peoples' que hace alusión a pueblo, nación, población, habitantes y gente.

³ Art. 70. El Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades, por medio de la educación permanente y la enseñanza científica, técnica, artística y profesional en todas las etapas del proceso de creación de la identidad nacional.

La cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. El Estado reconoce la igualdad y dignidad de todas las que conviven en el país. El Estado promoverá la investigación, la ciencia, el desarrollo y la difusión de los valores culturales de la Nación.

Catherine Walsh concuerda con la interpretación de Van Cott en el carácter coyuntural del modelo multicultural de las Constituciones latinoamericanas pero da un paso más allá en el análisis del multiculturalismo como modelo para incorporar la diversidad. Su crítica se concentra en los aspectos conceptuales y prácticos de la multiculturalidad ecuatoriana desde una perspectiva decolonial y se centra en lo problemático que resulta el **carácter neoliberal del multiculturalismo**. Lo anterior por varias razones.

Primero, por tratarse de un modelo que preserva las mismas estructuras históricas de racismo y asimetría presentes en Constituciones anteriores y que incluso “[...] ha posibilitado nuevas estrategias y políticas de control, pacificación, manipulación y de integración.” (2002, p. 115).

Segundo, porque el multiculturalismo se fundamenta en una mirada antropologizada, folclorizada, regionalizada, cristalizada que oculta la complejidad étnica y los aspectos sociales, políticos, históricos y culturales de las identidades colectivas. Una mirada que escinde la cultura tradicional de la moderna, incurriendo en la noción de cultura de la antropología ortodoxa que critican los Estudios Culturales. Como sugiere Walsh, tal mirada tiene el riesgo de caer en lo que Jameson (citado en Walsh, 2002) describe como una fórmula integracionista consecuencia de una hegemonía que reconoce la diversidad cultural pero solo dentro de la lógica cultural dominante.

Finalmente, Walsh indica que el multiculturalismo neoliberal no ha sido instituido por una real voluntad política de reconocimiento de la diversidad sino por una fórmula de asimilación de las diferencias a un modelo que preserva la estabilidad social. Lo anterior, a mi parecer, indica la proclamación de una legislación que en nada impacta el status quo.

Podemos hallar dos ejemplos en campos muy distintos. En el campo laboral colombiano la legislación prohíbe la discriminación por razones de sexo, no obstante los términos de la ley no dan solución al fenómeno que se conoce como *techo de cristal*, es decir aquellos prejuicios, que ponen en duda la capacidad de las mujeres para desempeñar puestos de responsabilidad y su disponibilidad laboral asociada a la maternidad y otras responsabilidades

domesticas, que conforman una barrera invisible que comúnmente estanca el desarrollo profesional de las mujeres (Heller, 2004).

Otro ejemplo es en el campo universitario, donde la inclusión de la diversidad se ha limitado exclusivamente a asignar unos cupos a estudiantes indígenas y afro, sin que ello suponga introducir en los programas de las asignaturas contenidos indígenas y afro. En una conferencia celebrada en marzo de 2008 en la UN, el Colectivo de Estudiantes Universitarios Afrocolombianos (CEUNA) y José Jorge Carvalho fueron tajantes en afirmar que no basta con aumentar los cupos sino que debe aumentarse radicalmente el contenido de las carreras universitarias de manera tal que contemplen una real diversidad epistémica.

Una última mirada sobre el multiculturalismo que quisiera rescatar es la de Christian Gros quien analiza la concesión de territorios indígenas -uno de los elementos importantes de la **fórmula multicultural** en la región- como parte del proceso de inserción del modelo neoliberal que demandó la creación y reconocimiento de nuevas categorías sociales y nuevas formas de participación en el mercado laboral. Para Gros además, la descentralización asociada a las prácticas de autogestión de los resguardos constituye una **nueva tecnología de control social** en la que el Estado promueve una especie de gobierno indirecto que le permite exigir a las comunidades algunas contrapartidas, a la vez que descarga la gestión directa de un buen número de conflictos (1997). Desde esta lectura, puede apreciarse claramente cómo el multiculturalismo obedece también a la necesidad neoliberal de descargar a los Estados de la región de sus responsabilidades.

Los tres análisis –Van Cott, Walsh y Gros– coinciden en que la incorporación del modelo multicultural en las Constituciones Latinoamericanas es resultado de una coyuntura funcional al sistema, bien sea para alcanzar la innovación y revitalización de los Estados (como señala Van Cott), o bien, como estrategia neoliberal para renovar las fórmulas de gobernabilidad y salvaguardar la estabilidad social (según indican Walsh y Gros).

En una dirección complementaria, otros trabajos evalúan no solo el multiculturalismo en sí mismo, sino también las condiciones estructurales de aquellos países en los que se ha implementado dicho modelo.

En esta línea apuntan los argumentos del antropólogo Jaime Arocha, quien ha dedicado su vida académica a la reconstrucción histórica de la diáspora africana en Colombia. En su concepto, la población negra es la más excluida y violentada de la nación. Tras sus más de 30 años de ejercicio profesional, este investigador ha denunciado que la **estructura racista de la nación colombiana** le ha negado históricamente reconocimiento, estatus y derechos sobre todo a las comunidades negras. A su parecer, lo anterior se refleja en un patrón de escisión socioracial en el que se privilegia como sujetos de estudio a los amerindios y se deja de lado a los afrodescendientes.

Él cofundador del Grupo de Estudios Afrocolombianos de la Universidad Nacional de Colombia señala lo anterior a propósito de la Asamblea Nacional Constituyente ya referida. En dicho proceso, las comunidades negras alegaron la notable escasez tanto de estudios antropológicos, históricos y sociológicos acerca de los negros colombianos así como la ausencia de trabajos prácticos en asuntos de política y territorialidad desde la perspectiva afro. Según afirma, son varios los sinsabores que le quedan tras el proceso constituyente en nuestro país. Uno, el hecho de que fueran los indígenas y sus asesores quienes incorporaron propuestas independientes fundamentadas en la ya mencionada negación, desconociendo “[...] que sus propios problemas están determinados por la misma estructura política y social causante de los problemas de otras minorías, [...]” (Arocha, 1992, p. 48). Otro descontento tiene que ver con el hecho de que nuestra Constitución incorpore una contradicción central que repite el carácter excluyente de las Constituciones anteriores al mantener “el desmonte imperfecto del sistema de castas socioraciales que rigió a lo largo de la colonia española: su nomenclatura racial podrá haber desaparecido, pero no las conductas discriminatorias asociadas con ella” (Arocha, 1992, p. 40). Del planteamiento de Arocha podemos derivar que, paradójicamente, el multiculturalismo se limita a resaltar y proteger la diversidad con respecto a un único grupo minoritario, a saber, la población indígena.

Por su parte, el también antropólogo Peter Wade, quien ha investigado la raza y etnicidad en América Latina, considera que las reformas constitucionales que han surgido desde 1990 en la región asumiendo un carácter multicultural y que otorgan reconocimiento especial a las minorías étnicas, contienen dos tipos de contradicciones. La primera, se da en países con

fuertes ideologías indigenistas que, **pese a reconocer el carácter heterogéneo de la nación, solo ofrecen el lugar simbólico de la diferencia a indígenas** (más concretamente a indígenas idealizados y exotizados). Las Constituciones multiculturales de estos países suelen conferirles a esa población algunas formas de reconocimiento oficial y popular perjudiciales muy afines a prácticas asimilacionistas y racistas. La segunda contradicción de esas Constituciones se refiere a que en el discurso de la Nación hay un orgullo por el carácter mestizo y sin embargo, hay una exaltación de los tres elementos constitutivos de la mezcla racial (negros, blancos e indígenas), como para recordar que en esos rasgos culturales heterogéneos hay jerarquías (2006). Al estudiar el caso colombiano, identificó un histórico entrelazamiento de patrones de discriminación con tolerancia que sostienen una imagen de nación mestiza en la que se realza la diferencia privilegiando lo blanco. Esto se condensa, según él, en el *mito de la democracia racial* que encubre la diferencia pretendiendo que no existe. Para Wade, esta contradicción imposibilita cualquier proceso de mestizaje de una nación y conlleva además a una serie de prácticas que derivan su significado de, y a la vez reconstruyen, las interacciones jerárquicas y sociales expresadas en las ideologías de blanqueamiento y mestizaje (1997). Desde esta perspectiva se pueden apreciar las maneras sofisticadas como el multiculturalismo oculta las contradicciones estructurales de una nación diversa y jerarquizada bajo un manto discursivo de aparente igualdad.

En resumen, podemos afirmar que ambos autores, Arocha y Wade, indagan la entrada en boga del **modelo multicultural**, no como una coyuntura aislada de la historia de la región, sino muy por el contrario, como la más reciente **forma de encubrir y mantener vigentes las discriminaciones raciales que han caracterizado a nuestros países** desde su fundación. En otras palabras, hay una estructura de discriminación latente que no hemos logrado superar con nuestras constituciones multiculturales.

1.2. Las diversidades culturales más allá del apego a la norma jurídica y estadocéntrica

Todas las miradas problematizadoras que revisamos en el apartado anterior coinciden en un desencanto de los elementos del modelo multicultural; todas ellas tienden a diagnosticar una grave limitación de la fórmula multicultural para reconocer y proteger la diversidad étnica y

cultural. A mi parecer, una lectura entre líneas de estas críticas, arroja además otras dos graves limitaciones que quisiera dejar explícitas.

Primero, las críticas repasadas sugieren el hecho de que la *fórmula multicultural se limita a un despliegue discursivo de la norma jurídica*; como si decretar el multiculturalismo automáticamente significara un cambio simbólico en la manera de vivir la diversidad y las condiciones de discriminación. Esto supone la simplificación de la realidad evidente, por ejemplo, en el hecho de que tales políticas multiculturales niegan continuamente las condiciones históricas y estructurales de discriminación de las sociedades latinoamericanas así como en la tendencia a instrumentalizar las políticas multiculturales, a convertirlas en un medio más que en un fin.

Segundo, las mencionadas críticas insinúan que otra grave limitación de la fórmula multicultural de las constituciones latinoamericanas, es que *el multiculturalismo es básicamente formulado e implementado por y desde instancias estatales*. Habría que pensar, ¿quién está representando a quién cuando hablamos de la fórmula multicultural? o mejor dicho, ¿a quién está consultando el Estado cuando decreta las normas multiculturales?

Como salida a las limitaciones del multiculturalismo, Catherine Walsh propone sustituirlo por el concepto de *interculturalidad*. Puntualmente propone el proyecto de interculturalizar, entendido como la “práctica contrahegemónica enfocada en revertir la designación de algunos conocimientos como legítimos y universales y la relegación de otros [...]” (2002, p. 115). En los Estudios Culturales, esta salida es una de las más populares porque supera las limitaciones del multiculturalismo al introducir las relaciones de poder imbricadas en la diferencia.

Independientemente de que se tome o no la salida de Walsh, desde mi punto de vista, cualquier argumento debe incorporar una concepción más amplia de la diversidad que exceda los parámetros puramente discursivos de la norma jurídica y asimismo, que supere una formulación e implementación exclusivamente desde el Estado; en otras palabras, habría que *abogar por una diversidad cultural que no se limite a la discursividad jurídica ni sea estadocéntrica*. Esta salida no es fácil. (Precisamente, en el tercer capítulo y desde los Estudios Culturales, ofrezco una posible salida a este problema). Por el momento, me interesa

cuestionar la idea según la cual tras la Constitución colombiana de 1991 y gracias a su fórmula multicultural, la nación inició un proceso para aceptar la pluralidad.

1.3.Lógicas de pseudo-inclusión de las diversidades en la Constitución colombiana del 91

En el país hemos caído en la ilusión de asumir que después de la Constitución del 1991, el respeto a la diversidad está garantizado. En lo que resta del capítulo, argumentaré que en vez de hablar de inclusión deberíamos referirnos a una pseudo-inclusión. Más concretamente, presentaré cuatro lógicas de pseudo-inclusión que evidencian por qué la actual fórmula multicultural tiene tremendos límites para recoger la diversidad del país.

El preámbulo de la Constitución colombiana reza así:

El pueblo de Colombia,
En ejercicio de su poder soberano, representado por sus delegatarios a la Asamblea Nacional Constituyente, invocando la protección de Dios, y con el fin de fortalecer la unidad de la Nación y asegurar a sus integrantes la vida, la convivencia, el trabajo, la justicia, la igualdad, el conocimiento, la libertad y la paz, dentro de un marco jurídico, democrático y participativo que garantice un orden político, económico y social justo, y comprometido a impulsar la integración de la comunidad latinoamericana, decreta, sanciona y promulga la siguiente:

CONSTITUCION POLITICA DE COLOMBIA (Colombia, 2005)

Según este preámbulo, la soberanía está en el pueblo y el pueblo está representado por sus delegatarios. Este es el principio fundamental que otorga sentido a la Constitución como texto que rige a la nación colombiana. Dicho de otro modo, la veracidad del principio en el que se fundamenta la constitucionalidad del texto depende del hecho de que éste refleje de manera efectiva, veraz y confiable la voluntad del pueblo ejercida en forma directa o por medio de sus representantes. De no cumplirse lo anterior, el texto carecería de total sentido.

En este apartado, me interesa analizar el alcance de este principio que respalda todo el contenido de la Carta Magna, particularmente para el caso de los artículos referidos al reconocimiento y protección de la diversidad. Por lo común, este tipo de análisis tiene una perspectiva jurídica y, en el caso colombiano, su atención se centra en los avances con respecto al texto que nos regía desde 1886. Concretamente, en lo referido a la incorporación legislativa en temas de igualdad y pluralidad, los análisis coinciden en valorar positivamente

tal avance. Sin desconocer la importancia de dichos análisis de corte jurídico, tal y como dije en la introducción, aquí me interesa hacer un análisis, en clave de Estudios Culturales en el sentido de que abordo cuatro temas que han estado presentes en los debates latinoamericanos: políticas de representación; etnización y nación; la cultura como recurso y la frontera entre lo público y lo privado.

1.3.1. Sub-representación estructural de las diversidades

El 20 de agosto de 1989, en un contexto de agudización de la violencia, y tras el asesinato de Luis Carlos Galán como la gota que reboso la copa, era clara la pérdida de legitimidad de algunas instituciones del Estado. Ese día, aproximadamente 20 mil estudiantes universitarios del país hicieron manifiesto su rechazo a todo acto de violencia, exigieron el respeto por los derechos humanos, apoyaron las instituciones democráticas contra las fuerzas que quisieran desestabilizarlas (como paramilitares, guerrillas o narcotráfico) y demandaron la depuración de las fuerzas militares, de la policía, del gobierno y de los partidos políticos.

Asimismo, extendieron al pueblo la solicitud de una convocatoria para la conformación de una Asamblea Nacional Constituyente (ANC) que reformara aspectos puntuales de la Constitución de 1886⁴. Con esta última iniciativa, que recurría a la potestad del pueblo en su figura de Constituyente Primario, se concretaba una idea que por mucho tiempo había rondado en el país y que recurrentemente era insertada en los diferentes procesos de paz que se adelantaban, incluyendo el del Movimiento 19 de Abril (M-19) (que en un inicio negoció una reforma constitucional que permitiera una circunscripción especial para el movimiento una vez estuviera desmovilizado).

La propuesta se hundió al igual que los múltiples intentos de reforma constitucional que se habían hecho previamente, pero la demanda de la movilización estudiantil recibió el respaldo

⁴ En este punto el movimiento estudiantil proponía una convocatoria a una Asamblea Constitucional que modificara siete aspectos puntuales de la Constitución vigente. Durante el proceso y por fallo de la Corte Suprema que declaró inexecutable el listado taxativo de asuntos, por constituirse en una restricción al ejercicio pleno de la soberanía, la Asamblea Constitucional se convirtió en una Asamblea Constituyente con la posibilidad de construir una nueva constitución, sin restricción de temas.

de todos los actores que reconocían la imperativa necesidad de un proceso de reforma, entre los que se cuenta Cesar Gaviria, Presidente electo el 27 de mayo de 1990 en medio del proceso de conformación de la Asamblea y quien desempeñó una importante papel en ésta. Por otra parte, la demanda presentada por los estudiantes tuvo resonancia gracias a varios medios de comunicación, entre los que resaltan los editoriales del periódico, que convocaron al pueblo a manifestarse depositando una *séptima papeleta* en las elecciones a ediles, concejales, alcalde, diputados, representantes y senadores que se realizaron el 11 de marzo de 1990. En éstas la sociedad civil expresó su respaldo a dicha convocatoria depositando *la séptima papeleta* que dio voz al clamor general de la sociedad por reformar la Constitución⁵.

Hay que hacer notar que los estudiantes no fueron los primeros en identificar la apremiante necesidad y traducirla en una propuesta, (pues ya se había hecho desde el Estado y los actores armados, incluyendo las autodefensas campesinas en el año 53). Sin embargo, a diferencia de estos que recurrieron a convocarla a través del gobierno, la virtud de la propuesta estudiantil radicó en recurrir al pueblo para que éste ejerciera su potestad como Constituyente Primario: “Convocamos a las fuerzas vivas del país a unificar esfuerzos, para que entre todos y para todos, construyamos una Colombia nueva” decía una de las consignas del movimiento estudiantil (Amador, 2005, p. 90).

Santiago Amador Villaneda autor de *El Camino de la Constitución de 1991: Diario de la Exclusión*, revisa el proceso que desató el tránsito constitucional y determina los puntos en los cuales se excluyó a determinados actores. En su concepto, el resultado de la ANC no correspondió con la convocatoria de la movilización estudiantil. Según Amador, la intención del movimiento era lograr un proceso incluyente, no solo en sus resultados sino también en su desarrollo; se trataba de alcanzar una participación de todos y soluciones para todos. No obstante, según el autor, esto no se logró.

Con el desplazamiento del liderazgo de los estudiantes por parte de los partidos tradicionales y hegemónicos y el gobierno, la Asamblea Constitucional perdió el respaldo del pueblo; su más importante particularidad y justamente su bondad con respecto a otras constituciones o

⁵ Se calcula un aproximado de 2'235.493 sufragios.

reformas, es decir, la posibilidad del triunfo del *país nacional sobre el país político* (Ahumada citada en Amador, p.99). Así, la ANC se convirtió gradualmente en una herramienta para legitimar la obstrucción de cambios reales y perpetuar la dominación de las elites tradicionales, algo constante en la historia constitucional colombiana.

Para Amador, fueron varias las situaciones que drenaron la llamada Revolución Pacífica de su intención inicial de que fuera *del pueblo y para el pueblo*⁶ y en conjunto elevaron a la también llamada Revolución Desarmada a perder su compás de constituir un pacto capaz de alcanzar la paz, al no lograr la adecuada presencia de algunos actores del conflicto.

Tras una serie de reuniones a puerta cerrada, Cesar Gaviria como presidente electo y director del Partido Liberal, Rodrigo Marín en representación del Movimiento de Salvación Nacional, Antonio Navarro Wolf por la Alianza Democrática M-19 y Álvaro Villegas por el Partido Social Conservador, firmaron el Acuerdo Político sobre la Asamblea Constitucional; al respecto Zuluaga aclara: “...el gobierno procedió a desarrollar un proceso de consultas y acercamientos con los diversos **partidos políticos, pero con ninguna otra organización social**” (2008, p. 69). Este acuerdo definía la composición, integración, periodo, organización y convocatoria de la Asamblea Constitucional y el temario al cual se debería circunscribir ésta. Estos lineamientos incluían la reserva de dos puestos en la Asamblea a los grupos guerrilleros, en concepto de Amador, los términos obligaban a los grupos guerrilleros a acogerse a la desmovilización para ser invitados a algo ya organizado por los partidos tradicionales.

La tendencia excluyente de la ANC, es evidente si vemos su estructura de representación. Del total de 74 curules que la conformaban, 44 quedaron en manos de los partidos políticos convencionales (Liberales y Conservadores), 19 correspondieron a la Alianza Democrática M-19, dos a la Unión Patriótica, otras dos al Ejército Popular de Liberación, una al

⁶ a) el apoderamiento del proceso por parte de las fuerzas tradicionales, b) la imagen excluyente que le imprimieron al proceso los acuerdos entre éstas, c) la falta de acciones gubernamentales para garantizar la inclusión, traducida en un modelo capaz de generarla, d) la escogencia del modelo de circunscripción nacional, e) la escogencia del principio de mayorías como criterio para integrar la Asamblea, f) la abstención, ocasionada en parte por el desencanto popular ante el apoderamiento del proceso por parte de los partidos tradicionales, g) la inexistencia de voluntad política y de un modelo eficiente que brindara condiciones mínimas para un consenso (2005).

movimiento Quintín Lame, otra al Partido Revolucionario de los Trabajadores, dos a los indígenas (Lorenzo Muelas Hurtado y Francisco Rojas Birry), dos a representantes de la Unión Cristiana y finalmente, una al movimiento estudiantil.

Podríamos estar satisfechos con la diversidad estructural en términos de la variedad de representación política que cubre a una gran variedad de representaciones políticas no convencionales. Por ejemplo, es significativo para el momento histórico de un país que en ese momento llevaba casi medio siglo de guerra, el hecho de que 25 de las 74 curules (33.78%) fueran adjudicadas a miembros de grupos armados que decidieron desmovilizarse para entrar a la vida política por vía legal. Esto fue una muestra de buena voluntad en el proceso de paz que desde tiempo atrás estaba siendo adelantado entre el gobierno y estos actores⁷

Pese a esta apertura a distintas corrientes ideológicas, sin embargo, **no podemos hablar de una real diversidad en términos de representación estructural.** Desde mi punto de vista hubo una **(des)proporción en la representación de la Asamblea.** Esto por varias razones. Primero, más de la mitad de las curules quedaron en manos de los partidos convencionales⁸. Segundo, de las 30 curules adjudicadas a los partidos políticos no convencionales más del 60% estuvo concentrado en uno de ellos (AD-M19). Tercero, cuatro de esas curules asignadas a los partidos políticos no tradicionales (las del EPL, el Quintín Lame y el PRT) no fueron adjudicadas por voluntad popular sino por el gobierno; de esas cuatro dos fueron adjudicadas con voz y voto (las del EPL) y las otras dos restantes solo con voz pero sin voto (las del Quintín Lame y del PRT).

⁷ La Unión Patriótica (U.P.) nació en 1985 resultado del proceso de paz que adelantó el gobierno de Belisario Betancur con las FARC; el Movimiento 19 de Abril (M-19) en 1990 realizó la entrega de armas ante el gobierno de Virgilio Barco y se convirtió en el grupo político Alianza Democrática M-19 (AD M-19); el Ejército Popular de Liberación (EPL) inició en febrero de 1991 su desmovilización e ingresó a la legalidad con el nombre Esperanza, Paz y Libertad (EPL) firmando un acuerdo durante el gobierno de Belisario Betancur; finalmente el Movimiento Quintín Lame y el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) adelantaban negociaciones que les merecieron las curules antes mencionadas.

⁸ Liberalismo Oficialista con 17 miembros, tres listas liberales independientes para un total de siete representantes. El Partido Conservador que obtuvo 5 escaños, 2 listas independientes incluían a dos conservadores, un sindicalista y un independiente, y el Movimiento Salvación Nacional encabezado por el ex-conservador Álvaro Gómez Hurtado, que agrupaba a cinco conservadores, dos liberales independientes, un sindicalista, un independiente y un dirigente empresarial.

Esta desproporción en la representación de los distintos sectores políticos del país obviamente generaba un desbalance en términos de negociación y votación. Recordemos que el reglamento de la Asamblea definía que el quórum decisorio para adoptar reformas constitucionales debía ser la mitad más uno de los miembros de la Asamblea, es decir 37 de los 72 votos. De manera que, tomando en cuenta lo anterior y a pesar de la diversidad de ideologías políticas, continuó el predominio de los partidos políticos convencionales.

Debe tenerse en cuenta también que la convocatoria a la ANC perseguía la consecución de un pacto de paz y por tanto, era determinante la participación proporcional de todos los sectores de la población. En este sentido, como dice Amador, la desigualdad en condiciones y participación para los partidos no convencionales entorpeció un real consenso para acabar con el conflicto mediante la construcción concordada de un pacto de paz (2005). Añadiría, que además de la poca representación de los actores del conflicto, **hubo una exclusión de muchos otros sectores convencionalmente marginados**. La cita del Presidente César Gaviria da cuenta del alcance limitado de la diversidad estructural de la Asamblea:

La circunscripción nacional propuesta con anterioridad siempre se pensó para darle una representación a las minorías en el Congreso, pero de una manera supletoria y en un número pequeño [...] Se eligió entonces la Asamblea por sufragio universal, con tarjetón y circunscripción nacional, abierta a las minorías políticas, étnicas y religiosas (Gaviria en de la Calle, 2004, p. 21 - 22)

Por supuesto que hubo una intención por suplir la falta de diversidad que conllevó a la incorporación de algunas minorías. Pero solo de minorías ideológicas no minorías de otro tipo. Por ejemplo, no se incluyó la representación de las **mujeres** como minoría; así lo demuestra la escueta presencia de cuatro mujeres en la ANC: en nombre del Partido Liberal estuvo Helena Herran de Montoya, con la AD M-19 estuvieron María Mercedes Carranza Coronado y María Teresa Garcés Lloreda y finalmente, la U.P. estuvo representada por Aida Yolanda Abella Esquivel. El hecho de que fueran mujeres no significó que ellas lo hicieran por su condición de género tradicionalmente discriminado en el mundo de la política.

La reconocida politóloga María Emma Wills, quien ha explorado extensamente la articulación entre género, ciudadanía y democracia para el caso del Senado de la Republica, recordó en la Cátedra celebrada en el marco de los 50 años del derecho al voto femenino en Colombia, que la participación femenina en la política no implica la representación de los intereses de las

mujeres (2004). Partiendo de este mismo argumento, para el caso de la ANC diría que probablemente las filiaciones partidistas de estas representantes preponderaron por encima de la vocería como mujeres.

Puede decirse que se hubo la misma ausencia de **representación** en la Asamblea para el caso de la **población afro**, situación que les llevó a buscar representación indirecta a través de asambleístas indígenas y aliados académicos. Este hecho muchas veces fue visto como un gesto de unión entre minorías étnicas, aunque ciertos analistas son cautelosos al celebrar el resultado de esta unión por considerar que tal alianza terminó negando la estructura de discriminación común a ambas agrupaciones (Arocha, 1992).

Podemos encontrar la misma situación para el caso de la **población gitana o pueblo Rom**; el solo hecho de que estén ausentes de estas discusiones resulta dicente de la gran negación de su existencia en nuestro imaginario social y mucho más en el legislativo, ámbito del que estamos hablando.

Centrémonos ahora en la diversidad que me interesa en este trabajo de investigación, que es la **diversidad sexual**. Ya es difícil pensar la diversidad sexual sin reducirla a la homosexualidad, asimismo es difícil pensar la homosexualidad sin reducirla a una homosexualidad masculina. No sorprende que haya sido un **tema absolutamente ausente en la Asamblea**.

Lo anterior no significa que haya sido una discusión totalmente ausente en el panorama político del país; en los años previos a la ANC ya había movilización de la población homosexual por sus derechos, pero en el ámbito de la política formal fue escaso el debate acerca de la diversidad sexual. Si acaso hubo unos algunos esfuerzos en esta dirección, como por ejemplo el de la minoría gay en Pereira la cual en 1986 inscribió una lista para las elecciones de corporaciones públicas. Pero en definitiva, en el momento de la ANC no hubo una verdadera apertura; ésta se mantuvo limitada a determinadas minorías, desconociendo otras diversidades como las sexuales e incurriendo en un reduccionismo de la complejidad del pueblo colombiano.

Esta representación incompleta de las diversidades del país tuvo la grave repercusión de vaciar el texto constitucional de su fortaleza fundamental: la representación de la soberanía del pueblo. Lo anterior levanta varios interrogantes referidos al carácter de la representación: ¿Quién conforma al pueblo? ¿Quién lo representa? ¿Qué deseos, intereses, voluntades, experticias y estrategias quedaron representados? En definitiva la representación estructural de la Asamblea reforzó el *país político* que ya conocíamos, y a la vez, desconoció al *país nacional* que nos negábamos a ver. Se excluyó a una gran cantidad de la población en estas instancias de decisión, y por tanto, se le negó el derecho a participar. Esa ausencia era un reflejo del país. En palabras del ex constituyente Iván Marulanda:

“Lo que mejor explica la legitimidad de la Asamblea, y eso es absolutamente impresionante a mi juicio, es que ahí estaba sentado, en sus proporciones y en sus variaciones, todo el país. En su variedad y pluralidad de género, en su variedad ideológica y política, en su variedad de visión, en su variedad generacional, en su variedad social y económica. Es decir, allí estaba todo el país. Era un laboratorio” (Marulanda citado en Zuluaga, 2008, p. 85).

Paradójicamente, una de las comunidades marginadas que quedó más representada fue la indígena, que representa un pequeño pero importante porcentaje de la población nacional. Afortunadamente a través de dos representantes, Lorenzo Muelas Hurtado y Francisco Rojas Birry, y de asambleístas como Orlando Enrique Fals Borda, de la AD-M19. Veamos qué impactos tuvo para la inclusión de las diversidades.

1.3.2. La etnización legislativa del multiculturalismo.

Uno de los mecanismos de consulta empleados por la ANC fue convocar a la ciudadanía para que participara a través de más de 1.484 mesas de trabajo que funcionaron a nivel nacional entre el 16 de septiembre y el 15 de noviembre de 1990⁹. Con ello se logró la recopilación de más de 100.569 propuestas. Amador se refiere a estas mesas como un mecanismo de sondeo antes que un mecanismo de consenso. Además, esto no necesariamente conllevó a una adecuada interpretación y representación de tales intereses. Así lo hizo notar Ricardo Zuluaga Gil en su importante y extensa reconstrucción del proceso constituyente de 1991 a través del

⁹ Se registraron más de 840 mesas de trabajo coordinadas por las alcaldías, 286 coordinadas por las organizaciones sociales, 244 por los consejos de rehabilitación, 114 por las universidades y cabildos indígenas. En las que participaron distintas agrupaciones como minorías étnicas, grupos feministas, organizaciones campesinas, ambientalistas, organizaciones de derechos humanos, gremios económicos, asociaciones de profesionales, entre otros sectores. (Zuluaga, p. 79)

testimonio de varios de sus protagonistas “Los delegatarios no estaban dispuestos a aprobar propuestas de contenido constitucional de quienes no estaban en la Asamblea.” (2008, p.92)

Este no fue el caso de las propuestas indígenas las cuales, por fortuna, contaban con representantes que hicieron el lobby necesario para convertir sus demandas en reformas constitucionales como aquellas sintetizadas en el informe *Ponencia pueblos indígenas y grupos étnicos*, presentado por el Constituyente Fals Borda (Colombia, 1991). Este compendio de 42 proyectos y 11 propuestas presentados a la Asamblea identificó nueve pronunciamientos respecto al acceso de los Pueblos Indígenas al Poder Legislativo (siete de ellos postularon la necesidad de crear circunscripciones especiales, uno de éstos propuso los parlamentos indígenas por derecho propio)¹⁰.

Asimismo, de los 42 proyectos y 11 propuestas sintetizadas en el informe de Fals Borda, otro proyecto planteó la necesidad de establecer un cuociente electoral para minorías. En la misma

¹⁰ Entre los artículos que respondieron a estos pronunciamientos destaco el Art. 286 referido a entidades territoriales: “Son entidades territoriales los departamentos, los distritos, los municipios y los territorios indígenas” (Colombia, 2005)

Art. 329 que establece la conformación de las entidades indígenas: [...] se hará con sujeción a lo dispuesto en la ley orgánica de ordenamiento territorial, y su delimitación se hará por el gobierno nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la comisión de ordenamiento territorial. Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable. La ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales conformen parte. *Parágrafo.-* En el caso de un territorio indígena que comprenda el territorio de dos o más departamentos, su administración se hará por los consejos indígenas en coordinación con los gobernadores de los respectivos departamentos. En caso de que este territorio decida constituirse como entidad territorial, se hará con el cumplimiento de los requisitos establecidos en el inciso primero de este artículo (Colombia, 2005)

Art. 330 sobre la organización de territorios indígenas: De conformidad con la Constitución y las leyes, los territorios indígenas estarán gobernados por consejos conformados y reglamentados según los usos y costumbres de sus comunidades y ejercerán las siguientes funciones:

- 1ª) Velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y doblamiento de sus territorios.
- 2ª) Diseñar las políticas y los planes y programas de desarrollo económico y social dentro de su territorio, en armonía con el plan nacional de desarrollo.
- 3ª) Promover las inversiones públicas en sus territorios y velar por su debida ejecución.
- 4ª) Percibir y distribuir sus recursos.
- 5ª) Velar por la preservación de los recursos naturales.
- 6ª) Coordinar los programas y proyectos promovidos por las diferentes comunidades en su territorio.
- 7ª) Colaborar con el mantenimiento del orden público dentro de su territorio de acuerdo con las instrucciones y disposiciones del gobierno nacional.
- 8ª) Representar a los territorios ante el gobierno nacional y las demás entidades a las cuales se integren; y
- 9ª) Las que le señalen la Constitución y la ley.

Parágrafo.- la explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación, el gobierno propiciará la participación de los representantes de las respectivas comunidades (Colombia, 2005).

línea, tres de los proyectos propusieron una Asamblea Nacional como fórmula alternativa para el actual Congreso, con representación de cuatro indígenas (Colombia, 1991c, p. 12). La medida que respondió a estos pronunciamientos se refleja claramente en el Artículo 171, referido a la composición, circunscripción nacional y representación indígena en el Senado:

El Senado de la República estará integrado por cien miembros elegidos en circunscripción nacional. Habrá un número adicional de dos senadores elegidos en circunscripción nacional especial por comunidades indígenas. Los ciudadanos colombianos que se encuentren o residan en el exterior podrán sufragar en las elecciones para Senado de la República. La circunscripción especial para la elección de los senadores por las comunidades indígenas se regirá por el sistema de cuociente electoral. Los representantes de las comunidades indígenas que aspiren a integrar el Senado de la Republica, deberán hacer ejercido un cargo de autoridad tradicional en su respectiva comunidad o haber sido líder de una organización indígena, calidad que se acreditará mediante certificado de la respectiva organización, refrendado por el Ministro de Gobierno (Colombia, 2005)

Al mismo tiempo la población afrocolombiana, no quedó representada en la conformación de la ANC. No obstante, como dije, estas comunidades articularon una estrategia de participación indirecta a partir de alianzas políticas con algunas de las fuerzas al interior de la Asamblea. Al respecto Zuluaga señaló:

- A diferencia de los indios, los negros no eran considerados como grupo étnico.
- Las condiciones de crisis y dramática violencia que están en el origen de la Asamblea, la hizo proclive a las propuestas de los que habían empuñado las armas y las que habían entregado en procesos de negociación (AD-M19, EPL, PRT, Quintín Lame). Y los negros no sólo no habían empuñado las armas, sino que era poco frecuente la presencia de afrocolombianos en los grupos insurgentes.
- El concepto de comunidad negra causaba escozor entre muchos de los delegatarios que se oponían al reconocimiento étnico y territorial de las negritudes argumentando que ello llevaría a la conformación de guetos y posteriores enfrentamientos interétnicos (p. 92)

Por supuesto que los tres señalamientos que Zuluaga hace del proceso constituyente no podían tener una repercusión distinta a la que el mismo autor señala: “Esa nula representación, lógicamente, vino a reflejarse en la escasa relevancia que el texto de la Constitución le concedió a este conglomerado humano tan apreciable, y al que escasamente se le menciona en los artículos transitorios del texto” (p. 91).

La respuesta al interrogante por quién y qué quedó representado tiene varios componentes. En primer lugar, fueron representados los deseos e intereses de los pueblos indígenas a través de dos asambleístas que desarrollaron estrategias para convertir sus propuestas en derechos específicos. En segundo lugar y en un nivel estructural, la consecuencia de la ausencia de asambleístas para las comunidades negras las dejó relegadas a una segunda instancia incierta y sujeta a la voluntad de los 74 asambleístas de la ANC. En tercer lugar y en un nivel de

contenido, que es el que más me interesa subrayar, se vislumbra que la fórmula multicultural que se desprende del artículo 7º., (referido a las minorías raciales y culturales), permeó la distinción entre *pueblo*, referida a la parte de la población que tiene derechos políticos y *Nación*, concepto que da cuenta “[...] de una serie de factores de orden histórico, sociológico, cultural, político, económico y otros muchos que se conjugan en la formación de ese concepto” (Naranjo, 2000: 94). Este último concepto, dice Naranjo, considera la generación de un sentimiento común de solidaridad y destino:

un “*sentimiento nacional* [...] resultado de la toma de conciencia de todo un conglomerado de las cosas materiales e inmateriales que le han sido, le son y le serán comunes; es el sentimiento de haber vivido por generaciones sobre un mismo suelo, haber compartido una misma historia, de tener, por consiguiente, traiciones y glorias comunes” (p.94).

Sentimiento evidentemente ausente en comentarios como los del asambleísta Cornelio Reyes Reyes, delegado del Movimiento de Salvación Nacional, quien afirmó descaradamente que los negros: “no habían puesto suficientes muertos” para merecer un tratamiento especial (citado en Wade, 1993, p. 181). Actitudes como ésta van en contravía de varios de los componentes de la solidaridad propia del concepto de Nación antes referido (Es tener en el presente intereses colectivos y fe en unos mismo valores; implica, además, forjarse para el porvenir ideales, objetivos y metas cuyo logro beneficiará a la colectividad entera). Comentarios como el de Cornelio Reyes Reyes dan cuenta de la taxonomía jerárquica que permeó la ANC, por lo menos en un nivel simbólico, que negó diversidad de raza, lengua, religión, costumbres, tradiciones y vivencias históricas de las comunidades negras como factores que han contribuido a la conformación de una Nación que comparte un porvenir para la colectividad entera.

A mí manera de ver, los anteriores aspectos y otras consideraciones como las que señala Zuluaga, repercutieron en lo que he denominado la **etnización del contenido de la diversidad** para referirme a la interpretación de una diversidad reducida a lo étnico donde además preponderó la etnia indígena.

En un nivel práctico ello les significó a las comunidades negras primeramente, un lugar secundario y algo ultrajado en la Asamblea; en segundo lugar y en consecuencia de lo

anterior, la Asamblea, conformada por 74 representantes, determinó otorgar a esta población dos artículos: El 7°. que como artículo abstracto se limita a una declaración general del reconocimiento y la protección pero no se traduce en derechos concretos, y el artículo transitorio 55 que aunque específico no fue un derecho aplicable y exigible de forma inmediata¹¹.

Las comunidades indígenas comparten la misma declaración general del artículo 7°. y lograron también derechos específicos, aplicables y exigibles de manera inmediata a la entrada en vigencia del texto constitucional: el 171 referido a las curules extraordinarias en el Senado para comunidades indígenas, el 246 referido a la jurisdicción indígena, los artículos 286, 287, 288, 290, 321, 329 y 330 sobre la autonomía territorial y política. Finalmente, el artículo transitorio 56 que estableció la reglamentación temporal mientras se expidió la ley a la que se refiere el artículo 329 referente a entidades territoriales indígenas.

Ambos pueblos fueron beneficiarios de algunos artículos que les significaron una concreción intermedia entre la declaración general y una garantía absoluta (entre ellos el artículo 10 referido a los idiomas que contempla las lenguas y dialectos de los grupos étnicos, y el artículo 176 para elecciones a la Cámara de Representantes que contempla circunscripciones territoriales y especiales de minorías étnicas y políticas)¹².

¹¹ Artículo transitorio 55. Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca a las comunidades 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. En la comisión especial de que trata el inciso anterior tendrán participación en cada caso representantes elegidos por las comunidades involucradas. La propiedad así reconocida solo será enajenable en los términos que señale la ley. La misma ley establecerá mecanismos para al protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades, y para el fomento de sus desarrollo económico y social. *Parágrafo 1º.* – Lo dispuesto en el presente artículo podrá aplicarse a otras zonas del país que presenten similares condiciones, por el mismo procedimiento y previo estudio y concepto favorable de la comisión especial aquí prevista. *Parágrafo 2º.* – Si al vencimiento del término señalado, en este artículo el congreso no hubiere expedido la ley a la que él se refiere, el gobierno procederá a hacerlo dentro de los seis meses siguientes, mediante norma con fuerza de ley. (Colombia, 2005)

¹² La Cámara de Representantes se elegirá en circunscripciones territoriales y circunscripciones especiales. Habrá dos representantes por cada circunscripción territorial y uno más por cada doscientos cincuenta mil habitantes o fracción mayor de ciento veinticinco mil que tengan en exceso sobre los primeros doscientos cincuenta mil. Para la elección de representantes a la cámara, cada departamento y el Distrito Capital de Bogotá conformarán una circunscripción territorial. La ley podrá establecer una circunscripción especial para asegurar la participación en la cámara de representantes de los grupos étnicos y de las minorías políticas y de los colombianos residentes en el exterior. Mediante esta circunscripción se podrá elegir hasta cinco representantes.

No me interesa centrarme en este caso afrocolombiano cuyas implicaciones han sido ampliamente estudiadas (por autores como Arturo Escobar, Jaime Arocha, Nina Friedemann Mauricio Pardo y Eduardo Restrepo). Lo que he expuesto debe bastar para ejemplificar la etnización del contenido de la diversidad como una situación en la que otras formas de diversidad fueron relegadas a un segundo plano.

Una (des)proporción en la representación de la Asamblea en el caso de las mujeres y los afrocolombianos, entre otros; el desconocimiento generalizado hacia otras diversidades étnicas (como es el caso del pueblo Rom) y de otro tipo y finalmente, la confluencia de percepciones negativas en la toma de decisiones, aspecto que perjudicó a las comunidades negras, son tres aspectos que probablemente también influyeron en determinaciones que involucraban a otras formas de diversidad como la sexual; ello lo hace notar Manuel José Cepeda, Consejero presidencial para la Asamblea y la Reforma Constitucional, en su texto *La Constituyente por dentro. Mitos y realidades*:

[...] en el derecho a la autonomía personal ¿qué estaba en juego? Nada más y nada menos que la libertad, entendida en su más amplio sentido, como el derecho de cada individuo a tomar sus propias decisiones, que en el constitucionalismo moderno abarca el derecho a ser diferente y a autorregularse en asuntos esenciales de la vida, como la apariencia física, la orientación y la libertad sexual, el derecho a procrear y a asumir riesgos personales. (1993, p. xlviii)

Más adelante el autor sintetiza el proceso de la votación del artículo 16 sobre el libre desarrollo de la personalidad.

Las implicaciones de este derecho generaron una gran controversia en el seno de la Constituyente. El sector conservador que se opuso expresaba el temor de contribuir por esta vía a generar espacios demasiado amplios de libertad que pudieran conducir al libertinaje, la inmoralidad y la desobediencia a la ley. Por el contrario, quienes la defendieron, asumieron una posición menos temerosa de la libertad. Consideraban que sus riesgos no se generarían por reconocer el derecho a la autonomía personal y que era necesario garantizar a las personas el derecho a actuar en forma diferentes, a crecer sin que su identidad fuera aniquilada y a desarrollar autónomamente su personalidad dentro del respeto a los derechos de los demás y el orden jurídico (p. 28)

Es cierto que, la Constitución Política de Colombia introdujo un importante punto de inflexión con respecto a la constitución de 1886 al ratificar el carácter multicultural de la Nación, no obstante, hay que tener en cuenta que el proceso de la Asamblea Nacional Constituyente desconoció la real complejidad que conforma al pueblo colombiano, por lo que el texto constitucional incorpora **una segunda lógica de pseudo-inclusión derivada de una mirada reducida de la diversidad que considera únicamente lo étnico**. Infortunadamente,

esa declaración de Colombia como una Nación enteramente pluralista ha sido asumida por varios de nosotros como la incorporación de *la* inclusión por vía constitucional. La etnización de la diversidad levanta un interrogante respecto a esa inclusión: ¿Qué inclusiones se hicieron? ¿Cómo fue la inclusión? ¿Cuáles fueron los términos de la misma?

1.3.3. El multiculturalismo como pase VIP

La diversidad cultural hace relación a formas de vida y concepciones del mundo no totalmente coincidentes con las costumbres de la mayoría de la población en aspectos de raza, religión, lengua, economía y organización política. Los **grupos humanos** que por sus características culturales no encuadran dentro del orden económico, político y social establecido para la mayoría, **tienen derecho al reconocimiento de sus diferencias, con fundamento en los principios de dignidad humana, pluralismo y protección de las minorías** (Colombia, 2005).

La anterior es la anotación del artículo 7º que Francisco Gómez Sierra hace en la Constitución Política de Colombia; en la cita se aprecian los términos en los que se define la minoría como grupo merecedor de reconocimiento por sus diferencias. La tercera lógica de pseudo-inclusión se deriva de lo problemático que resulta ese reconocimiento del otro diferente, sin antes atender y reevaluar las condiciones planteadas por las mayorías. Considero que en la medida en que la sociedad mayoritaria no revalúe los motivos estructurales de orden económico, político y social que dan lugar a la inequidad y la discriminación, seguiremos siendo una sociedad que, pese a abrir algunos espacios mantendrá, una estructura excluyente.

Ingrid Lagos, invitada al Coloquio de estudiantes de estudios culturales del 2008, señaló en su conferencia acerca de la diversidad cultural y el mercado, que el discurso de la diversidad no debe entenderse exclusivamente como una enunciación correctiva de la historia y un proceso de justicia social y que asimismo, la inclusión como proceso de creación de una nación diversa debe trascender el esquema de inclusión/exclusión dentro del cual opera la noción de equidad. La autora contextualizó estas formas de liberación en El Salvador, donde el Estado, por recomendación del PNUD, creó el Viceministerio de Relaciones Exteriores para Salvadoreños en el exterior, con el propósito de fortalecer el sentimiento de salvadoreñidad de migrantes como parte de un proyecto de inclusión y garantía de derechos y deberes de los salvadoreños dondequiera que se encuentren. Habiendo estudiado este caso, Lagos considera que la política de la diversidad cultural no se puede entender únicamente como una

enunciación correctiva de la historia y un proceso de justicia social y se suma a quienes refutan que la política de diversidad cultural siempre existe como un proceso de eliminación de la exclusión. A partir de esta hipótesis, postula que los discursos de la identidad y la diferencia están imbricados en prácticas neoliberales que demandan la diversidad cultural no solo como parte de la empresa del individuo, sino también como una forma de legitimación del Estado. Argumenta también, que resulta preponderante repensar la diversidad cultural como parte del mercado y de un estado que se encarga de posibilitarlo, para así reconocer y desestabilizar la confluencia de lógicas del mercado que, en vez de democratizar la sociedad, aumentan las inequidades sociales, económicas y políticas. Concluye que la inclusión/exclusión en la cual la diversidad cultural opera cuando ésta es concebida como reparación de un otro marginalizado, inclusive cuando las demandas proceden de los sujetos excluidos, no deja espacio para un análisis de las maneras en las cuales el mercado demanda un tipo de diversidad cultural que deifica la exclusión. (Lagos, 2008)

La tesis de Lagos me interesa particularmente porque señala el vacío que se está creando por la vía de la incorporación de la diversidad que no necesariamente conduce a un proceso democratizador puesto que desatiende las inequidades sociales, económicas y políticas que están detrás de la exclusión. En otras palabras, las políticas de diversidad cultural suponen ser una garantía de la inclusión de la diversidad pero desconocen la inequidad estructural de la sociedad.

Con la metáfora del **multiculturalismo como pase VIP** (Very Important Person) me refiero a medidas pensadas para abrirle la puerta de acceso a unos pocos afortunados sin que ello signifique una adecuación del campo al que se les invita. Como se sabe, las siglas que traducen “persona muy importante” son comúnmente utilizadas en la logística de eventos para designar a los asistentes que requieren o merecen de atención especial; las personas consideradas VIP tienen acceso a áreas reservadas o exclusivas; también se ha extendido para referirse a invitaciones gratuitas a eventos. Lo que quiero señalar es lo problemática que resulta la intención de crear jurídicamente condiciones especiales para reconocer y proteger la diversidad cultural, sin que ello signifique un cambio de las estructuras que dan lugar a las inequidades.

La fórmula multicultural del texto constitucional colombiano al ser implementado en el modelo neoliberal recae en un pase VIP que le permite a pocas minorías al individuo acceder a bienes y recursos oportunos, en la que el Estado hace una transferencia de algunas de sus responsabilidades al sector privado, y donde la cultura parece haber adquirido un valor de cambio por derechos.

La condición de valor de cambio de la cultura ya ha sido observada por George Yúdice, director del Centro de Estudios para América Latina y el Caribe de la Universidad de Nueva York, señala un uso creciente de la cultura como expediente para el mejoramiento sociopolítico y económico, mediante dos fenómenos simultáneos: la expansión sin precedentes del papel de la cultura a los ámbitos político y económico y el vaciado de las nociones convencionales de cultura (2002).

[...] en la actualidad es casi imposible encontrar declaraciones que no echen mano del arte y la cultura como recurso, sea para mejorar las condiciones sociales, como sucede en la creación de la tolerancia multicultural y en la participación cívica a través de la defensa de la ciudadanía cultural y de los derechos culturales por organizaciones similares a la UNESCO, sea para estimular el crecimiento económico mediante proyectos de desarrollo cultural urbano y la concomitante proliferación de museos cuyo fin es el turismo cultural [...] (Yúdice, p.24)

Para Yúdice esta expansión del papel de la cultura como recurso es un rasgo propio de la vida contemporánea, por lo que criticarla es un despropósito; propone que: “En vez de criticarla, quizá resulte más eficaz, para los fines de la estrategia, pensar en establecer una genealogía de la transformación de la cultura en recurso y preguntarnos lo que ello significa para nuestro periodo histórico” (p.41).

A continuación me propongo revisar de manera particular las implicaciones del multiculturalismo como pase VIP. Esta condición problemática empieza a hacerse evidente cuando se tiene en consideración una característica que ya he presentado, la etnización de la diversidad. Veamos por ejemplo, la situación que se presenta con los anteriormente mencionados artículos 171 y 172. Si bien el segundo estipula que los requisitos para ser elegido senador son ser colombiano de nacimiento, ciudadano en ejercicio y tener más de treinta años de edad en la fecha de la elección, el Artículo 171 confiere dos curules extraordinarias y permanentes para senadores representantes de las comunidades indígenas, condiciones preferenciales que garantizan la participación de las comunidades indígenas en

la conformación final del Senado. Es decir, se trata de una política pensada para beneficiar a las comunidades indígenas en la medida en que ésta asegura la presencia de sus representantes en un importante espacio de toma de decisiones¹³

Medidas como ésta corresponden adecuadamente con el reconocimiento y protección de la diversidad cultural que proclama el artículo 7º y representan un gran avance. Sin embargo, es importante no pasar por alto el hecho de que éste es un ejemplo de una disposición que otorgó pases VIP a las comunidades indígenas dándoles, como si fuera un favor, la posibilidad de traducir su cultura en oportunidades para velar por su propio bienestar. Es decir, no se puede hablar de un paso hacia la consecución de la igualdad para los integrantes de la Nación.

Otro ejemplo en el que la inclusión multicultural funciona como un pase VIP sin que esto signifique un cambio a nivel estructural, se observa en el debate sobre el sistema de cuotas para el ingreso de la población afro a la educación superior. En Estados Unidos, por ejemplo, el porcentaje de estudiantes afro admitidos a la Escuela de Leyes en la Universidad de Texas, se desplomó del 5.9% al 0.7% cuando se suprimió la discriminación positiva (Bauman, 2000, p. 96). Lo anterior, no quiere decir que estas cuotas no representen una ayuda para las poblaciones beneficiarias, pero sí es un claro indicador que son insuficientes; dicho en otros términos, al ser aplicadas estas medidas se traducen en una pseudoinclusión más no son garantía de cambios estructurales que apuesten por un proceso hacia una verdadera inclusión racial de las diversidades de la sociedad.

Ahora bien, veamos dos ejemplos en Bogotá que literalmente han generado unas condiciones para la inclusión de las diversidades de clase, edad o género y por ello los considero buenos ejemplos de eventos que plantean espacios anuales de convivencia con el otro diferente. Se trata de dos eventos culturales de gran reconocimiento y trayectoria que han destinando

¹³ Como lo establece el Artículo 173 que estipula las atribuciones del Senado 1º). Admitir o no las renuncias que hagan de sus empleados el Presidente de la República o el Vicepresidente; 2º). Aprobar o improbar los ascensos militares que confiera el Gobierno, desde oficiales generales y oficial de insignia de la fuerza pública, hasta el más alto grado; 3º) Conceder licencia al Presidente de la República para separarse temporalmente del cargo, no siendo caso de enfermedad, y decidir sobre las excusas del Vicepresidente para ejercer la Presidencia de la República; 4º) Permitir el tránsito de tropas extranjeras por el territorio de la República; 5º) Autorizar al Gobierno para declarar la guerra a otra nación; 6º) Elegir a los magistrados de la Corte Constitucional; 7º) Elegir al Procurados General de la Nación (Colombia, 2005)

espacios abiertos y gratuitos con magníficos resultados y que por su magnitud y cifras de asistencia han logrado consolidarse a nivel nacional e internacional. Se trata de Rock al Parque y el Festival Iberoamericano de Teatro que actualmente hacen parte del programa ‘Amor x Bogotá’ del Plan de Desarrollo ‘Bogotá Positiva para Vivir Mejor’. Dicho plan persigue una cultura ciudadana solidaria que con un enfoque sistémico e integral, que responda a los diferentes ámbitos de la vida de las personas, buscando promover la transformación de hábitos, actitudes y prácticas para mejorar la convivencia ciudadana y la cultura democrática, cuyos referentes fundamentales son el respeto de los derechos y la diferencia, la solidaridad y la inclusión social. (Amor por Bogotá, 2010)

En primer lugar, el *Festival Rock al Parque* -que nació en 1995 y en el 2009 llegó a su edición número 15- ha sido calificado como el evento de asistencia gratuita más importante en el ambiente de la música joven en Latinoamérica y el evento metropolitano de mayor impacto en Bogotá. El Festival en su primera edición, y única oportunidad en la que se cobró boletería para el ingreso a uno de los escenarios, convocó a más de 80 mil asistentes. En 2004, celebrando su décimo aniversario, congregó en sus tres días de duración a 400 mil personas. En el año 2005 alcanzó la cifra de 210 mil y un año más tarde 320 mil personas. Cifras de audiencia nada despreciables. En lo musical, el Festival ha congregado históricamente a lo mejor del talento rock bogotano y colombiano, a la par con grandes figuras del ámbito latinoamericano y algunos exponentes de otras partes del mundo. Paralelamente, le ofrece en su programación una serie de actividades alternas como talleres, foros, debates y conferencia sobre distintos aspectos como la producción musical y en vivo, la industria discográfica y las asociaciones musicales. Desde el 2005 también cuenta con un espacio dedicado a la productividad y el emprendimiento en torno al rock, conocido como la ‘Carpa Distrito Rock’ dedicado a todos aquellos actores cuyas actividades tienen como eje el rock y por ello necesitan interactuar con el sector para dar a conocer sus productos o servicios. En su aspecto comercial, el Festival no acepta patrocinios comerciales de marcas o empresas relacionadas con productos alcohólicos o con el tabaco y es uno de los más significativos realizado por las autoridades culturales de la ciudad teniendo como objetivo específico la población joven.

Afianzado durante los años bajo el lema ‘Extrema Convivencia’ el evento organizado desde la Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte de la Alcaldía, ha convocado un total de

2.772.000 personas asistentes; Rock Al Parque realiza ese concepto haciendo énfasis en valores como el respeto, la tolerancia y la participación¹⁴.

En segundo lugar y con mayor número de asistentes, está el *Festival Iberoamericano de Teatro de Bogotá (FITB)* que fue creado en 1988 por Fanny Mike y Ramiro Osorio con motivo de la celebración de los 450 años de la fundación de Bogotá y el cual recientemente celebró su XII edición. Se trata de uno de los festivales de artes escénicas más grande del mundo por su capacidad de convocatoria, su cantidad de funciones y su diversidad de géneros. El compromiso fundamental del Festival ha sido la diversidad, la pluralidad y la representatividad de los diferentes géneros y tendencias de las artes escénicas, para propiciar a través del teatro el entendimiento y la tolerancia entre los pueblos del mundo. Desde su creación el FITB se ha convertido en el evento cultural de mayor trascendencia en Colombia y en uno de los festivales de teatro más importantes del mundo. En el año 92 bajo el lema ‘encuentro de dos mundos’ se unió a la conmemoración de los 500 años del descubrimiento de América y revivió la odisea de descubrir otros lugares y de hacer universal el arte cambiando la violencia por tolerancia y diversidad a través del teatro; en esta oportunidad reunió por primera vez las artes escénicas de los cinco continentes. En 1994 los escenarios de la capital colombiana albergaron cerca de 1.500.000 espectadores que vieron lo mejor del

¹⁴ 1997.- Rock al Parque pasa a ser un proyecto del programa Cultura ciudadana de la Alcaldía Mayor, que busca construir espacios de cumplimiento de reglas y de respeto de los derechos individuales y colectivos. En ese sentido, es concebido como un experimento en el cual pueden convivir diversos grupos de jóvenes y apropiarse de espacios públicos de la ciudad.

1998.- Catalina Meza, Directora entonces del Instituto Distrital de Cultura y Turismo, plantea la necesidad de invertir los recursos destinados al festival en otros proyectos, al considerar que este espacio no es prioritario para el desarrollo de la cultura en Bogotá. Miles de jóvenes se oponen a la idea y dejan en claro que Rock al Parque es ya un proyecto cultural con inmensa representatividad en el mundo juvenil y es parte de la identidad bogotana. Finalmente el Festival se realiza bajo el lema ‘Esta es tu raza Rock al Parque’.

2000.- 192 mil personas asisten al festival que se desarrolla en la Media Torta y el Parque Simón Bolívar, bajo el lema ‘De todos depende que la música no pare’.

2008.- Una edición que pasará a la historia por varios motivos: ... y tercero y tal vez lo más importante, por el excelente comportamiento del público, que dio ejemplo de tolerancia y convivencia durante las 3 jornadas [...] Fueron más de 250 mil roqueros positivos, amantes de todas las tendencias del rock que encontraron en Rock al Parque nuevamente el mejor escenario para expresarse de una manera solidaria a través de la música. (Rock al parque)

teatro de sala, callejero y conciertos. En el 2004 reunió 290.000 espectadores en sala, 280.000 en la Ciudad Teatro y más de 2.600.000 espectadores en calles, plazas, parques y hasta centros comerciales. (Festival de teatro)

Eventos como estos han evitado formular una estructura diferenciada y mucho menos jerárquica que otorgue acceso a unos a la vez que restringe a otros. Por el contrario, su planteamiento permite que la inclusión de la diversidad escape a la necesidad de la entrega de boletería VIP a unos cuantos beneficiarios; han hecho de la ciudad un espacio para el disfrute, la convivencia y la cultura de todos.

En la medida en que la sociedad mayoritaria no revalúe los motivos estructurales de la discriminación, no bastarán estos pases multiculturales VIP para ser una Nación pluralista; tan solo lograremos incorporar al otro garantizando que siempre se mantenga diferente e inferior, de manera especial en una sociedad tan excluyente como la nuestra. En definitiva, lo que quiero señalar es que la Constitución del 91 fue el primer paso en el camino hacia la inclusión de algunas comunidades, pero no debemos confundir este logro con un falso sentido de haber logrado plenamente su inclusión ni mucho menos la igualdad de la nación colombiana.

1.3.4. De la reclusión de las diversidades en micro-esferas privadas

Daniel Bonilla, director del área de interés público y justicia colectiva de la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes y estudioso en las áreas de teoría del derecho, multiculturalismo, pluralismo jurídico, teorías de la justicia y derecho constitucional (2006), identifica que la **aplicación práctica constitucional del multiculturalismo** en el país para los derechos indígenas¹⁵ incorpora la misma limitación de la mayoría de estudios académicos relacionados con la diversidad: **se encuentra atrapada dentro de las fronteras teóricas definidas por el liberalismo**. Desde su perspectiva las miradas y la satisfacción de las demandas multiculturales suelen articularse en términos que no violan los valores liberales. Para Bonilla el problema teórico más serio es que los derechos individuales y la diferencia

¹⁵ Bonilla hace alusión a los grupos indígenas.

cultural son valores inconmensurables que no pueden coexistir en un mismo marco teórico con igual nivel de importancia y sin excluirse mutuamente.

Según el autor, esta inconmensurabilidad aunque distinguible analíticamente, está indisolublemente entrelazada en la práctica, dando lugar a dos problemas en el texto constitucional. Primero, la tensión entre el reconocimiento de los diversos principios morales y políticos de los grupos indígenas y la declaración liberal de los derechos de la Carta Magna. Segundo, la tensión entre la declaración de Colombia como un Estado unitario por un lado, y el autogobierno y las facultades concedidas a grupos aborígenes por otro; tensión que surge de la insuficiente delimitación del alcance que tiene el derecho de autogobierno otorgado a comunidades indígenas y afro colombianas, que para Bonilla resulta de particular importancia pues evidencia el carácter interdependiente de la autonomía política y del territorio.

Estas tensiones se aprecian claramente en la respuesta de la Corte Suprema en la sentencia SU 510 de 1998 a la acción de tutela presentada por un indígena de la comunidad Arhuaca de la Sierra Nevada de Santa Marta contra las autoridades tradicionales de su comunidad. La acción de tutela, para la protección de los derechos fundamentales a la libertad de cultos, libertad de conciencia, libre desarrollo de la personalidad, derecho al trabajo, derecho a la igualdad y derecho a no ser desterrados, presuntamente vulnerados por las autoridades de la comunidad, fue presentada cuando en razón de su fe cristiana el demandante fue objeto de persecución, malos tratos y discriminación por parte de las autoridades indígenas arhuacas de su comunidad, hasta el punto de haber generado un conflicto interno.

La acción de tutela, como acto en el que el indígena apela a la Corte para que ésta dirima el conflicto generado por su creencia evangélica al interior de la cultura arhuaca, evidencia la tensión entre los principios morales y políticos de los grupos indígenas y los derechos liberales de la Constitución que rige a todo colombiano. Además, el concepto de la Corte muestra la tensión entre la unidad del estado unitario y el alcance del autogobierno y facultades otorgadas a estos grupos:

“La Corte ha entendido que la consagración del principio de diversidad étnica y cultural, del cual se derivan los derechos fundamentales antes mencionados, se encuentra en una relación de tensión con el sistema de derechos fundamentales consagrado en la Constitución, toda vez que, mientras el primero persigue la

protección y aceptación de cosmovisiones y parámetros valorativos diversos e, incluso, contrarios a los postulados de una ética universal de mínimos, el segundo se funda en normas transculturales y universales que permitirían la convivencia pacífica entre las naciones Sin embargo, esta tensión valorativa no exime al Estado de su deber de preservar la convivencia pacífica (C.P., artículo 2°), motivo por el cual está obligado, a un mismo tiempo, a garantizar los derechos de todas las personas en su calidad de ciudadanas y a reconocer las diferencias y necesidades particulares que surgen de la pertenencia de esas personas a grupos culturales específicos. En esta labor de equilibrio, el Estado debe cuidarse de imponer alguna particular concepción del mundo pues, de lo contrario, atentaría contra el principio pluralista (C.P., artículos 1° y 2°) y contra la igualdad que debe existir entre todas las culturas (C.P., artículos 13 y 70)” (Colombia, Corte Constitucional, sentencia T-349, 2008)

En efecto, la anterior situación da cuenta del señalamiento de Bonilla respecto a la tensión entre los derechos individuales y la diferencia cultural en un marco teórico liberal. Sin embargo, en este punto me distancio de Bonilla puesto que considero que su propio análisis se encuentra atrapado dentro de las fronteras definidas por el liberalismo. Propongo atender el liberalismo como un elemento de análisis y no sólo como el sistema político, económico y filosófico en el que se inscribe el multiculturalismo; o sea, no voy a asumir el liberalismo como el contexto del problema y del análisis, sino que voy a asumirlo como uno más de los factores a considerar en un análisis crítico.

Si seguimos esta vía, de tomar el liberalismo como un elemento de análisis, tenemos que en éste el derecho de autogobierno funciona como una herramienta que redimió al Estado de modificar el *status quo* filosófico, político y social al **recurrir al ámbito privado como espacio de incorporación de las diferencias culturales que no tienen cabida en el ámbito público**. Me explico, dentro del liberalismo los derechos individuales implican la división entre las esferas pública y privada. Mientras la primera es el área en donde se decide la estructura básica de la comunidad, la segunda es el espacio donde los sujetos escogen sus proyectos de vida, lo que incluye sus inclinaciones culturales, familiares, individuales y sexuales, entre otras. En la misma línea, la Constitución Política y la ley reconocen dos clases de dominio sobre los bienes: el público y el privado. El primero, constituye “el conjunto de bienes que la administración afecta al uso directo de la comunidad o que lo utiliza para servir a la sociedad” (Colombia, Corte Constitucional, sentencia C-183, 2003). El dominio privado puede ser individual o colectivo; me interesa particularmente el segundo por tratarse de la clase de dominio que aplica a los resguardos indígenas. Es decir, para el caso ya referenciado, la consagración del principio de diversidad étnica y cultural a la que se refiere el concepto de la Corte, está garantizado en el ámbito privado. Más particularmente, la protección y aceptación

de cosmovisiones y parámetros valorativos diversos e incluso contrarios a los postulados de una ética universal de mínimos, tal como la estrecha relación que para la cultura arhuaca tienen la religión, lo político y lo jurídico, se resguardan en el derecho de autogobierno del dominio privado colectivo de los resguardos.

Es decir, la incorporación de lógicas no liberales como la arhuaca en la doctrina liberal recurrió a **la reclusión de la diferencia al ámbito privado** al otorgarles a las autoridades de esta comunidad funciones jurisdiccionales en un dominio privado colectivo. En otras palabras, las diferencias culturales están garantizadas en este caso como micro-esferas privadas colectivas al interior de una lógica liberal.

Esta prerrogativa (que respondió a nueve propuestas de los pueblos indígenas) ha sido erróneamente denominada inclusión de las diversidades por considerar la escisión público/privado como una concesión positiva: “una forma de distanciamiento del afuera para conquistar el bienestar que procura el privilegio de la reserva” (Murillo 2006, p. XVII)

Si vemos esa escisión como una reclusión de las diversidades en micro-esferas privadas que no alteran el *status quo* del ámbito público, veremos también que no hay una inclusión de los diversos proyectos de vida en la esfera pública. Es decir, la estructura básica de la sociedad no se adecuó para incluir las diversas formas y elecciones de vida. Por el contrario, éstas se recluyeron a micro-esferas, por lo cual la consigna constitucional de un Estado “[...] con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista [...]” (Colombia, 2005) como lo estipula el artículo 1º. es medianamente cierto. Sería más apropiado referirnos a un Estado con autonomía de sus entidades territoriales y, después, sí democrático, participativo y pluralista.

En pocas palabras, con este análisis hago un señalamiento crítico de los límites del multiculturalismo como medida para consolidar una real inclusión de las diversidades (a diferencia de Bonilla quien señala un problema teórico y práctico desde la teoría del derecho). Así, considero que el multiculturalismo sería una fórmula limitada en la consecución de una igualdad real, que se apoya en la escisión de esferas, restringiendo la diversidad a lo privado y asegurándose de no tener que modificar el *status quo*.

Ahora bien, este señalamiento no se agota en el caso de las diversidades étnicas. A continuación quiero reflexionar sobre las implicaciones que tiene esta pseudo lógica de reclusión de la diversidad en el ámbito privado sin impacto en la heteronormatividad sexual.

Para mí la vida digna tiene que ver con poder vivir algo tan de mi personalidad que no solamente tiene que ver con mi ejercicio de la sexualidad, ósea que mi sexualidad no solamente es un asunto privado e íntimo como lo es, sino que desafortunadamente ese ejercicio de la sexualidad para muchas personas se convierte en un asunto público por que la discriminación es pública y se da en espacios públicos y en espacios de relación con los otros, la posibilidad de vivir mi sexualidad tanto en mi trabajo, el poderlo expresar, el poderlo vivir tranquilamente me hace a mí una persona mas digna, me hace mucho mas libre y me hace sentir igual. (Sánchez, 2009, 24 de junio)

La idea central que quiero destacar es la brecha presente entre el derecho al libre desarrollo de la personalidad que cobija la opción sexual y la concreción de éste derecho de manera digna y segura en el ámbito público.

Sin duda alguna, en la medida que las orientaciones sexuales e identidades de género no normativas se hacen más visibles, se incrementa el nivel de agresión y vulneración de derechos de estas personas. En los informes del año 2003 y 2004 de la oficina en Colombia de la Alta Comisionada de Derechos Humanos de las Naciones Unidas se ha llamado la atención sobre cómo las personas LGBT empiezan a ser sujetos vulnerables frente al ejercicio de sus derechos, tanto dentro de las zonas de conflicto armado como fuera de ellas. (Bertoni 2005, p. 1)

La cita, que data de abril del 2005, deja al descubierto que la Carta Política no solucionó entera ni satisfactoriamente la histórica condición de vulneración de esta comunidad. Hay que tener en cuenta que esta opción y/o naturaleza sexual ha estado históricamente reclusa ‘en el closet’¹⁶. Bien sea por el carácter de abuso deshonesto en el que lo inscribió el artículo 323 del código penal de 1936:

“El que ejecute sobre el cuerpo de una persona mayor de diez y seis años uno acto erótico-sexual, diverso del acceso carnal, empleando cualquiera de los medios previstos en los artículos 317 y 320, estará sujeto a la pena de seis meses a dos años de prisión. En la misma sanción incurrirán los que consumen el acceso carnal homosexual, cualquiera que sea su edad” (Colombia, 1970).

Por otro lado y después de su despenalización en el año 80, por el decreto 100, la condición homosexual mantuvo un carácter secreto y clandestino por el rechazo de la sociedad y la

¹⁶ La expresión alude a no revelar públicamente la inclinación sexual.

vulneración de los derechos fundamentales de estos sujetos por parte de la policía y otros actores.

A continuación incorporo fragmentos de la entrevista que me concedió Germán Rodríguez quien tuvo la gentileza de compartir conmigo sus memorias acerca de lo que le significó ser homosexual en la década de los años 80 haciendo medianamente visible su naturaleza sexual al participar en la edición de la revista 'Ventana gay' y en algunos espacios de militancia, incluyendo las primeras marchas.

Nos reuníamos en una casa en Chapinero donde llegábamos y eran reuniones clandestinas, a tomar vino, poesía, teatro, etc. Era como un gueto muy lindo, no era un centro de prostitución sino una ayuda de Guillermo Cortes para la comunidad gay, incluyendo aquellos muchachos rechazados por sus familias. Tanto los rechazados echados a patadas de sus casas...vi dramas de gente golpeada por su familia, historias aterradoras y aberrantes; un muchacho de siete años su padre lo violaba consecutivamente y el mismo padre lo echo de la casa. Incluso quienes se dedicaban a la prostitución podían dormir; siempre había mercado para que cocinaran... Los bares existían y estaban permitidos, no era como ahora que se señalan con la bandera, eran escondidos, subterráneos.

A pesar de eso uno no podía estar tranquilo por que llegaba la policía a hacer redadas tenaces; ellos lo ponían contra la pared y decían: "no nos miren a la cara". Si lo hacías te daban una patada, un bolillazo, así que aunque permitido la permisividad era para que el policía agrediera o le quitara la plata o se los llevaran en camionetas y los abusaban en parque sabiendo que la gente no tenía credibilidad; eso sumado con la situación de coerción... La agresión venía de otras partes: un muchacho que trabajaba en la revista y que cogieron en una redada amaneció muerto arriba del Parque Nacional; lo desnudaron, lo amarraron con alambre de púas y se supone que fueron organismos del Estado. Nadie tiene cabeza fría para ello. Había que tener respuestas duras frente a ese hecho. Hubo allanamientos, redadas, inteligencia, hubo desaparecidos...

En alguna oportunidad llegó a las oficinas de la revista alguien como raro y no asustamos, dejamos de ir varios días, como mucha preguntadera.... Inclusive me acuerdo que se hablaba como de un organismo de seguridad dentro de nosotros mismos, un anillo de seguridad para protegernos a nosotros mismos... Era real a la gente la cogían y la desaparecían, un pelado que trabajaba en el centro y la idea era que era prostituto y se lo llevaron, lo violaron y le colgaron un cartel que decía: 'por marica'. La 'Pitonisa' nunca se volvió a saber de él, un día se despidió y nunca se supo de él...gente que termino mal...

En una oportunidad posé para una edición de la revista 'Ventana gay' y algún compañero de la Universidad Javeriana lo vio y no faltó el problema, tuve que afrontarlo y asumirlo: soy marica ¿y que, cual es el lío? Mucha gente que tuvo mucha berraquera más que yo, más líder, más pesada y le metió las huevas, como León Zuleta, fue víctima de un crimen de odio; Guillermo Cortes uno de los primeros casos de VIH en Colombia, Manuel Ernesto, Manuel Velandia a quien le tiraron una granada por la ventana... Después del año 85 con la aparición de SIDA comenzó la paranoia, el estigma iba a ser más complicado, además de ser 'maricas' teníamos que cargar con ser 'maricas'. Eso en parte tal vez fue lo que hizo que después del 85 y por varios años no se supiera nada, fue por esa avalancha catastrófica del SIDA. La represión de los medios de comunicación que bombardearon el tema como 'la enfermedad de los homosexuales'. Esa alusión fue un desgaste afectivo para nosotros por el maltrato de esa referencia. (Entrevista telefónica con Hurtado, C, 2010)

En 1991 la diversidad sexual quedó protegida de manera general y abstracta por el libre desarrollo de la personalidad sin más limitaciones que las que imponen los derechos de los demás y el orden jurídico, como lo estipula el artículo 16. Su concreción en derechos específicos ha requerido de extensa lucha por parte de distintos activistas en la materia para lograr el reconocimiento de los derechos de las parejas del mismo sexo y la creación de políticas específicas para esta población. No obstante hay que destacar, que pese a la declaración general y a los fallos particulares, no se ha alcanzado la concreción de estos derechos con dignidad y seguridad:

“Según los resultados de la encuesta [LGBT realizada en la Marcha del 2007] existe una proporción muy alta de personas en el universo LGBT de Bogotá que a lo largo de sus vidas han sufrido alguna discriminación o agresión a causa de su identidad sexual. Aproximadamente 8 de cada 10 entrevistados (as) afirman haber vivido por lo menos una situación de discriminación sexual (77%). En cuanto a las situaciones de agresión, la frecuencia es menor, pero igualmente expresiva: casi 7 de cada 10 personas consultadas han sufrido algún tipo de agresión (67,7%).

En consonancia con resultados de otros diagnósticos realizados en Colombia, y considerando el modo de formulación de la pregunta en la encuesta, es posible afirmar que estos datos guardan relación con rasgos de la homofobia existentes en la sociedad.” (Brigeiro, 2009, p.98)

Ésto quedó demostrado en el 2008 con el caso de dos jóvenes que después de haber revelado ser lesbianas debieron acudir a una acción de tutela por el acceso material al derecho a la educación para lograr el reintegro al Colegio Leonardo da Vinci de Manizales. No obstante, al momento de su reintegro gracias al fallo judicial, se encontraron con un rechazo por parte del plantel que permitió que fueran abucheadas por la inmensa mayoría de estudiantes, de tal forma, que se desató la sentencia judicial al no garantizarse, por parte de las autoridades educativas de la institución, el acceso material al derecho a la educación tutelado (Colombia Diversa, 2008, 6 de noviembre). En pocas palabras, pese al avance legislativo y el fallo judicial a las jóvenes les fue negado el derecho a la educación en dos oportunidades. Hay que destacar que además de esta vulneración de su derecho al libre desarrollo de la personalidad y de la educación, las jóvenes también fueron víctimas de una humillación. A continuación transcribo un apartado de la entrevista concedida por una de las jóvenes¹⁷:

- María Elvira Samper: ¿...o siempre te sientes como mirada distinto, como cuestionada...?
- Jenny Viviana Rendón: No
- M.E.S: ¿Te sientes tan cómoda en el colegio como en tu casa?

¹⁷ Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=M14IfwIjrIw&feature=related>

- J.V.R: Ay no, si me siento más presionada en el colegio pero tengo una amiguita, una amiguita que me ha ayudado mucho y si yo me siento a hablar de esto, es muy normal para las dos.
- M.E.S: ¿Te han maltratado psicológicamente en alguna forma en el colegio por ejemplo?
- J.V.R: Pues yo siento que un maltrato fue el día de la propuesta; ese día nosotras nos sentimos muy muy mal.
- M.E.S: ¿Después de que te aceptaron en el colegio ha habido algún cambio o tú sigues sintiendo que estás un poco como aislada?
- J.V.R: Nosotras si estamos aisladas porque somos no más las dos, las dos en el salón, las dos en descanso, las dos para todo, porque no nos hablamos con nadie.
- M.E.S: ¿Pero es porqué las demás no quieran hablarles o porqué ustedes se sienten un poco inhibidas porque sienten como una especie de cerco.
- J.V.R: Nosotras hemos sido muy sociables, hemos sido líderes de grupo, muy dinámicas todos los años [desde sexto] y este año [décimo] nos sentimos más...alejadas.
- [...]
- M.E.S: ¿Tú piensas que de aquí para adelante las cosas van a ser más fáciles o más difíciles?
- J.V.R: Ay no sé.
- M.E.S: ¿Estás asustada, tienes miedo?
- J.V.R: Sí, mucho.
- M.E.S: ¿De qué tienes miedo?
- J.V.R: Tengo miedo porque si fui rechazada con algo que ya sabía y con alguien que éramos pues que éramos juntas que estudiaron conmigo todo el tiempo y fui rechazadas, entonces no sé si voy a ser rechazada más adelante, no sé con qué personas me voy a encontrar.
- [...]
- M.E.S: ¿En el colegio alguien se dio cuenta antes que se supiera esto públicamente?
- J.V.R: Sí, todas 'las amigas'.
- M.E.S: ¿Y te hacían te decían algo, tenían actitudes de discriminación?
- J.V.R: No es que eso es lo más raro, que cuando yo estuve con ellas todas me decían para delante, sigan, las queremos, nos manteníamos juntas, yo pienso que ellas actuaron en comunidad. [...] (Abril 25 2008)

En pocas palabras, al día de hoy no se ha cerrado la brecha presente entre el libre desarrollo de la naturaleza u opción sexual diversa y su concreción de manera digna y segura. Pese a que en este caso la situación es inversa: en la carta política estas diversidades no están recluidas al ámbito privado y el derecho al libre desarrollo de la personalidad no tiene más limitaciones que las que imponen los derechos de los demás y el orden jurídico.

A primera vista esta situación contradice mi postura y levanta una serie de interrogantes: ¿fue acertada la medida de reconocer los resguardos como medida de protección?, ¿éstos son una garantía para la protección de los derechos de comunidades étnicas?, ¿se trata entonces de una forma de inclusión adecuada?

En este punto quiero hacer énfasis en que el multiculturalismo se limitó a la reclusión en micro-esferas y no impactó el status quo social; visto así, la solución nuevamente recae en la misma limitación y la diversidad sexual no queda enteramente garantizada en el ámbito público. Así lo demostró la reprochable actuación de la mayoría de estudiantes del plantel

quienes pretendieron limitar el libre desarrollo de la personalidad en el centro educativo, y discriminatorio:

“La discriminación citada con más frecuencia fue la realizada por profesores(as) y/o colegas de escuela, colegio o universidad, en una proporción equivalente a prácticamente la mitad de los(as) entrevistados(as) que mencionaron alguna experiencia de discriminación (49.8%) (Encuesta, p.100).

En conjunto, ambos casos demuestran que la inclusión escapa al alcance del Estado y una real inclusión de las diversidades requiere que socialmente logremos desmontar la estructura jerárquica que da a algunos la impresión de poder opinar y determinar las opciones de vida de otros, imponiendo las elecciones propias. Esto era lo que perseguían las acciones de las estudiantes que consideraron que sus derechos podían limitar los derechos de las jóvenes lesbianas. En pocas palabras, esta lógica de pseudoinclusión es de particular importancia por dar cuenta de los límites del Estado para recoger la diversidad del país.

En conclusión, en la medida en que sigamos funcionando bajo estas lógicas de pseudoinclusión (la sub-representación estructural de las diversidades, la etnización legislativa del multiculturalismo, el multiculturalismo VIP y la reclusión de las diversidades en micro-esferas privadas) y la sociedad no cambie, el ámbito público seguirá siendo un espacio sin garantías a los derechos de estos sujetos y como sociedad no alcanzaremos el fin proclamado en la Constitución de asegurar “[...] la vida, la convivencia, el trabajo, la justicia, la igualdad, el conocimiento, la libertad y la paz, dentro de un marco jurídico, democrático, y participativo que garantice un orden político, económico y social justo [...]” (Colombia, 2005).

2. El Caminar de personas lesbianas, homosexuales, bisexuales y transgeneristas

En este capítulo recupero fragmentos del caminar de personas lesbianas, homosexuales, bisexuales y transgeneristas del país, quienes desde hace treinta años recurren a la fuerza que subyace en su unión para visibilizar en el espacio público una forma de vida que segmentos de la sociedad han pretendido desconocer y excluir como opción merecedora de derechos.

Hay que hacer dos precisiones: primero, la sigla LGBT agrupa trayectorias de identidades múltiples, diversas y móviles con estrategias, demandas y agendas igualmente variadas, que escapan a la posibilidad de establecer una única historia oficial. Segundo, las condiciones de discriminación a las que está sometida esta población, por un lado, han repercutido en estrategias de protección y fortalecimiento en procesos privados, y por el otro, han sido un factor determinante en los procesos organizativos, de socialización y de liderazgo al interior del sector, por lo que, en términos generales, las organizaciones adolecen de corta duración y los grupos se caracterizan por tener un número variable e indeterminado de personas (cf. Corredor y Ramírez, 2002).

En mi opinión, esta segunda precisión explica la reticencia de varios activistas del sector a la hora de colaborar con información para este capítulo: sus desaires, que en un primer momento me desanimaron, más adelante me llevaron a entender que las memorias de esta comunidad deben ser narradas en contextos de solidaridad y refugio, procurando comprender la importancia de sus esfuerzos organizativos aún cuando éstos sean fugaces y teniendo claro que se está ante sujetos enteramente conscientes de lo que significa revelar la identidad sexual. Lo que quiero señalar es que la memoria de las personas lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas debe construirse mediante un proceso comprensivo que los fortalezca internamente y que dé cuenta de la inmensa complejidad contenida en su historia, y no tan solo escribirse como una historiografía con fines meramente académicos. En esta línea, renuncié a la pretensión de hacer una investigación exhaustiva, lineal y abarcadora, que desconozca los importantes aspectos emocionales, y opté por reconstruir cinco

momentos de ese caminar y de cada uno de ellos preferí atender a las bondades antes que a los datos.

Así pues, en primer lugar me ocuparé de los disturbios de Stonewall, en 1969, que son reconocidos como la primera muestra de resistencia que convocó a la defensa de los derechos básicos de las identidades de género y la diversidad sexual, y que también han tenido un efecto en las movilizaciones que se han presentado en el país. En segundo lugar, abordaré el caminar vulnerable de la comunidad LGBT durante la primera mitad de la década de los años ochenta en Colombia, tal y como fue narrado por Germán Rodríguez, uno de los marchantes, quien recuerda los lazos de solidaridad en los que buscaron valor para movilizarse y el contexto de agresión que los obligó a hacerlo. Valga señalarlo, en opinión de Rodríguez este momento no debe ser olvidado y las conquistas logradas en el espacio público no deben desconocer la sangre derramada en aquel momento. En tercer lugar, me ocuparé del paseo en la ciclovía y de los carnavales celebrados entre 1997 y 2002. Continuaré con las Marchas de la Ciudadanía LGBT que se desarrollaron entre 2003 y 2008 y finalizaré con las Marchas la Ciudadanía LGBT de 2009 y 2010.

2.1. Stonewall (mito fundacional)

Stonewall: 28 de junio de 1969

We are the Stonewall girls
We wear our hair in curls
We wear no underwear
We show our pubic hair
We wear our dungarees
Above our nelly knees¹

Los disturbios de Stonewall, que se iniciaron la noche del 28 de junio de 1969 y se extendieron por varios días en la ciudad de Nueva York, fueron la más importante manifestación espontánea de **cohesión de la comunidad homosexual** y como tal son

¹Cántico entonado en los disturbios de Stonewall. Traducido al español: “Somos las chicas de Stonewall / Llevamos nuestro pelo rizado / No usamos ropa interior / Enseñamos nuestro vello púbico / Llevamos nuestros petos de trabajo / por encima de nuestras rodillitas de mujer” (en: *Disturbios de Stonewall*, 2010).

conmemorados en las marchas del orgullo gay que se celebran alrededor del mundo en esa fecha. La siguiente cita de Frank Kameny, organizador del activismo gay desde la década de los años cincuenta resume la importancia de Stonewall como detonante de la cohesión y el activismo gay: “Para cuando lo de Stonewall, teníamos de cincuenta a sesenta grupos gays en el país [Estados Unidos]. Un año más tarde había por lo menos mil quinientos. Dos años después, en la medida en que se podían contar, eran unos dos mil quinientos” (“Disturbios de Stonewall”, 2010).

Estos disturbios toman su nombre del lugar donde se originaron: el *Stonewall Inn*, conocido bar de reunión de la comunidad que fue objeto de una redada policial, pretendidamente por operar sin licencia para vender licor, ante la cual los asistentes resistieron. La historia reporta que la reacción inicial pudo haber estado mediada por múltiples factores, incluyendo la conmoción por el reciente entierro de Judy Garland, actriz que representó a Dorothy en *El mago de Oz*, en quien la comunidad gay identificaba sus mismas luchas: “la atracción hacia Garland puede haberse hecho considerablemente más fuerte por el hecho de que ella haya sobrevivido tantos problemas, el que tras los golpes y enfrentamientos de la vida se haya visto obligada a hacerse más masculina; los homosexuales se identifican con esa clase de histeria”² (Revista *Time*, citada en “Judy Garland as Gay Icon”, 2010).

Hay que destacar también que Garland tenía un *camp appeal* que el académico gay Richard Dyer define como “forma característicamente gay de manejar los valores, imágenes y productos de la cultura dominante a través de la ironía, la exageración, la trivialización, la teatralización y una burla ambivalente hacia lo serio y respetuoso”³ (citado en: *ibíd.*)

Las revueltas iniciaron mientras la Policía comprobaba el sexo de las mujeres en los baños, requisaba a las personas y verificaba que vistieran en concordancia con el sexo indicado en sus documentos de identificación, lo cual demandaba el porte de al menos tres prendas de vestir que coincidieran para no ser detenido. Algunas versiones indican que los disturbios comenzaron cuando un hombre travesti detenido instó a los presentes a no aguardar

² Traducción de la autora.

³ Traducción de la autora.

calmadamente sino a resistirse y revelarse, otras versiones indican que el hombre travesti estaba siendo agredido violentamente al intentar bajarse de la patrulla. En conjunto, todas las versiones indican algún grado de agresión por parte de la Policía y la resistencia a ser arrestados por parte de los asistentes al bar.

4 POLICEMEN HURT IN 'VILLAGE' RAID
New York Times (1857-Current file); Jun 29, 1969;
ProQuest Historical Newspapers The New York Times (1851 - 2006)
pg. 33

4 POLICEMEN HURT IN 'VILLAGE' RAID

Melee Near Sheridan Square
Follows Action at Bar

Hundreds of young men went on a rampage in Greenwich Village shortly after 3 A.M. yesterday after a force of plainclothes men raided a bar that the police said was wellknown for its homosexual clientele. Thirteen persons were arrested and four policemen injured.

The young men threw bricks, bottles, garbage, pennies and a parking meter at the policemen, who had a search warrant authorizing them to investigate reports that liquor was sold illegally at the bar, the Stone-wall Inn, 53 Christopher Street, just off Sheridan Square.

Deputy Inspector Seymour Pine said that a large crowd formed in the square after being evicted from the bar. Police reinforcements were sent to the area to hold off the crowd.

Plainclothes men and detectives confiscated cases of liquor from the bar, which Inspector Pine said was operating without a liquor license.

The police estimated that 200 young men had been expelled from the bar. The crowd grew to close to 400 during the melee, which lasted about 45 minutes, they said.

Arrested in the melee, was Dave Van Ronk, 33 years old, of 15 Sheridan Square, a well-known folk singer. He was accused of having thrown a heavy object at a patrolman and later paroled in his own recognizance.

The raid was one of three held on Village bars in the last two weeks, Inspector Pine said.

Charges against the 13 who were arrested ranged from harassment and resisting arrest to disorderly conduct. A patrolman suffered a broken wrist, the police said.

Throngs of young men congregated outside the inn last night, reading aloud condemnations of the police.

A sign on the door said, "This is a private club. Members only." Only soft drinks were being served.

La columna de *The New York Times* del 29 de junio de 1969 explica que los disturbios, que duraron varias horas y convocaron a cientos de personas de la comunidad, fueron escalonándose por los actos independientes de violencia física entre los bandos, incluyendo el lanzamiento de monedas hacia la Policía como acto simbólico para representar los sobornos que esta solía recibir, hasta el punto en que la Policía perdió el control de la situación, se vio superada en número y tuvo que buscar resguardo en el guardarropa del bar que horas antes había allanado. La quema del guardarropa para obligar a los policías a salir parece haber sido el origen de la expresión "salir del clóset", que hoy en día alude a hacer pública la inclinación sexual no heteronormativa.

POLICE AGAIN ROUT 'VILLAGE' YOUTHS

Outbreak by 400 Follows a
Near-Riot Over Raid

Heavy police reinforcements cleared the Sheridan Square area of Greenwich Village again yesterday morning when large crowds of young men, angered by a police raid on an inn frequented by homosexuals, swept through the area.

Tactical Patrol Force units assigned to the East Village poured into the area about 2:15 A.M. after units from the Charles Street station house were unable to control a crowd of about 400 youths, some of whom were throwing bottles and lighting small fires.

Their arms linked, a row of helmeted policemen stretching across the width of the street made several sweeps up and down Christopher Street between the Avenue of the Americas and Seventh Avenue South.

The crowd retreated before them, but many groups fled into the numerous small side streets and re-formed behind the police line. The police were not withdrawn until 4 A.M.

A number of people who did not retreat fast enough were pushed and shoved along, and at least two men were clubbed to the ground.

Stones and bottles were thrown at the police lines, and the police twice broke ranks and charged into the crowd.

Three persons were arrested on charges of harassment and disorderly conduct.

The crowd had gathered in the evening across the street from the Stonewall Inn at 53 Christopher Street, where the police staged a raid early Saturday. The police were denounced by last night's crowd for allegedly harassing homosexuals. Graffiti on the boarded-up windows of the inn included: "Support gay power" and "Legalize gay bars."

Saturday's raid took place when about 200 people were in the bar. Plainclothes men, with a warrant authorizing a search for illegal sales of alcohol, confiscated cases of liquor and beer.

A melee involving about 400 youths ensued, a partial riot mobilization was ordered by Police Headquarters, and 13 persons were arrested on a number of charges. Four policemen were injured, one suffering a broken wrist. Among those arrested was Dave Van Ronk, a folk singer.

La columna del 30 de junio, por su parte, describe la magnitud de los disturbios, que fueron reprimidos hacia la madrugada. No obstante, las protestas en el lugar se extendieron por varios días con denuncias por parte de la comunidad, entre las que se incluían grafitis que rezaban: "Legalidad para bares gay" y "Apoye el poder gay"⁴. Este último probablemente dio paso al surgimiento de la expresión *Gay Power*, la cual hace eco al *Black Power*, del movimiento afro por los derechos civiles que la precedió. Esta similitud es una muestra de cómo los movimientos sociales se nutren unos a otros.

⁴Cf. "Police again Rout 'Village' Youths", en: *The New York Times*, junio 30 de 1969, p. 22.

Hostile Crowd Dispersed Near Sheridan Square

At least four persons were arrested and charged with harassment last night in the Sheridan Square area of Greenwich Village, where the police dispersed a hostile crowd for the third time in the last week.

The confrontations resulted from a police raid last weekend on a local bar, the Stonewall Inn, at 53 Christopher Street, which the police said was well known for its homosexual clientele and was allegedly operating without a liquor license.

Last night a chanting crowd of about 500 persons was scattered by members of the Tactical Patrol Force and police of the Charles Street station who were the targets occasionally of bottles and beer cans. A few fires were set in trash baskets along Christopher Street.

Por último, la columna del 3 de julio de 1969 incluye la declaratoria de la Policía: “[...] que afirmó que [el bar] era conocido por su clientela homosexual y por presuntamente operar sin una licencia para vender licor”.

En suma, la cohesión generada adquirió un carácter permanente y en Nueva York dio lugar a la conformación de por lo menos sesenta movimientos, como el Gay Liberation Front — primera organización que usó en su nombre la palabra “gay”— y el Gay Activist Alliance —organización que se concentró en la atención de asuntos gay—. Los diferentes esfuerzos lograron la conquista paulatina de garantías, entre ellas la modificación de las políticas de intervención de la Policía a establecimientos frecuentados por personas gays. A mediano plazo y a nivel mundial Stonewall inspiraría la organización y movilización de aproximadamente 2.500 movimientos de liberación en la década de los setenta.

Asimismo, la importante cohesión que logró la comunidad no heterosexual ese día en Nueva York se ratificó al año siguiente en la misma ciudad con la organización de la Gay Liberation March. Esta incorporó una *ruta clóset* y su desarrollo pacífico representó una garantía para las miles de personas que en ella marcharon. A la vanguardia de esta primera marcha, así como a las de años posteriores, iban los contingentes de travestis, los primeros y casi únicos en responder a las agresiones e intentos de represión de la Policía. En los años posteriores se celebraron muchas otras marchas en varias ciudades de Estados Unidos y en ciudades como Londres, París, Berlín y Estocolmo, las cuales convocaban a la defensa de

los derechos de las identidades de género y diversidad sexual. Para la década de los ochenta muchas fueron bautizadas como “Gay Pride Parades” (“Marchas del Orgullo Gay”) buscando **contestar al uso de la vergüenza que ha sido tradicionalmente empleada para el control de la población**. Dicha denominación ha sido comúnmente usada alrededor del mundo y parece corresponder a una tendencia culturalista de movimientos que dejaron atrás posturas más radicales. En todo caso, en la autonarración del sector LGBT *Stonewall* constituye el mito fundacional

2.2. El caminar vulnerable en Colombia (1980-1985)

Agruparse y caminar deteniendo el tráfico fue una de las estrategias de visibilización adoptada conjuntamente por tres agrupaciones colombianas de hombres homosexuales en la primera mitad de la década de los años ochenta para denunciar la extrema violencia a la que eran sujetos y reclamar sus derechos. La primera, el *grupo de discusión* de arte, teatro y poesía de la biblioteca cristiana *Emmanuel Mounier*. La segunda, el grupo que se reunía en *La Cuquera*, una casa antigua en Chapinero en la que Guillermo Cortés ofrecía apoyo cultural, de alimentación y vivienda para la comunidad gay. Ambos espacios se constituyeron en lugares de encuentro de jóvenes homosexuales que exploraban su sexualidad. El tercero, y relacionado con La Cuquera, el *grupo* conformado por Víctor Hugo Duque, Guillermo Cortés, León Benhur Zuleta Ruiz, Manuel Ernesto Rodríguez, Leonardo Vidales, entre otros, al que más adelante se integró Manuel Antonio Velandia. En una oficina de tres por cuatro metros, un baño y un patiecito chiquito dicho grupo editó e imprimió domésticamente las entregas mensuales de la *revista Ventana Gay*, que vendían en droguerías y puestos callejeros. La revista, que se publicó brevemente, no era enteramente rentable y en algunas oportunidades Víctor Hugo Duque y Guillermo Cortés tuvieron que asumir los rubros de arriendo, impresión y distribución.

En esos lugares de encuentro —el *Emmanuel Mounier*, *La Cuquera* y la revista *Ventana Gay*— se gestó un movimiento íntimo de liberación, nutrido por una amplia gama de intereses culturales y adherencias políticas. Por un lado, Guillermo Cortés, intelectual de izquierda, y Germán Rodríguez, por aquel entonces estudiante de la Pontificia Universidad

Javeriana y quien se describe como un activista romántico comprometido desde la poesía, la música y las letras; por el otro, activistas como León Zuleta y Manuel Velandia.

El primero de estos dos, era un líder de diferentes frentes de lucha contra lo que señalaba como la moral afincada de la Iglesia, la estupidez de la ciencia y la corrupción de la política, que reclamaba el derecho a existir dignamente contra la mojigatería del patriarcado tradicional. Su consigna “Los derechos humanos también son sexuales y los derechos sexuales también son humanos” atribuía gran importancia al reconocimiento de la diversidad en la orientación sexual y la identidad de género como determinantes en la solución no violenta de conflictos para construir una convivencia solidaria. Zuleta encabezó varios de los primeros movimientos de liberación homosexual en las ciudades de Pasto, Bogotá y Medellín desde su propuesta Sexo y Política (SEXPOL) (Colectivo León Zuleta, 2009).

Por su parte, Manuel Velandia cofundó en 1977 el *Grupo de Estudio por la Liberación Guei* (GELG) (Velandia, 2007) como reacción a la discriminación de la que fue sujeto como conferencista invitado de la Universidad Pedagógica. En su artículo “¿Un movimiento de liberación homosexual? ¿Para qué? ¡Si ya estoy liberado!”, publicado en 1979, Velandia explicaba que la real liberación consistía en conquistar gran cantidad de reivindicaciones y, lograr la aceptación social de la verdadera identidad aun cuando esta excediera la normalidad estipulada. Con ello hacía alusión al derecho a explorar la sexualidad, disfrutar y expresar públicamente el deseo, redescubrirse, desgenitalizar el placer y la posibilidad de mostrar orgullo de ser homosexual. En el mismo documento invitaba a las demás minorías sexuales reprimidas a la lucha conjunta por la integridad que les permitiera dejar de ser objetos sexuales, crear las condiciones para ser considerados algo más que un elemento productivo, lograr mecanismos de proyección social y alcanzar un total despliegue en las demás esferas de la realidad (Velandia, 2007). Zuleta y Velandia aunaron entonces esfuerzos y junto con Manuel Ernesto Rodríguez, Víctor Hugo Duque y Guillermo Cortés conformaron el Movimiento por la Liberación Homosexual en Colombia (MLHC).

En 1980 el Ministerio de Justicia expidió con el Decreto-Ley 100 un nuevo Código Penal que derogó “el Código Penal y todas las disposiciones que sean contrarias al presente Decreto-Ley” (Colombia, artículo 378), incluyendo la penalización del acto carnal homosexual que el Código Penal de 1936 incluía en el título XII, referido a los delitos contra la libertad y el honor sexuales, inscribiéndolo específicamente en el capítulo IV, de los abusos deshonestos, y penalizándolo sin distinción de edad:

Artículo 323. El que ejecute sobre el cuerpo de una persona mayor de diez y seis años un acto erótico-sexual, diverso del acceso carnal, empleando cualquiera de los medios previstos en los artículos 317 y 320 [violencia carnal y estupro], estará sujeto a la pena de seis meses a dos años de prisión. En la misma sanción incurrirán los que consumen el acceso carnal homosexual, cualquiera que sea su edad. (Colombia, 1936)

Este estatus representó la primera garantía que la jurisprudencia otorgó a estos sujetos, convirtiéndose en el primer respaldo con que contaron para rechazar la violencia y la discriminación de las que eran sujetos y reclamar sus derechos.

Todos los anteriores factores confluyeron en la determinación de salir a caminar de manera improvisada y parando el tráfico de la carrera Séptima, con la ilusión de hacer un escándalo gigantesco que llamara la atención de la gente. Algunas fuentes documentan un primer intento de marcha promovido por el MLHC en Bogotá el miércoles 28 de junio de 1982, mientras que Germán Humberto Rincón Perfetti y Germán Rodríguez coinciden en que el primer intento mínimo data de 1983, seguido de uno más serio en 1984. Ese caminar distaba enormemente de los paseos en ciclovía, los carnavales o las marchas que se harían posibles desde 1997.

Robinson Sánchez, miembro del Colectivo León Zuleta, agrupación que lucha por la emancipación social y sexual y cuyo nombre hace homenaje al activista antes mencionado, señala que aquel movimiento de liberación homosexual fue influenciado por los hechos de Mayo del 68 y que buscaba un carácter militante. Por su parte, Germán Rodríguez quien coincide con el carácter militante de algunos, también hace alusión a la referencia estadounidense de salir a caminar como reacción a la constante vulneración de los derechos fundamentales de la comunidad —que en nuestro país se dio en la forma de allanamientos a los sitios de reunión, retención policial (que incluía maltrato y crímenes sexuales) y

desaparición y otros crímenes de odio que llegaban hasta el asesinato “por marica”—. Su narración recuerda que reconocerse homosexual en público fue un recurso empleado en circunstancias extremas:

La historia era salir a caminar porque al compañero lo volvieron mierda o porque nos querían cerrar la revista. No éramos muchos, inicialmente éramos dos filas o tres de personas por la calle, no a lo largo sino a lo ancho caminando, cogidos de los brazos. Uno iba gritando pero no tan duro, con miedo y terror: “Ni enfermos ni antisociales; orgullosamente homosexuales”. También “Somos lindas bellas, somos flores de Marbella” acompañado de una consigna política con la que exigíamos el derecho a que el Estado educara a los padres. Después de eso y a causa del temor, no nos encontrábamos sino varios días después (Rodríguez. Entrevista telefónica con Hurtado, C, 2010).

Desde la segunda mitad de la década el movimiento conformada por veinte hombres homosexuales se silenció con la pandemia del sida que cobró la vida de quince personas, incluyendo a Guillermo Cortés, Jairo Hernández y Víctor Burbano. Una consecuencia asociada fue el mal manejo de los medios de comunicación que se referían a esta como “la enfermedad de los homosexuales”. Germán Rodríguez narra cómo el desgaste afectivo que representó este maltrato se sumó a la desolación por las muertes catastróficas de quince amigos: “Lo convulsionaba a uno, uno se derrotaba, realmente llegué a pensar que era un castigo” (entrevista telefónica, 2010). Las cinco personas que sobrevivieron se dispersaron, en parte por el exilio de dos de sus miembros, Manuel Ernesto Rodríguez y Manuel Antonio Velandia, tras un atentado en el que les arrojaron una granada por una ventana, y el asesinato de León Zuleta en 1993, víctima de más de veinte puñaladas que lo dejaron sin vida.

2.3. Carnavales del Orgullo: el caminar celebratorio (1997-2002):

Fue hasta 1997 cuando nuevamente se registró el caminar de la comunidad. No obstante, esta venía trabajando desde años atrás en la organización de diferentes actividades que celebraban el *Día del Orgullo* de personas gays y lesbianas, entre ellas las conferencias organizadas por el *Grupo Sol* desde 1995 y la celebración de *la Semana del Orgullo Lésbico y Gay* desde 1996.

En la última semana de junio de 1997 el *Boletín Info G&L*, con la colaboración de varios grupos y personas, organizó la *1ª Semana Cultural y Deportiva*, con una agenda de once días de actividades a nivel nacional. En Cali, incluyó una charla sobre los derechos de la comunidad gay y lesbica, la película *El juego de las lágrimas*, en betamax, y un paseo de integración al río Pance. En Pereira, un taller de identidad y una fiesta. En Bogotá, incluyó una amplia gama de actividades, entre talleres y conferencias sobre asuntos espirituales, erotismo y sexualidad y actividades lúdicas: presentación de un grupo de danza, exposiciones de pintura y la película *Jefrey*. También se celebró una eucaristía y se realizaron una vigilia, actividades de integración —fiesta, paseo en el tren de la Sabana vía Nemocón, una fogata—, actividades deportivas —fútbol femenino, voleibol, ajedrez, cartas— y, finalmente, un paseo por la ciclovía con la bandera gay.

Ese mismo año, la ciudad nuevamente acogió el caminar de cuarenta hombres homosexuales y mujeres lesbianas.



Álbum privado Germán Humberto Rincón Perfetti, 1998
Integrantes del equipo Homegas después de un partido, de fondo, edificios de la Universidad Nacional de Colombia

Al año siguiente, 1998, el primer hecho de importancia fue la ceremonia civil del primer matrimonio gay con plenos efectos legales, que se llevó cabo el 20 de mayo a las 3 p. m. en la Notaría 46 de Santafé de Bogotá D. C. Para ese mismo año se programaron actividades en junio, conmemorando el Día del Orgullo; en septiembre, celebrando el mes del Amor y la Amistad, y en diciembre, celebrando Navidad. Las actividades programadas en junio se desarrollaron en doce ciudades del país: Barranquilla, Bogotá, Bucaramanga, Cali, Cartagena, Ibagué, Manizales, Medellín, Pereira, Popayán, Santa Marta y Tunja. En Bucaramanga se celebró una misa y el Proyecto Lambda organizó video-foros. En Ibagué, la Asociación Orgullo Gay programó un seminario de autoestima y el lanzamiento del libro *Parejas especiales* de Tina Tessina. La siguiente fue la tabla tentativa de las actividades en Bogotá:

Fecha	Hora	Actividad	Lugar	Organiza
Viernes 19	7 p. m.	Conferencia: Qué hacer cuando mis padres se enteran de que soy gay o lesbiana		Grupo Sol
Sábado 20	10 a. m.	Taller de máscaras y disfraces para el carnaval. Costo \$1.000		Grupo Sol
Domingo 21	10 a. m. a 2 p. m.	Match–Actividad recreativa por grupos c/u de siete personas. Costo inscripción \$10.000 por equipo	Universidad Nacional entrada por la calle 53	GAEDS (U. Nacional) GADOS (U. de los Andes)
	7 p. m.	Carrera de observación. Premios \$300.000.00 y \$200.000. Costo por vehículo \$15.000	Inicia en el Parque Nacional	Revista Play Men y Queen Video
Lunes 22	4 p. m.	Patinadores Parque Nacional	Parque Nacional, cancha de patinaje sobre los tanques de agua	
	7 p. m.	Poesía, música y teatro		Artistas varios
Martes 23	7:30 a 9:30	Diversidad sexual	Grupo Angelus	
	5 p. m.	Actividad musical	Conservatorio U. Nal.	GADOS
Miércoles 24	10a. m. a 12 m.	Panel: Diversidad sexual– cultura y sociedad	Universidad Nacional	GADOS
	7:30 p. m.	Panel: Diversidad sexual		Equiláteros
Jueves 25	7:00 p. m.	Conversatorio sobre identidad lesbi-gay		Triángulo Negro

Viernes 26	6:30	Asuntos legales: un caso de la vida real	Auditorio de Colsubsidio	G&M de Colombia Abogados
	7:00	Cine	Auditorio de Colsubsidio	Comunidad del Discípulo Amado
Sábado 27	10 a. m.	Actividad deportiva (microfútbol, voleibol)	Universidad de los Andes	GADOS y GAEDS
	8 p. m.	Misa, canelazo		Homegas y Comunidad del Discípulo Amado
	9 p. m.	Lunada	Parque Nacional	
Domingo 28	9:30 a. m.	Carnaval	Vía pública (por definirse)	
	2 p. m.	Bazar	Altos de San Antonio	
Lunes 29	7 a. m.	Tour-salida campestre		Agencia de Viajes Antinoo
	6 p. m.	Brindis de despedida en los bares x.x.x		

Las actividades del fin de semana del 26 estaban pensadas para contar con la asistencia de representaciones de todas las ciudades del país y de otros países. Con ese fin en mente, la Agencia de Viajes Antinoo, agencia oficial del proyecto, ofreció paquetes turísticos. El comunicado indicaba que podían ir “Todas las personas que lo deseen. Gays – lesbianas – grupos o entidades que tengan que ver de alguna u otra forma con gays o lesbianas, como entidades trabajando en vih/sida, grupos de apoyo, autoapoyo, grupos de teatro, bares, videos, etc., bisexuales, heterosexuales, etc.” (Proyecto Agenda, acta inédita, 1998).

Con este caminar, la comunidad del país se sumó al caminar mundial que anualmente conmemora Stonewall, para de esta manera luchar contra la discriminación y lograr un reconocimiento de sus derechos como parte del desarrollo de la democracia, de la modernización de los Estados y de la garantía de sus derechos como ciudadanas y ciudadanos.

El Boletín Info G&L se discontinuó por falta de recursos, pero la programación anual de las actividades de la comunidad de gays y lesbianas a nivel nacional se consolidó en la Jornada Nacional de Planeación que se realizó el sábado 1° de agosto en Bogotá, en el bar

Alto San Antonio, y que convocó a representantes de todas las ciudades para definir los lineamientos del *Proyecto Agenda*⁵. El miércoles 5 de agosto se aprobó la visión y misión del proyecto: proyectarse como una organización que agrupa, coordina, consolida y representa de manera individual o colectiva a homosexuales y lesbianas, lo que no excluye la participación activa de otras personas con otras orientaciones sexuales, para el mejoramiento integral de la calidad de vida de la sociedad; con la misión de fortalecer la identidad sexual, la apropiación del espacio social y la participación activa dentro de la sociedad y el Estado; con la meta clara de constituirse como institución, con frentes de trabajos jurídicos, políticos, económicos y sociales y, sobre todo, con un alcance nacional que aspira a fortalecer el proyecto para conquistar nuevos logros. “Fortalec[iendo] el trabajo invisible a través de acciones concretas y visibles logramos la autoaceptación y aumento de la autoestima personal para la construcción de una comunidad de gays y lesbianas a nivel nacional” (Rincón Perfetti, 1998).

En lo sucesivo fue desde el Proyecto Agenda que se promovieron los *Carnavales*. En 1999 se debatió acerca del nombre a utilizar, puesto que el uso de “diversidad sexual” dio pie a los medios de comunicación para confundir homosexualidad con parafilias⁶, manejo que tuvo un efecto negativo. Este se presentó, sin embargo, como una buena oportunidad para tomar algunas decisiones: primeramente, al hablar de diversidad sexual se referirían a la orientación sexual —homosexualidad, bisexualidad, lesbianismo y heterosexualidad— y no a actividades o expresiones sexuales —travestismo, transgenerismo, pedofilia—; en segundo lugar, precisar que el objetivo de la red no era reivindicar derechos humanos y, finalmente, someter a votación los nombres de “Semana de Orgullo Lésbico–Gay”, que obtuvo quince votos a favor, y “Semana de la Diversidad Sexual”, que tan solo recibió tres.

⁵ Agencia de Viajes Antinoo, Comunidad del Discípulo Amado, Equiláteros, Flag Disco Pub, GAEDS (Universidad Nacional), GADOS (Universidad de los Andes), Generación Angelus, G&M de Colombia Abogados, Grupo de Oración, Grupo Sol, Homegas, Ponto de Encuentro, Proyecto Lambda (lclcs), Revista Acento, Revista Franquicia, Revista Play Men, Triángulo Negro, Video gap, Zona Franca, Bar San Antonio. Las reuniones del Proyecto Agenda/98 se realizaban el primer martes de cada mes en la sede de la Liga Colombiana de Lucha Contra el Sida-Proyecto Lambda, entidad que prestaba el espacio.

⁶ El periódico El Espectador, en su edición dominical del 21 de junio de 1998, dedicó dos hojas a las actividades que planeaba el Proyecto. Apareció en primera página de la sección un cuadro en color rojo que rezaba: zoofilia, ribofilia, paidofilia, masoquismo, sadismo, travestismo, fetichismo, polirelación, escroptofilia. En la siguiente página, 2c, las definiciones de travestismo, fetichismo, exhibicionismo, polirelación, intercambio de pareja, relación a primera vista, escroptofilia (voyerismo), gerontofilia, paidofilia, masoquismo, sadismo, rinofilia, arifilia, porpofilia, fobofilia, grafofilia, ribofilia y zoofilia.

Desde 2001 cuatro trayectorias distintas se articularon como el sector LGBT (lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas) del *proyecto Planeta Paz: Sectores Sociales Populares para la Paz de Colombia*, proyecto que desde 2000 emprendió la construcción, con distintas organizaciones sociales, de una “estrategia social de paz” que comprende un eje de mesas territoriales de conflicto y paz y otro de políticas públicas para una paz sostenible. Pertenecer al sector LGBT implica apostarle a la construcción de un pensamiento colectivo, de una acción colectiva y de unas estrategias colectivas. En Colombia implica, adicionalmente, el reto de mirar cómo se establecen alianzas con otros movimientos sociales (cf. Planeta Paz, 2010).

La primera propuesta del sector fue trabajar a partir de la frase “*El cuerpo, primer territorio de paz*”, pues es allí donde se “instalan” las discriminaciones, las exclusiones, el asesinato, la persecución y el acoso contra esta población (cf. Ibíd.) De hecho, ese fue el lema empleado en las marchas de 2002, 2003 y 2004. La segunda propuesta fue desarrollar el tema de derechos humanos, continuando con un discurso que el sector estaba construyendo alrededor de este problema y en torno a la consecución de algunas ganancias legales (cf. Ibíd.)

Corredor y Ramírez señalan, en el documento “Estado del arte del sector”, que ello requirió de la producción de un discurso teórico incluyente que repercutió en los imaginarios y los procesos internos del sector. También indican que desde 2001 el proyecto Planeta Paz reconoció el sector LGBT como un sector social con capacidad de incidir en procesos de cambio social importantes y de posicionar sus demandas a nivel nacional. Es decir, reconoció su carácter de sujeto político y social con capacidad de aportar a la resolución de los conflictos del país, punto en el que el sector ha logrado varios avances fundamentales: la creación de una red a nivel nacional, la articulación de acciones aisladas y la visibilización y socialización con otros sectores (cf. Corredor y Ramirez, 2002).

Año	Fecha exacta	Recorrido	Nombre, tema y lema
1997	Última semana de junio	Ciclovía	Paseo por la Ciclovía con la bandera gay
1998	Domingo 28 de junio,	Parque Nacional, carrera Séptima. y calle 85. Continuó	Carnaval de la Diversidad Sexual

	9:30 a. m. a 1:30 p. m. Cierre privado	por la vía a La Calera hasta el km 6	
1999	Domingo 27 de junio, 9:30 a. m. a 1:30 p. m.	Parque Nacional, carrera Séptima hasta la calle 72.	Semana del Orgullo Lesbio-Gay
2000	Domingo 25 de junio 9:30 a. m a 1:30 p. m.	Parque Nacional, carrera Séptima y calle 72 hasta la carrera Once. Por esta al sur hasta el parque Lourdes.	Carnaval del Orgullo Lésbico y Gay. La comunidad gay como gestora de transformaciones sociales
2001	Domingo 2 de julio 2:00 a 5:00 p. m. Cierre: 7:30 p. m.	Calle 72 y carrera Séptima hasta el Parque Nacional.	Carnaval del Orgullo y la Tolerancia
2002	Domingo 23 de junio 1 a 5 p. m. Cierre: 5 p. m.	Calle 72 y carrera Séptima, costado occidental, hasta la calle Cuarenta para bajar a la Octava.	Carnaval–Bazar El cuerpo: Primer Territorio de Paz. Como sector organizado realizamos procesos para pensar el país y aportes desde la especificidad LGBT al proceso de paz.

Síntesis de los Carnavales para el periodo 1997 a 2002

En resumen, este período exhibe varios logros: por un lado, la creación de lazos con actividades pensadas para celebrar y fortalecer las opciones de vida no heterosexuales, junto con la consolidación y formalización de la manifestación en vía pública; por otro, la articulación de las cuatro identidades y las primeras muestras de un carácter más político y exógeno.

2.4. Marchas de la Ciudadanía Plena LGBT: el caminar político (2003-2008)

“Se llamaba Desfile del Orgullo Gay porque ahí la población LGBT expresaba que no sentía pena, que ya no estamos dentro del clóset y que ahora marchamos orgullosos frente a los bogotanos. El nuevo nombre [Marcha de la Ciudadanía Plena LGBT] significa que por nuestra condición de ciudadanos tenemos los mismos derechos que los demás” (Ana Lucía Ramírez en: Ciudad Viva, 2007). Como lo explica la cita de la líder de la organización Mujeres al Borde, a partir de 2003 se hizo claro el carácter político del caminar.

Año	Fecha exacta	Recorrido	Lemas
2003	Domingo 29 de junio (por solicitud de propietarios de establecimientos) 2:00 a 5:00 p. m.	Iniciando en el Parque Nacional por la carrera Séptima hasta la Plaza de Bolívar.	Por una Colombia incluyente. El cuerpo: primer territorio de paz.
2004	Domingo 27 de junio 2:00 a 6:00 p. m.		Por una Colombia incluyente. El cuerpo: primer territorio de paz.
2005	Domingo 3 de julio 2:00 a 6:30 p. m.		Contra todas las formas de violencia.
2006	Domingo 2 de julio 2:00 a 5:00 p. m. Cierre: 5:00 a 8:00 p. m.		Bogotá: territorio de diversidad
2007	Domingo 1° de julio 2:00 p. m. Cierre político-cultural		Parejas del mismo sexo. Con mi pareja, iguales en derechos
2008	Domingo 29 2:00 p. m. Cierre político-cultural		Bogotá: una ciudad para ejercer derechos. !Aquí nadie es raro!

Síntesis de las Marchas para el periodo comprendido entre 2003 y 2008

En la misma línea, los ciudadanos LGBT, en calidad de sujetos de derechos, empezaron a demandar garantías por parte del Estado ante posibles inconvenientes que se pudieran presentar durante las marchas.

Ese fue el caso en 2004, cuando se recibió información de que habría una contramarcha organizada por *skinheads*. Además, ese mismo año, ante la inasistencia de la ambulancia solicitada con anterioridad al Centro Regulador de Urgencias de la Secretaría de Salud de Bogotá, los organizadores de la Marcha solicitaron el inicio de una investigación administrativa y disciplinaria que estableciera a los responsables por omisión, así como la sanción correspondiente. Asimismo, el Estado ha respondido nombrando un oficial de

enlace entre la Policía y la comunidad gay, cuyas labores incluyen tramitar las denuncias de la población y sensibilizar al personal a través de capacitaciones, entre otras medidas.

El respaldo institucional se hizo más fuerte y más visible desde 2005, año en el que la Marcha pasó a ser organizada por la *Mesa de trabajo LGBT de Bogotá*, que reúne a personas y a varios grupos base del sector y cuenta con el apoyo de la Alcaldía Mayor de Bogotá, con los objetivos principales de articular las organizaciones base LGBT de Bogotá, propiciar el desarrollo de prácticas culturales y artísticas del sector que permitan transformar las ideas negativas sobre esta población, promover sus derechos y el reconocimiento de una ciudadanía plena para todos y todas y luchar contra la violencia, la discriminación y la desigualdad de la que son objeto a causa de su preferencia sexual, construcción o identidad de género. Dicha Mesa también está a cargo de la celebración anual de la *Gala de la No Homofobia*, que tiene como fin reconocer el trabajo y esfuerzo realizado por personas y organizaciones LGBT e instituciones públicas y privadas que han aportado en el fortalecimiento del sector y que apoyan la consecución del reconocimiento de la ciudadanía plena LGBT.



Además, desde 2004 los eventos han venido recibiendo gradualmente mayor apoyo institucional y se fueron inscribiendo en la agenda de actividades de la ciudad. En 2005, el Instituto Distrital de Cultura y Turismo (IDCT) de Bogotá apoyó la marcha, como forma de inaugurar formalmente las actividades del *Carnaval de la Diversidad* que realizaría la Alcaldía en los meses de julio y agosto. Asimismo, la Secretaría de Gobierno se vinculó a través de la impresión de volantes informativos y pancartas ubicadas en la Plaza de Bolívar. Por su parte, el alcalde Luis Eduardo Garzón expresó su interés en ampliar el apoyo al evento que, según el conteo oficial del IDCT, movilizó a más de 100.000 personas. En 2006 y como consecuencia de la asistencia masiva del año anterior, la Marcha hizo parte de las actividades oficiales del precarnaval de Bogotá:

Desde la Secretaría de Cultura, Recreación y Deporte estamos fortaleciendo la política LGBT: apoyamos la organización de la Marcha por la Ciudadanía Plena LGBT, afianzado como un espacio de reconocimiento y aceptación de la diversidad. La marcha enlaza las propuestas políticas con las expresiones festivas (Catalina Ramírez Vallejo, secretaria de Cultura Recreación y Deporte, en: Ciudad Viva, 2009: 2).

Enmarcada por el lema “Bogotá: territorio de diversidad” la Alcaldía de Bogotá aprovechó el evento para hacer públicos los avances concretos en materia de promoción de la diversidad y reconocimiento de derechos a personas LGBT.



La Alcaldía Mayor de Bogotá ha mostrado un apoyo activo a través de la impresión y distribución de pines, manillas y volantes que ofrecen importante información pertinente sobre las acciones distritales para el reconocimiento y garantía de los derechos del sector LGBT. Otro recurso distribuido en varias entregas de la Marcha ha sido el Directorio LGBT, en correspondencia con su tarea de fortalecer y visibilizar a las organizaciones.

El acto de cierre de esa entrega contó con la intervención del alcalde Luis Eduardo Garzón y el defensor del Pueblo, quien dio lectura al estatuto antidiscriminación, e incluyó la lectura de la proclama, consensuada entre los grupos, sobre el sentido político de la Marcha. En esta entrega se movilizaron 15.000 personas y un total de 30.000 asistieron al cierre.

...Tras diez años, este evento, al principio marginal y casi clandestino, ha venido ampliando su espectro para albergar a cada vez más heterosexuales. En esta nueva cita, la comunidad homosexual bogotana tiene una especial razón para celebrar: el miércoles, el alcalde Garzón anunció un amplio paquete de medidas para reconocer y apoyar en la capital a la comunidad [...]

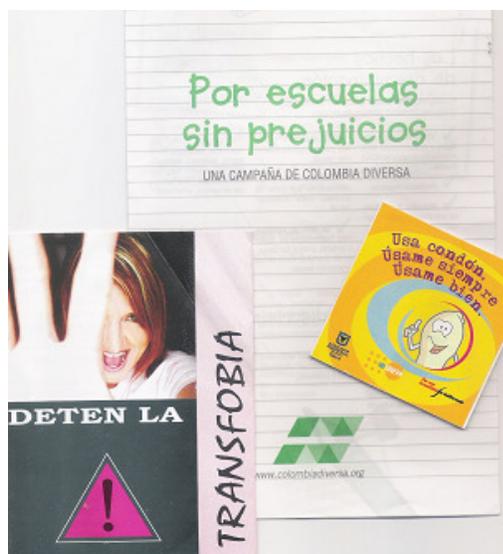
En los últimos años, los movimientos en pro de los derechos de los homosexuales han puesto en la agenda pública temas como el matrimonio, la adopción y la igualdad en seguridad social (El Tiempo, 2006b: §1, p. 20).

En 2008, bajo el lema “Bogotá: una ciudad para ejercer derechos” se extendió una:

Invitación de la mesa LGBT de Bogotá para que lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas hagamos nuestra parte para asegurar que esta política pública [...] se lleve a cabo, participando de manera corresponsable, haciendo control social y exigiendo nuestros derechos. Es una invitación también a todos los ciudadanos y ciudadanas de Bogotá para que contribuyan a generar un espacio incluyente para el ejercicio de nuestros derechos. El lema *¡Aquí nadie es raro!*, no es una invitación a la uniformidad, ya que todos y todas somos diferentes y la diversidad es un patrimonio humano, sino una apuesta por la igualdad en derechos y en ciudadanía para todos y todas⁷.

La Marcha también es un espacio pedagógico del que se valen las organizaciones para fomentar la tolerancia y la comprensión. Un ejemplo fue la campaña de *Colombia Visible* en 2008, que repartió panfletos y lápices con la premisa “Por escuelas sin prejuicios” con la que respondieron a la gravísima situación de las estudiantes lesbianas que fueron discriminadas en un colegio de Manizales. En su interior los panfletos contenían valiosa información acerca de los derechos de las personas, hechos de discriminación, los efectos de esta y qué hacer cuando se presenta. Asimismo, otras organizaciones distribuyen folletos informativos sobre la comunidad LGBT, sobre los avances jurídicos en la materia y sobre el significado de expresiones tales como transformista, travesti, transgénero, transexual, lesbiana, homosexual, gay, bisexual, intersexual, heterosexual, entre otras. El volante que se muestra a continuación explica las diferentes formas de transfobia, entre las que se incluye la falta de legislación sobre el tema, la ausencia de protocolos de atención en salud y la denegación de oportunidades a los beneficios de subsidios y asignación de vivienda de interés social. Asimismo, el Estado aprovecha para hacer campañas de salud como la que se muestra a continuación sobre el uso adecuado del condón.

⁷Tomado del comunicado de la Mesa LGBT de Bogotá en Facebook, (12 de junio de 2008) “¿Por qué el tema de la marcha ‘Aquí nadie es raro?’”



Otro elemento importante de la Marcha es la recopilación de información, a través de la aplicación de la *Encuesta LGBT: Sexualidad y Derechos. Participantes de la Marcha de la Ciudadanía LGBT, Bogotá 2007*⁸. Las encuestas, que también han sido realizadas en Río de Janeiro, Sao Paulo y Recife, en Brasil, y Buenos Aires, Argentina, aprovechan las Marchas por tratarse de oportunidades únicas de recolección de

“[...] datos acerca de las diversas comunidades y la variedad de experiencias que componen el panorama de la diversidad sexual. A la vez que se presentan como un fenómeno social y político de gran interés para la reflexión, estas movilizaciones convocan a una población que, dada su diversidad y segmentación por generación, clase e identidad sexual, sería muy difícil de abordar en conjunto en otro espacio social (sea de entretenimiento o de participación política)” (Carrara y Sívori en: Brigeiro, 2009: 8).

Me detengo rápidamente en algunos de los hallazgos. Para empezar, señalemos los tres principales motivos que llevaron a las personas a asistir a la Marcha de 2007:

“para reivindicar derechos” (44,4%), “por curiosidad o diversión” (26,1%) y “por solidaridad con amigos y familiares” (16,2%). Al agrupar los porcentajes de reivindicación de derechos y solidaridad el resultado es que para un 60,6% de los asistentes la motivación tiene un componente político, porcentaje que se incrementa a 67,8% si se suman las respuestas espontáneas “para visibilizarme” y “por orgullo”. Otro importante señalamiento que hace el informe es que la presencia de heterosexuales parece estar motivada principalmente por razones de solidaridad y apoyo (31,6%) y por curiosidad o diversión (30,9%) (ibíd.: 45 y 46).

⁸El proyecto ha sido promovido por el Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos (Clam), el Instituto de Medicina Social y la Universidad del Estado de Río de Janeiro. En Colombia fue desarrollado gracias a un convenio entre ese centro regional, Profamilia y el Grupo de Estudios de Género, Sexualidad y Salud en América Latina (Gessam) de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia con el apoyo de la Mesa Coordinadora de Organizaciones LGBT.

En la misma dirección, la sección de “Política, derechos y participación social” indagó por la participación en elecciones, la votación según partidos políticos, los intereses específicos que llevan a escoger determinado candidato, la familiaridad con los derechos e instituciones que trabajan a favor de las personas LGBT, la participación en organizaciones o asociaciones de tipo comunitario y en manifestaciones cívicas de carácter público. Un dato que captó mi atención es que en el grupo de los(as) trans se encuentra la mayor proporción de personas que nunca ha votado (46,9%), en contraste con el grupo de gays (26,9%). Asimismo, “[...] el nivel educativo apareció directamente relacionado con el uso del derecho de votar: entre los(as) que no concluyeron la secundaria, apenas el 45,4% han votado alguna vez, en contraste con el 88,1% de aquellos(as) con nivel superior completo que sí lo hicieron” (ibíd.: 77). Es decir, se evidencia una relación entre los diferentes aspectos vinculados al ejercicio de la ciudadanía plena, que está conformada por formas de ciudadanía política, civil, social y, para usar un concepto recientemente elaborado por la academia, *de ciudadanía sexual*.

La encuesta también permitió una caracterización del perfil sociodemográfico en términos de categorías de identidad sexual de las personas consultadas, y arrojó información acerca de la relación de pareja, la parentalidad y los círculos de convivencia, la discriminación y la violencia, el manejo corporal y la salud.

En síntesis, en este cuarto momento la Marcha tiende a favorecer un proceso de carácter más endogámico en el que estos individuos se autorratifican como sujetos de derechos desde la ciudadanía —así lo mostró el descontento que algunos manifestaron ante el cambio de fecha de la Marcha de este año debido a inconvenientes con la fecha original del 4 de julio—, rol que asumen y desde el cual abocan la construcción de una Colombia incluyente y una Bogotá territorio de diversidad.

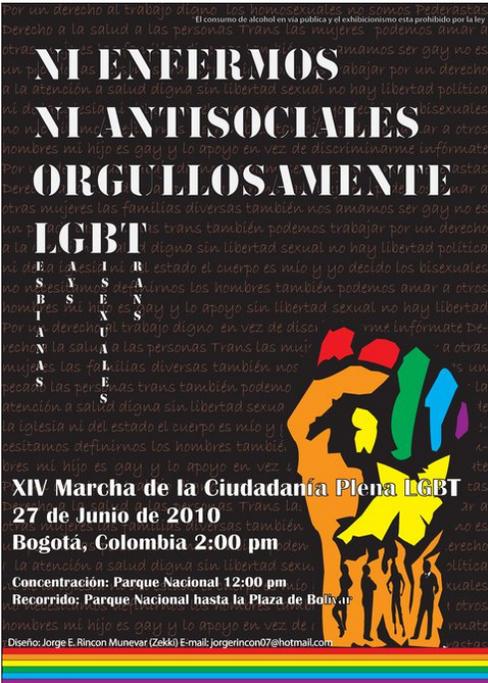
2.5. Marchas de las Ciudadanías Diversas: el caminar múltiple (2009 - 2010):

Reconstruyo independientemente estas dos fechas porque creo que se trata de un quinto momento en el que se ha dado inicio a manifestaciones y demandas específicas de un sector

que se fortaleció al articularse pero que no es homogéneo internamente. El fortalecimiento alcanzado hasta el momento les permitió diferenciar sus caminares con la aprobación del Distrito y con garantías de seguridad. En primer lugar, se mantuvo la Marcha de la Ciudadanía Plena de personas LGBT.

Año	Día y fecha	Recorrido	Lemas
2009	Domingo 28 de junio 2:00 p. m. Cierre político cultural	Iniciando en el Parque Nacional, por la carrera Séptima y hasta la Plaza de Bolívar.	“No más crímenes de odio en Colombia” “Conformamos familia, formamos parte de ella”
2010	Domingo 27 de junio 2:00 p. m.	Iniciando en el Parque Nacional, por la carrera Séptima y hasta la Plaza de Bolívar.	“Ni enfermos ni antisociales, orgullosamente LGBT”

Síntesis de las Marchas de 2009 y 2010



Afiche Marcha 2010, en la que la Mesa determinó retomar un eslogan tradicional de la comunidad.

En segundo lugar, nacieron dos recorridos alternativos o complementarios. El primero, el realizado por parte de la *Red Interuniversitaria por la Diversidad de Identidades Sexuales* (REDDES), que en 2009 realizó un recorrido desde la Universidad Nacional de Colombia para después sumarse a la Marcha. Es probable que este recorrido respondiera, por un lado, a evidenciar la postura crítica que el grupo GAEDS, de la Universidad Nacional de Colombia, siempre ha manifestado al participar en las Marchas, desde las primeras. Por otro, pudo haber tenido un carácter recordatorio de la caminata por la Universidad Nacional con la que se inauguraron las actividades del mes de junio de 1998.

El otro recorrido, que se repitió este año, fue la Marcha por la Avenida Primero de Mayo, que incorporó las localidades de Kennedy, Puente Aranda, Bosa y Fontibón buscando recoger las necesidades del suroccidente de la ciudad, que quedan invisibilizadas en la ruta de la Marcha “original”.

La segunda marcha fue convocada por considerar que todo estaba en Chapinero, el sur invisibilizado y además nos estamos robando los dineros de la marcha “tradicional”. El tema me pareció interesante por la zona en la cual se desarrolló la actividad y lo simbólico de reclamar actividades en otros espacios en la ciudad, por ello estuve presente... En la reunión se les hicieron recomendaciones para mejorar, incluyendo el tema político y de organizaciones sociales y problemáticas de la zona. Les invitamos a realizar un trabajo conjunto o en su defecto continuar la movilización mejorando varios temas. Que se presenten más movilizaciones no hace parte de la incapacidad de la Mesa, por el contrario serán bienvenidas, nada mejor que las disidencias, las diferencias dentro de las diferencias. (Rincón Perffeti en comunicado interno)

En tercer lugar, se organizaron huelgas que no están asociadas con el Día del Orgullo, sino con el Día Internacional del Trabajo, que celebra los derechos de éstos.



Las organizaciones Dominarte, Somos Opción y Candelaria Diversa se sumaron a la celebración del Día Internacional del Trabajo con el volante que reza:

Somos trabajadores,
Somos mujeres, somos hombres,
Somos pueblo, Somos LGBT,
Somos Opción.

Tanto el recorrido de la Marcha de la Primero de Mayo, celebrando el Día del Orgullo, como la Huelga del Día Internacional del Trabajo, del 1° de Mayo, reconocen la clase como un aspecto importante en las discriminaciones y las demandas de las poblaciones LGBT. Es decir, los activismos LGBT parecen estar dando el primer paso hacia el reconocimiento de identidades sexuales comunes diferenciadas por la clase y la raza.

En cuarto lugar, recientemente la Procuraduría y el Ministerio del Interior decidieron incluir en la sigla LGBT la letra I, correspondiente a “Intersexualidad”, reconociendo así a la población hermafrodita, conformada por personas que nacen con los órganos genitales de ambos sexos. La sigla que hace referencia a las cuatro identidades sexuales —Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgeneristas— y que fue oficializada el 28 de agosto de 2008 (28/08/08) con el lanzamiento de Bogotá Territorio de Diversidad, fue, pues, modificada, a través del Decreto 4530, como medida para ampliar las acciones de protección del

Gobierno hasta incluir a la población intersexual entre el grupo de minorías por las que trabaja el Ministerio del Interior y de Justicia (“Actualidades Intersexuales”, 2010).

A manera de síntesis, la historia de la Marcha evidencia cuatro momentos: en primer lugar, cuando la despenalización de la homosexualidad no se tradujo en una garantía y caminar tuvo un sentido de sobrevivencia. En segundo lugar, durante los Carnavales, que permitieron el fortalecimiento de sus identidades y de la colectividad. Más adelante, las Marchas en las que la articulación LGBT persiguió intereses de carácter más endogámico, y finalmente, desde el 2009 el inicio de un proceso de diferenciación de demandas. Esta trayectoria demuestra un proceso de gran importancia y grandes logros para la comunidad, ahora queda abierta la pregunta ¿Qué bondades tienen los procesos de la Marcha para complementar la fórmula multicultural?

Capítulo 3. Tensionando la ciudadanía: las diversidades sexuales entre el Estado y la sociedad civil, entre el ámbito simbólico y jurídico

En el primer capítulo señalé la necesidad de incorporar las diversidades a través de formulaciones más amplias que el multiculturalismo y que excedan los parámetros puramente discursivos de la norma jurídica y cuyo diseño e implementación no provengan exclusivamente del Estado. Con lo anterior en mente, el objetivo principal de este capítulo es revisar algunas estrategias de incorporación y reconocimiento de la diversidad que sigan esta dirección.

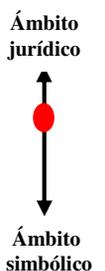
A lo largo del capítulo veremos cuatro estrategias políticas relevantes para introducir el tema de las diversidades sexuales en los debates de ciudadanía. Algunas están dirigidas a la sociedad civil, otras al Estado; unas se enfocan en el ámbito estatal y otras en el simbólico. Hacia el final del capítulo propongo un modelo de doble tensión que pretende instalar el análisis en la pugna entre ambos actores y esos dos ámbitos; finalizo el capítulo mostrando dos ejemplos de estrategias políticas que apuntan en esta dirección para incorporar las diversidades sexuales al análisis de la ciudadanía.

3.1 Estrategias de inclusión parcial de las diversidades sexuales

En este apartado voy a referir cuatro estrategias para incorporar las diversidades sexuales a los debates de ciudadanía: micropolíticas en pro de las diversidades sexuales, complementariedad entre el activismo legal y la jurisprudencia, pedagogía modificando estructuras de pensamiento discriminatorio y finalmente, corresponsabilidad cívica y democrática.

3.1.1 Estrategia de complementariedad (entre el activismo legal y la jurisprudencia)

En esta línea de exigencia al Estado, Julieta Lemaitre Ripoll, activista legal, considera que el proceso que llevó a la legalización de las uniones de hecho entre personas del mismo sexo es el resultado de la complementariedad entre el activismo legal y la jurisprudencia.



El texto de Lemaitre Ripoll, *El derecho como conjuro*, es guiado por un interrogante que acompaña a la activista legal y feminista: si el derecho parece impactar tan poco la violencia y la pobreza, ¿cómo se explica la fe que parecen tener en aquel tantos ciudadanos? Para ella el problema de la persistencia de la violencia física es protagónico en el estudio del derecho favorable a los desaventajados (desde el punto de vista de la jurisprudencia) y no puede concebirse como marginal al fenómeno. El estudio de la coexistencia de violencia y derechos debe atender, por un lado, al diseño institucional, la distribución de poder, los recursos, las oportunidades creadas para el acceso a estos y la presencia o ausencia del aparato estatal, etc., y, por el otro, al papel generador de sentidos sociales y las emociones involucradas en la reforma legal.

En esta línea, Lemaitre Ripoll recurre a 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, el activismo y el feminismo para dar cuenta del uso que los movimientos sociales dan al derecho para generar significados sociales que rechacen la violencia física como parte de la red de significados del campo político.

Es interesante que Lemaitre proponga 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 en la vida colectiva. Su estudio atiende las formas como organizaciones de cinco movimientos sociales (el movimiento estudiantil de 1989, el feminismo, el sector LGBT, el movimiento indígena y la organización de las comunidades negras del Atrato medio) se han acercado al derecho haciendo reivindicaciones legales de distinta índole, ella presta atención a la dimensión cultural y la creación intencional de significados colectivos de éstas y, al mismo tiempo, muestra las limitaciones para este tipo de creación.

Para el caso particular LGBT, la autora considera que el significado de las uniones civiles se imbrica con la violencia ejercida contra esta población de tal modo que dicha unión tendría un significado menos paradójico y más “normal” de no ser por su coexistencia con las uniones legales de parejas del mismo sexo. Veamos los tres elementos involucrados en su análisis.

Primeramente, Lemaitre ubica la *jurisprudencia* en un lugar preponderante, ya que ha aportado a la creación del movimiento LGBT *la conciencia de derechos y la fe en el derecho* (Uprimny, citado en Lemaitre, 2009: 248). Asimismo, en su estudio de caso identificó maneras en las que el proceso legislativo del proyecto de unión libre de parejas homosexuales dio pie a la creación de lazos de confianza que más adelante dieron lugar a nuevas organizaciones. Este proceso legislativo se tradujo en la **Sentencia C-075 de 2007** de la Corte Constitucional, que dio a las parejas del mismo sexo que cohabitan la posibilidad de crear una comunidad de bienes, tal y como pueden hacerlo las parejas heterosexuales. La sentencia, notable por su concepto, también lo es por el único salvamento de voto: el del magistrado Jaime Araújo, quien consideró que se estaba desatendiendo el verdadero problema jurídico presentado por los demandantes, esto es, el reconocimiento de la igualdad entre las parejas. Araújo insistió en que la decisión de la Corte de permitir las comunidades de bienes entre personas del mismo sexo 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, 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 las personas homosexuales.

En segundo lugar, Lemaitre analiza *acciones legales individuales*, como las del abogado Germán Humberto Rincón Perfetti, quien ha venido utilizando sistemáticamente la **acción de tutela** para proteger los derechos de individuos discriminados por su homosexualidad. Más adelante, los activistas dirigieron sus esfuerzos hacia el Congreso, cabildeando en pro de reformas legales, especialmente el proyecto de matrimonio gay, el cual se hundió varias veces en medio de la oposición pública liderada por la Iglesia católica, las iglesias cristianas y prominentes políticos conservadores, así como por el desinterés del gobierno de Uribe (a pesar de haber sido una de sus promesas de campaña en 2006). El ministro del Interior afirmó que aunque el presidente respaldaba la ley, le parecía un proyecto sin ninguna trascendencia y por eso no se había preocupado por hacerle seguimiento (*El Tiempo*, en Lemaitre, 2009: 253).

No obstante, con el paso de los años los proyectos de ley recibieron mayor y mejor acompañamiento por parte de diversos sectores de personas homosexuales, activistas y organizaciones defensoras de los derechos homosexuales. El resultado es que “saca[mos] el debate de la cama y lo pusimos en otros ambientes: político, social y de derechos humanos” (Rincón Perfetti, citado en *ibíd.*: 252).

El proceso legislativo también dio pie a la creación de *Colombia Diversa* a principios de la década de 2000, organización que lideró¹ la demanda fuente de la anteriormente mencionada sentencia de la Corte y cuyos fundadores se conocieron haciendo **cabildeo** para la susodicha ley, proceso en el que construyeron los lazos de confianza necesarios para continuar conjuntamente en la movilización:

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 las personas homosexuales. 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 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*²(*ibíd.*: 247).

En tercer lugar, Lemaitre Ripoll considera el amplio espectro de *violencias que coexisten con los derechos*, que va desde

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 grafitis que se borran con el tiempo (*ibíd.*: 257).

Y llega hasta las amenazas a la vida misma, las palizas, los maltratos policivos, la extorsión, los abusos de diversas autoridades, el robo, la tortura, la violación, el asesinato y las atrocidades contra personas homosexuales.

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 (*ibíd.*: 260).

¹ Con el apoyo del Grupo de Litigio de Derecho de Interés Público de la Universidad de los Andes y otros sectores de la sociedad civil, incluyendo redes internacionales de derechos humanos y utilizando el mecanismo de intervenciones ciudadanas a favor de la demanda. A su vez, hubo intervenciones ciudadanas contrarias desde los sectores religiosos.

² El subrayado es mío.

Pese a la persistencia de las violencias, lo que Lemaitre Ripoll destaca es el significado simbólico de “Los derechos [que] no niegan que la violencia exista, sino que niegan sus efectos interpretativos, los significados sociales que construyen. Así, mientras la violencia persiste en su afirmación de que [las personas] homosexuales merecen castigo público y privado por serlo, los derechos niegan que eso sea cierto” (ibíd.: 256). Como lo expresa César Rodríguez Garavito en el prólogo que escribió para el libro de Lemaitre Ripoll: “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” (ibíd.: 20).

La idea central del texto de Lemaitre Ripoll es la de *resaltar tanto los impactos concretos de la jurisprudencia en la lucha por los derechos de las personas LGBT como el significado simbólico de contar con el respaldo de la ley*. Respecto a lo primero, muestra convincentemente el importante lugar de la jurisprudencia en las luchas que se dan en el campo político:

Sin duda alguna las reformas legales [...] le traerían 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 están 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 afiliarse a la pareja al seguro social y al seguro de salud (ibíd.: 270).

En cuanto a lo segundo, reconoce la importancia de ponerle un nombre a la convivencia de personas del mismo sexo. Sin embargo, no queda claro —al menos no para mí— si la autora reconoce la real extensión del significado que conlleva compartir el apelativo de “matrimonio”:

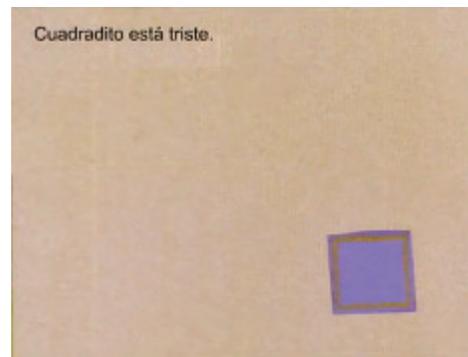
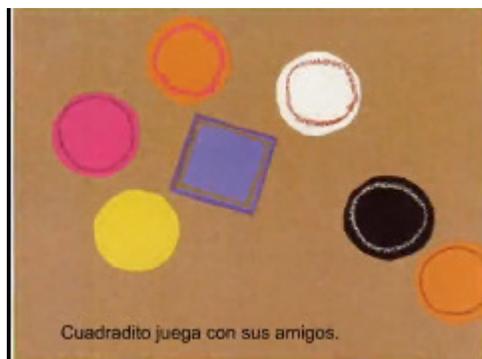
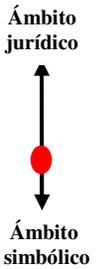
La autoafirmación por ejemplo de las parejas del mismo sexo que “se casan” ante la notaría de Soledad, Atlántico, va más allá de la autoestima. O quizá lo que hace falta es una definición más compleja de lo que es la autoestima, más imbricada con la posibilidad de articular una identidad y un sentido 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 (ibíd.: 272).

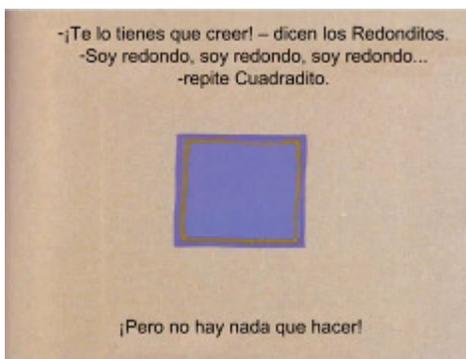
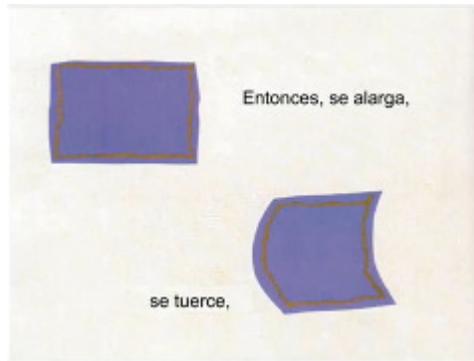
Para terminar, la fe que Lemaitre Ripoll profesa por el derecho como instancia que tiene el poder de cambiar los significados sociales en un nivel simbólico puede caer en ilusiones de pseudoinclusión, como las que señalé en el primer capítulo. Lo que abre algunos interrogantes: ¿Podemos construir un imaginario de igualdad a través de incorporaciones estatales?, si no es

por medio de la Constitución —norma de normas— y a través del Estado, ¿qué otros recursos distintos a los jurídicos quedan para incorporar la diversidad de manera amplia y suficiente y dónde encontrarlos más allá del Estado?

3.1.2 Estrategia pedagógica (modificando estructuras de pensamiento discriminatorias)

Quisiera compartir una herramienta pedagógica que en términos sencillos señala la agresión que se comete cuando se le pide al individuo cambiar aspectos fundamentales de sí mismo para ajustarse a la sociedad, en contraposición a la alternativa de que la sociedad se ajuste para darle la bienvenida a la diversidad. Se trata del montaje audiovisual del libro *Por cuatro esquinitas de nada*, de Jerome Ruiller:







“Nunca se conoce realmente a una persona, hasta que uno se calza sus zapatos y camina con ellos.”

“Nunca se conoce realmente a una persona, hasta que uno se calza sus zapatos y camina con ellos.”

El libro, de fácil comprensión para los niños y niñas —y que, en mi opinión, apela a adultos por igual—, presenta con gran sencillez una reflexión acerca de la diversidad y la inclusión. Partiendo del reconocimiento del otro-diferente señala la importancia de reevaluar lo dolorosa

que resulta la pretensión de obligarlo a adecuarse a las condiciones excluyentes planteadas por los grupos dominantes.

Es importante señalar la efectividad del empleo de la figura de cuadradito y sus amigos redonditos, que abstrae el contenido concreto de la discriminación para centrarse en los aspectos problemáticos de la discriminación y sus posibles soluciones. Es decir, por un lado se distancia de caer en el juego del encuadre heteronormativo que produce a un otro-diferente en función de su opción sexual. Por el otro, se distancia de proclamar la igualdad para centrar la atención en la problemática de los parámetros que discriminan y la posibilidad de negociarlos nuevamente de manera que se ajusten a las necesidades particulares.

En mi opinión, la moraleja del libro acerca del daño que ejercemos al discriminar implica una comprensión de la situación contrapuesta a la habitual lección según la cual “todos somos iguales”, que apela al respeto pero en el marco del desconocimiento de las diferencias. Además, el libro presenta la alternativa sensata de comprender que no es el individuo diverso el que tiene que cambiar, aun cuando se trate de necesidades únicas entre la comunidad, sino las condiciones estructurales actuales. Es decir, el recurso comparte la denuncia sobre el impacto social, emocional y psicológico que tienen las estructuras discriminatorias y aboga por una construcción social que dé la bienvenida a las diversidades.

A pesar de sus bondades, estos recursos también enfrentan dificultades para estandarizar la enseñanza de la sexualidad. La investigación de Adriana Rosales (doctora en Antropología y docente-investigadora de la Universidad Pedagógica Nacional en Ajusco, México) y Aimara Flores (estudiante de maestría del Instituto Politécnico Nacional de México). Abordan el papel de la academia en su artículo “Género y sexualidades públicas mexicanas” y señalan, a partir de los hallazgos de una investigación de campo, las dificultades y los obstáculos que enfrentan los intentos de incorporar la enseñanza de la sexualidad y la perspectiva de género en universidades mexicanas (2009). Encuentran que la institucionalización de la perspectiva de género ha incidido en la legislación y ha repercutido sacando el debate de la sexualidad al ámbito público. En este sentido, la academia se presenta como un gran recurso en la lucha contra la exclusión y ha demostrado ser un actor social decisivo en la arena política, donde

interactúan los actores gubernamentales, las demandas ciudadanas de ciertos organismos de la sociedad civil y los conocimientos producto de investigación académica.

Entre los aportes de la academia que Rosales y Flores identifican están la desnaturalización de la construcción sociocultural de la sexualidad y el interés hacia temas desatendidos hasta el momento como el erotismo y el goce sexual. Mientras que entre los obstáculos que no han sido superados señalan la incidencia de prejuicios que evitan la incorporación de la sexualidad y el género en los currículos y las repercusiones de esta falencia en los planes de estudios de medicina y enfermería. En síntesis, estas autoras demuestran que, **pese al importante papel que la academia puede tener en la construcción de la democracia y la ciudadanía sexual, la incorporación de la sexualidad y el enfoque de género en los programas académicos es mediada y obstaculizada en la esfera pública.**

A estos hallazgos se suma el análisis de Germán Torres, miembro del programa de investigación Espacio Público y Políticas (Universidad Nacional de Quilmes Argentina), quien se pregunta, en su artículo “Normalizar: discurso, legislación y educación sexual”, por los efectos de la normalización en la Ley de Educación Sexual Integral de Buenos Aires, sancionada en 2006. Torres sostiene que en el proceso de debate del currículo oficial se incorporaron una serie de procedimientos discursivos, de poder y de normalización, entre los que predomina la intervención de un discurso médico y otro moralizante, más concretamente católico. El resultado es **una ley que refuerza la heteronormatividad y produce exclusiones al delimitar un espacio abyecto para las identidades y cuerpos que no se ajustan a la norma.** Situación que pone de relieve la relación entre legislación, normalización y el lugar de la escuela y la educación:

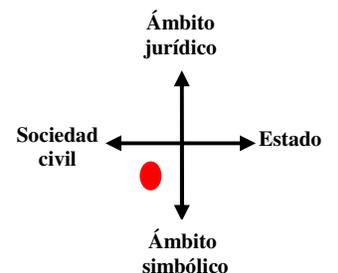
Investida históricamente con la misión de formar nacionalidad y ciudadanía, la escuela se constituye así en un ámbito cargado de significaciones. Aún más, a partir de las leyes que ordenan la enseñanza sistemática de educación sexual, la señalada sexualización de lo escolar pasa a solaparse con una prescripción explícita y normativizada de la cuestión (Torres, 2009: 34).

Una prescripción referida a “qué” enseñar tanto como “a quiénes” en un proyecto que persigue formar a ciudadanos “modelo” que cumplan los ideales de sexualidad.

Torres formula la siguiente pregunta: ¿de qué modo las líneas discursivas enunciadas en el seno de la legislatura de la ciudad de Buenos Aires delimitaron ciertas identidades estableciéndolas como fundamento y como objetivo de la educación sexual? El análisis de estos procesos de subjetivación excede las intenciones de su trabajo, sin embargo, es ya importante el mero interrogante acerca de si basta la promulgación del derecho a ser diferente mientras el aula sigue siendo un ámbito permeado por el discurso heteronormativo.

En conjunto, los anteriores hallazgos sugieren estrategias pedagógicas para modificar estructuras de pensamiento discriminatorias y abren nuevos cuestionamientos: ¿qué recursos se necesitan para superar los obstáculos de la esfera pública?, ¿cómo garantizar que estos recursos se incorporen en el pensum académico?, ¿cómo hacer que la educación sexual y la diversidad sexual vayan de la mano?, ¿cómo extender los principios de la educación liberal para que hagan parte de la educación estándar?

3.1.3 Estrategias micropolíticas en pro de las diversidades sexuales



Jorge Luis Aparicio Erazo, estudiante de comunicación social y periodismo de la Universidad del Valle, en su artículo “Ciudadanía y homosexualidades en Colombia” reflexiona sobre las luchas por la ciudadanía sexual y el lugar de las personas homosexuales en ellas:

¿Dónde quedan los gais que, ‘fuera del clóset’ y sin estar vinculados a ningún grupo organizado, se convierten en actores sociales activos y visibles a través de sus actividades cotidianas, de sus trabajos, de sus formas de encuentro y desencuentro con el ‘otro’ y hasta de sus prácticas sexuales? ¿Cómo se valorizan todos aquellos ejes informales y desinstitucionalizados que los homosexuales utilizan para manifestar públicamente su orientación sexual, sus comportamientos y ampliar sus horizontes de comunicación para situarse en la sociedad? (Aparicio, 2009: 51).

El autor atiende a aquellas formas de ejercicio del poder “polimorfas y proteicas, que no siempre tienen la visibilidad de las desigualdades ejercidas institucionalmente —como por ejemplo, la no aceptación del matrimonio homosexual— sino que se establecen por medio de finas maneras en los centros de la *vida cotidiana*” (ibíd.: 50). Argumentando que “los conductos formales de ejercicio ciudadano son insuficientes para explicar las inusitadas

formas en que [las personas] homosexuales en Colombia hoy se vinculan como actores visibles y activos en sus comunidades” (ibíd.: 51), sigue a Maffesoli para proponer un ejercicio de la ciudadanía, que excede la tradicional esfera política y civil, y atiende a los aspectos prácticos y cotidianos en los que las reglas se construyen a diario para ajustarse a las necesidades inmediatas de la vida diaria.

Enmarcado en esta interpretación, Aparicio distingue ciertas dinámicas y actividades como prácticas para sentirse ciudadanos: la apropiación de espacios públicos urbanos, así como de lugares “clandestinizados” para la fiesta y la diversión; el lenguaje subversivo y humorístico, las exhibiciones públicas “impúdicas” del cuerpo de las prostitutas transexuales, la producción y el consumo de bienes culturales, las transformaciones somáticas, entre otras.

Siguiendo a Ochoa, Aparicio entiende “la resemantización del concepto de ciudadanía como los procesos que produce una persona como parte de un grupo social, las cosas que lo hacen sentir parte de ese grupo tanto como las cosas que hacen que la sociedad lo vea como parte de ese grupo” (Ochoa, citado en Aparicio, 2009: 52). Desde esta interpretación la opción de permanecer “en el clóset” —que dentro de la comunidad se considera un sinónimo de vergüenza, falta de autoestima o miedo, y que otros interpretan como una desconexión con las luchas reivindicativas en el ámbito público y como un síntoma de la interiorización de los dispositivos de dominación o de anomia política— puede ser reinterpretada como una estrategia deconstruccionista de aquellos discursos hegemónicos que instigan a la confesión de las orientaciones sexuales y las identidades de género. Desde mi punto de vista, es un interesante ejercicio de ciudadanía que contesta a la heteronormatividad sexual.

Javier Tatis, afín a la postura teórica anterior, me explica por qué, desde su opción de vida, no encuentra sentido a “confesar” su pulsión natural:

En mi opción de vida he ido deconstruyendo el imaginario a muchas personas, porque más allá de la condición sexual, uno también es hijo, hermano, es sobrino, es empleado o es jefe. Es decir, uno no es marciano ni bicho raro. La Marcha del Orgullo Gay... yo tengo mis ropajes, ¿por qué los heterosexuales no se sienten orgullosos de ser heterosexuales y los gays nos tenemos que sentir orgullosos? Yo digo que no tengo por qué denotar esa condición que es absolutamente natural para mí de la misma forma en que es natural para las personas heterosexuales. ¿Por qué los homosexuales hemos de ir a decirle a nuestros papás “somos gays” y los hombres heterosexuales no van donde los papás y les dicen: “oye, papá, me gustan las mujeres”? (conversación personal, 2010)

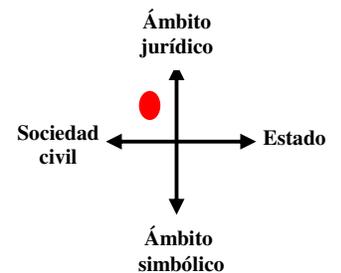
Con este interrogante Tatis me interpeló como persona heterosexual y cuestionó la comodidad con la que vivo mi opción heterosexual, con lo que, por un lado, me obligó a distanciarme de y a desnaturalizar el lugar que suelo ocupar dentro de las diversidades sexuales y, por el otro, evidenció en mi actitud “tolerante, comprensiva y respetuosa” atisbos de una estructura vertical de la sexualidad según la cual es más sencilla la opción de vida heterosexual que la homosexual u otras.

Además también me llevó a entender que su negativa a “salir del clóset”, antes que una actitud pasiva y de omisión para ahorrarse un problema, es una determinación política que deconstruye la centralidad que la heteronormatividad sexual le otorga al carácter homosexual por encima de sus otras facetas. Es decir, creo que con su postura Tatis distingue entre los apelativos de “homosexual”, que subsume al individuo bajo una clasificación determinada por su opción sexual, de “persona homosexual”, que indica que la homosexualidad es una más de las muchas características de un individuo integral. Como dice Aparicio “Habría que decir que en estos ámbitos intermedios muchos homosexuales han encontrado maneras de vivir libremente su sexualidad, sin orgullo pero también sin vergüenza” (2010: 52).

En conjunto, la argumentación de Aparicio y la postura personal de Tatis señalan lugares y formas de participación ciudadana cuyo ejercicio no se agota en la dimensión política formal y normativa. Cuestionamientos como los suyos demuestran que dicha transformación de la ciudadanía desde lo sexual también se da a través de procesos individuales, informales y “micropolíticos”.

Si bien entiendo las bondades de estas prácticas en el contexto del ejercicio de la ciudadanía, me distancio de optar únicamente por alternativas que dejen en manos de la sociedad civil la responsabilidad exclusiva de ofrecer alternativas a las condiciones de inequidad y discriminación de la comunidad LGBT en perjuicio de la responsabilidad estatal. Es importante plantearnos los siguientes interrogantes: ¿podemos reconocer y proteger las diversidades a través del ejercicio de la ciudadanía? ¿Cómo combinar las formas de participación ciudadana con la responsabilidad estatal?, ¿cómo combinar la dimensión micropolítica con el campo político, tal y como lo define Lemaitre Ripoll?, ¿cómo armonizar el activismo deconstruccionista y personal, como el de Javier Tatis, y las conquistas logradas en el campo

político? Pensemos específicamente en el marco del Estado: ¿Por qué optar por la diversidad por fuera del Estado cuando éste está ofreciendo el derecho a la diferencia? ¿Cómo pedirle a una nación que incorpore el reconocimiento de la diferencia y su aceptación sin aprovechar los espacios de reconocimiento estatal, sin beneficiarse de las reivindicaciones ya reconocidas por el aparato jurídico del Estado? ¿Por qué eximir a éste del deber de legislar el respeto por la diversidad? Sería difícil responder a estas preguntas sin darle voz a actores extraestatales (ONG, movimientos sociales) o sin exigirle también al Estado que participe en el debate sobre la diversidad.



3.1.4 Estrategias de corresponsabilidad cívica y democrática

Finalmente, presento un ejemplo que no está restringido a la temática de la diversidad pero que arrojan luz al debate. Los recursos pedagógicos y simbólicos empleados por Antanas Mockus en los dos períodos en que se desempeñó como alcalde de Bogotá y, más recientemente, aquellos utilizados en su campaña presidencial.

Antanas Mockus se ha caracterizado por usar recursos pedagógicos y simbólicos desde que, siendo rector de la Universidad Nacional de Colombia, en 1993, protagonizó un ampliamente publicitado episodio de bajada de pantalones en el auditorio León de Greiff, ante una multitud de estudiantes que se empeñaban en no dejarlo hablar. La curiosa manera de exigir respeto respondió al razonamiento de que el rechazo extremo causa sumisión extrema. Así fue como Mockus logró someter a su público revoltoso: “al impresionarlos, todos quedaron callados” (quierosaberlotodo y cfeliper, citados en Angela R., 2010). Recursos como este han sido estrategias prioritarias en los proyectos políticos que ha liderado: en primer lugar, la Alcaldía Mayor de Bogotá en los períodos 1995-1997 y 2001-2003, luego en la Corporación Visionarios por Colombia, que fundó en 2000, y más recientemente, en su candidatura a la presidencia para el período 2010-2014.

Como alcalde, por ejemplo, contrató un conjunto de *mimos* para que se burlaran de los infractores del tráfico, buscando generar un cambio en los comportamientos cotidianos sin

acudir a la coerción o al castigo jurídico. Se trataba de una forma de autoridad que explícitamente no tenía la posibilidad de castigar y que corregía los comportamientos a través de la comunicación, la sanción social y la pedagogía. “El mimo ni siquiera podía decir palabras hirientes, estaba limitado fundamentalmente a aplicar sanciones sociales o a despertar la conciencia de los ciudadanos” (Mockus, 2010: 2). El uso localizado de esta figura para controlar el tránsito comprobó que un gobierno local podía tener una agenda pedagógica y preparó el terreno para la transformación de la Policía de Tránsito local, que tenía fama de estar dominada por la corrupción (Visionarios por Colombia, 2010).

Otro recurso fue la *Tarjeta ciudadana*, una invitación a que los conductores reconocieran el buen comportamiento y sancionaran los comportamientos indebidos. Se trataba de una tarjeta de dos caras, que se muestran en la imagen; la primera reconocía comportamientos conformes a las normas y en pro de una “Bogotá Coqueta”; la segunda, desaprobaba los comportamientos indebidos con el pulgar hacia abajo y el fondo rojo que alude al reproche.



Es importante destacar la cercanía del recurso con el ampliamente reconocido sistema empleado en el fútbol, en el cual el árbitro reprende una falta menor con una tarjeta amarilla y una falta mayor o una reincidencia con una tarjeta roja. Mediante este recurso los árbitros sancionan al jugador de acuerdo con la gravedad de su falta, evitando que se pierda la dinámica del juego y sus objetivos. Tal parece que el diseño del recurso ciudadano se valió del referente simbólico de su homólogo empleado en el fútbol, cuyo formato, uso y

significado resultan ampliamente familiares en un país en el que este deporte tiene gran importancia.

Las 350.000 tarjetas ciudadanas demostraron ser un recurso eficaz para involucrar a los ciudadanos en la mutua regulación, y aún quienes no las usaban se reconocieron como corresponsables (Visionarios por Colombia). *El informe de seguridad y convivencia ciudadana: una pedagogía del Estado desde el Derecho* preparado por Antanas Mockus (2010) presentó la tarjeta ciudadana como un buen ejemplo de lo que significa la **corresponsabilidad en la construcción de la convivencia**, pues le permitió a las personas aprobar o desaprobar las acciones de los demás y, con ello, definir lo culturalmente aceptable y promocionar comportamientos acordes con la ley a través de la mutua regulación. “En otras palabras, es crucial que al lado de la acción de las autoridades exista una regulación entre la propia ciudadanía” (Mockus, 2010: 2)

Más adelante, en el 2000, desde su experiencia como alcalde y en conjunto con otros ciudadanos Mockus fundó el movimiento Visionarios por Colombia, una iniciativa político-ciudadana independiente que tiene como horizonte la construcción de la ciudadanía y el fortalecimiento de la democracia. El movimiento está conformado por ciudadanas y ciudadanos que creen que Colombia se puede cambiar por las buenas y persiguiendo el beneficio general. Entienden que el **“cambio por las buenas” debe ser sin violencia, apoyado en instituciones respetadas y ciudadanos convencidos del cumplimiento de las normas sociales y leyes**. Para estos visionarios el cómo se logran las metas es fundamental, por ello buscan el cambio cultural a partir del respeto y la protección de la vida; creen en la democracia, el papel de la educación en la sociedad, la coherencia entre fines y medios y el papel de la cultura como motor de la sociedad, entre otros; promueven la cultura y el respeto a las normas; rechazan el principio de que “el fin justifica los medios” y valoran la acción ciudadana en todas sus formas, desde la promoción de cambios culturales hasta la participación electoral. En los años recientes el movimiento trabaja para que en Colombia se respeten la vida y los demás derechos fundamentales, al tiempo que se aumenta el respaldo de ciudadanos que trabajan por el cambio de la cultura política colombiana y la defensa de los bienes públicos.

La corporación encabezada por Antanas Mockus ha desarrollado cuatro acciones colectivas: “Acción Política No Violenta”, “Ciudadanos por la Vida”, “Por la Vida, Súmate y Actúa” y “Voto Vital”. La primera, “**Acción Política No Violenta**”, incorporó cinco estrategias: el “des-panfleto”, medida contra las amenazas anónimas de muerte que se hacen a través de panfletos de limpieza social; el “espantamiedo”, que emulando al espantapájaros rechaza pacíficamente cualquier justificación de las prácticas de limpieza social; las marchas por las víctimas del paramilitarismo y el narcotráfico, acción colectiva solidaria, simbólica y política que transmitía los lemas: “La vida es sagrada”, “¡Aguanten, resistan!”, “A caminar, a caminar hasta obligarlos a la paz” y “Los queremos en casa esta Navidad”; las “Vigilias por las Víctimas”, diez horas continuas de vigilia en las que la sociedad le dio voz a las víctimas con la lectura de testimonios que narraban los horrores de la violencia³; y por último, “En Navidad, un puesto vacío por los secuestrados”, que convocó, en 2008, a la solidaridad con los secuestrados y sus familias proponiendo que en cada hogar se dejara una silla vacía en la mesa como señal de espera y de dolorosa ausencia (los actos simbólicos, realizados domésticamente y documentados, se sumaban para transmitir un reclamo nacional contra el secuestro y sus perpetradores).

La segunda acción colectiva, “**Ciudadanos por la Vida**”, lanzó en 2008 la campaña “No más Falsos Positivos”, una tarjeta de Navidad que recordaba a los civiles que han sido asesinados para hacerlos pasar como guerrilleros muertos en combate en el marco del conflicto armado. “Al mandar o recibir la tarjeta, expresamos nuestra solidaridad, pero también nuestra censura radical a los autores de los crímenes, sean grupos ilegales o fuerzas del Estado” (Mockus, citado en Visionarios por Colombia, 2010).

La tercera acción colectiva, “**Por la Vida, Súmate y Actúa**”, promueve el principio “La vida es sagrada”, equivalente al derecho a la vida consagrado en la Constitución, al que los Visionarios otorgan especial importancia por ser tanto la condición fundamental para que se cumplan los demás derechos como la manifestación primaria del principio básico de igualdad

³ Uno de estos actos se realizó en 2008 frente al Palacio de Justicia, escenario de uno de los eventos violentos más recordados en el país, la Toma del Palacio del 6 de noviembre de 1985 a manos del Movimiento 19 de Abril. El incidente, valga recordarlo, dejó como saldo 55 personas muertas, diez desaparecidas y la quema del edificio, de modo que al usar este escenario como un espacio para la memoria la intención era clara: remitir a una historia compartida y a un sentimiento de dolor y solidaridad nacional.

(sin perjuicio, claro está, de entender que una sociedad plural abre espacios de participación para la convivencia pacífica basada en el diálogo y la comprensión de la diferencia).

La acción colectiva se vale de tres herramientas: la primera es la participación ciudadana como mecanismo protector del derecho a la vida, la vinculación de organizaciones sociales y el desarrollo de herramientas para replicar los procesos en las comunidades; la segunda, es **la corresponsabilidad entre el Estado y la sociedad civil** —esta ejerce control social y motiva mayor diligencia por parte de los responsables de la gestión, mientras que los gobernantes deben generar confianza y responsabilidad compartida a través de información clara y precisa de su gestión—; por último, la cultura de paz, que se refiere a la cultura ciudadana aplicada a aquellas obligaciones legales, morales y culturales cuyo cumplimiento contribuye al cese de la violencia. Esta implica superar el divorcio entre la ley, la moral y la costumbre. La consigna “La Vida es Sagrada” invita a la movilización consciente de mecanismos positivos y de sanción legales, morales y culturales a favor de la protección de la vida.



Finalmente, en 2007 Antanas lideró  , una iniciativa de Visionarios por Colombia con el respaldo de más de 108 organizaciones nacionales e internacionales que buscaban cualificar el voto en Colombia con motivo de las elecciones regionales: “Más racional, más personal, más ejercicio de la libertad”. La campaña perseguía transformar la cultura electoral colombiana a través del ejercicio de exploración para establecer y reflexionar los móviles de cada votante —el voto por llevar la contraria, por el ganador, por tener conocidos en la campaña, el voto “deportivo” desinformado; el voto “avestruz”, ejercido sin explorar las alternativas, etc.— “...uno no nace ciudadano, uno se vuelve ciudadano a lo largo de la vida y parte de ese volverse ciudadano es aprender a ejercer sus derechos electorales...” (Mockus, citado en Visionarios por Colombia, 2010).

En síntesis, lo que me llama la atención de la ideología que Mockus ha traducido en diferentes proyectos que impactan en el ámbito público está, por un lado, en su valoración de la acción ciudadana en todas sus formas y, por el otro, en el empleo de recursos pedagógicos y simbólicos que, en un primer momento, propendieron por la **corresponsabilidad**; que, más adelante, también procuraron la construcción ciudadana y el fortalecimiento de la democracia

a través del cambio cultural a partir del respeto y la protección de la vida y que, finalmente, buscaron impactar el ejercicio de la ciudadanía política en la campaña Voto Vital.

La campaña del Partido Verde, con el que Antanas se presentó como candidato a la Presidencia de la República para el período 2010-2014, recogió algunos de estos principios y acciones colectivas en la convocatoria a que los votantes asumieran la corresponsabilidad en la calidad del voto. Me interesa resaltar tres recursos virtuales ofrecidos en Facebook: regalar un espantapájaros, un lápiz o un girasol.



Con los dos primeros se informaba sobre la importancia de la seguridad y la educación en la plataforma del Partido Verde, compromisos del decálogo del Voto Vital: “Verás si los candidatos se comprometen con lo importante: educación y salud de calidad para todos [...]” (Visionarios por Colombia, 2010). El tercer recurso, por su parte, era una invitación a conocer las propuestas de la campaña, en consecuencia con otro de los principios del decálogo: “Hablarás con los amigos y la familia y discutirás con ellos tus criterios y las razones de tu voto” (ibíd.) Las estadísticas muestran que los colombianos asumieron la corresponsabilidad de la campaña regalando 477.378 espantapájaros, 600.751 lápices y 5.866.511 girasoles (Partido Verde, 2010). Para la segunda vuelta, cada votante podía aceptar una mayor corresponsabilidad: convencer a tres votantes, para sumar conjuntamente los siete millones de votos requeridos por el partido, actuando en consecuencia con el resumen del decálogo Verde: “Ayudarás a que los demás escojan con máxima libertad y pensando en su responsabilidad. Al fin y al cabo, los políticos que tenemos los hemos escogido entre todos” (Visionarios por Colombia, 2010).

En conjunto, *las estrategias de Antanas Mockus propenden por la corresponsabilidad entre el Estado y la sociedad civil* a través de recursos que se refuerzan mutuamente y que han obtenido buenos indicadores de efectividad. El último y más importante, por proceder de la misma sociedad civil, el respaldo de 3.600.000 votos de ciudadanos que creyeron que las

propuestas pedagógicas y simbólicas de Antanas Mockus y los principios del partido Verde, que resumen varios de los valores y acciones antes señalados, son medios adecuados, oportunos y eficaces para cumplir las prioridades programáticas del partido para el país. En ese sentido, “en cuanto que movimiento cívico, la campaña sí fue un éxito” (Muñoz, 2010), lo que llevó a los votantes a posicionarlo como una fuerza política importante de Colombia en las pasadas elecciones presidenciales del 20 de junio. Esto es una muestra concreta de la forma positiva en que la *sociedad civil acepta, adopta y respalda herramientas simbólicas*.

No obstante, “las estrategias mockusianas tienen sus límites: son novedosas y útiles para promover valores ciudadanos, pero no reemplazan a la política, entendida como negociación normalizada entre grupos de poder” (Muñoz, 2010).

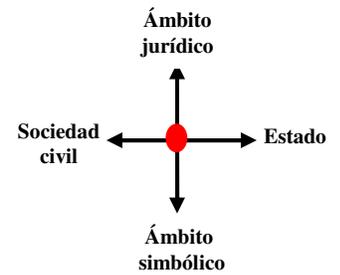
Ahora bien, esta última estrategia también deja interrogantes. En primer lugar, hay que diferenciar entre las acciones desarrolladas por la sociedad civil —representada en este caso por Visionarios por Colombia— y la misma campaña presidencial, que si bien es considerada un actor político **no tiene la potestad de instaurar recursos jurídicos que complementen la labor ciudadana**. En ese caso, habría que preguntarse, dado que la corresponsabilidad de la sociedad civil no desobliga al Estado, ¿cómo asegurar una contrapartida por parte de este?

Por otra parte, con respecto a las estrategias implementadas desde la Alcaldía de Bogotá, que se convirtió así en el otro actor corresponsable, no me quedan claras cuáles fueron las contrapartidas a los mimos y la tarjeta ciudadana. Sin que esto signifique que no las hubo, quiero señalar la importancia de hacer la distinción entre formas de participación ciudadana que complementan el ámbito jurídico y aquellas que asumen las labores de este último.

* * *

Los ejemplos que he presentado hasta este punto recurren a variadas estrategias para incorporar la diversidad a la ciudadanía. En primer lugar, diferentes gradaciones de activismo, desde aquellas que se instalan en lo micropolítico y desnaturalizan la heteronormatividad hasta las que procuran el cambio a través de la jurisprudencia. En segundo lugar, esfuerzos que apuestan por construcciones sociales que dejen atrás los parámetros discriminatorios y que se ven truncados justamente por estos últimos en instancias de toma de decisión. Para terminar, propuestas que corresponsabilizan tanto al estamento como a la ciudadanía. En

pocas palabras, aportes que con su hacer aúnan esfuerzos jurídicos o simbólicos para desnaturalizar, complementar o corregir los parámetros actuales desde la sociedad civil o el Estado. A continuación quiero presentar perspectivas que añaden otra alternativa: la transformación a través de formas de activismo que simultáneamente son complementarias y contestatarias, al beneficiarse de las definiciones institucionalizadas a la vez que las subvierte desde adentro, para estas perspectivas, complementar no es un fin en sí mismo.



3.2 Estrategias de inclusión tensionantes de las diversidades sexuales

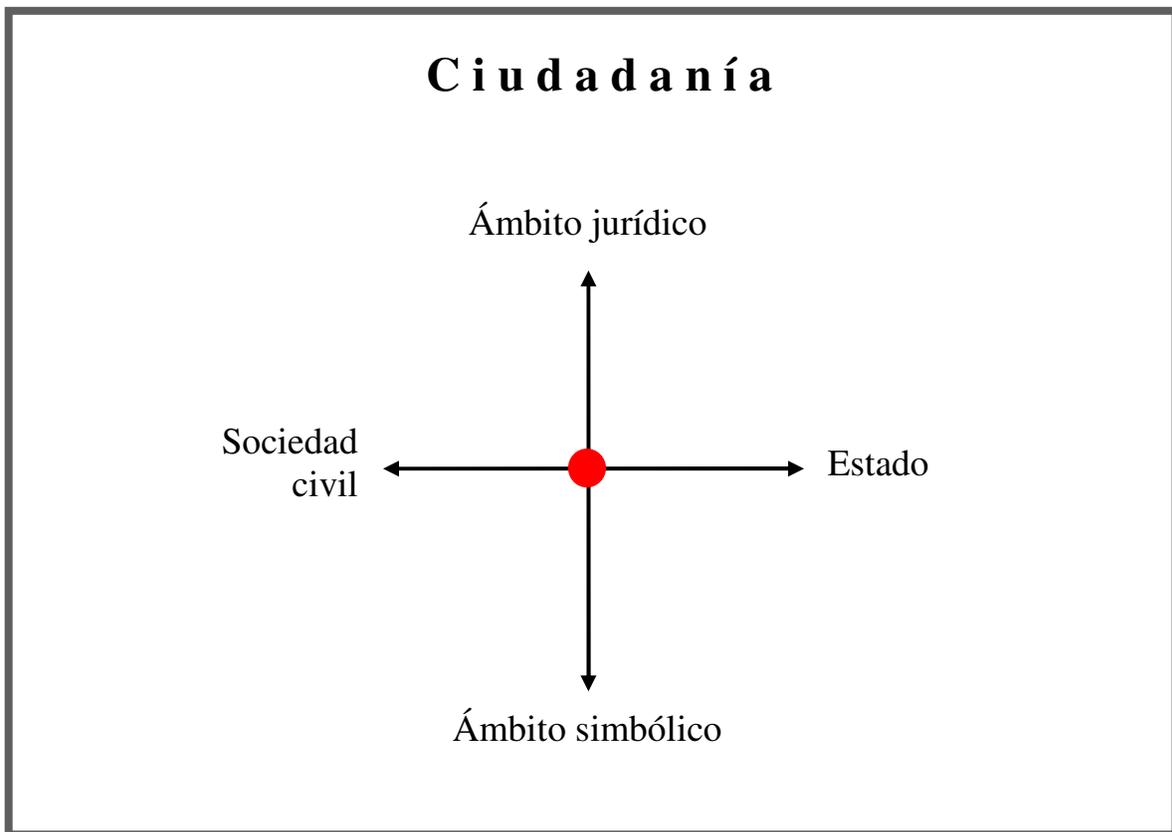
En el primer capítulo mostré cómo las limitaciones en el proceso hacia la real aceptación de las diversidades son atribuibles, en mayor o menor medida, al hecho de que los reconocimientos de las diversidades se negocian preponderantemente en un campo político de tipo jurídico que, además, restringe la participación al Estado. Dicho de otra forma, en un campo que reconoce la *dimensión jurídica* de la lucha y es fundamentalmente relativo a la *institución estatal*, en el que la lucha procura mantener los recursos materiales y simbólicos en manos de los mismos agentes e instituciones.

En este capítulo he venido presentado otros abordajes de la diversidad sexual que privilegian, ya no al Estado, sino a la *sociedad civil*, la cual, además, recurre ya no al ámbito jurídico, sino a uno más *simbólico*, a los *habitus* y *capitales simbólicos* de la población diversa sexualmente -en el sentido de Bourdieu- y que entra en pugna por los significados de la ciudadanía⁴.

⁴ Entiendo los *campos* en el sentido de Bourdieu, como espacios sociales que se crean en torno a la valoración de hechos sociales como la cultural, la ciencia, la religión, la política, etc. Esos espacios están ocupados por agentes con distintos *habitus*: los esquemas de obrar, pensar y sentir asociados a la posición social que una persona ocupa en la estructura social. Además de *habitus*, estos agentes también cuentan con *capitales* distintos, aparte del *capital económico*, también están el *capital cultural*, el *capital social* y cualquier tipo de capital percibido como forma “natural” de *capital simbólico*. Los agentes o instituciones, que son la configuración de relaciones ente actores individuales y colectivos, hacen uso de su *habitus* y de los recursos con los que disponen para competir tanto por los recursos materiales como simbólicos del campo. “Por ello, un campo es siempre un espacio de lucha por la dominación que genera estrategias de conservación, resistencia, subversión” (Montaldo en Szurmuck y Mckee, 2009: 48). Estas dinámicas contribuyen a reproducir o transformar la estructura social. Partir de la noción de *campo* de este autor permite entender los espacios sociales como espacios dinámicos donde lo objetivo y lo subjetivo, lo simbólico y lo material son elementos indisolubles y “donde los actores sociales valen de diferentes maneras en diferentes situaciones” (Ibid: 49).

3.2.1 Modelo de doble tensión: la ciudadanía sexual entre el Estado y la sociedad civil, entre el ámbito simbólico y jurídico

A continuación propongo un **modelo de doble tensión para analizar las estrategias de reconocimiento pleno de las diversidades sexuales en los debates de ciudadanía**. Un modelo con el que busco dejar de privilegiar uno u otro ámbito (jurídico o simbólico), así como a uno u otro actor (Estado o sociedad civil). Más bien, pretendo ubicar dicho análisis en la tensión entre ambos:



Entiendo que en este *doble cruce de tensiones* no hay una simple lucha (del Estado o la sociedad civil) por la inclusión (jurídica o simbólica) de las diversidades sexuales, sino la constitución de la ciudadanía como un complejo campo de lucha donde ambos tipos de actores y ambas dimensiones se superponen y funcionan en tensión y con contradicciones.

Este modelo sigue la consigna de los Estudios Culturales en particular y de la crítica a la razón ilustrada en general, de *abandonar los binarismos* a la hora de repensar los problemas sociales contemporáneos así como las intervenciones para remediarlos. En este caso, el problema de cómo incorporar las diversidades sexuales a la definición de ciudadanía.

Por otro lado, este modelo tiene la ventaja de definir la *ciudadanía como un campo de lucha* que se da *en* la relación Estado-sociedad civil para definir lo que cuenta como “político” tanto en su dimensión jurídica como en la simbólica. En otras palabras, la construcción de la *ciudadanía* es un *campo de lucha que pone en tensión a dos actores, sociedad civil y Estado, y a dos ámbitos, simbólico y jurídico*.

En este sentido, es un modelo que es deudor del concepto de *hegemonía* que los estudios culturales heredan de Gramsci: “una forma de dominación en la cual la coerción y la violencia no desaparecen, pero sí coexisten con formas de aceptación del poder y la dominación más o menos voluntarias o consensuales por parte de los sujetos subalternos” (Aguirre en Szurmuck y Mckee, 2009: 124).

Encuentro este concepto pertinente para pensar el tema de las diversidades sexuales porque al hablar de pugna le imprime un carácter dinámico al proceso de definición de la ciudadanía. Asimismo, es un concepto relevante porque permite involucrar a diversos actores en el desafío por definir ciudadanía sexualmente diversas—por un lado, al Estado (*sociedad política*) y por el otro, a la *sociedad civil*; tercero, la hegemonía es un concepto clave para este modelo porque alude a los grupos subalternos y su papel activo; en este caso, la población sexualmente diversa y su papel activo para ampliar la noción de ciudadanía más allá de la heteronormatividad sexual; y cuarto, se trata de un concepto relevante en la medida que instala el análisis de la ciudadanía en la articulación entre formas jurídicas del poder por un lado, y simbólicas, por el otro.

Si incluyo en este modelo el concepto de ciudadanía es porque la doble tensión no se da en abstracto sino que se instala en el campo de la ciudadanía. Estoy hablando de un modelo que tensiona la ciudadanía para incluir las diversidades sexuales interpelando al Estado y también

a la sociedad civil en sus ámbitos tanto simbólico como jurídico. Lo anterior será aún más evidente en el próximo capítulo.

Recordemos que la noción de ciudadanía cimentó la institucionalidad de Colombia desde su constitución bajo la forma de república, a inicios del siglo XIX, y así reestructuró radicalmente el campo de las relaciones políticas inaugurando la promesa de la democracia al dejar atrás la figura del vasallo y su relación con el soberano, e introducir un nuevo régimen de sociabilidad entre ciudadanos y un Estado liberal, lo que significó a su vez un nuevo régimen de derechos y obligaciones (Cf. Grupo de Investigación Ciudadanías Incluyentes, 2009). En otros términos, la ciudadanía se establece *por la relación Estado-ciudadano*, es decir, que se instituye en el marco y por efecto del Estado liberal y la promesa de la democracia.

Por otro lado, la historicidad del concepto de ciudadanía da cuenta del proceso de construcción del campo, que en primera instancia, a través de las constituciones republicanas de la Nueva Granada, estableció el tránsito de la sociedad de vasallos, en la cual las jerarquías dependían de la limpieza de sangre, a una sociedad de ciudadanos varones y blancos con igualdad de derechos, en la que las mujeres y las personas esclavas fueron enteramente excluidas, mientras que los varones pobres o analfabetas y los indígenas recibieron plazos para cumplir los requisitos para convertirse en ciudadanos. Se podría presumir que estos “ciudadanos de segunda” podían pasar a ser ciudadanos de pleno derecho con tal que se ajustaran a la definición de ciudadano incluida en las constituciones de todo el territorio de la Nueva Granada entre 1811 y 1815: casarse o cumplir la mayoría de edad, aprender a leer y escribir y adquirir una propiedad raíz o, en su defecto, ejercer una profesión sin sujeción a otro en calidad de sirviente, doméstico o jornalero.

No obstante, los documentos de la época dan muestras de la persistencia de exclusiones y aplazamientos a la instauración de la ciudadanía hasta que los ciudadanos reclamaron ante los jueces exigiendo sus derechos, apelando a la igualdad, a la Constitución y a la justicia de la República, y ya no a la piedad del rey y de los jueces (Garrido, 2004).

Este recuento parcial basta para desarticular el carácter aparentemente sólido, cohesionado y cristalizado de la ciudadanía⁵ y mostrar que se establece *en la relación Estado-ciudadano*, o mejor dicho, que la ciudadanía se forma y se reforma en la relación entre el Estado y los ciudadanos, agentes con múltiples *habitus* y *capitales*, que negocian la relación y el poder que la figura les otorga.

En otras palabras, historizar la noción de ciudadanía desde los Estudios Culturales permite desplazarla de la interpretación estática y unívoca que se hace desde el derecho: “[...] calidad que adquieren los nacionales —por nacimiento o por adopción—, mediante el lleno de los requisitos [...], fundamentalmente el de haber cumplido cierta edad mínima, y que habilita a la persona para ejercer derechos políticos, así como la plenitud de sus derechos civiles” (Naranjo, 2000: 100), e indagar, por su carácter temporal, maleable y su potencial dinámico, que las interpretaciones jurídicas niegan.

[...] que las ciudadanías se constituyen dinámicamente, avanzando o retrocediendo y no simplemente como una condición que se adquiere o se pierde, tal como se concibe en las nociones tradicionales de ciudadanía.

En este sentido la ciudadanía es un concepto dinámico y no solamente el resultado exclusivo de la acción del Estado, ya que la visión institucional de ciudadanía es transformada constantemente por procesos de producción, circulación y empleo estratégico y táctico de conocimientos socialmente pertinentes para reinventar la convivencia y el bienestar social. Estos procesos dan como resultado la coexistencia de varias ciudadanías entrelazadas y en constante negociación que se mueven entre perspectivas institucionales y expectativas y luchas individuales y colectivas. En sociedades como la colombiana, desgarrada por profundas desigualdades y por una concentración extrema del poder, la ciudadanía no se ejerce, sino que se conquista a través de la participación de los sujetos.

En este entrelazamiento aparecen diversas propuestas locales caracterizadas por su énfasis comunitario, por dinámicas sociales solidarias entre grupos fronterizos o colectividades a distancia y por la exaltación de las diferencias. Tales propuestas retan las relaciones modernas entre sujeto, Estado y territorio y transforman los conceptos de ciudadanía, al proponer formas de organización social alternativas al marco del Estado-nación, y plantean un conjunto de principios mínimos que respeten las diferencias y promuevan las particularidades de grupos específicos (Grupo de Investigación Ciudadanías Incluyentes, 2009: 41).

⁵ Otro ejemplo que da cuenta de este carácter es la historia de la ciudadanía femenina: fue apenas en 1932 cuando a las mujeres se les reconocieron los derechos civiles, en el Código Civil del mismo año. Más adelante, en 1954, se reconocieron los derechos ciudadanos de la mujer a través de la reforma constitucional aprobada por el Congreso. Sin embargo, esta reforma no les autorizó el sufragio. Dos años después, “se determinó que darle la oportunidad de voto al género femenino sería darle una legitimidad más amplia a la democracia, esto es debido a que las mujeres resultaban ser más del 50% del censo electora del país” (El voto femenino, 2010). Es importante hacer un paréntesis y mencionar la historia alternativa, que interpreta la determinación de conceder el voto a las mujeres como un interés político de Gustavo Rojas Pinilla, pues dicho sufragio le podría representar hasta un 50% de votos adicionales a su segunda reelección. Cualquiera que haya sido la razón, la reforma constitucional aprobada por el plebiscito del primero de diciembre de 1957 decretó una serie de modificaciones a la Constitución de 1886, entre ellas, el “artículo 1. Las mujeres tendrán los mismos derechos políticos que los varones” (Colombia, 1957).

La ciudadanía *establece la relación Estado-sociedad civil*; segundo, es una cualidad que, tanto en el *ámbito simbólico como en el jurídico*, se negocia en esa relación; y tercero, que *faculta al individuo* para reclamar esa *calidad de la ciudadanía integral* conformada por la *ciudadanía política*, que garantiza los *derechos políticos* (el poder político de elegir o ser elegido); la *ciudadanía civil*, que garantiza los *derechos civiles* (libertad individual, libertad de la persona, de expresión, de pensamiento y religión, derecho a la propiedad y a establecer contratos válidos y derechos a la justicia), y finalmente la *ciudadanía social*, que garantiza los *derechos sociales, económicos y culturales* (el derecho a la seguridad, a un mínimo de bienestar económico, a compartir plenamente la herencia social y a vivir la vida de un ser civilizado conforme los estándares predominantes en la sociedad).

Ahora bien, podríamos añadir una cuarta dimensión de la ciudadanía que ha sido reciente en los debates académicos contemporáneos y a la que debo el título de este apartado, a saber, la ***ciudadanía sexual***:

[...] aquella que enuncia, facilita, defiende y promueve el acceso a los ciudadanos al efectivo ejercicio de los derechos tanto sexuales como reproductivos y a una subjetividad política que no ha disminuido por las desigualdades basadas en características asociadas con sexo, género y capacidad reproductiva (Cabral, Crispan y Viturro en Lynd y Argüello, 2009: 13).

Me resulta interesante incorporar la ciudadanía sexual en la llamada ciudadanía integral, porque, por un lado, complejiza lo que entendemos por ciudadanía y derechos ciudadanos y, por el otro, significa un nuevo lugar desde el cual posicionarse y demandar una ciudadanía más amplia y con más garantías.

Para finalizar este capítulo quisiera presentar dos análisis que apuntan en esta misma dirección de incorporar las diversidades sexuales al debate de la ciudadanía poniendo en tensión tanto al Estado y la sociedad civil como al ámbito simbólico y al jurídico.

3.2.2. Activismo paralegal

Primeramente, presento el activismo paralegal o alternativista ejercido por Elizabeth Vásquez, que utiliza al sistema jurídico contra sí mismo para posicionar reivindicaciones o contribuir a los avances sociales que encuentra necesario desde su labor como militante callejera en la Patrulla Legal.

Elizabeth Vásquez⁶ es estudiante de derecho y combina su ejercicio con elementos de militancia callejera en el Proyecto Trvnsgén3ro de Quito, Ecuador, del que es cofundadora. Se considera una “activista judicial”, “activista transfeminista”, “activista intercultural”, “paralegal”, “trisexual”, “alternativista” y no una abogada, porque intenta utilizar al sistema jurídico contra sí mismo para posicionar reivindicaciones o contribuir a avances sociales que considera necesarios. “Cuando hablo de ‘activismo judicial’, como una variante específica del alternativismo, me refiero concretamente a la utilización política del litigio” (Lind y Argüello, 2009: 99).

Me interesa destacar la propuesta del transfeminista que “intent[a] utilizar al sistema jurídico contra sí mismo para posicionar reivindicaciones o contribuir a evoluciones sociales que consider[a] necesarias” (ibíd.: 98). Por consiguiente, prescindo de la descripción biográfica de la importante trayectoria de Vásquez y me concentro en su perspectiva de activista judicial del campo social ecuatoriano, al cual pretende “subvertir desde adentro” a través del

⁶Fragmentos de la entrevista realizada por Amy Lind y Sofía Argüello Pazmiño. Incluyo las preguntas formuladas:

- Cuéntanos brevemente ¿cómo fue el inicio de tu activismo político? ¿Cuáles han sido tus cambios — desde tus experiencias de vida— en y desde el activismo LGBT?
- ¿Cómo defines tú la “ciudadanía sexual” y cómo entiendes las varias interpretaciones de la ciudadanía, en el contexto político ecuatoriano?
- ¿Te defines solamente como “activista judicial” o como algo más? ¿Te consideras feminista, activista LGBT, activista trans, defensora de los derechos humanos? ¿Crees que es necesario definirte desde algún lugar?
- Tú defines tu estrategia política como “transfeminista”. ¿Qué es el transfeminismo? ¿Cómo se distingue el transfeminismo de otras estrategias políticas que enfocan el tema de los derechos sexuales?
- ¿Puedes explicar tu perspectiva sobre el movimiento LGBT ahora, dados los cambios en la nueva Constitución y el nuevo clima político en el país? ¿Crees que exista un movimiento LGBT? ¿Cuáles son los logros, los encuentros y desencuentros entre sectores políticos y el futuro del movimiento?
- En tu perspectiva, ¿con la nueva Constitución va a ser posible hacer los cambios sustantivos propuestos con respecto a los derechos sexuales y de género? ¿Cómo ves el futuro del país con respecto a los derechos legales y culturales de los grupos LGBTQ, ahora que el Gobierno es de la “nueva izquierda”? ¿Crees que este tipo de gobiernos da más apertura para las luchas por los derechos sexuales y de género? ¿Qué pueden esperar los y las individuos/as LGBTQ en el país en los próximos años?

Entrevista completa en: Lind y Argüello, 2009b.

transfeminismo. Este se presenta mediante una interesante comparación con el activismo legal sobre el cual discurre Lemaitre Ripoll, quien apuesta por que el activismo y la jurisprudencia articulen esfuerzos en la lucha por la definición de los significados del campo social. El activismo de Vásquez propone, por el contrario, usar el sistema jurídico contra sí mismo, buscando subvertir las lógicas subyacentes a este. Esta propuesta nació así:

La práctica totalmente experimental de un derecho callejero en que me sumergí en los primeros años de Patrulla es la que, confrontada con la teoría y la técnica jurídica de las aulas, forjó en mí una postura política que hoy nombro como “subversión desde dentro”. La Patrulla me entregó ese principio, y la calle me entregó casi todos los elementos desde los que he pensado y propongo mis usos alternativos del Derecho (ibíd.: 98).

De la militancia cotidiana y colectiva de la Patrulla surgió el *transfeminismo*,

Desde el *transfeminismo*, los derechos sexuales se enfocan desenmascarando las lógicas subyacentes y lo que en el Proyecto Trvnsgén3ro denominamos las “simetrías subyacentes” entre colectivos en histórica desventaja. Los derechos sexuales se enfocan, por ejemplo, señalando que detrás de los obstáculos sociales y legales a actos tan distintos como el aborto o la transformación genital transexual, está la misma tutela patriarcal sobre los cuerpos femeninos y feminizados (ibíd.: 100).

Creo en una alianza entre mujeres, personas femeninas, personas feminizadas, hombres que ocupan el lugar de “lo femenino” en la sociedad patriarcal y entre todas las personas (mujeres, hombres y trans de cualquier condición sexogenérica) que tienen conciencia política feminista. Creo que, aunque la opresión patriarcal se manifiesta de diversas formas según el lugar sexogenérico que ocupemos, es la misma opresión. Creo que es la misma violencia patriarcal la que está detrás del apelativo “mandarina”⁷ con que se castiga a un hombre heterosexual por no cumplir a cabalidad con el estereotipo de dominación masculina sobre las mujeres, que la que está detrás del crimen de odio con que se pone fin a la vida de una trabajadora sexual trans. La intensidad del castigo varía, es proporcional al grado de transgresión en cada caso, pero la lógica detrás de él no (ibíd.: 99-100).

Otras estrategias políticas en materia de derechos sexuales, compartimentalizan más los temas y no plantean la interconexión. A veces porque desde su perspectiva no la ven, pero otras veces, también, por conveniencia. Así, los gays corporativos, en el proceso constituyente, no se pronunciaron en materia de aborto, mientras que las y los activistas de la CONFETRANS y el Proyecto Trvnsgén3ro sí. Sabían que era un tema incómodo y, dado que no era “su tema”, prefirieron no desgastarse en controversias (ibíd.: 100)

Vásquez denuncia un ejercicio jurídico que compartimentaliza problemáticas comunes a una misma opresión patriarcal subyacente. En esa medida, entiendo el **Proyecto Trvnsgén3ro** como una propuesta que incorpora varias estrategias complementarias y subversivas. Por un lado, combinan el activismo jurídico con propuestas resultantes de una militancia cotidiana y colectiva. Algunos ejemplos son la Ley Antidiscriminación, hoy superada por el sistema antidiscriminatorio plasmado en la Constitución de 2008 de Ecuador, y un proyecto de reformas al Código Penal de ese país para tipificar crímenes de odio por identidad de género, que cinco años después se ha conseguido incorporar a la nueva Constitución.

⁷ Palabra utilizada para referirse a un hombre que se deja “mandar” por la mujer.

En la misma línea, cambiando los imaginarios y las lógicas de discriminación en el nivel de la convivencia y el espacio público:

De las comunidades de la calle nació la propuesta de establecer una Casa Trans, y lo hicimos nuevamente vía “subversión desde dentro”, escogiendo un barrio quiteño de clase media, tradicional, del norte, como es La Gasca, donde la presencia trans resultara impensable. He estado vinculada a ese proceso, que es el del Proyecto Trvnsgén3ro, desde sus inicios. Nos consideramos un colectivo transfeminista. Y emprendimos un proceso de tres años de sensibilización a los vecinos hasta que “transgenerizamos el barrio”. Hoy la presencia trans es parte del paisaje de La Gasca (ibíd.)

Esta última propuesta muestra afinidad con la teorización de Aparicio sobre el ejercicio cotidiano de la ciudadanía que ajusta las reglas a las necesidades. Recordemos que él señala entre las prácticas para sentirse ciudadano la apropiación de espacios públicos urbanos. Que actualmente la presencia trans sea parte del paisaje de La Gasca es una forma de ejercer la ciudadanía sensibilizando a los vecinos para sentirse ciudadanos en ese espacio que transgenerizaron. En esta medida, hablamos de una *estrategia que complementa*.

Por otro lado, está la *subversión del carácter simbólico y político* de la discriminación imbricado en la institucionalidad:

No creo en definiciones estáticas ni taxativas, pero sí en la necesidad de detenerse en determinados momentos políticos para nombrarlos y, sobre todo, para autonombrarse. Al fin y al cabo, es la intención política la que hace de una misma etiqueta una camisa de fuerzas o un acto de emancipación. La institucionalidad, sobre todo la jurídica, opera nombrando o a veces más significativamente aún, no nombrando. Yo creo que contestarle a esa institucionalidad con definiciones propias es una de las formas más poderosas de subversión, sobre todo cuando quienes se autodefinen son personas o colectivos históricamente invisibilizados (ibíd.: 99).

La definición más simple de ciudadanía como ejercicio de derechos, ofrece, en sí misma, un potencial amplio de usos alternativos del derecho y por eso no la descarto. Pongo por ejemplo, el caso de la “Ciudadana Luis Enrique Salazar contra el Registro Civil del Ecuador”, que es el de la primera persona transfemenina que exige respeto a su libertad estética e identidad en su cédula de ciudadanía. En el reclamo, que lo llevamos como Proyecto Trvnsgén3ro, enfatiqué al máximo la calidad de “ciudadana” de Luis Enrique, obligando al Registro Civil a que conteste refiriéndose a ella con ese sustantivo, ese pronombre personal y ese género gramatical. Por primera vez, un pronunciamiento formal del Estado se redactaba en esos términos. El solo hecho de que el caso se planteara como un caso de ciudadanía fue beneficioso, en cuanto rompía con una tradición civil que históricamente había plantado los casos de diversidad sexual como casos de moral y no de derechos humanos. Sin embargo, el concepto de ciudadanía no habría sido suficiente, y nunca lo es, cuando se plantea como calidad jurídica universalizante —Luis Enrique es una ciudadana como todos y todas, y, por lo tanto, tiene derechos—, sino cuando en función de las especificidades culturales de una persona o colectivo, el Estado juridiza nuevos aspectos de ciudadanía. Así es como creo que se debe plantear la ciudadanía sexual o cualquier otra adjetivación a la ciudadanía. Cuando el Registro Civil se pronunció oficialmente acerca de “la ciudadana Luis Enrique”, el Estado ecuatoriano reconoció una “ciudadanía trans” que comprendía una distinción jurídica entre sexo y género, que anteriores ciudadanas o ciudadanos no habían necesitado. Este avance a su vez logró acelerar reivindicaciones trans en torno al tema de la identidad legal, el cambio de nombre y el cambio de sexo, porque se juridizó un nuevo aspecto de interculturalidad: reconocimos que en el Ecuador convivimos personas en quienes sexo legal y género coinciden, y personas en quienes estas dos categorías no coinciden. Se reconoció una nueva institución: el “género” constitucionalmente protegido, distinto del “sexo legal”. Entonces, yo creo que el concepto de ciudadanía sirve cuando no se limita a “entregar”, desde

arriba, instituciones legales a la gente; sino cuando se atreve con la convalidación paralegal de las instituciones (sociales, culturales) de la gente (ibíd.: 98-99).

De ahí que los corporativos se concentraran en el proceso constituyente, en la unión de hecho para parejas del mismo sexo como simple extensión de las figuras civiles de las que los homosexuales han estado excluidos. Las y los transfeministas optamos por incluir una definición constitucional amplia de diversidad familiar, que en el futuro permita elaboraciones civiles de familia sin el sesgo patriarcal que hasta hoy ha tenido en relación con estos cuatro elementos: el parentesco, el matrimonio, la unión de hecho y las instituciones sucesorias. Ciertamente, la juridización de la diversidad familiar no riñe con la unión de hecho, sino que la incluye como una manifestación más. En cambio, la sola propuesta de unión de hecho sí excluye a una diversidad familiar más amplia. (p.101)

En conjunto, las variadas estrategias del Proyecto Trvnsgén3ro buscan **transformar diferentes manifestaciones de la opresión patriarcal utilizando al sistema jurídico contra sí mismo al tensionarlo**, por un lado, para que responda a las demandas que se hacen evidentes en la militancia callejera, y, por otro, para que atienda tanto a los aspectos jurídicos como a los simbólicos imbricados en la institucionalidad.

3.2.3. Reformas no reformistas

Para cerrar la sección quisiera ocuparme del cambio jurídico logrado en España, y más recientemente en Argentina, que deja atrás la distinción entre parejas homosexuales y heterosexuales para legalizar el matrimonio entre personas del mismo sexo. En un primer momento, presento el recuento del proceso hacia la consecución de una igualdad real en España compartido por Beatriz Gimeno en el Encuentro de Políticas Públicas LGBT de 2007, posteriormente incorporo también el análisis que hizo junto a Violeta Barrientos y, finalmente, introduzco brevemente el caso argentino, que por su importancia no puede pasarse de largo.

En el Encuentro Nacional e Internacional de Políticas Públicas para la Población LGBT celebrado en Bogotá en 2007 varios invitados internacionales compartieron sus experiencias. El caso español narrado por Beatriz Gimeno, presidenta de la Federación Española de Lesbianas, Gays y Transexuales (FELGT), comprendió el período en el que se aprobó el matrimonio entre personas del mismo sexo en España y llamó mi atención por señalar aquellos aspectos simbólicos y cotidianos que al ser corregidos propenden por una sociedad más igualitaria. Señalaba esta reconocida activista las cinco fases en pro de la igualdad real en España: 1) abolición, en 1976, de la pena de cárcel para el homosexualismo, 2) legalización e

inserción de organizaciones LGBT en el tejido social, 3) aparición del sida, 4) lucha por la igualdad legal y 5) lucha por la igualdad real. En esta última fase la labor de los activistas logró que el Estado español asumiera que el *matrimonio* es contraído por ciudadanos sin importar su condición de género: “mismas leyes, mismos nombres”.

De esta manera, los contrayentes en un contrato de matrimonio son dos ciudadanos cualesquiera y el sexo de cada una de las partes deja de tener importancia. En consonancia, el Estado abolió de sus formatos la pregunta referida al sexo femenino o masculino de cada uno de los contrayentes. La idea que quiero resaltar con este ejemplo es cómo la simple omisión de la casilla referida al sexo de los ciudadanos contrayentes procura el desarme de los motivos estructurales por los que el matrimonio entre personas del mismo sexo estaba en condiciones de inequidad y discriminación. Con medidas como esta se omite la categoría de “matrimonio homosexual” y se transforma la institución heteronormativa.

Pasemos ahora al artículo “La institución matrimonial después del matrimonio homosexual”, en el cual Beatriz Gimeno y Violeta Barrientos, quienes hacen parte del comité consultivo de la Global Alliance for LGBT Education (GALE), sostienen la idea de que el reconocimiento del matrimonio homosexual conseguido por el movimiento LGBT en España (30 de junio de 2005) no debe ser interpretado como una reforma de la institución matrimonial destinada a consolidarla, sino como un cambio estructural profundo que puede ir incluso en contra de su futura supervivencia. Antes de proseguir, se hace necesario compartir el señalamiento hecho por Gimeno y Barrientos acerca de la relevancia de la conquista a nivel mundial, así como su significado en América Latina, que además de compartir vínculos históricos, sociales, culturales y católicos también guarda una cercanía geográfica con respecto a los demás países de la Unión Europea.

¿Por qué empeñarse en que se denominen “matrimonios”, un nombre con connotaciones tan heterosexistas y patriarcales, las uniones de parejas no heterosexuales?, ¿por qué insistir en ello, hiriendo así, de una manera particularmente sensible, a una importante parte de la población, para la cual esa es una institución “sagrada” en un sentido bien particular?

La insistencia de la FELGT en que fuera “matrimonio o nada”, negándose a aceptar la posibilidad de conseguir los derechos bajo otra denominación, radicó en que el matrimonio otorga tanto derechos como reconocimiento mediante la **legitimación simbólica**. Fue justamente en torno a esta última que se libró la batalla alrededor de la familia/matrimonio como concepto. Por un lado, para los sectores conservadores la familia heterosexual es la garantía del mantenimiento del orden simbólico vigente y, por lo tanto, de poder tradicionales; por el otro, para los activistas del movimiento LGBT el matrimonio también era la única forma de obtener la plena ciudadanía en cuanto reconocimiento: “No seremos nosotras [la FELGT] quienes restemos importancia a la consecución de importantísimos derechos sociales, sanitarios, familiares, económicos, que mejoran —y mucho— las condiciones materiales de vida de las personas LGBT [...] El matrimonio funda no sólo derechos sino también reconocimiento. Reconocimiento que se otorga mediante la legitimación simbólica” (Gimeno y Barrientos, 2009: 23). En resumidas cuentas, se trataba de **una cuestión de derechos, tanto como de legitimación simbólica**, de igualdad para conseguir la entrada en la ciudadanía plena.

Las preguntas que surgieron entonces fueron: ¿tiene esta demanda a favor del matrimonio entre personas del mismo sexo capacidad transformadora, más allá de lo que significa para gays y lesbianas?, ¿no se trata de una mera reforma que, mejorando aparentemente la vida de las personas homosexuales, contribuye al mismo tiempo a apuntalar estructuras profundamente opresivas para todos y todas? Gimeno y Barrientos consideran, por un lado y siguiendo a Rosa Luxemburgo, que el movimiento LGBT debía atender las condiciones que procuraran un vivir mejor, sin olvidar que el objetivo final es la liquidación de la estructura de género. Batallas que pueden hacer parte de una misma lucha y una misma conquista: “Luchamos no sólo por el derecho a instalarnos dentro, a cualquier precio, sino también para transformar la ciudad de manera que finalmente resulte acogedora para todos y todas. Entendemos el matrimonio como un medio y no como un fin en sí mismo” (ibíd.: 25).

Por otro lado, siguiendo a Bourdieu, afirman que

el objetivo de cualquier movimiento de liberación es hacer un trabajo de (re)construcción simbólica que imponga nuevas categorías de percepción; trabajo de (re)construcción que implica la deconstrucción del orden anterior. Para cambiar de modo duradero las representaciones se impone una transformación duradera de las categorías incorporadas (de los esquemas de pensamiento) que a través

de la educación, los medios de comunicación, la Iglesia, la familia confieren el estatuto de realidad evidente, necesaria, indiscutible y natural a la heterosexualidad (ibíd.: 24-25).

Por eso “la cuestión del nombre” resultaba central en la discusión, y por eso la inclusión de las uniones no heterosexuales bajo el concepto de “matrimonio” era, en la perspectiva de Nancy Fraser, la única solución aceptable si lo que estaba en juego era la justicia, pues un nombre distinto solo lograría reafirmar el estatus superior, el prestigio y la legitimidad del matrimonio heterosexual sobre cualquier otra posibilidad. Ante la alternativa que estaba sobre la mesa, el concepto de “matrimonio homosexual” prometía una **reforma no reformista** que además de cambiar las características institucionales específicas que constituirían su objeto explícito, modificaría el terreno transformando, no eliminando, las estructuras que generan la injusticia.

En esa línea, la reforma logra mejorar la calidad de vida de las personas homosexuales y al mismo tiempo es una estrategia que apunta hacia la desinstitucionalización del matrimonio. La importancia radica en la comprensión de esta institución como cultural y socialmente construida y, por tanto, sujeta a sucesivas modificaciones a lo largo de su historia:

...entender que los ataques legales que ha sufrido esta institución en los últimos dos siglos han servido para modificarla radicalmente pero, aun así, no han podido arrebatarle su prestigio y su poder en el imaginario social colectivo, lo que ha cambiado ha sido su contenido legal, pero no en la misma medida su significado simbólico. Y por mucho que cambie el contenido real del matrimonio, lo que las personas siguen percibiendo es su contenido simbólico, mucho más poderoso (ibíd.: 27).

Gimeno y Barrientos reconocen que la función de este contenido simbólico es naturalizar la heterosexualidad con todas sus consecuencias. En esa dirección, distinguir el matrimonio heterosexual del homosexual, tendría el efecto de declarar la superioridad del primero, y daría carta de naturaleza al mito de la complementariedad de los sexos. De ahí se sigue también la naturalización y garantía sexual del trabajo. Teniendo en cuenta estos significados incrustados, y tan naturalizados, en la institución es que el matrimonio entre personas del mismo sexo resulta siendo, en realidad, un oxímoron: “El matrimonio o es heterosexual, o es otra cosa” (ibíd.: 28). Es precisamente aquí donde identifican un desbordamiento de la estructura social y sexual que sólo puede darse entre un hombre y una mujer, de lo contrario su entramado amenaza su ruina. La falacia naturalista se desmonta al hacer evidentes las posibilidades de determinar socialmente “lo que es” y “lo que se quiere que sea” el matrimonio.

Asimismo, para Gimeno y Barrientos se hace visible la viabilidad social de la homosexualidad y su estatus igualmente legítimo. En la misma línea, se deja así claro que el matrimonio como institución social es independiente a los credos o iglesias particulares, que, como cualquier otro concepto, corresponde a lo que la sociedad toda decida que debe corresponder. Gimeno y Barrientos señalan, además, que con el matrimonio entre personas del mismo sexo la complementariedad de sexos pierde su significado histórico, lo que repercute en la imposición de roles y de la división sexual del trabajo.

Por primera vez en la historia, en lo que hace al imaginario, el matrimonio empieza a ser un contrato entre iguales (ibíd.: 29). Esto supone una ruptura invisible en la relación entre matrimonio y procreación y entre heterosexualidad y procreación, Porque si bien es cierto que esa relación ya estaba rota *en la práctica*, no lo estaba y aún no lo está en el pensamiento común (ibíd.: 29).

La convincente argumentación de Gimeno y Barrientos señala justamente que *el aspecto simbólico de los avances no necesariamente es atendido por las reformas de carácter jurídico*. En pocas palabras, y como ellas bien lo expresan al final de su artículo, “El matrimonio entre personas del mismo sexo arrebató a la heterosexualidad el privilegio de la legitimidad social, económica y moral y podría suponer también nuevos modos de subjetivación no sujetos a estructuras represivas y desiguales” (ibíd.: 29). Dicho de modo más explícito, por un lado la conquista representó ganancias jurídicas y simbólicas en materia de acceso a la ciudadanía de personas LGBT, y por el otro, la transformación de la institución también es un avance para la redefinición del papel de las iglesias como instituciones que naturalizan determinados sentidos —como la complementariedad de los sexos, la imposición de roles y la división sexual del trabajo—. Asimismo, esta conquista supone la ruptura definitiva de la relación entre matrimonio, heterosexualidad y procreación.

El anterior análisis en buena medida es generalizable a la recién aprobada ley (15 de julio de 2010) que en Argentina derogó los artículos que hablan en términos de “marido (u hombre) y mujer”, y por lo tanto habilitó a las parejas conformadas por dos personas del mismo sexo a contraer matrimonio civil, bajo el mismo nombre y con los mismos derechos y obligaciones en materia conyugal y de adopción. Me quiero detener brevemente en este proceso porque creo que arroja más luz sobre las tensiones de un debate que a primera vista es meramente jurídico.

Para esto me baso en el artículo “Habemus igualdad” publicado por el Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos (CLAM), el cual describe momentos fundamentales en este reconocimiento legal, en todos los cuales el Estado laico enfrentó un marcado intervencionismo religioso. No es gratuito que Carlos Figari y Mario Pecheny jugaran con la expresión *Habemus Papam*, reservada para anunciar ante el pueblo romano y el mundo entero la elección de un nuevo Pontífice.

En el proceso, primero tuvo lugar la instalación lenta del reconocimiento de uniones civiles en cuatro jurisdicciones. Posteriormente se concertó:

una efectiva estrategia desarrollada por varias organizaciones, especialmente la Federación Argentina de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans, que estimulaba a las parejas a presentarse para casarse en los Registros Civiles, donde recibían una negativa, acto seguido se iniciaban demandas judiciales de inconstitucionalidad de las leyes que impedían el matrimonio entre personas del mismo sexo. La estrategia fue efectiva, varios jueces y juezas autorizaron algunos casamientos e incluso comenzaron a producir fallos que declaraban la inconstitucionalidad del Código Civil argentino y habilitaban a casarse. En el lapso de unos meses, se casaron así nueve parejas. Una jueza comenzó a hacer caer esas decisiones judiciales, pero pronto fueron convalidadas. Esto presenta hoy un desafío a la Corte Suprema de Justicia que en breve debe pronunciarse al respecto. Los casamientos aún hoy son válidos y sigue casándose gente por la misma vía. Esto significa que, más allá de la ley, ya era posible contraer matrimonio en Argentina para las personas del mismo sexo (“Figari y Pecheny”, 2010)

Me interesa particularmente esta estrategia por tratarse de un buen ejemplo de cómo *la demanda ciudadana juega y reta los usos y alcances de la norma en papel, obligándola a tensionarse y ajustarse para responder a las necesidades y demandas en la práctica*. En esto coincido enteramente con la respuesta de Elizabeth Vásquez para el caso ecuatoriano:

- P/ En tu perspectiva, ¿con la nueva Constitución va a ser posible hacer los cambios sustantivos propuestos con respecto a los derechos sexuales y de género? ¿Cómo ves el futuro del país con respecto a los derechos legales y culturales de los grupos LGBTQ, ahora que el Gobierno es de la “nueva izquierda”? ¿Crees que este tipo de gobiernos da más apertura para las luchas por los derechos sexuales y de género? ¿Qué pueden esperar los y las individuos/as LGBTQ en el país en los próximos años?
- R/ Yo creo que hay avances innegables en la nueva Constitución, y los concibo como mecanismos a ser utilizados. Como ya expliqué, los dispositivos jurídicos se transforman a través del uso. Si no se usan, no van a desarrollarse. Si se usan tímida o convencionalmente, evolucionarán menos que si se usan ambiciosa o creativamente (Lind y Argüello, 2009: 101).

Retornando al proceso argentino, la anterior estrategia logró instalar la discusión entre la opinión pública y los medios como un tema de igualdad ante la ley sin discriminación por orientación sexual. El siguiente paso fue dado por algunos legisladores progresistas, quienes consensuaron un proyecto de ley que modificaba el artículo correspondiente del Código Civil,

obteniendo una ley que derogó los artículos que hablaban de “marido (u hombre) y mujer”, y habilitó a cualquier persona, sin discriminación de sexo, para contraer matrimonio. Acto seguido:

Un paso decisivo fue hacer caer la pretensión de que esta ley en vez de matrimonio fuese de unión civil, con el explícito fin de “preservar” la dignidad del matrimonio para las parejas heterosexuales, limitar la facultad de adopción a las parejas del mismo sexo (algo para lo cual los individuos LGBT ya estaban facultados/as) y prohibir taxativamente la fertilización asistida (práctica aún no regulada en la Argentina) (Figari y Pecheny, 2010).

La contrapropuesta presentada por la derecha religiosa fue ofrecer la “unión civil”, “alternativa” rechazada tanto por los movimientos sociales como por los legisladores que apoyaban el matrimonio igualitario: “El polarizado debate en Argentina reedita una lucha cultural nunca acabada entre la intervención religiosa y el Estado laico. El primado católico llegó a hablar de plan de Dios y de plan del diablo. La presidenta Cristina Kirchner, valientemente tomó partido en la discusión, los tildó de oscurantistas y medievales, y se pronunció por garantizar los derechos de las minorías” (ibíd.). Finalmente, 33 senadoras(es) votaron favorablemente y 27 en contra, convirtiendo el matrimonio igualitario en un derecho legal en Argentina.

En conjunto, los casos español y argentino muestran *tensiones y negociaciones imbricadas en el eje constituido por los ámbitos jurídico– simbólico*. Pero más importantemente aún, el análisis de Gimeno y Barrientos y el documento de Figari y Pecheny señalan que la reforma jurídica desinstitucionaliza el simbolismo discriminatorio del matrimonio.

Ambas muestras de estrategias de incorporación de la diversidad que tratan de subsanar aspectos particulares de la problemática de la discriminación desatendiendo su carácter integral y la potencia de activismos que transforman las instituciones y las definiciones cuyas lógicas subyacentes mantienen vigente dicha problemática. Tales activismos, por su parte, tensionan, por un lado, al Estado para que responda a las demandas de igualdad de estatus y, por el otro, subvierten la institucionalidad discriminatoria al tensionar sus contenidos simbólicos con las reformas de carácter jurídico. Conjuntamente, se puede apreciar la importancia de analizar las distintas estrategias de reconocimiento de los derechos de las diversidades sexuales “ubicándose” en la tensión ámbito jurídico-simbólico y a la vez en la de sociedad civil y Estado.

* * *

Vimos dos análisis que, en mi concepto, logran incorporar las diversidades sexuales al debate de la ciudadanía poniendo en tensión tanto al Estado y la sociedad civil como al ámbito simbólico y al jurídico. Por un lado, el activismo paralegal y por otro, las reformas no reformistas. Quisiera dedicar el próximo capítulo a analizar un caso colombiano: la Marcha LGBT. ¿Qué potencia tiene para desplazar la intervención exclusiva del Estado?, ¿puede invitar a la sociedad civil a participar en la ampliación del campo de la ciudadanía?, ¿puede sacar el debate de la exclusividad del ámbito jurídico?, ¿puede tensionar el debate incorporando el ámbito simbólico? Este tipo de preguntas guiará el desarrollo del próximo capítulo.

Capítulo 4. La Marcha LGBT: contrapropuesta para ampliar el canon de la ciudadanía más allá de la diversidad sexual

En el capítulo anterior mostré una serie de estrategias para incluir las diversidades sexuales en los debates de ciudadanía. Estrategias que, en alguna medida, intentan enmendar las cuatro lógicas de pseudo-inclusión que limitan el modelo multicultural de la Constitución (una sub-representación estructural de las diversidades, la etnización legislativa del multiculturalismo, el multiculturalismo como pase VIP y la reclusión de las diversidades en micro-esferas privadas)

En este capítulo, para finalizar mi trabajo, voy a analizar el potencial que tiene la Marcha LGBT para colapsar las lógicas de pseudo-inclusión del multiculturalismo de la Constitución e incluir el tema de las diversidades sexuales en los debates de ciudadanía. Concretamente, me interesa mostrar el potencial de la marcha para ampliar el canon de la ciudadanía incluyendo las diversidades sexuales.

Comenzaré por definir que entiendo la marcha como un caminar con fuerza política. Luego, mostraré como con su acción logra, en los distintos momentos de su caminar (caminar vulnerable, caminar carnavalesco, caminar político y caminar múltiple), en los debates de ciudadanía ha logrado interlocutar tanto con el Estado como con la sociedad civil y así mismo, ha logrado, desplazar esos debates del ámbito jurídico al simbólico y viceversa.

4.1. El caminar como acción política

Para comprender cómo la inclusión de las diversidades sexuales puede ampliar los límites que definen la ciudadanía podría analizar distintas acciones sociales. Por ejemplo: organizaciones concretas de base (la Corporación opción por el derecho de ser y el deber hacer, Liberarte y Trans-ser) o administrativas (Centro comunitario LGBT de Bogotá, la Mesa LGBT de la Alcaldía de Bogotá, así como acciones individuales de tipo legal (como las que llevan a cabo Colombia Diversa y G&M Abogados).

Sin embargo, voy a tomar una sola expresión: la Marcha LGBT. Una razón para escoger la marcha es que en ella confluyen varias de estas organizaciones. Otra, es que es una acción

que, con todo y sus altibajos y a pesar de ser cambiante y dinámica, se ha mantenido en el tiempo. Pero fundamentalmente, me interesa analizar esta expresión porque apunta directamente al tema de la ciudadanía, cosa que ha pasado desapercibida. Ahora bien ¿cómo se define una marcha?, ¿cómo se define el marchar?.

Recientemente, la opinión pública nacional e internacional prestó atención a la marcha del Profesor Moncayo¹, *el caminante por la paz y por la libertad*:

“Ese 21 de octubre de 2006 el profesor Moncayo se encadenó y se encaminó a la ciudad, para decirle al Señor de los Poderes que un padre de familia, un colombiano, no quiere que rescaten a su hijo por la fuerza, que tenga piedad, que busquen alternativas a la solución. Humillante y frío es cada uno de esos eslabones que yo llevo, pero por lo menos aparece ya dentro de ese caminar una simbología. Los símbolos hacen que las personas por lo menos se pellizquen un poco y digan: ‘bueno, ¿Qué sucede? ¿Por qué está encadenado ese señor?’. Sin embargo, esto no conmueve a nadie. Este símbolo de la no violencia a nadie le importa. Y camina el profesor Moncayo, solo. Llega a la Presidencia, a la Casa de Nariño y la fuerza pública lo retira: ‘Señor, qué pena, pero usted no puede pasar.’ Y tengo que girar, dirigir mis pasos a la Alcaldía, buscando unos escalones para poder llegar donde el Señor Todopoderoso. Pero de igual manera la fuerza pública me rechaza: ‘señor, usted intimida con sus cadenas, retírese’. Y yo encamino mis pasos y llego hasta la plaza de Bolívar con mi dolor, mi sufrimiento, mi pesar” (Moncayo 2009: 321).

La anterior cita me habla de un miembro del pueblo que, estando en desacuerdo con un “Estado arrogante, prepotente” (Ibid: 321), para hacer escuchar sus deseos e intereses como padre y ciudadano, optó por caminar al centro de la política, la Plaza de Bolívar de la capital.

Ese es el tipo de caminar al que Martha Cecilia García, investigadora y autora de trabajos sobre movimientos sociales en Colombia vinculada al Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) se refiere en términos del ‘caminar como acción política’. En el marco de la cátedra Manuel Ancizar², la autora definió el caminar como un repertorio de lucha social:

“*el caminar como acción política* que denota resistencia y emancipación, que expresa la corpolítica y construye nuevas gramáticas de la política. La marcha reivindicativa, ‘el desplazarse en masa invadiendo el espacio público’, hace parte de los variados repertorios de protesta- entre ellos, huelgas, paros, mítines, tomas de entidades públicas, invasiones, huelgas de hambre, acciones de resistencia civil-, de aquellas habilidades y recursos inventados y renovados por diversos actores y movimientos sociales, gracias a los cuales la gente se vincula a una acción colectiva para lograr la visibilidad, hacer públicos sus reclamos,

¹El padre de un soldado secuestrado en 1997 por las FARC, inició un largo camino desde el municipio de Sandoná hasta la Plaza de Bolívar, un total de 1.138 kilómetros, para dirigirse al Presidente de la República Álvaro Uribe Vélez y rogarle que no ordenara el rescate por la fuerza de los secuestrados, entre los que se encontraba su hijo:

²Designada como sede del 7º. Encuentro Hemisférico de Performance y Política para el año 2008, articuló un amplio proceso de exploración, artístico, académico y político, alrededor del tema de los derechos culturales, que tuvo la suerte de enriquecerse al acercarse, conocer y cruzarse con la Minga Indígena Nacional, la más importante movilización de resistencia indígena y popular de los últimos 30 años, que se originó en el Cauca en dirección a la capital.

enfrentar desafíos, escenificar posiciones políticas e instaurar tanto lenguajes políticos distintos a los hegemónicos como formas políticas no-institucionales” (García, 2009: 307)

Me interesa particularmente de la autora su interpretación de las marchas como expresión de acciones colectivas relevantes de resistencia y emancipación a través de acciones públicas. Desde su lectura, cercana al modelo que propuse en el anterior capítulo, este tipo de acciones se acercan a la ciudadanía, a la vez que se alejan de los procedimientos y formas institucionales de participación política. Son repertorios de lucha que desafían el sistema y permiten captar señales sobre sus situaciones conflictivas. El caminar, añade, saca a la luz pública problemas que tradicionalmente son administrados en una relación Estado-actor; de esta manera son reconocidos y atendidos por una comunidad más amplia: “que no necesariamente debe asumir como propios los valores y planteamientos específicos de los protagonistas de la acción, sino permitirles disfrutar de sus libertades y derechos.” (Ibid: 307)

García distingue el caminar como acción política, que implica *disrupción, resistencia, desafío y emancipación*, de los desfiles cívicos celebratorios, las procesiones religiosas y las marchas dispuestas al ataque violento, que aluden a una guerra y convierten los espacios públicos en campos de batalla dejando a quienes son espectadores la difícil elección entre participar como aliado o simplemente, retirar su solidaridad. En cambio, el caminar con sentido político al que García se refiere, exige hacer inversiones organizativas y emocionales que llevan a una mejor comprensión de las necesidades propias y la construcción de sujetos sociales, que tengan claridad, entre otras cosas, de las relaciones de sus acciones colectivas al confrontar a otros actores sociales y al Estado:

Al caminar juntos en un espacio público, los manifestantes ponen en evidencia su existencia como actores colectivos, sus identidades sociales; visibilizan tanto sus intereses políticos y culturales como los discursos hegemónico que pretenden contradecir, a través de variadas estrategias retóricas, imágenes, metáforas y maneras específicas de ubicarse en el espacio público. (Ibid:310)

Este caminar, continúa la autora, escenifica protestas contra privaciones materiales, exclusiones de diversas naturalezas y ponen sobre el tapete las luchas de estos sujetos para ser reconocidos por el Estado y la sociedad como sujetos de derechos. Y lo hacen, afirma parafraseando a Vich y Zabala, con un amplio repertorio de recursos localizados y dirigidos a un público, adversario pero no enemigo, de un *performance* que “*dramatiza relaciones e identidades sociales, cuestiona prácticas o símbolos que estructuran la vida comunitaria y de revela las posibilidades de agencia de los sujetos en la constitución del mundo social*”. En

pocas palabras, diríamos que estos recursos expresivos introducen nuevas formas de hacer política y apelan a las formas hegemónicas.

La autora señala como otro rasgo de las marchas el hecho de que:

las diversas lecturas que permiten las acciones colectivas, los diversos significados que se les imputan, hacen parte de las *batallas semióticas* que dan los actores sociales por obtener visibilidad, por ser nombrados. Y a su vez, las luchas por los significados -que implican a quien (es) detenta(n) el poder de atribuirlos- son luchas políticas en sí mismas e inherentes y constitutivas de toda política (Ibid:311).

En síntesis, se trata de acciones colectivas que desatan batallas semióticas en las que se acuerdan de manera conjunta las condiciones del campo social. Concluye García que la bondad de estas acciones colectivas radica en sus posibles aportes a la ampliación de la democracia y a la puesta en escena de nuevas formas de ciudadanía, según el impacto y la eficacia política que puedan alcanzar las propuestas, determinados no sólo por sus logros en el trámite de sus exigencias, sino también cómo y qué tan ampliamente y qué tan apropiadamente circulan sus exigencias, discursos y prácticas en diversos espacios, entre los que señala la política formal y la 'esfera pública plebeya' (Ibid: 2009)

Coincido con García en su comprensión del caminar como una batalla semiótica y a la vez performativa. En este caso, entiendo que la Marcha LGBT libra una batalla semiótica para definir qué es la ciudadanía y sexualidades diversas en ella, y que lo hace recurriendo a diversos repertorios de lucha que incluyen las performances. El siguiente apartado explica cómo en las marchas y específicamente en un momento histórico de la Marcha LGBT, confluyeron procesos de subjetivación.

4.2. La Marcha de la Ciudadanía Plena LGBT como performance donde confluyen regímenes de subjetividad

En su artículo *Hacerse sujetos políticos. A propósito de la Marcha de la Ciudadanía LGBT en Bogotá*, José Fernando Serrano discute el tipo de práctica política que la Marcha de la Ciudadanía LGBT (lo que en el segundo capítulo denominé el caminar político) despliega en sus acciones performativas. Propone la Marcha de 2003 un hito por ser la primera que arriba a la Plaza de Bolívar, establece la ciudadanía LGBT como eje articulador y además, por ser la que lanzó como lema la paz. Esa marcha, afirma, reorientó las agendas de los movimientos en el país y les dio una particularidad con respecto al contexto global. Además, asegura que en

ella confluyen cuatro regímenes de subjetividad: referencias a formas de reconocimiento y afirmación presentes en el contexto político e identitario colombiano.

El primer régimen de subjetividad es la *Identidad política y políticas de la identidad*, donde confluyen cuestiones como la sociedad civil, la vida pública, y los derechos humanos con los desarrollos actuales de los movimientos por la identidad y los derechos de los homosexuales y transgeneristas en Colombia; particularmente, agendas orientadas a establecerse como sujetos políticos en torno a la construcción de paz y la participación de los sectores sociales desde su particularidad en la búsqueda de alternativas pacíficas al conflicto armado.

El segundo régimen de subjetividad es el *Discursos de derechos*, mostrando diversos modos de apropiación del tema de los derechos, no únicamente desde el acto de demandar sino en el de la búsqueda de otro tipo de relaciones con el estado y sus formas de definir la ciudadana.

El tercer régimen de subjetividad son las *Narraciones de violencia y paz*, en lemas en los que aparece cierta narrativa del conflicto que se enmarca en un llamado a la pertenencia de la nación. Una narrativa que parte de un lugar específico, que asocia la discriminación a las violencias que vive el país, afirmando la igualdad y el reconocimiento de la diversidad como acción de paz. En esta narrativa ‘cuerpo territorio de paz’ se convierte en el hilo conductor de un modo de definirse como sujeto político y otro modo de entender los procesos de formación de los cuerpos sexuados y generizados.

Finalmente, el cuarto régimen de subjetividad son los *Cuerpos, sexualidades y géneros subordinados*, que traen a colación unas historias de discriminación y negación de derechos de la mano con lúdicas, de parodia, fiesta y carnaval, y que tienen como referencia la norma heterosexual.

En el marco de estos regímenes, Serrano entiende que el tipo de prácticas políticas que subyacen a la Marcha de la ciudadanía plena LGBT, queda expresado en la siguiente fotografía de la Mona Jojoy, tomada en 2003. Se trata, dice, de una práctica que remite a los modos en que los sujetos se hacen a sí mismos.



Fotografía de una dragqueen que alguien dijo se llamaba la Mona Jojoy.
Nombre que alude al Mono Jojoy, uno de los líderes de las FARC. (Serrano, 2007: 18)

Serrano afirma que la Mona Jojoy conforma un tipo de subjetividad que resulta de la confluencia de contradictorios ordenes de significación: alusiones al conflicto con llamados a la paz (su atuendo militar), afirmaciones de identidades nacionales e identidades globales (la bandera colombiana y la del orgullo), enunciaciones de lo masculino feminizadas con las identidades políticas (el llamado a experimentar el cuerpo como lugar para la construcción de paz). Y lo hacen en un contexto social en el cual la homosexualidad y el transgenerismo son aún vistos como condiciones estigmatizadas y prácticas abyectas -en el sentido de Butler³-, que legitiman diferentes tipos de agresiones y exclusiones.

En este sentido, afirma el autor, la Marcha de 2003 en general, y la performance de la Mona Jojoy en particular, irrumpe en lo público como acto de visibilización que contrasta con la condición clandestina y carente de derechos con que se asocia la homosexualidad y el transgenerismo. A la vez, convoca diferentes regímenes de género y política que subvierte al

³Serrano entiende la abyección, siguiendo a Butler, “como la producción de zonas “inhabitables” de la vida social en donde quienes se encuentran no comparten el estatuto de sujetos plenos. Producir la abyección es necesario para confirmar las normas que constituyen los “verdaderos” o “adecuados” sujetos, en este caso el sujeto heterosexuales definido por la dicotomía de género masculino/femenino” (Serrano, 2007:22)

cambiarlas de contexto, en medio de la Marcha del orgullo gay, un lugar abyecto. En una hipérbole del género -asegura- que además borra las fronteras entre lo público y lo privado (como algo que hacen parte de la tradicional dicotomía entre lo masculino y lo femenino y que son confundidas al irrumpir en la calle con un discurso de visibilizar aquello que se mantiene clandestino).

En pocas palabras, Serrano identifica en la práctica de la Mona Jojoy dos performances de lo abyecto: una que alude al género en la hipérbole y confusión de diferencias sexuales y otra que alude a la relación violencia-paz como partes integrantes de un mismo proceso. Ambas según él, remiten a la cotidianidad de la violencia que vivimos en el país y que hace del lenguaje y los símbolos del conflicto parte de nuestras identidades y modos de relación. En concepto del autor, éstas hacen del performance una práctica política que contiene mucho del potencial contestatario de una práctica contrahegemónica con un alcance limitado para articular las acciones necesarias para un cambio social sostenido. Así, Serrano identifica elementos de un discurso que busca determinada hegemonía y que lucha e imagina un cambio social diseccionado: ciudadanía, inclusión, derechos humanos, paz.

Aún cuando advierte que los supuestos de las Marchas deben revisarse antes de asumir su carácter bondadoso, considera que abren un espacio creativo y de gran riqueza en la medida en que procuran una afirmación del cuerpo como territorio de paz y como lugar para la transformación social. “Un uso del cuerpo, la sexualidad y el género para crear narrativas de lo que es o puede ser como sujeto social y político para desde allí demandar y crear un cambio en las relaciones de poder que producen y reproducen la discriminación y la autonomía de los sujetos” (Ibid: 25)

En síntesis, sí Martha García reconoce las marchas como acciones políticas que introducen disrupciones a través de diferentes repertorios de lucha que proponen batallas semióticas por posicionar nuevos sentidos hegemónicos, José Fernando Serrano -refiriéndose a las Marchas de la Ciudadanía Plena LGBT - hace un mayor énfasis en los componentes performativos en los que confluyen regímenes de subjetividad. Mi lectura de la Marcha LGBT subraya que además, estamos frente a un evento que amplía la ciudadanía en la medida en que procura la incorporación de las diversidades sexuales.

4.3. La Marcha de la Ciudadanía Plena LGBT: para ampliar el canon de la ciudadanía diversa

Este apartado está dedicado a mostrar *la potencia de la Marcha LGBT*; con ella me refiero a las diferentes marchas que la población LGBT colectivamente organizada inició en 1980 con su *caminar vulnerable*, que siguió en 1997 con su *caminar celebratorio*; continuó con su *caminar político* en 2003 y, más recientemente, en 2009, ha expresado con su *caminar múltiple*.

Para llevar a cabo esta tarea retomaré el modelo de doble tensión (propuesto en el capítulo anterior) que instala el análisis de la ciudadanía sexual entre el Estado y la sociedad civil, por un lado, y el ámbito simbólico y jurídico por otro. Me interesa mostrar cómo la marcha tiene la potencia para poner en tensión uno y otro eje; cómo el caminar de las personas LGBT, en sus casi 30 años de organización colectiva, ha fortalecido sus identidades y sus lazos para posicionarse ante el Estado, como una parte de la sociedad civil que ha sido capaz de desplazar los límites simbólicos de la ciudadanía y, a la vez, ha procurado mover sus límites jurídicos.

4.3.1. Del Estado a la sociedad civil: solidaridad, cohesión y carnaval para exceder al Estado

El caminar entre 1980 y 1985, que en el segundo capítulo llamé *caminar vulnerable*, fue protagonizado por unos marchantes que primero fueron familia y después decidieron salir a caminar como acto de solidaridad “porque al compañero lo volvieron mierda” (Rodríguez, G. entrevista con Hurtado, 2010); como acto que buscaba visibilizar ante el resto de la sociedad civil las denuncias y los reclamos frente al Estado por las redadas ilícitas de la policía en bares, que incluían agresiones, detenciones, robos y abusos; así como los asesinatos.

Ese caminar, por un lado recurrió a la *cohesión* de la manada -en el sentido de Hardt y Negri- para visibilizar sus denuncias, y por el otro, previó su dispersión como estrategia que les representara alguna seguridad:

[...] se fue gestando el movimiento de liberación homosexual [...] llegaron de todas las Universidades y no importaba ni rango, ni posición, ni religión, ni si tenían plata, nos unía el hecho de ser gays, no se pensó en esas mezquindad de las clases, en ese establecimiento se gestó el movimiento de liberación. Necesariamente luego que nos mamaron del rollo y nos copiamos de EEUU salir con la timidez sin saber que gritar, fue de un momento a otro de improviso, nos reunimos los que éramos, los tres grupos nos encontramos para caminar. No éramos muchos, inicialmente éramos dos filas o tres cogidos de los brazos por la calle, no a lo largo sino a lo ancho. Uno iba gritando pero no tan duro, con miedo y terror. Un señor nos decía lleven tenis y ropa ligera previniendo salir corriendo y no coger todos por el mismo lado [...] (Rodríguez, G. entrevista con Hurtado, 2010).

Interpreto la estrategia de dispersarse como un acto de *solidaridad*, ratificado por los motivos que los llevaron a caminar, que arriesgaba a algunos individuos procurando lo mejor para el grupo.

En este punto quiero traer a colación, brevemente, una de las estrategias solidarias de las *Madres de la Plaza de Mayo*, en Argentina quienes identificaron las posibilidades que les ofrecía ser subestimadas por las fuerzas armadas a causa del estereotipo de ser mujeres y las emplearon a su favor para sacar a la luz pública el contexto represivo y las desapariciones sin correr tanto riesgo como sus hijos lo habían hecho o como lo harían sus maridos. Mientras que los padres tuvieron el papel menos visible, pero igualmente importante de protección a las madres, una de sus labores era sacar a las mujeres cuando eran detenidas durante las manifestaciones, lo que implicaba que éstos debían mantenerse al margen en éstas.

En el caso de la Marcha LGBT, la misma solidaridad pudo haber sido el factor del silenciamiento después de 1985, que Rodríguez atribuye al impacto emocional que el VIH representó para el grupo

El movimiento político y cultural duró unos 4 años concretos, desde el 81 hasta el 85 año en que apareció el tema del SIDA. En esa época también por que Guillermo Cortes se enfermó, comenzó la paranoia del SIDA, el estigma iba a ser más complicado, además de ser maricas teníamos que cargar con ser maricas. Eso en parte tal vez fue lo que hizo que del 85 al 90 y algo, un bache de aproximadamente 8 o 9 años extraviados en los que no se supo nada, fue por esa avalancha catastrófica del SIDA. A mi la enfermedad también me tocó con su vaho, con su aliento, amigos, muertes catastróficas, eso lo convulsionaba a uno, uno se derrotaba, realmente llegué a pensar que era un castigo, de 20 personas de la revista 15 murieron, dos salieron del país por amenaza y 3 están en el país. [...] Nosotros hablábamos con Manuel Velandia hace un par de semanas el saludo muy gracioso de él es: ¿Aun sobrevives? ¿Aun vives, no has muerto de SIDA? Somos sobrevivientes del VIH eso fue la locura, mucha gente que se enredo ahí.

La cohesión a la que Rodríguez se refiere como movimiento político y cultural era, antes que nada, la de una familia con fuertes lazos de solidaridad que se mantienen hasta la actualidad. En este momento de enfrentamiento *la Marcha, se vale de la cohesión y la solidaridad para*

dirigirse políticamente, ya no al Estado represor, sino a aquellos sectores de la sociedad civil afines a su lucha.

Más adelante, en 1997, comienzan los Carnavales del Orgullo o de la Diversidad Sexual, organizados en torno a la celebración del Día Internacional del Orgullo de hombres gays y mujeres lesbianas (28 de junio). En ese segundo momento, el del *caminar celebratorio*, también podemos observar esa misma potencia de la Marcha para interpelar no sólo al Estado sino también a la sociedad civil.

Las actas del Proyecto Agenda, organización promotora de estos Carnavales, no dan cuenta de la procedencia del nombre. Sin embargo, probablemente no sea erróneo asumir que emulaban en mayor o menor medida a los Gay Pride Parades celebrados, hasta el día de hoy, alrededor del mundo en conmemoración de los Disturbios de Stonewall y como manera de afirmar el orgullo de ser gay rechazando el uso de la vergüenza para controlar, oprimir y normalizar identidades que transgreden la heteronormatividad.

Las actas del Proyecto Agenda sugieren para los Carnavales tres misiones. Una, el *fortalecimiento de la identidad sexual*, mediante conferencias que atendían importantes temáticas sociales, psicológicas, de identidad y asuntos legales: ‘que hacer cuando mis padres se enteran que soy gay o lesbiana’, seminario de autoestima, conversatorio sobre identidad lesbi-gay, asuntos legales, ofrecido por G&M de Colombia Abogados basado en un caso de la vida real que se estaba llevando en los juzgados de Bogotá debido al fallecimiento de un compañero de pareja gay (Acta inédita, 1998)⁴; actividades culturales, sociales, la proyección de películas y realización de video foros, entre otras⁵. Esto tuvo gran impacto entre la población LGBT:

⁴El acta no ofrece mayor detalle sobre el caso, creo que se trató de un reclamo presentado en 1994 al Fondo de Previsión Social del Congreso por la sustitución pensional a un hombre gay a raíz de la muerte de su pareja, que le fue negada, dando lugar a un pleito presentado en varias instancias y en último término ante el Comité de Derechos Humanos en Ginebra, que determinó en el año 2007, 13 años después de iniciado el pleito, que el Estado era culpable de la violación del Pacto de los Derechos Civiles y Políticos del Comité de Derechos Humanos y lo conminó a indemnizar al hombre. (El Tiempo en Polo de rosa, 2007)
que llegó El caso fue

⁵Para mostrar la importancia de estas actividades hago un paréntesis y me detengo en una experiencia independiente del Carnaval pero que, al igual que el Carnaval, muestra que las actividades recreativas devienen en acciones políticas en la medida en que fortalecen simbólicamente los espacios para negociar las diversidades sexuales. Me refiero al ‘Ciclo Rosa’⁵, el cual reúne películas y conferencias sobre temas LGBT y que este año celebra una década de vida, historia a la que

“Para muchos de nosotros, nuestra primera marcha se convirtió en un giro para nuestras vidas. Salimos del clóset, sacamos fortaleza desde aquéllos hacia nuestro entorno, nos sentimos orgullosos en nuestra comunidad”(GAEDS-UN en acta inédita 2008)

Una segunda misión de los Carnavales, según la citada agenda, fue lograr la *apropiación del espacio* social con una programación que incluyera actividades recreativas y deportivas en el campus de la Universidad Nacional de Colombia, la Universidad de los Andes, el Parque Nacional, entre otros, además por supuesto, del Carnaval. Explico ampliamente el reclamo simbólico del espacio público en la sección de la sociedad civil al Estado: resignificando la ciudad con historias diversas.

Finalmente, la misión de los Carnavales fue promover la *participación activa*. Cuando las reivindicaciones del sector organizado del LGBT van más allá de la diversidad sexual y abordan otros temas de interés para el país como la paz y los derechos humanos (recordemos la propuesta ‘el cuerpo primer territorio de paz’ que articula dicho sector como respuesta a la convocatoria del proyecto Planeta Paz).

Es cierta la crítica a estos Carnavales según la cual estos caen en un culturalismo excesivo que corre el riesgo de desatender el carácter político de las reivindicaciones en torno a la identidad sexual. No obstante, también es cierto que una vez que el Estado despenaliza la Marcha LGBT y esta opta por adquirir *un carácter carnavalesco, está dirigiéndose a la sociedad civil para ratificarle que logró exceder el ámbito estatal así como ir más allá de las concesiones de la ley*. Podríamos decir que, en conjunto, las tres misiones del Carnaval del Orgullo Lésbico y Gay, por su “excesivo culturalismo” lograron llevar a la sociedad civil discusiones de la ciudadanía que, aparentemente, habían sido resueltas en el ámbito jurídico del Estado.

Semana.com se refiere como “[...] una pequeña pero valiosa proeza cultural con notable impacto social [...] que comenzó en 2001 con una modesta proyección de ocho películas [y] hoy es un reconocido evento cultural y académico con discusiones sobre diversidad sexual, talleres y, por supuesto, proyección de películas de temática L[GBT]” (La vida en rosa, 2010). El Ciclo5 que en un inicio fue recibido con miedo y timidez, producto de las implicaciones de ser reconocido “y con el prejuicio de que sus proyecciones tenían que ver más con la pornografía que con la vida, las alegrías y los problemas de la comunidad” (La vida en rosa), con los años ha construido “un espacio para darle una mirada diferente a todos aquellos que por su condición de género y orientación sexual han transgredido, en cierta forma, las normas tradicionales [...] una muestra de cine que ha propiciado escenarios para el respeto, la pluralidad y la integración de la comunidad LGBT en Colombia” (Boletín de prensa no.2, 2009). Sus dos componentes, la muestra audiovisual y el evento académico, han contribuido a lo largo de su historia a “la exploración de nuevas formas de relacionarse admitiendo la diversidad y la exploración de nuevas experiencias sociales” (Serrano, J.F., 2008). Éste año, el Ciclo Rosa celebra su primera década con proyecciones en Bogotá, Medellín, Cali, Barranquilla, Pereira y Bucaramanga. La importancia que ha adquirido el Ciclo Rosa, como el Carnaval, es otra muestra de que la programación de actividades recreativas o de esparcimiento tiene el potencial para abrir espacios de negociación simbólica que fortalecen la identidad sexual.

Marchar se convirtió más en una reafirmación vistosa y bulliciosa de sus derechos frente a la sociedad civil, más que un caminar silencioso y agradecido con el Estado, un caminar que no quiere incomodar.

Aquí vale la pena recordar el *carácter lúdico de la política* señalado para la marcha por Charlotte Schneider Callejas, directora de Transcolombia y secretaria Trans para la Región Andina de ILGA, en su respuesta a los interrogantes críticos presentados por la Red Interuniversitaria por la Diversidad de Identidades sexuales REDDES como reacción a la suspensión del extenso discurso de cierre preparado por uno de los miembros de la red. En su comunicado, Schneider subraya este carácter lúdico.

REDDES: ¿Qué ocurre con el liderazgo del movimiento social que orienta su accionar en forma preponderante a la rumba?

CSC: (considero que esta interrogante es un insulto para líderes y lideresas de este movimiento que venimos apostándole a una meta, una finalidad, en función de nuestros derechos, a líderes y lideresas que amigos y amigas de la red estamos lejos de lo que afirman en su interrogante, les pido que cuando tengan dudas, cuando opinen algo, lo hagan sin generar juicios de valores generalizadores, me ofende en lo particular lo que categóricamente afirman en su interrogante, y no es que piense que no debemos accionar en la rumba, **recuerden amigos que la rumba lesbica, gay, bisexual y trans también tiene expresiones políticas, que en ella trasgredimos con nuestros cuerpos, con nuestras dinámicas, con nuestras interacciones sociales y dinámicas, muchas cosas que se nos cuestionan, las sexualidades amigas y amigas también son políticas y la rumba es un espacio donde nuestras sexualidades se construyen, se reconstruyen, se expresan.** La interrogante también niega muchísimas cosas amigas y amigos de la red, que hacemos más allá de la rumba.⁶

REDDES: ¿Poner la rumba como eje central de cierre de la marcha apunta al fortalecimiento de la estrategia económica que ha caracterizado los reconocimientos mundiales en materia de objetos y sujetos de consumo?

CSC: Discrepo con ustedes en lo que afirman en su interrogante, **la música, al rumba, la cultura nuestra** ya les dije **también es algo político** mis amores. (enNiño, 2009)

La rumba que tiene inicio en la Plaza de Bolívar, no se agota allí sino que, al desplazarse a otros puntos de la ciudad, da continuidad al sentido de celebrar la diversidad sexual con el resto de la sociedad civil.

4.3.2. De la sociedad civil al Estado: resignificando la ciudad con historias sexualmente diversas

⁶ Las negrillas son mias

La Carrera Séptima y la Plaza de Bolívar han sido testigos de infinidad de protestas, huelgas, ceremonias fúnebres y las más importantes celebraciones patrias del país. La Marcha de la Ciudadanía de personas LGBT, celebrada anualmente, es una más de la tantas manifestaciones que hacen uso del trayecto como práctica política y de visibilización de intereses.

No obstante, para las mujeres lesbianas, los hombres gays, las personas bisexuales y transgeneristas, que comparten historias de discriminación por su opción sexual, la misma práctica y el mismo trayecto tienen un significado diferente.



Archivo privado Germán Humberto Rincón Perfetti, 2002

El testimonio de Germán Rodríguez describe las Marchas en la primera parte de década de los años 80 y transmite el desasosiego que acompañaba el revelarse como homosexual y hacer manifestaciones políticas en vía pública aún después de la despenalización de la homosexualidad.

[...] y nos copiamos de EEUU salir con la timidez sin saber que gritar, ni modo de ir a la Alcaldía por permiso, fue de un momento a otro de improviso, nos reunimos los que éramos, los tres grupos nos encontramos y caminamos parando el trafico para llamar la atención de la gente, con el terror y el miedo de que nos mandaran a la policía y a correr. Por esos días reprimir al marchante era como una político de Estado porque atentaba contra la sociedad [...]. (Rodríguez, G.)

Comparémosla ahora con la narración que José Fernando Serrano hace de la Marcha de 2003:

[...] varios de quienes participábamos empezamos a tomarnos fotos en la Plaza de Bolívar. Al hacerlo, no estábamos sino siguiendo una vieja tradición bogotana y colombiana, como es el tomarse la típica foto del estilo '*allí estuve yo*', en medio de las palomas y con el arco de los poderes políticos del país alrededor....Al inicio, las fotos que tomábamos y no tomábamos las hacíamos lejos del Capitolio, donde la presencia de las fuerzas de seguridad era mayor. Sin embargo, gradualmente nos fuimos acercando, en una mezcla de emoción por el evento y de excitación por ir corriendo la franja imaginaria de seguridad que sentíamos [...] (Serrano 2007, p. 18)

La idea central que quiero señalar con ambos fragmentos, es que no debe entenderse a la ligera el hecho de que en la década de los años 90 se hayan retomado de manera ininterrumpida las Marchas que con el tiempo han merecido el cierre de la Carrera Séptima y el uso de la Plaza de Bolívar.

La primera es una vía arteria principal que atraviesa Bogotá y tiene una gran importancia histórica, simbólica, política y económica, razones por las cuales es común que las manifestaciones se desarrollen en ésta. Los domingos esta vía adquiere otra connotación pues es cerrada para el tráfico vehicular y habilitada a manera de ciclo vía para el disfrute de los ciudadanos.

La Plaza de Bolívar, el corazón de la capital del país, está enmarcada por instituciones de trascendencia histórica: la Casa del Florero de Llorente escenario del *grito* de la independencia de la Nación, religiosa: la Catedral Primada, y política: el Capitolio Nacional sede del Congreso Nacional que representa la rama legislativa, el Edificio Lievano que alberga la Alcaldía Mayor que constituye parte de la rama ejecutiva y el Palacio de Justicia que aloja al poder jurisdiccional.

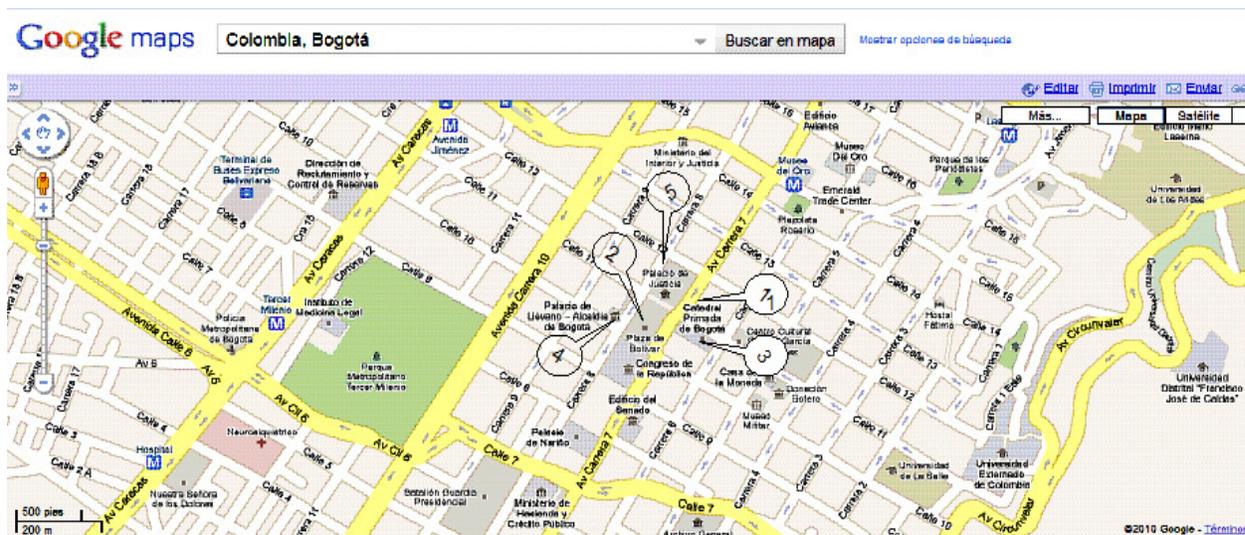
¿Por qué desde la Plaza de Bolívar? Por ser un sitio representativo y simbólico para el país. [...] que deseamos hacer efectivo el principio de dignidad humana sin exclusiones o interpretaciones acomodadas a la moral basada en libros sagrados como El Corán o La Biblia o morales individuales de las personas que en un momento u otro ejercen autoridad policiva, administrativa, ejecutiva, legislativa o judicial. No queremos ser mirados, ni miradas desde lo perverso y recibir maltrato policial al llegar a los lugares de encuentro, además sigue siendo una oportunidad para mostrar lo transgénero y su riqueza, la cual rompe con el planteamiento bipolar de lo masculino – femenino como otra expresión más en sus diversas formas (Proyecto Agenda acta inédita, 2004).

Al denominar “marcha” a su caminar y dirigirse a la Plaza de Bolívar, la comunidad determinó su sentido político y militante:

El solo hecho de insistir en el uso de la palabra ‘marcha’ y en que la dirección de la manifestación fuera desde el Parque Nacional hacia la Plaza de Bolívar nos remite a ese acto de demandar desde el reconocimiento de ser un sujeto político subordinado, unos derechos que se considera han sido negados o no reconocidos (Serrano, 2007: 20).

La pertinencia de la observación de Serrano se hace más evidente cuando, además, se tiene en consideración el uso de la noción de “ciudadanía plena”, se miran en conjunto los lemas empleados entre 2003 y 2008 y se comparan con los empleados en el anterior momento⁷.

En esta dirección, afirmo que recorrer la Carrera Séptima y ocupar la Plaza de Bolívar no solo ha reclamado el uso del espacio público, sino que al participar en estos espacios *las Marchas también han cambiado la ciudad* al ser añadidas al listado de hechos importantes que han sido acogidos por estos espacios. En esta misma línea Moreno afirma que “Se trata de entender el caminar como una forma de intervenir conscientemente el paisaje. Es interrumpir la percepción por la que estamos dominados y a la que estamos acostumbrados normalmente, como un flujo de conciencia que cambia nuestra percepción de la historia y de nuestra identidad” (Moreno Hoffman; 2009: 302)



Plaza de Bolívar de Bogotá, Colombia en Google maps, 2010, los globos son añadidos.

1 Casa del **Florero de Llorente**, donde se dio el Grito de Independencia de la Nación el 20 de julio de 1810. Con el cual se pasó de una monarquía a una republica y de una sociedad de vasallos a una de ciudadanos. A la conquista se suma la voz de esta comunidad que proclama una ciudadanía diversa.

⁷2000: La comunidad gay como gestora de transformaciones sociales, 2002: El cuerpo: Primer Territorio de Paz. Como sector organizado realizamos procesos para pensar el país y aportes desde la especificidad ^{lgbt} al proceso de paz, 2003-2004: Por una Colombia incluyente. El cuerpo: primer territorio de paz, 2005: Contra todas las formas de violencia, 2006: Bogotá territorio de diversidad, 2007: Parejas del mismo sexo. Con mi pareja, iguales en derechos, Bogotá: una ciudad para ejercer derechos. ¡Aquí nadie es raro!

[...] recordar que no deseamos seguir siendo tratados como ciudadanas y ciudadanos de segunda, que merecemos respeto como todas las demás personas, que deseamos hacer efectivo el principio de dignidad humana sin exclusiones o interpretaciones acomodadas a la moral basada en libros sagrados como el Corán o la Biblia o morales individuales de las personas que en un momento u otro ejercen autoridad policiva, administrativa, ejecutiva, legislativa o judicial (Proyecto Agenda, acta inédita).

2

Plaza Mayor de Bogotá que después de la independencia comienza a llamarse Plaza de la Constitución. Desde 1946 alberga una estatua de bronce del libertador y un año más tarde es rebautizada como Plaza de Bolívar.

Ese mismo año Jorge Eliécer Gaitán convocó a más de cien mil liberales en una marcha nocturna de antorchas para protestar contra la inercia presidencial frente a la violencia del país. El siguiente año, ante la continuidad de la violencia en el territorio nacional, el 7 de febrero de 1948 Gaitán pronunció desde esta Plaza la ‘Oración por la Paz’ invitando al pueblo a manifestar su duelo y protesta en ‘la Manifestación del Silencio’ una imponente e impresionante manifestación en la que en perfecto orden y silencio las multitudes pasaron frente a la casa Presidencial, llevando en sus manos banderines negros “Porque los muertos eran el pueblo y el pueblo tenía sobre su corazón el duelo y la angustia y los expresaba con un sedimento de amenaza sombría” (Osorio Lizarazo citado en Santos Molano, 2008).

Desde el 2003 y sin interrupciones la Plaza se ha convertido en el lugar de cierre oficial de la Marcha de la Ciudadanía de personas lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas. Lugar que el movimiento encuentra representativo y simbólico y al que acuden para:

REDES: ¿Cuál es la finalidad de una tarima en la Plaza de Bolívar?

CSC: La finalidad amigos y amigas de la tarima, para mi es diversa, así como diversas son nuestras identidades y expresiones, para ustedes puede que la finalidad que tiene es que sea un espacio para denunciar y un espacio político visto desde la manera tradicional o clásica de hacer política, pero para muchos y muchas de nosotros la tarima es un espacio donde *deben confluir expresiones políticas, culturales y sociales*, en ese sentido amigos y amigas de la red, como yo veo la tarima es para que podamos *reflexionar desde el discurso pero respetando a quienes están acompañándonos*, donde podamos denunciar pero sin excedernos porque también protestamos y denunciamos, como les decía desde lo simbólico, desde nuestros cuerpos e identidades, desde lo visual y no únicamente y exclusivamente desde el lenguaje verbal, nuestros lenguajes corporales identitarios también hablan y denuncian, que ustedes se extiendan en un discurso no solo va en detrimento de ustedes mismos sino de todo el movimiento, no hay necesidad de hablar horas cuando en minutos de manera concreta podemos decir mucho y ser profundos, ustedes saben que tiene mayor nivel de recordación algo cuando es simple, cuando es directo, cuando es conciso, además no se que los discursos a mi juicio sean más importante que el DJ con su música o que sean más importante que la cultura (en Niño 2009)

Charlotte Schneider Callejas señala el reclamo de un uso diferenciado del espacio público, tensionándolo al albergar las prácticas, expresiones y sentidos de otras formas de vivir el cuerpo, al convertir este espacio en testigo de las protestas y reclamos y al ser escenario de

esta ciudadanía en formación. De esta manera, por un lado, se distancian de los significados históricos, religiosos y políticos tradicionales de la Plaza de Bolívar, y por el otro, proponen el suyo propio.

REDDES: ¿Qué ha sucedido con el movimiento social que en el curso de su lucha no ha logrado configurar un conjunto de personas comprometidas con causas sociales, políticas, económicas y culturales que trasciendan la rumba?

CSC: Esto si que me parece algo que es muy pero muy atrevido, como es posible que solo ustedes la red, vean como valido lo que piensan y hacen, como es posible que sean capaces de afirmar que no hay personas comprometidas en el movimiento social, con causas sociales, políticas y culturales que trasciendan la rumba, **¿es que acaso los avances en cuanto a nuestros derechos, los avances en políticas públicas, los avances en transformaciones culturales alcanzados en el país, no valen o cuentan?**, amigos y amigas de la red todo eso se debe al compromiso de muchas y muchos que llevamos años en pie de lucha, todo lo avanzado en el tema LGBT y todo lo alcanzado en DDHH; en derechos sexuales y reproductivos así como en temas como el VIH/sida se debe amigos a la incansable lucha de personas, grupos, líderes y lideresas que son parte del movimiento LGBT en este país, además amigos y amigas muchas y muchos hemos estado en constante búsqueda de configurar otros nuevos liderazgos e impulsarlos.

La misma Plaza albergó en el 2006 al Profesor Moncayo a quien le fue negada la entrada a la Casa de Nariño y la permanencia en los escalones del Palacio Lievano sede de la Alcaldía de Bogotá.

3

Catedral Basílica Metropolitana de la Inmaculada Concepción, sede de la Arquidiócesis de Bogotá. Reconocida con el título honorífico de Primada por el papa León XII en 1902 y Declarada Monumento Nacional en 1975.

La Marcha, con la Catedral como testigo, introduce significados, prácticas y cuerpos contrarios a los simbolismos de la Iglesia.

Pero la iglesia Católica ha traído a estos pueblos otras aplicaciones del caminar que son muy diferentes. Por ejemplo, la procesión de Semana Santa, que crea la lentitud absoluta de la masa, hasta el punto de impedirle mover sus caderas, de impedirle tocar sus tambores de celebración. Quizás una melancolía que impide visibilizar lo que está en potencia guardado en algún cuerpo (Moreno-Hoffman, 2009: 303)

4

Palacio de Liévano – Sede de la Alcaldía mayor de Bogotá. La Mesa de Trabajo LGBT, que coordina la Marcha, tiene un espacio instituido pues pertenece al Instituto Distrital de la Participación y Acción Comunal, IDPAC, una organización de la Alcaldía.

5

Palacio de Justicia el 6 de noviembre de 1985 a manos del Movimiento 19 de abril (M-19). La toma de este edificio es un hecho trágico de gran importancia en la historia del país. Allí también se instala la marcha.



Fotografía del álbum privado de Germán Humberto Rincón Perfetti, 2004
Germán Humberto Rincón Perfetti, abogado, activista y uno de los promotores de las Marchas desde 1997, junto a Florance Thomas, reconocida feminista, acompañados de dos Drag Queens. Detrás de ellos, la fachada del Palacio de Justicia.

Continuando con la idea de Serrano, cada una de las fotografías de la Marcha es un registro del ‘aquí estoy yo’. Desde mi lectura, las Marchas, que atraviesan tres décadas, completan el resto del dicho ‘y *aquí me quedo*’, haciendo parte, disfrutando, conviviendo y permaneciendo,

[...] Paúl Castillo, soldado profesional miembro del grupo élite contra secuestro, se puso al frente de la marcha. Vestido con su camuflado y con una bandera de Colombia en su mano derecha pedía aplausos a su paso, [...] Kasandra lo hacía unos metros atrás. ‘Aquí estoy yo y no soy menos que cualquier otro soldado por ser homosexual’, dijo. Y la gente los aplaudió, y también los reconocieron y respetaron (El Tiempo, 2001, sección 1:4).

De esta manera, las Marchas se convierten en parte de la historia del centro histórico, político y religioso de la ciudad cuya historia han escrito en la misma medida en que lo hicieron los vasallos que en 1810 reclamaron su ciudadanía con el grito de la independencia; como también lo hizo el pueblo, que convocado por Gaitán, protestó contra la inercia presidencial frente a la violencia del país; reclamando la misma importancia de la institución católica que merece un espacio alrededor de la Plaza; resignificando el Palacio de Justicia cuya historia está manchada por la toma.

Como quieras puedes ir y aprovechar el acto de visibilidad mas importante que tenemos cada año, en el cual decimos aquí estamos, siempre hemos estado y aquí estaremos por siempre y para siempre, por

generaciones y generaciones, desde el primer día de existencia del mundo hasta su último día, sin embargo no queremos seguir siendo maltratadas, ni maltratados por la familia, las amistades, las iglesias o creencias religiosas, la cultura, la justicia y el Estado. Merecemos un trato con dignidad dentro de un Estado Social de Derecho en el cual se haga efectivo el derecho a la igualdad. (Proyecto Agenda, acta inédita)

En otras palabras, la importancia de las Marchas no se reduce al recorrido y espacio que habitan un día al año. Se trata de unos espacios y lugares que remiten a derechos conquistados, ganancias simbólicas y permanentes, gracias a la trayectoria de un sector que hace apenas 29 años no tenía derecho a mostrarse en el espacio público. *Ocupando espacios y lugares de la historia oficial de la nación, la Marcha reclama el uso del espacio público y logra resignificar la ciudad con historias sexualmente diversas; con ello, vuelve a interpelar al Estado para ampliar los límites de la ciudadanía de modo que incluya las diversidades sexuales.* En esa línea, creo que los primeros recorridos, aunque hayan sido improvisados, tumultuosos e interrumpidos, deben ser reconocidos y recordados como parte de la trayectoria de un sector que ha podido reclamar frente el Estado el derecho a habitar el espacio público que se le niega por ser un sector marginado de la sociedad civil.

4.3.3 De lo jurídico a lo simbólico: subvirtiendo las instituciones que recluyen las sexualidades

La noción de ciudadanía suele referirse al campo jurídico. Por ejemplo, remite a la Asamblea Nacional Constituyente, la Corte Constitucional, el Congreso, los juzgados y los activistas legales o a recursos legales como la tutela⁸. Sin embargo, la ciudadanía, tal y como la ha concebido la Marcha LGBT, arrastra el debate sobre esta noción al terreno de la sociedad civil donde la constituye en un campo de lucha simbólica.

En esta sección me centraré en cómo el hecho de realizar la marcha LGBT el día domingo le permite llevar el debate sobre la ciudadanía del ámbito jurídico al simbólico.

Como se sabe, el domingo es un día que la arraigada tradición cristiana dispone para la celebración de la resurrección de Jesús, un día destinando “al Señor”, al descanso y a la asistencia a los servicios dominicales. Tras la Revolución francesa, el descanso del domingo

⁸ Ver Lemaitre Ripoll, 2009

apareció paulatinamente en el derecho laboral de países de tradición cristiana y en la actualidad está admitido en casi todas las legislaciones.

Con su realización en este día, la Marcha interpela a tres instancias de gran importancia: la Iglesia, la familia y al ciudadano o la ciudadana común y se enmarcan en el significado que dichas instancias le dan al domingo para subvertirlos.

Primero, interpela a la *Iglesia* por tratarse del día destinado a la liturgia; respetuosamente le da la espalda a la institucionalidad y los significados de la Iglesia, a la literalidad retratada. La Catedral Primada de Bogotá, ubicada al lado oriental de la Plaza de Bolívar, celebra sus servicios los domingos a las 9 a.m., 11 am., 12 m. y 1 p.m., implicando esto que sus feligreses, de llegar por la carrera Séptima, se topan con la concentración de la Marcha que ha arrancado desde las horas de la mañana en el Parque Nacional. ¿Esto tiene algún impacto en los feligreses? ¿Los feligreses confrontan el rechazo de la Iglesia con la magnitud y las características de la manifestación? ¿Esto tiene el efecto de convertir la Marcha en el tema de conversación del almuerzo?

Probablemente la coincidencia de la marcha y la misa dominical sea una suerte debida a la logística del ingreso a la Plaza de Bolívar; aún así, son muchas las posibilidades que introduce la Marcha cuando presenta al creyente esta celebración y lo enfrenta con realidades que no puede negar: la conglomeración de aproximadamente 35.000 personas alrededor de la Marcha de 2004 (Mesa de trabajo LGBT de Bogotá, 2010). La Marcha muestra en el ámbito simbólico que se puede ejercer una ciudadanía digna que es contestataria de la moral excluyente de la iglesia conservadora como generadora de sentido social. A la vez, frente a dicha moral, la marcha ofrece sus propios significados de lo que puede ser incluido en la ciudadanía.



Archivo privado Germán Humberto Rincón Perfetti, 2004

En la invitación a la Marcha del 2004, Germán Humberto Rincón Perfetti convocó a transgredir el carácter privado de la sexualidad impuesto por la iglesia y otras instituciones:

Puedes ir con tu pareja, ambas o ambos con máscara o sin ella o mixto y llevarle de la mano dándose besos frente a la Catedral o al Congreso o el Palacio de Justicia o la Alcaldía Mayor, al fin de cuentas *siempre hemos existido en lo privado de esa forma* (en Proyecto Agenda, Acta Inédita).



Archivo privado Germán Humberto Rincón Perfetti, s.f.
Acto de cierre de la Marcha, de fondo la Catedral Primada de Bogotá

Por otro lado, con la celebración de la Marcha el domingo se apela a la familia. Así lo muestra el testimonio de Jaime, un sincelejano que hacía *plan dominguero junto a su familia* en la Plaza de Bolívar y compartía el espacio con la Marcha de 2005 “Si en el mundo hay espacio para todos, ¿por qué no en este parque?” (El Tiempo 2005, sección 1:14).

Tan solo el interrogante generado en esa convivencia resulta importante. Pero el potencial de la convivencia y del cuestionamiento no se queda allí. Pensemos por ejemplo en la anécdota que me contó Marilyn F., transformista quien fue aproximada en la marcha de 2010 por un *padre de familia* que le pidió que sostuviera a su hijo y le diera un beso para la foto. La situación fue compartida por ella cuando la vi la siguiente semana, dándome muestras de que se trató de una experiencia grata. El cuestionamiento, que para efectos prácticos encuentra respuesta en los comunicados de las Marchas:

Algunas personas nos han preguntado cómo salir el domingo 27 de junio a la marcha de la ciudadanía de lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas [...] *Siendo heterosexual o invitando a que personas de esa orientación nos acompañen*, al fin de cuentas siempre hemos estado rodeadas y rodeados de ellas y ellos, en nuestro núcleo de familia biológica o social o neofamilia, en nuestro trabajo, en nuestra cotidianidad, es más algunas de nosotros nos identificamos socialmente de esa forma, con ese ropaje. (Rincón Perfetti en acta inedita)

La celebración de la marcha el domingo deja abierta la pregunta del padre de familia: ¿por qué no cabemos todas y todos? ¿Por qué no en este parque? ¿Por qué no en la ciudad? Una cosa aparentemente tan simple como el día en que se realiza una manifestación, entendido como un aspecto logístico antes que simbólico, puede marcar para la sociedad civil la diferencia entre participar o no en la actividad, de entrar en toda una serie de posibilidades no previstas y que se escapan del control jurídico previsto por el Estado en alianza con la Iglesia conservadora.

Pero no podemos dejar escapar aún otra consideración, y es que, con todo lo anterior, la Marcha simbólicamente está tensionando el ámbito privado (el hogar, controlado por el padre) y público (la ciudad, controlado por la Iglesia y el Estado), al evitar que la sexualidad y las sexualidades diversas sigan siendo recluidas en el primero.

Finalmente, al celebrarse la marcha el día domingo, el sector LGBT se distancia de apelar a trabajadores -ya sean los funcionarios públicos o empleados del sector privado- que, al estar en servicio de una entidad, se ven obligados a ajustarse a un comportamiento moral o a regular sus opiniones según los valores de sus empleadores. Crean un escenario simbólico en el que, ya no el trabajador o la trabajadora, sino el *ciudadano o la ciudadana común* tienen la libertad de reafirmar su propia identidad sexual y elegir su postura y participación. Así quedó recogido en las memorias del Proyecto Agenda:

[...] podemos contarles que uno de los policías que ayudó a la escolta de protección en el desfile, al despojarse de su uniforme luego de haber terminado labores, se dirigió a la fiesta central y se dispuso a disfrutarla en pleno (acta inédita 2000).

Ahora sí, referido a intereses logísticos, es probable que la realización de la marcha el día no laboral marque la diferencia entre el desconocimiento y el impacto. Es decir, cuando las manifestaciones entorpecen el tráfico y el desplazamiento de las personas, éstas dejan en segundo lugar el motivo de la movilización y desatienden su contenido, incluyendo aquel que convoca el apoyo de la sociedad civil. Igualmente, las movilizaciones que afectan excesivamente el tráfico suelen ser rechazadas por la ciudadanía que se ve impedida para desplazarse y atender sus obligaciones. En cambio, el cierre los domingos en horas de la tarde de la carrera Séptima del Parque Nacional a la Plaza de Bolívar, no tiene las mismas complicaciones para el funcionamiento de la ciudad.

Así, la realización de la Marcha LGBT al finalizar la ciclo vía⁹ (2:00 p.m.), -si bien responde a una imposición del Distrito- hace de la marcha una actividad respetuosa con otras formas de disfrute de la ciudad; formas que no obstruyen el tráfico, ni las actividades económicas, estudiantiles o laborales y que se suma también a la recreación y el deporte ciudadano. De esta forma comparte otras maneras de aprovechar la ciudad, en las que puede incomodar a quienes no están involucrados tanto como generar solidaridades de quienes sí apoyan el disfrute de las libertades y derechos sin restricción de la discriminación sexual.

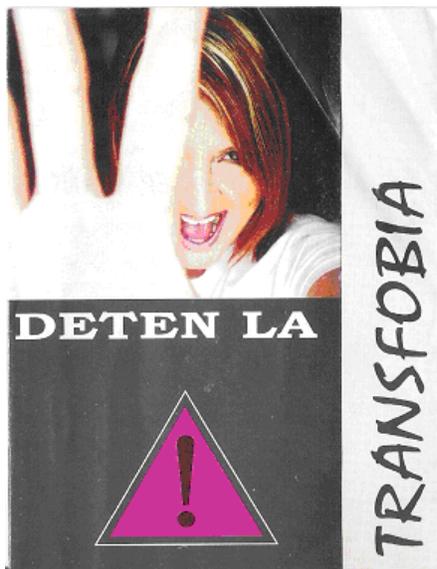
Ciclistas, atletas y patinadores compartieron la ciclo vía con ocasionales peatones que observaron la caravana, muchos sin saber de qué se trataba y otros tratando de ignorarlo y mantenerse alejados de cualquier posible vinculación con los protagonistas. Sin embargo, durante el recorrido primaron, por igual, el respeto y la indiferencia (El Tiempo, 1998: 3a).

Después de la ciclo vía muchos de los que salieron a hacer deporte se quedaron para ver el desfile y al paso de los *dragqueen* y de los *gays* disfrazados se oyeron aplausos (El Tiempo, 2005, sección 1: 14).

⁹La ciclovia se desarrolla todos los domingos y días festivos de 7 a.m. a 2 p.m

En conjunto, *celebrar la marcha el domingo evoca una serie de significados más allá de lo jurídico*, que interpelan, ya no al Estado sino a la sociedad civil, dándole la posibilidad de subvertir las instituciones que recluyen las sexualidades en la heteronormatividad; con estos significados además, interpela a la sociedad civil con una serie de interrogantes sobre las diversidades sexuales, le ofrece la posibilidad de solidarizarse con las personas cuyas vivencias de la sexualidad desbordan los parámetros heteronormativos y, en el mejor de los casos, le da potencia para ampliar la noción de ciudadanía con nuevos significados.

A la marcha ha contribuido la Fundación Santamaría, cuya misión es difundir y defender la igualdad de derechos, el respeto, la equidad y la inclusión social por y para la población LGBT, teniendo como base de su accionar social la ciudadanía, salud, educación, cultura y bienestar social integral (Santamaría, 2010). Uno de sus aportes más interesantes, en el sentido de que apunta a llevar el debate de la ciudadanía del ámbito jurídico al simbólico, es el flyer *detén la transfobia*:



El flyer, en su interior, explica qué es ser Trans, cuáles son las identidades Trans y qué es la Transfobia, incluyendo ejemplos como: la falta de legislación en el tema. De esta forma, la fundación y con ella la marcha, intenta responder a comentarios como el de Lucía, una vecina del barrio Juan Rey de 75 años: “Esos señores vestidos de mujer me parecen lo más deshonesto del mundo” la afirmación fue recogida en un artículo del periódico el Tiempo que

mencionaba la indignación de Lucía (El Tiempo, 2009, sección 1:12). Recursos como éstos, son oportunos para debatir en un ámbito simbólico, la discriminación de la población LGBT y también para transformar la sociedad civil en general de modo que supere el estigma que hay en su desconocimiento y temor a lo diferente.

4.3.4 De lo simbólico a lo jurídico: imputando a la sociedad civil para que cumpla la ley

En el apartado anterior vimos que la Marcha LGBT apunta hacia transformaciones en el ámbito simbólico. Pero no podemos obviar que sus organizaciones, muchas veces, asumen la responsabilidad de construir una ciudadanía más amplia que incorpore las diversidades sexuales en el ámbito jurídico.

En varios sentidos la marcha intenta llevar el debate de la ciudadanía del ámbito simbólico al jurídico. Por ejemplo, Colombia Diversa, una organización no gubernamental que participa en la marcha, tienen el objetivo de trabajar por los derechos humanos de personas LGBT en Colombia y promover la plena inclusión, el respeto de la integralidad de los derechos, el reconocimiento y la movilización de las personas LGBT en los ámbitos económico, social, político y cultural y la construcción de una sociedad democrática, moderna y con justicia social (Colombia Diversa, 2005). En 2008, la campaña de esta organización en la Marcha fue “Por escuelas sin prejuicios”; esta campaña se desarrolló en el marco de lo acontecido en el colegio Leonardo Da Vinci, de Manizales, donde se les negó el derecho a la matrícula a dos niñas que se autoproclamaron lesbianas.



El folleto que se repartió en la marcha, acompañado de lápices con la proclama “Por escuelas sin prejuicios”, informa sobre los hechos de discriminación y los efectos de la discriminación de la población LGBT, a la vez, que aclara cuáles son los derechos de estudiantes diversos sexualmente y estipula cómo se debe proceder en casos de discriminación; el folleto además, invita a denunciar casos similares. En otras palabras, la marcha, con esta estrategia de Colombia Diversa, devuelve a manos de la sociedad civil parte de la responsabilidad de adoptar la ley.

Discusión: ¿la Marcha LGBT en procura de la nación que queremos?

A lo largo de este trabajo he intentando mostrar la potencia que tiene la Marcha LGBT para ampliar el canon de la ciudadanía incluyendo las diversidades sexuales.

En el primer capítulo, identifiqué cuatro lógicas de pseudo-inclusión de las diversidades a través las cuales la fórmula multicultural de nuestra “norma de normas”, la Constitución de la nación, incorpora las diversidades (sub-representación estructural de las diversidades, la etnización legislativa del multiculturalismo, el multiculturalismo como pase VIP y finalmente, la reclusión de las diversidades en micro-esferas privadas). Dichas pseudo-lógicas son uno de los efectos de los términos estadocéntricas, jurídicas y discursivas bajo los cuales nacieron supuestas propuestas de inclusión encaminadas a lograr la igualdad pero que terminan desconociendo la real complejidad del problema de la diversidad.

Desde mi perspectiva, la Marcha LGBT irrumpe en el escenario urbano de la ciudad de Bogotá, como una expresión de organización colectiva que problematiza la manera limitada en la que la fórmula multicultural de la Constitución aborda el tema de la diversidad. Pone sobre el tapete la complejidad real de cómo incorporar las diversidades sexuales a los derechos de la ciudadanía. De ahí que en el segundo capítulo hiciera una reconstrucción de la historia del caminar de la personas LGBT, identificando a partir de documentos y, en los posible de las propias voces de sus protagonistas, los hitos de esta marcha: el caminar vulnerable en Colombia (1980 - 1985), los Carnavales del Orgullo: el caminar celebratorio (1997 - 2002); las Marchas de la Ciudadanía Plena LGBT: el caminar político (2003 - 2008) y por último, las Marchas de las Ciudadanías Diversas: el caminar múltiple (2009 - 2010).

En el tercer capítulo propuse que para corregir las limitaciones del modelo multicultural que privilegia lo estatal y lo jurídico a la hora de abordar la diversidad y, en específico, las diversidades sexuales, debemos acudir a un modelo de análisis de doble tensión que da cabida a la sociedad civil y a lo simbólico; un modelo que en esa doble tensión entiende la ciudadanía como un campo de lucha que se da *en* la relación Estado-sociedad civil para definir lo que cuenta como político tanto en su dimensión jurídica como simbólica.

En el último capítulo, intenté mostrar que la Marcha LGBT, en sus distintos momentos, ha tenido la potencia suficiente para debatir la ciudadanía en esa doble tensión; en otras palabras, la marcha ha logrado incluir el tema de las diversidades sexuales en los debates de ciudadanía poniendo en tensión la interlocución tanto con el Estado como con sociedad civil y así mismo, poniendo en tensión el ámbito jurídico de la ciudadanía así como el simbólico.

En ese encuadre de doble tensión, identifiqué varios desplazamientos a través de los cuales la Marcha colapsa las lógicas de pseudo-inclusión del multiculturalismo constitucional: exceder al Estado con la solidaridad, la cohesión y el carnaval propios de la sociedad civil; resignificar con historias sexualmente diversas los lugares que la sociedad civil identifica como propios de la historia oficial del Estado; subvertir las instituciones que recluyen las sexualidades, llevar la discusión de la ciudadanía del ámbito jurídico al simbólico; y finalmente, la marcha imputa a la sociedad civil para que cumpla con la ley, de modo que vuelve a arrastrar la discusión de la ciudadanía del ámbito simbólico al jurídico, entrelazando la sexualidad a ciudadanías diversas sexualmente.

Ahora bien, las posibilidades que abre la Marcha con sus interesantes y creativos desplazamientos, plantea la inquietud de *hasta qué punto los desplazamientos en esta doble tensión pueden ampliar el canon de la ciudadanía*.

Referirse al *canon* de ciudadanía pareciera un gesto de apego a una institución jurídica definida de manera unívoca y estática¹. Sin embargo, esta perspectiva cambia si entendemos

¹ [...] en la actualidad se presenta como concepto apaciguador y que remite a un espacio que institucionaliza, o bien, a una lista que conglomerada, para intentar fijar ciertas normas o valores en un campo cultural. Pero en el término se reúnen algunos antecedentes que no sólo hacen referencia a las normas o a los criterios selectivos sino también a las conductas o acciones de individuos o instituciones. En Inglaterra el 'canon laico' se relaciona con la formación y transformación de cánones cristianos señalados por la *Enciclopedia Británica* como 'cuerpos de reglas y regulaciones que en cierta forma guían la conducta de los individuos e instituciones de la Iglesia'. En el Diccionario de la Real Academia de la Lengua la palabra, proveniente del griego, se vincula con 'regla' o 'precepto', como dogma de la Iglesia católica. En las formulaciones de filósofos como John Stuart Mill y Emmanuel Kant, el término 'se vincula con un principio regulador, por lo que se asocia a un concepto de invariabilidad. A medida que se relaja este sentido restringido, puede pensarse que el canon se debate entre la constancia y la alterabilidad, por lo cual incorpora el sentido de cambio y modificación'. En su origen religioso y en la música se emplea como 'composición en la que sucesivamente van entrando voces, repitiendo o imitando cada una el canto de lo que le antecede'; se va expandiendo en lo que Harold Bloom señala como 'una elección entre textos que compiten por sobrevivir y se interpreta esa elección con lo realizado por grupos dominantes, instituciones educativas, tradiciones cristianas, o por autores de aparición posterior que se sienten elegidos por figuras anteriores concretas'. 'En un principio, el estudio de la norma sirvió como un fundamento para entender la variación de los cánones estéticos e incorporar la transgresión como elemento renovador de esas normas vigentes', como bien lo señala Jan Mukarovsky: 'las normas que han encajado fuertemente en algún sector de la esfera estética y en algún medio serial, pueden sobrevivir durante largo tiempo; las normas

el canon siguiendo la crítica de los Estudios Culturales. En las corrientes literarias de los Estudios Culturales, señalan Domenella y Gutiérrez de Velasco, la crítica más radical del canon cuestiona no sólo su contenido, sino también su forma; es decir, la naturaleza hegemónica y elitista que adquiere los textos canónicos. Los debates en torno al canon literario -continúan las autoras- reflejan lo que John Guillory señala como la crisis en la literatura en tanto que capital cultural, más que como un medio de representación o de expresión artística. En ese sentido, afirman, el canon es una institución a la cual el acceso (de producción, de consumo, de estudio), está determinado por un sistema de exclusión basado en diferencias de clase social².

Siguiendo esta línea, insinúo que *lo canónico*, en este caso de la ciudadanía, es algo cuestionable, en tanto que es el producto histórico de pugnas por el sentido hegemónico, en este caso por el sentido hegemónico de quién es ciudadano, por fijar los límites de quiénes tienen una ciudadanía de primera. Entender este carácter histórico nos permite ver la ciudadanía como campo de regulación de la alteridad, en donde se privilegia el poder de unos sujetos sobre otros. La ciudadanía deja de ser algo estático y se entiende como un proceso en formación:

Las ciudadanía en formación hacen referencia a aquellos grupos cuyos sujetos están en proceso de reconocerse y de ser reconocidos como ciudadanos. Se pregunta por las dinámicas institucionales y sociales-individuales y colectivas-, que contribuyen a fortalecer u obstaculizar este reconocimiento, y por los procesos de formación de ciudadanía y su articulación en el ámbito de lo público. La reflexión se ubica entonces en espacios sociales como la educación, la salud, la participación política, en donde ocurre la interacción cotidiana entre los intereses institucionales y no institucionales.

Esta aproximación permite preguntarnos por los procesos y las ideas que sustentan la formación de ciudadanía, sin perder de vista aquellas prácticas que cuestionan y presionan esa constitución. *Entendemos por formación de ciudadanía los procesos de transformación orientados a promover y fortalecer la participación y el reconocimiento de nuevos actores de la sociedad civil en los espacios, lenguajes y prácticas propios del ejercicio político en el marco del Estado-Nación [...] Las ciudadanía en formación se refieren a la construcción del sentido de pertenencia a una comunidad política y a una sociedad civil,*

más recientes se han estratificado a un lado y así se produce la coexistencia y competencia de numerosas normas estéticas y paralelas'. En los estudios literarios, 'se refiere a un listado de obras maestras y a veces a un listado de autores, de manera que genera así un descanso sobre el valor y los juicios de valor en el campo literario'. Por lo tanto, desde su aparición en el siglo IV a. C., el canon, según destaca Raquel Gutiérrez Estupiñán: 'ha tenido una influencia notable en la crítica literaria y cultural' y opera a partir de un principio de selección. (Domenella y Gutiérrez de Velasco en Szurmuk y Mckee, 2009:50-55).² la literatura [en Latinoamérica donde es inseparable del concepto de 'ciudad letrada' de Ángel Rama] es una institución que fue introducida a las Américas por los colonizadores, que fue *indispensable para la fundación de la cultura tradicional autónoma* y que ha sido *propiedad casi exclusiva de las clases dominantes*. John Beverly, al reconocer tanto la nueva hegemonía cultural de los medios masivos [...] como la importancia de buscar estrategias para comprender desde la academia las culturas subalternas de grupos que no buscan acceso a las instituciones de la ciudad letrada, adopta una postura en contra de la literatura, la cual implica, finalmente, una afiliación con el proyecto crítico de los estudios culturales (Ibid: 55)

que tiene como horizonte los estados nacionales regidos por normas de derecho (grupo de investigación Ciudadanía incluyentes, 2009: 42)

Es claro que la Marcha LGBT amplía el canon de la ciudadanía al incluir las diversidades sexuales en un proceso en formación de los ciudadanos y las ciudadanas, limitado por complejas pugnas históricas. Pero *la cuestión es si la Marcha, incorporando la dimensión simbólica además de la jurídica e interpelando no sólo al Estado sino también a la sociedad civil, logra reclamar también para sí el imaginario de la nación.*

Recordemos el concepto de “nación” que introduje en el primer capítulo, con Naranjo (2000:90): “una especie de sociedad humana caracterizada por su alto grado de evolución sociológica e histórica, y por tener en común diversos elementos que, con el transcurso del tiempo, llegan a generar un sentimiento común de solidaridad y destino”. En ese sentido, una de las lecturas centrales de *la marcha sería que desde 2003, por su nombre y sus lemas procuran articularse abordando el tema de la construcción de nación.*

Traigamos a colación la afirmación de Naranjo: el “*sentimiento nacional* [...] resultado de la toma de conciencia de todo un conglomerado de las cosas materiales e inmateriales que le han sido, le son y le serán comunes; es el sentimiento de haber vivido por generaciones sobre un mismo suelo, haber compartido una misma historia, de tener, por consiguiente, traiciones y glorias comunes” (2000: 94). Con el uso de la noción de “ciudadanía”, a partir de 2003, los marchantes autorratifican su *pertenencia a la nación*, otorgando sentido a la referencia de un sentimiento de solidaridad y destino: “‘Por una Colombia incluyente’ no sólo en el sentido de reclamo sino también en el de la búsqueda de otro tipo de relaciones con el [E]stado y sus formas de definir la ciudadanía [...]” (Serrano, 2007: 19). Mejor dicho, la marcha implica una toma de conciencia como conglomerado nacional.

Se trata de un cambio simbólico de gran importancia. Recordemos el comentario del asambleísta Cornelio Reyes Reyes quien afirmó ‘que lo negros no han puesto suficientes muertos para merecer un tratamiento especial’. La frase, que en lo personal me ofende, connotaba la persistencia, simbólica, de ciudadanos de primera y de segunda. Discriminación

simbólica que es rechazada por las Marchas de la Ciudadanía plena LGBT en el mismo ámbito simbólico.

Un ejemplo importante de las formas contestatarias de sentidos como ese, que además de ser discriminatorio negó ese sentimiento de solidaridad de nación, se hizo manifiesto en 2007, cuando los marchantes se solidarizaron con una importante temática nacional: el asesinato de los once diputados de Cali secuestrados por las FARC. Varias organizaciones LGBT dieron su sentido pésame guardando luto, haciendo un minuto de silencio y exhibiendo una pancarta en la que se leía “Ellos también tenían derecho a ser libres”, gesto que la reconocida feminista Florence Thomas calificó de importante, porque la Marcha se sumó al luto del país (El Tiempo, 2007a: sección 1: 12).



Archivo privado Germán Humberto Rincón Perfetti

Creo que éste es un indicador de que el movimiento se reconoce a sí mismo como ciudadano perteneciente a la sociedad civil en luto pero además, parte de la nación. Insinúa una conciencia de conglomerado nacional como forma contestataria de la disputa simbólica: Por un país mejor para todos: *solidaridad entre todos y para todos*, aún para miembros de un Estado que discrimina: “El abogado Germán Humberto Rincón Perfetti, activista legal, concluyó ‘los secuestrados del país se parecen mucho a todas las personas de la comunidad gay, pues siguen encerrados en el clóset de la intolerancia’” (El Tiempo, 2007a: sección 1: 12).

En pocas palabras, el caminar, que influenciado por el proyecto Planeta Paz, incorporó desde 2000 un discurso político incluyente, a partir de 2003 también se desarrolló como *práctica política de solidaridad nacional entre sí como comunidad y con los demás*³

Es posible que la marcha caiga en una estigmatización de ‘la loca’ y un gueto, ¡yo no soy ese estereotipo que ratifica la Marcha! (Tatis, 2010). También es cierto, como dice Germán Rodríguez, que la Marcha puede llegar a ser caricaturesca de las diversidades sexuales, un contentillo del Estado, una acción que no va dejando memoria de la vulnerabilidad de sus protagonistas:

...la marcha nos dejan salir a mariquear, eso lo veo como contentillo, lo asumo como tengamos esas mariquitas quietas y démosles la pasarela para sino solo pueden estar ahí, si bajan por otro lado Pienso que es el démosle un día para que se calmen. Esa no es una política para el estado ni para el movimiento. ¿Será que se trata de una estrategia del Estado que nos da contentillo dejándonos reunirnos un día de manera controlada?

... Me preocupa un poco ver esa tranquilidad de los pelados, se van a bailar n horas con la mayor naturalidad, sin saber que baila sobre gente que dejo su vida allí, olvidados, masacrados, golpeados, les falta conciencia. Lo que no me parece es que los nuevos movimientos entiendan o asuman que por el hecho de tener una marcha en junio han logrado muchas cosas, además eso es una caricatura solo una parte de la homosexualidad, eso no es el gay, quien sale a mariquearse, a parrandear, el gay es otra cosa, una persona común y corriente sin amaneramiento, esa caricatura e parece compleja y un poco mas enfocada, preferiría que se formara a las personas, no me parece que se deba a ir uno 15 cuadras para caminar una vez al año, casi no voy. El gay no es solo lo que nos quieren mostrar, los medios nos caricaturizan y esa agresión. El gay es una persona intelectual. Esta la aceptamos, la respetamos. El retrato de la marcha por los medios para mi es una agresión esa caricatura, lo que es incomodo es que se le venda a los medios de comunicación es esa caricatura, yo lo debí registrar el año pasado por el documental, grotesco, unas vainas, como sale un tipo de estos con un pene gigante haciendo gestos obscenos delante de la gente mirando, hágalos porque es un derecho pero en la intimidad por que los otros también tienen derechos, no me interesa que cuando salga a la calle la gente me haga el remedo de la situación, seguramente a otra parte de la sociedad no le interesa, porque no salen en un acto inteligente... no quiero que los niños de ahora salgan más adelante como ahora, grotesco quienes se burlan de la mujer, la copia y la rechaza, las odian pero quieren tener tetas como las mujeres ... yo tengo registrado de un muchacho que hizo el ademán de cogerle sus partes intimas y el man de una mandó el manazo...llegó la policía, está mal planteado! Uno no puede exigir respeto si no respeta uno a los demás. Tengo amigos super heteros que me dicen: “yo no tengo nada contra los gays pero son pasados”

Aún cuando estas críticas tienen asidero, no tengo dudas de que los desplazamientos que la marcha logra hacer de la noción de ciudadanía, llevándola de una interlocución con el Estado pero también con la sociedad civil y definiéndola en el ámbito jurídico pero también en el simbólico, amplían el canon de la ciudadanía, logrando que incluya las diversidades sexuales. Sus logros impactan a la ciudadanía que no se ha percatado de las diversidades sexuales,

³ En este sentido la Marcha es cercana al movimiento estudiantil que en 1989, rechazando una serie de hechos violentos y atentados que aquejaban al país, invitó al pueblo a ejercer su potestad como constituyente primario: “Convocamos a las fuerzas vivas del país a unificar esfuerzos, para que, entre todos y para todos, construyamos una Colombia nueva” (Amador, 2005: 90).

como lo hicieron conmigo (ya no como investigadora sino como ciudadana). En definitiva, la Marcha LGBT tiene la potencia para lograr que Bogotá y seguramente otras ciudades del país, alcancen un nivel de inclusión de las diversidades sexuales en la ciudadanía que se base en la simple cuestión de cuál es la sociedad que queremos.

Referencias

- "Actualidades Intersexuales: Los hermafroditas, o intersexuales, también hacen parte de comunidad LGBT" (2010) [en línea], disponible en:
<http://actualidadesintersexuales.blogspot.com/2010/07/los-hermafroditas-o-intersexuales.html>, recuperado: 20 de julio de 2010.
- Alcántara, Manuel, Ludolfo Paramio, Flavia Freidenberg y José Déniz, 2006. Reformas económicas y consolidación democrática. Madrid: Ed. Síntesis.
- Alvarez, S.E.; Dagnino, E. y Escobar, A. (2001), Política cultural & cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos. Bogotá, Taurus - ICANH
- Amador Villaneda, Santiago. 2005. En Oscar Mejía Quintana, director, Poder Constituyente, conflicto y constitución en Colombia: investigación profesoral. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Derecho, CIJUS.
- "Amor por Bogotá" (2010) [en línea], disponible en:
<http://www.culturarecreacionydeporte.gov.co/portal/node/193>, recuperado: 7 de mayo de 2010.
- Angarita Barón, Ciro. 1994. Soberanía del pueblo y poder constituyente. Corporación S.O-S-Colombia. Viva la ciudadanía: Bogotá
- Angela R (2010) "¿Por qué Antanas Mockus se bajó los pantalones ante el público?", [en línea], disponible en:
<http://espanol.answers.yahoo.com/question/index?qid=20100420122629AAfSZ5G>, recuperado: julio 12 de 2010
- Aparicio Erazo, J.L. "Ciudadanía y homosexualidades en Colombia", en Íconos. Revista de Ciencias Sociales [en línea], núm. 35, pp.43-54, disponible en:
<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/IndArtRev.jsp?iCveNumRev=11906&iCveEntRev=509>, recuperado: 22 de julio de 2010
- Arocha, Jaime, comp. 2004. Utopía para los excluidos: el multiculturalismo en Africa y Ampercia Latina. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas.

- Arocha, Jaime y Nina S. de Friedemann. 1993. Marco de referencia histórico-cultural para la ley sobre derechos étnicos de las comunidades negras. *América Negra*. No.5 (junio): 155-172.
- Arocha, Jaime. 1992. Los Negros y la Nueva Constitución Colombiana de 1991. *América Negra*. No.3 (junio): 39-54
- Bauman, Z. (2005). Trabajo, consumismo y nuevos pobres. Barcelona: Gedisa.
- Bertoni, E.A. (2005). "Informe para el señor relator especial para la libertad de expresión de la comisión interamericana de derechos humanos" [en línea], disponible en <http://www.colombiadiversa.org/local/Informe%20LGBT%20-%20Relator%20CIDH.doc>, recuperado: 27 de junio de 2007
- "Boletín de prensa no. 2", (2009) [en línea], disponible en: <http://www.ciclorosa.com/boletin2ciclo09.pdfm> recuperado: 2 de agosto de 2010.
- Bonilla, Daniel. 2006. La Constitución Multicultural. Bogota: Siglo del Hombre editores, Universidad de los Andes Facultad de derecho, Pontificia Universidad Javeriana Instituto Pensar.
- Borrero, Camilo. 2003. Multiculturalismo y derechos indígenas. Bogotá: Antropos.
- Brigeiro, M. (2009). Encuesta LGBT: sexualidad y derechos participantes de la marcha de la ciudadanía LGBT. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Profamilia, CLAM
- Butler, Judith, 1997, Lenguaje, poder e identidad, Editorial Síntesis, Madrid.
- Cepeda, Manuel José. 1993. La Constituyente por dentro. Mitos y realidades. Colombia: Imprenta Nacional de Colombia
- CiudadViva (2009, junio), "Un reconocimiento a la diversidad" Bogotá p 2.
- CiudadViva (2007, julio), "La marcha hacia la igualdad de derechos", Bogotá, primera página
- Colombia, Corte Constitucional (2008, abril), Sentencias, "Sentencia T-349", M.P: Monroy Cabra, M.G., Bogotá.
- Colombia. 2005. Constitución Política. Bogota, Leyer.
- Colombia, Corte Constitucional (2003), "Sentencia C-183" [en archivo digital], s.d., Bogotá.
- Colombia, Asamblea Constituyente, Francisco Rojas Birry (1991), "Ponencia: derechos grupos étnicos" [Documento de trabajo],
- Colombia, Asamblea Constituyente, Lorenzo Muelas Hurtado (1991), "Proyecto: propuesta indígena" [Documento de trabajo],

Colombia, Asamblea Constituyente, Orlando Fals Borda (1991), "Informes: ponencia pueblos indígenas y grupos étnicos." [Documento de trabajo],

Colombia (1980), Código Penal [en línea], disponible en:
https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=gmail&attid=0.1&thid=129a89a840936c5c&mt=application/vnd.openxmlformats-officedocument.wordprocessingml.document&url=https://mail.google.com/mail/?ui%3D2%26ik%3D795e303fb1%26view%3Datt%26th%3D129a89a840936c5c%26attid%3D0.1%26disp%3Dattd%26realattid%3D3495600a878d4eb9_0.1%26zw&sig=AHIEtbSX9_wWgPov5U8ln7ejtRtAK5nkLw, recuperado: 18 de julio de 2010

Colombia, Presidencia de la República (1957, 4 de octubre), "Decreto número 247 sobre plebiscito para una reforma constitucional'

Colombia (1936), Código Penal y Código de Procedimiento Penal, Bogotá, Temis.

Colombia Diversa (2005), Situación de los derechos humanos de lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en Colombia, Bogotá: Colombia Diversa.

Corredor, Claudia y Ana Lucía Domínguez (2002), "Documento estado del arte sector LGBT" [en línea], disponible en: <http://www.choike.org/nuevo/informes/687.html> , recuperado: 1 de julio de 2007.

de la Calle Humberto. 2004. contra todas las apuestas. Historia íntima de la Constituyente de 1991. Bogotá: Planeta

"Directorio LGBT 2008" [s.d.]

Doménech i Argemí, Miquel y Margot Pujar i Llombart (xxx). Psicología de los grupos y movimientos sociales. UOC

El Espectador (2008, 30 de junio), "Marcha por la igualdad", p.22

El Tiempo (2009, 29 de junio), "Los colores de la Marcha LGBT", p. 1-12 Bogotá

El Tiempo (2008, 30 de junio), "45.000 personas en la marcha del orgullo gay", p.1 Portada

El Tiempo (2007, 10 de junio), "Indemnización a sobreviviente de pareja gay debe pagar el Estado colombiano, después de 13 años".

El Tiempo (2007, 2 de julio), "Pese a la lluvia, el arco iris brilló ayer en la capital", p.1-12 Bogotá

El Tiempo (2007, 30 de junio), "Marcha en defensa del orgullo gay", p. Bogotá

El Tiempo (2006, 3 de julio), "La Séptima nunca se había visto tan diversa" p.1-10 Bogotá

El Tiempo (2006, 1 de julio), "Se habla gay en Bogotá" [editorial], p.1-20 Opinión

El Tiempo (2005, 4 de julio) "Somos visibles solo para pagar impuestos", 1-14 Cartas a la Defensora

El Tiempo (2004, 28 de junio), "La marcha del arco iris alegró la Séptima", p. Bogotá

El Tiempo (2001, 2 de julio), "Carnaval del orgullo y la tolerancia", p.1-4

El Tiempo (1999, 27 de junio), "¿Participaría en el Día gay?", p.1B

El Tiempo (1998, 29 de junio), "Carnaval por la tolerancia", p. 3A

El Tiempo (1998, 29 de junio), "Carnaval por la tolerancia", en, Bogotá, p. 3a.)

"El voto femenino" (2005) [en línea], disponible en:

<http://www.lablaa.org/blaavirtual/ayudadetareas/poli/poli84.htm>, recuperado: 2 de agosto de 2010.

Escobar, A. y Pedroza, (1996), "¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el pacífico colombiano. Bogotá: Cerec y Ecofondo.

"Festival iberoamericano de teatro de Bogotá" (2010) [en línea], disponible en:

<http://www.festivaldeteatro.com.co/historia/historia/> , recuperado: 19 de abril de 2010.

Figari, C. y Pecheny, M. (2010) "Habemus igualdad", [en línea], disponible en:

http://www.clam.org.br/publique/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?UserActiveTemplate=_ES&inford=7003&sid=25, recuperado: 23 de julio de 2010.

Forero, Lina. (2010, 12 de abril) "La vida del Pueblo Rom en Colombia todavía se mantiene, pese al paso del tiempo", en El Tiempo.com [en línea], disponible en:

http://www.eltiempo.com/vidadehoy/educacion/tiempouniversitario/culturauniv/cultura/la-vida-del-pueblo-rom-en-colombia-todavia-se-mantiene-pese-al-paso-del-tiempo_4301943-1 , recuperado: 12 de abril de 2010.

Friedemann, Nina. 1992. Negros en Colombia: identidad e invisibilidad. América Negra. No.3 (junio): 25-35.

García, M. (2009) "Caminar como repertorio de lucha social", en Vignolo, P. (edit.), Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Garrido, M. (2010) "Palabras que nos cambiaron: Lenguaje y Poder en la independencia", [en línea], disponible en: <http://www.lablaa.org/palabras-que-nos-cambiaron/texto004a.html>, recuperado: 2 de julio de 2010.

Gimeno, B. y Barrientos, V. (2009-septiembre), "La institución matrimonial después del matrimonio homosexual", en Íconos. Revista de Ciencias Sociales [en línea], núm.

- 35, pp.19-30, disponible en:
<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/IndArtRev.jsp?iCveNumRev=11906&iCveEntRev=509>, recuperado: 22 de julio de 2010
- Gimeno, B. (2007, 21 agosto), "La experiencia de España: 5 fases en el proyecto del matrimonio" [conferencia], Encuentro de políticas públicas LGBT, Bogotá.
- Gros, Christian, 1997, "Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal", en María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo, editores, Antropología en la modernidad, Bogotá: ICAHN
- Guber, Rosana. (2001). La etnografía: método, campo y reflexividad. Bogotá: Norma.
- Hardt Michael y Antonio Negri. 2004. Multitud. Barcelona: DeBolsillo
- Heller, (2004) Mujeres, entre el techo de cristal y el piso engomado. [en línea], disponible en: www.lavozdelinterior.com.ar, recuperado: 12 de agosto de 2009.
- Homenaje a León Zuleta (2009), [documental], Mancera Acosta, J.C. (dir.), Colombia, Colectivo León Zuleta (prod.).[en línea], disponible en:
http://colectivoleonzuleta.blogspot.com/2009/05/homenaje-leon-zuleta-ruiz_28.html#, recuperado: 13 de marzo de 2010.
- "Informe para el señor relator especial para la libertad de expresión de la comisión interamericana de derechos humanos Dr. Eduardo A. Bertoni en su visita oficial a Colombia en el año 2005" (2005) [en línea], disponible en:
<http://www.colombiadiversa.org/local/Informe%20LGBT%20-%20Relator%20CIDH.doc>, recuperado: 27 de junio de 2007.
- Judy Garland as gay icon [en línea], disponible en:
http://en.wikipedia.org/wiki/Judy_Garland_as_gay_icon#cite_note-Palace-1, recuperado: 24 de mayo de 2010.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. 1997. Hegemonía y Estrategia Socialista: hacia una radicalización de la democracia. Madrid: Siglo XXI
- Laguado Duca, Arturo Claudio. 2004. ¿La política social desde la constitución de 1991 una década perdida? Bogota: Centro de Estudios Sociales CES.
- Lagos, I. (2008, octubre), "La diversidad cultural y el mercado: problematizando el discurso de la diversidad como liberación" [conferencia], Coloquio de estudiantes de estudios culturales, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- "La vida en rosa" (2010) [en línea], disponible en: <http://www.semana.com/noticias-cultura/vida-rosa/141535.aspx>, recuperado: 2 de agosto de 2010

- Lazzarato, M. (2007). La filosofía de la diferencia y el pensamiento menor. Bogotá: Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos.
- Lemaitre Ripoll, J. (2009), El derecho como conjuro. Fetichismo legal, violencia y movimientos sociales, Bogotá, Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.
- "Lucho de Rosa" (2007), [en línea], disponible en:
[HTTP://WWW.SEMANA.COM/WF_INFOARTICULO.ASPX?IDART=104751](http://www.semana.com/wf_infoarticulo.aspx?idart=104751),
recuperado: 30 de junio de 2007.
- Luque, Myriam; Monserrat Ordoñez y Betty Osorio. 1997. IX Congreso de La Asociación de Colombianistas. Colombia en el contexto latinoamericano. Santafé de Bogotá: Imprenta patriótica del Instituto Caro y Cuervo.
- Mabel P. López – Especial para Universia Colombia – Jaime Arocha- publicado el sábado 20 de octubre de 2007- consultado el 18 de agosto de 2008 -
<http://www.universia.net.co/galeria-de-cientificos/ciencias-sociales-y-humanas/jaime-arocha.html>
- Mesa de trabajo lgbt de Bogotá, (2010, 27 de junio), "XIV Marcha de la ciudadanía plena de personas l,g,b y t de Bogotá", Scribd [en línea], disponible en:
<http://www.scribd.com/doc/32685470/XIV-Marcha-por-la-Ciudadania-Plena-de-las-personas-LGBT#source:facebook>, recuperado: 2 de agosto de 2010.
- Mockus, A. (2010) "Seguridad y convivencia ciudadana: una pedagogía del Estado de Derecho", [en línea], disponible en:
<http://www.visionariosporcolombia.com/index.shtml?apc=g1-1---&x=1023>,
recuperado: 12 de julio de 2010.
- Mockus, A. (2008, 30 de octubre), "Coexistence as harmonization of law, society and culture" [videoconferencia], en: <http://www.youtube.com/watch?v=fX7HBxLBZ28>.
- Murillo, Soledad, 2006, El mito de la vida privada, Siglo XXI, España
- Naranjo Mesa, V. (2000), Teoría constitucional e instituciones políticas, Santa Fe de Bogotá, Temis.
- New York Times (1969, 3 de julio), "Hostile crowd dispersed near sheridan square", p.19
- New York Times (1969, 30 de junio), "Police again rout village youths", p. 22
- New York Times (1969, 29 de junio), "4 policemen hurt in village raid", p.53

Niño Moreno, J. (13 de julio de 2009), “[REDES:'428'] Fwd: Carta para la Mesa sobre la Marcha”, correo electrónico enviado a redes-redinteruniversitaria

"Partido Verde" (2010) [en línea], disponible en: <http://www.partidoverde.org.co/>, recuperado: 13 de julio de 2010.

"Partido Verde" (2010) [en línea], disponible en: http://apps.facebook.com/partidoverde/?_fb_fromhash=8810c1ddf6b411b661e437f9f32b1d38, recuperado: 13 de julio de 2010.

Planeta Paz (2010) [en línea], disponible en: <http://planetapaz.org/>, recuperado: 18 de julio de 2010

Por cuatro esquinitas de nada (2009). [montaje audiovisual de libro], Ruillier, J. (autor), s.l., editorial juventud, [en línea], disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=OVf1GhKDtW8> , recuperado 19 de abril de 2010.

Programa de la Naciones Unidas para el desarrollo (PNUD), (2004), La democracia en America Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. Buenos Aires, Aguilar, Altea, Taurus y Alfaguara.

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 2009 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 2008 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 2007 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 2006 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 2005 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 2004 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 2003 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 2002 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 2001 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 2000 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 1999 [inédito].

Proyecto Agenda, Actas reuniones año 1998 [inédito].

Polo de Rosa (2007, 14 de julio), "Indemnización a sobreviviente de pareja gay debe pagar el Estado colombiano, después de 13 años" [en línea], disponible en: <http://poloderosa.org/pdr/node/434>, recuperado: 14 de julio de 2007.

Rendon, J.V. (2008, 29 de mayo) entrevistada por Samper, M.E., en El Radar, Caracol, s.l. [en línea], disponible en:

- <http://www.youtube.com/watch?v=M14IfwIjrIw&feature=related> , recuperado 19 de abril de 2010
- Rodríguez. (2010, 21 de abril) entrevista telefónica con Hurtado, C. Bogotá.
- "Rock al parque" (2010) [en línea], disponible en:<http://www.rockalparque.gov.co/> , recuperado: 19 de abril de 2010
- Rosales Mendoza, A.L. y Flores Soriano, A. "Género y sexualidad en las universidades públicas mexicanas", en Íconos. Revista de Ciencias Sociales [en línea], núm. 35, pp.67-75, disponible en:
<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/IndArtRev.jsp?iCveNumRev=11906&iCveEntRev=509>, recuperado: 22 de julio de 2010
- Sánchez, M. (2010), "Informe anual 2009" [en línea], disponibles en:
http://www.colombiadiversa.org/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=43&Itemid=375, recuperado: 5 de agosto de 2010.
- Sánchez, M. (2009, 24 de junio), "Trabajo decente: no ocultarse, vivir la diferencia", [en línea], disponible en:
<http://www.youtube.com/watch?v=Ir5Fs29wRO8&feature=related> , recuperado 19 de abril de 2010
- Sánchez, M. (2009, 24 de junio), "Trabajo decente: no ocultarse, vivir la diferencia", [en línea], disponible en:
<http://www.youtube.com/watch?v=Ir5Fs29wRO8&feature=related> , recuperado 19 de abril de 2010
- Sanchez, R. (2008, 22 de agosto), entrevistado por Hurtado, C., Bogotá..
- "Santamaría Fundación" (2010) [en línea], disponible en: <http://santamaria.ya.st/>, recuperado: 9 de agosto de 2010.
- Santos Molano, E. (2008) "El día que mataron a Gaitán", [en línea], disponible en:
<http://redsalvajeesperanza.wordpress.com/2008/04/09/el-dia-que-mataron-a-gaitan/>, recuperado: 2 de julio de 2010
- Serrano, J.F. (2008, 15 de septiembre), "Programación Ciclo Rosa 2008", correo electrónico enviado a lgbt-bogota@yahoogroups.com
- Serrano, José Fernando. 2007. Hacerse sujetos políticos: a propósito de la Marcha de la Ciudadanía LGBT en Bogotá. Revista Javeriana: diversidad sexual. 735, 143 (junio): 16-25

"Stonewall" (2010) [en línea], disponible en:

http://es.wikipedia.org/wiki/Disturbios_de_Stonewall#cite_ref-76, recuperado: 18 de julio de 2010

"Stonewall: Timeline of lesbian and gay history." (2007) [en línea], disponible en:

http://www.stonewall.org.uk/information_bank/history__lesbian__gay/89.asp, recuperado: 15 septiembre de 2007

Taylor, Diana. (2003). *The Archive and the Repertoire. Performing cultural memory in the Americas*. North Carolina: Duke University Press

Tatis, J. (2010, s.f.), conversación con Hurtado, C., Bogotá.

Lind, A. y Argüello Pazmiño, S. (2009-septiembre)a; "Ciudadanías y Sexualidades en

América Latina. Presentación dossier", en *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* [en línea], núm. 35, pp.13-18, disponible en:

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/IndArtRev.jsp?iCveNumRev=11906&iCveEntRev=509>, recuperado: 22 de julio de 2010

Lind, A. y Argüello Pazmiño, S. (2009-septiembre)b; "Activismo LGBTQ y ciudadanías

sexuales en el Ecuador", en *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* [en línea], núm. 35, pp.97-101, disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/IndA>

Torres, G. (2009-septiembre), "Normalizar: discurso, legislación y educación sexual", en

Íconos. Revista de Ciencias Sociales [en línea], núm. 35, pp.31-42, disponible en:

<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/IndArtRev.jsp?iCveNumRev=11906&iCveEntRev=509>, recuperado: 22 de julio de 2010

University of Connecticut. College of Liberal Arts and Sciences. Donna Lee Van Cott (info

bio) En: <http://www.polisci.uconn.edu/people/faculty/vancott.htm> Consultado el 17 de junio de 2009.

Van Cott, Donna Lee, 2000, "Latin America: Constitutional Reform and Ethnic Right",

Parliamentary Affairs, No. 53, ProQuest Social Science Journals, pp.41-54

Velandia Mora, M.A. (1979). "Un movimiento de liberación homosexual? Para qué? Sí ya estoy liberado!" [en línea], disponible en:

<http://manuelvelandiaautobiografiayarticulos.blogspot.com/2007/12/un-movimiento-de-liberacin-homosexual.html>, recuperado 16 de septiembre de 2008

- Vignolo, P. (edit.), (2009), Ciudadanías en escena. Performance y derechos culturales en Colombia. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. Facultad de ciencias Humanas.
- "Visionarios por Colombia" (2010) [en línea], disponible en:
<http://www.visionariosporcolombia.com/index.shtml>, recuperado: 12 de julio de 2010.
- Wade, Peter, 2006. Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica: poblaciones afrolatinas (e indígenas). Tabula Rasa. No.4 (enero-junio): 59-81
- Wade, Peter, 1997. Gente negra Nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia. Bogotá: Siglos del Hombre Editores, Ediciones Uniandes.
- Wade, Peter. 1993. El movimiento negro en Colombia. América Negra. No.5 (junio): 173-191.
- Universidad de Manchester -
<http://www.socialsciences.manchester.ac.uk/disciplines/socialanthropology/about/staff/wade/>-consultado agosto 18 de 2008)
- Walsh, Catherine, 2002, (De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador. En Fuller, Norma: "Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades. Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú. Lima, 2002, pp. 115-142.
- Walsh, Catherine, 2000, "Interculturalidad y La Nueva Lógica Cultural de las Políticas de Estado", en Marina Olivia Román Arnez, cuidado de edición, Memorias Seminario Andino: Conflictos y Políticas Interculturales. Territorios y Educaciones, CEIDIS, Bolivia.
- Wills, M.E. (2004, 30 de octubre), "La inserción de algunas mujeres en la política colombiana: ¿trampa o empoderamiento femenino? [conferencia], IX Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado: Mujer, nación, identidad y ciudadanía: siglos XIX y XX, Bogotá
- Wills, M.E. (2004). Las trayectorias femeninas y feministas: hacia lo público en Colombia 1970-2000 ¿Inclusión sin representación? [disertación doctoral], Austin, The University of Texas at Austin, Doctorado en filosofía.
<http://www.polodemocratico.net/IMG/pdf/willsobregonm30908.pdf>

Wikipedia (2010, 30 de junio), "Domingo", [en línea], disponible en:

http://es.wikipedia.org/wiki/Domingo#Domingo_como_d.C3.ADa_de_descanso,
recuperado: 2 de agosto de 2010.

Wikipedia (2009, 13 de septiembre), "Triángulo negro", [en línea], disponible en:

http://es.wikipedia.org/wiki/Tri%C3%A1ngulo_negro, recuperado: 2 de agosto de
2010.

Wikipedia (2009, 13 de septiembre), "Triángulo rojo", [en línea], disponible en:

http://es.wikipedia.org/wiki/Tri%C3%A1ngulo_rojo, recuperado: 2 de agosto de
2010.

Wikipedia (2009, 13 de septiembre), "Triángulo rosa", [en línea], disponible en:

http://es.wikipedia.org/wiki/Tri%C3%A1ngulo_rosa, recuperado: 2 de agosto de
2010.

Wikipedia (2009, 13 de septiembre), "Triángulo violeta", [en línea], disponible en:

http://es.wikipedia.org/wiki/Tri%C3%A1ngulo_violeta, recuperado: 2 de agosto de
2010.

Yúdice, George. 2002. El recurso de la cultural. Usos de la cultura en la era global. Bogotá:
Gedisa.

Zuluaga Gil, Ricardo. 2008. De la Expectativa al Desconcierto. Proceso constituyente de 1991
visto por sus protagonistas. Cali: Sello Editorial Javeriano.