

# Reproduciendo diferencias: la negociación de identidades ciudadanas en el marco de la justicia transicional\*

**Carolina Angel-Botero\*\***

Fecha de recepción: 30 de abril de 2016 · Fecha de aceptación: 21 de septiembre de 2016 · Fecha de modificación: 04 de octubre de 2016  
DOI: <https://dx.doi.org/10.7440/res59.2017.04>

**RESUMEN** | A partir de 1991 se han introducido en Colombia derechos diferenciales para comunidades étnicas, generando mayores rupturas y diferenciaciones entre grupos que tienen en común una relación con la tierra. Este artículo señala que en el actual proceso de justicia transicional se reproducen diferencias equiparables, esta vez a través del concepto *víctima* como sujeto de reparación colectiva. Utilizando los *espacios de la ley* como herramienta metodológica para observar el derecho en la vida cotidiana, este artículo hace un análisis a partir del caso de una comunidad en el norte de Colombia, donde, dada su ilegibilidad como comunidad campesina, se debaten nuevas identidades ciudadanas.

**PALABRAS CLAVE** | Ciudadanía, víctimas, campesinos (Thesaurus); espacios de la ley, justicia transicional, reparaciones colectivas (Autor).

## Reproducing Differences: The Negotiation of Citizen Identities in the Context of Transitional Justice

**ABSTRACT** | Ever since differential rights for ethnic communities were introduced in the Colombian Constitution of 1991, there have been major disruptions and differentiations among groups that share a relationship with the land. This article points out that the current process of transitional justice reproduces comparable differences, in this case through the concept of victim as a subject of collective redress. Using the concept of *space of law* as a methodological tool with which to observe law in everyday life, the article presents an analysis done through a case of a community in northern Colombia, the negotiation of new citizenship identities, as the category of peasant is not enough for being legible before the state.

**KEYWORDS** | Citizenship, Colombia (Thesaurus); spaces of law, victims, peasants, transitional justice, collective reparations (Author).

## Reproduzindo diferenças: a negociação de identidades cidadãos no âmbito da justiça de transição

**RESUMO** | A partir de 1991, foram introduzidos, na Colômbia, direitos diferenciais para comunidades étnicas, o que gerou maiores rupturas e diferenciações entre grupos que têm em comum uma relação com a terra. Este artigo aponta que, no atual processo de justiça de transição, se reproduzem diferenças equiparáveis, desta vez por meio do conceito *vítima* como sujeito de reparação coletiva. Utilizando *espaços da lei* como ferramenta metodológica para observar o direito na vida cotidiana, este artigo faz uma análise a partir do caso de uma comunidade no norte da Colômbia, onde, tendo em vista sua ilegibilidade como comunidade camponesa, novas identidades cidadãos são debatidas.

**PALAVRAS-CHAVE** | Camponeses, cidadania, vítimas (Thesaurus); espaços da lei, justiça de transição, reparações coletivas (Autor).

\* Agradecimiento a la Universidad de los Andes (Colombia), la Universidad Santo Tomás (Colombia) y a Colciencias por el apoyo económico, en el marco de la convocatoria Doctorados Nacionales 647. Esta investigación se enmarca en un proyecto denominado "Justicia Transicional desde Abajo: perspectivas de la reconciliación desde organizaciones sociales", financiado por la Universidad de los Andes y la Universidad Santo Tomás.

\*\* Magíster en Antropología por The New School for Social Research (Estados Unidos) y estudiante del doctorado en Antropología de la Universidad de los Andes. Miembro del Programa de Estudios Críticos de las Transiciones y el Comité de Violencia y Subjetividad. Última publicación: "En el corazón del Buen Pastor: la apropiación del discurso de los derechos humanos en el contexto penitenciario colombiano" (en coautoría). *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 23: 45-64, 2015. ✉ [c.angel958@uniandes.edu.co](mailto:c.angel958@uniandes.edu.co)

## Introducción

La negociación de nuevas identidades ciudadanas no es algo nuevo en Colombia. A partir de 1991, con la entrada en vigencia de la Constitución, y con ella, la declaración de Colombia como un Estado pluriétnico y multicultural, se ha dado entonces un proceso de negociación de identidades étnicas. Algo similar ha sucedido con la categoría *víctima*. Luego de la expedición de leyes de justicia transicional, como la Ley de Justicia y Paz y la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras (en adelante, Ley de Víctimas),<sup>1</sup> la víctima se ha convertido en una nueva identidad ciudadana por medio de la cual se tiene acceso a una serie de derechos diferenciales.

Por su parte, la categoría *víctima colectiva* ha promovido el acercamiento de las instituciones del Estado y de las organizaciones a zonas del país donde nunca se les había visto. Las reparaciones, utilizando el discurso de los derechos humanos, son un mecanismo a través del cual se han implementado medidas de asistencia y programas de desarrollo a poblaciones fuertemente afectadas por la violencia. Y aunque las reparaciones se circunscriben al conflicto armado, lo cierto es que el Estado no ha sido eficiente para garantizar necesidades básicas a las comunidades, por lo que estas dos cuestiones se confunden en la práctica (Firchow 2013, 52). Los primeros procesos de reparación colectiva que se dieron en el marco de la Ley de Justicia y paz así lo evidencian. En un documento donde se recogen siete casos emblemáticos de reparación, la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) señala que “los resultados del diagnóstico revelaron la situación de precariedad en la que se encontraban las comunidades. Posterior a un análisis conjunto de este escenario, se identificó la necesidad de ofrecer un apoyo para garantizar algunos mínimos vitales y de esta manera mejorar las condiciones en que estas comunidades se enfrentarían a la comprensión y diseño de los planes de reparación colectiva” (OIM y USAID 2012, 9).

Las reparaciones colectivas, en este sentido, han servido para que el Gobierno nacional y sus políticas presten atención y desarrollen iniciativas para comunidades históricamente excluidas. Esta historia de exclusión se repite de nuevo en el contexto de la justicia transicional

para el caso de la Empresa Comunitaria de La Italia.<sup>2</sup> En este caso particular, la incapacidad de hacer una lectura de lo campesino como colectivo desde la justicia transicional presiona la negociación de nuevas identidades ciudadanas que se dan en el marco de lo legal.

Mi acercamiento a la Empresa Comunitaria de La Italia se dio en el marco de un encuentro entre organizaciones de víctimas del Caribe colombiano, que tiene como finalidad promover la construcción de comunidad a través del diálogo colectivo y aprender a partir de las experiencias de otras organizaciones que han atravesado situaciones de violencia similares. Central a la idea de reconstrucción del lazo social está el ejercicio de recorrer el territorio y reconocer de la mano de quienes lo habitan las huellas que ha dejado el paso de la guerra. El objetivo de la reunión era discutir, luego de más o menos cinco años de retorno, hacia dónde seguir como comunidad. Pensarse como comunidad no ha sido sencillo. Literalmente, fantasmas de quienes los desplazaron en el 2000 viven en el territorio, junto con personas que en su momento fueron señaladas de haber sido colaboradoras de los grupos armados.

Fueron tres días de caminatas y reuniones. Mezclados entre las organizaciones se encontraban tres funcionarios del Gobierno, quienes asistieron *motu proprio* respondiendo a la invitación hecha por los organizadores del encuentro. También había un representante de OIM, algunos estudiantes y académicos. Líderes indígenas —Arhuacos, Wayúu, Zenúes—, líderes de comunidades negras y hasta un pastor presbiteriano estaban presentes. Durante estos tres días se hizo evidente cómo el derecho hacía ilegible a la Empresa Comunitaria de La Italia como una comunidad de campesinos e impulsaba, por el contrario, discusiones alrededor de la adopción de nuevas identidades ciudadanas, como adoptar la condición de víctima como sujeto colectivo o como comunidad negra, invocando sus ancestros.

El caso de la Empresa Comunitaria de La Italia arroja cuestionamientos interesantes a lo transicional, en particular, la tensión que se genera al introducir la categoría *campesino* a la definición de sujeto de reparación colectiva que establece la Ley de Víctimas. La imposibilidad de ver al campesino como sujeto colectivo (Ministerio de Agricultura, Incoder y Misión Rural 2013, 5) se trasladó al campo de la justicia transicional reproduciendo y generando nuevos contextos en los que lo campesino parece ser ininteligible para la ley. De hecho, el trabajo de María Clemencia Ramírez (2001, 314) con campesinos en el Putumayo, desde otro momento histórico, eleva una reflexión similar sobre la búsqueda del “derecho a tener derechos”.

1 La Ley de Justicia y Paz, Ley 975, fue aprobada en 2005 durante el gobierno de Álvaro Uribe Vélez, y consistió en el marco jurídico a través del cual se llevó a cabo el proceso de desmovilización de grupos paramilitares en Colombia. El artículo 5 define la *víctima*, y los artículos 8 y 49 hacen referencia específica a las reparaciones colectivas. Por su parte, la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras, Ley 1448, se promulgó en 2011, durante el gobierno de Juan Manuel Santos. El artículo 3 introduce una nueva definición de *víctima* y nuevas disposiciones frente a la reparación colectiva (artículos 151 y 152).

2 Los nombres de las personas y los lugares han sido modificados por cuestiones de seguridad, ya que en la zona donde tiene lugar esta investigación persisten las amenazas a la comunidad.

La pregunta que surge entonces es: ¿Qué lleva a los miembros de la Empresa Comunitaria de La Italia a negociar nuevas identidades ciudadanas antes de lograr su reconocimiento como grupo campesino? A continuación me aproximo al problema a través de tres ejes. Primero desarrollo el problema que busca resolver este artículo sobre cómo la justicia transicional reproduce las mismas diferencias que en su momento generó el multiculturalismo, al ubicar lo campesino en un lugar donde no es legible para los programas y políticas estatales. Posteriormente, desarrollo el concepto *espacios de la ley* como instrumento metodológico que permite observar la ley en la vida cotidiana, en particular, el derecho como parte de un proceso social de negociación de identidades ciudadanas. Luego concluyo con el problema de la ilegibilidad del campesino. Utilizando el concepto de James Scott (1998) de legibilidad, hago evidente la incapacidad que tiene la ley para leer al campesino cuando se piensa como grupo colectivo o como comunidad, con el fin de mostrar cómo la justicia transicional reproduce las mismas diferencias que ha marcado la introducción del multiculturalismo, pero esta vez desde la categoría *víctima*.

### La Empresa Comunitaria de La Italia: campesinos en busca de nuevas identidades

Si la violencia en Colombia se ha dado en el campo principalmente, ¿por qué existen tantas dificultades desde lo legal que permitan ver al campesino como grupo colectivo, y, en este sentido, hacer parte integral de los mecanismos de reparación colectiva a víctimas? En esta tensión se encuentran los miembros de la Empresa Comunitaria de La Italia, a quienes les fue adjudicado en 1997 un territorio común y proindiviso en la región norte del Caribe colombiano. Se conoce como *empresa comunitaria*<sup>3</sup> la figura legal bajo la que se enmarca esta adjudicación a campesinos, la cual se encuadra en una lógica específica de producción y explotación económica, lejos de consideraciones sobre arreglos comunitarios de estas asociaciones, y sin relación alguna con la idea de territorio colectivo, que es una herramienta del multiculturalismo. De ahí que la propiedad colectiva no sea el vehículo para reconocer

la existencia de una comunidad,<sup>4</sup> como se da en el caso de los grupos étnicos, sino simplemente una manera de afianzar la cooperatividad en el campo productivo.

Alrededor del año 2000, un bloque paramilitar tomó el territorio colectivo como centro de operaciones y desplazó a la comunidad que allí habitaba. Fue después de muchos años, casi diez, que los miembros de esta comunidad fueron regresando poco a poco, y uno a uno fueron llegando a trabajar la tierra, a recuperar lo propio, no sin que esto haya significado unas cuantas vidas y algunas amenazas aún hoy.

Por los hechos de desplazamiento, algunos de los miembros de la Empresa Comunitaria de La Italia ya han sido reparados de manera individual y reconocidos como víctimas. Sin embargo, se encuentran negociando su identidad ciudadana con el fin de constituirse como sujeto colectivo<sup>5</sup> de reparación ante el Estado, o acudir a su afroascendencia si lo primero no funciona, en vista de que tanto las víctimas como las comunidades étnicas tienen mayores oportunidades de interlocución con el Estado, además de acceso a derechos diferenciales. En este caso, la identidad como campesino no solamente es insuficiente sino también inadecuada para lograr hacerse visibles ante el Estado. Tanto la categoría *víctima* como la de *comunidad negra* tienen garantías especiales dentro del marco legal y político —Constitución Política, Ley de Víctimas, Ley 70<sup>6</sup>—, espacios que no tienen los

3 Las empresas comunitarias se introdujeron en el ordenamiento jurídico colombiano en 1961 a través de la ley de reforma agraria (Ley 135 de 1961). Consiste en “la forma asociativa por la cual un número plural de personas que reúnan las condiciones para ser beneficiarias de los programas de reforma agraria estipulan aportar su trabajo, industria, servicios y otros bienes en común, con el fin de desarrollar todas o algunas de las siguientes actividades: la explotación económica de uno o varios predios rurales, la transformación, comercialización o mercadeo de productos agropecuarios y la prestación de servicios sin perjuicio de poder dedicarse a otras actividades conexas y necesarias para el cumplimiento de sus fines, en orden a repartirse entre sí las ganancias o pérdidas que resultaren en forma proporcional a sus aportes” (artículo 121).

4 La definición de *comunidad* que se adopta en este texto es tomada de Carlos Duarte (2015, 32), quien a su vez cita a Christian Gros, quien define que “los movimientos comunitarios de base se edifican dentro de un territorio particular en el que los individuos mantienen una interacción y una comunicación cotidianas que les permiten establecer fuertes lazos de compromiso grupal y de afinidad sentimental entre ellos”.

5 Aunque los conceptos *colectivo* y *comunidad* no son sinónimos, y no lo son en particular para la ley, para la comprensión general del artículo se tratarán de manera equivalente, y en los espacios de lo legal se aclararán las condiciones que establece la ley para identificarse como colectivo.

6 La protección a la diversidad étnica y cultural adquirió rango constitucional con la promulgación de la Constitución Política de Colombia de 1991 (artículos 7 y 9). Este reconocimiento no sólo protege la autodeterminación de los pueblos, sino que les otorga garantías particulares, tales como la jurisdicción especial indígena y la propiedad colectiva, entre los aspectos por resaltar. Aunque las comunidades negras en principio no se incluyeron en el texto constitucional, fue vía el artículo constitucional transitorio 55 y, posteriormente, la Ley 70 de 1993 que a las comunidades étnicas les fue otorgado el mismo nivel de protección constitucional que a las comunidades indígenas. El desarrollo y aplicación de mecanismos para la protección y el ejercicio de los derechos de las comunidades étnicas en Colombia se han dado en el seno de la Corte Constitucional, al introducir, por ejemplo, a las comunidades negras y los grupos indígenas como sujetos de especial protección constitucional (Auto 004 y Auto 005 de 2009). Por su parte, la categoría *víctima* se incluye someramente en el artículo constitucional transitorio 230, pero adquiere fuerza y desarrollo a partir de las leyes de justicia transicional, de manera específica, la Ley de Justicia y Paz (Ley 975 de 2005) y la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras (Ley 1148 de 2011),

campesinos, haciéndolos ilegibles en muchas ocasiones para las políticas y los programas estatales que se dirigen de manera especial a estos grupos poblacionales. Esa incapacidad de leer lo campesino en los distintos mecanismos de gobierno ha hecho que la identidad como *campesino* sea inútil, y que, por lo tanto, busquen negociar nuevas identidades ciudadanas.

Si bien no es un caso generalizable, por cuanto existen ejemplos de reparaciones colectivas de grupos de campesinos en todas las regiones del país, y de organizaciones políticas campesinas, el caso de la Empresa Comunitaria de La Italia, al ubicarse en las márgenes del Estado,<sup>7</sup> desata unas tensiones interesantes. En las reparaciones a las comunidades de El Salado (Bolívar) o San Carlos (Antioquia), sólo por mencionar algunos ejemplos, no se debate la identidad campesina. En estos casos, la definición de *comunidad* no entra en cuestión, como sí sucede con la Empresa Comunitaria de La Italia. Tal como lo señala Gerald Creed (2006), “El uso extensivo y sin un significado compartido vació la palabra [*comunidad*], y la puso a disposición de cualquier solicitante extendiendo su uso, y añadiendo significados diversos. *Comunidad* se convirtió en el término por omisión siempre que la palabra *grupo* parecía inadecuada” (Creed 2006, 5). Poco importa la naturaleza de las relaciones sociales que se construyen dentro de la comunidad mientras el grupo sea identificable. Así, la idea de *comunidad* termina atada a un instrumento moderno de gobernanza (Creed 2004, 57, y 2006, 6).

La Ley de Víctimas dispone de criterios muy amplios para definir a los sujetos de reparación colectiva; a pesar de esto, la Empresa Comunitaria de La Italia no pasaría el examen. El artículo 152 de la ley señala dos criterios: “1) Grupos y organizaciones sociales y políticos; 2) Comunidades determinadas a partir de un reconocimiento jurídico, político o social que se haga del colectivo, o en razón de la cultura, la zona o el territorio en el que habitan, o un propósito común” (Ley 1448 de 2011, arts. 151-152). De esta manera, lo colectivo exige como requisito mínimo que exista un grupo identificable y cohesionado. De los 55 beneficiarios iniciales de las adjudicaciones de la tierra, tan sólo 12 han retornado, 8 trabajan la tierra pero viven en las cabeceras

---

además de los desarrollos concretos que ha realizado la Corte Constitucional en relación con las víctimas del conflicto armado y la protección de derechos humanos (Corte Constitucional de Colombia, Sentencias T-1001 de octubre de 2008, C-1199 de 4 de diciembre de 2008, C-781 de octubre de 2012).

7 La definición de *margin* se adopta de Das y Poole (2008, 24), que surge de la idea de “el margen como periferia en donde están contenidas aquellas personas que se consideran insuficientemente socializadas en los marcos de la ley”. En este sentido, el término *margin* hace referencia a esos lugares alejados de la soberanía del Estado donde se observa la incapacidad de llevar sus políticas y programas. No se trata de una frontera geográfica, sino de entender cómo las personas definen el Estado, y cómo estas prácticas, a su vez, construyen lo que es el Estado en el centro.

municipales, y del resto no se sabe prácticamente nada. Y aunque ellos actualmente trabajan parte del territorio, hay sectores de la empresa comunitaria que siguen abandonados desde el momento del desplazamiento. El desplazamiento significó sin duda una ruptura de esa Empresa Comunitaria, que llevaba muy poco de tiempo consolidada cuando esto sucedió. En el momento actual hay una necesidad de volver a construir esos lazos, y la ley constituye, de hecho, el mecanismo para lograrlo.

## Los espacios de la ley y la construcción de ciudadanía

El reconocimiento del derecho de las víctimas, tal como lo señala Didier Fassin (2009, 108), se da en Europa a partir de mediados de los años ochenta, cuando se revierte la manera de entender a la víctima desde la caridad y se empieza a pensar en clave de justicia social. Así, señala el autor, “la historia personal de la víctima se convierte en una causa política” (Fassin 2009, 95), y explica que se canaliza a través de la categoría psicológica *trauma*, que no sólo confiere la posibilidad de una compensación, sino que introduce un cambio radical en el sentido social de la violencia al convertirla en un evento insoportable de llevar.

Esta transformación política de la categoría *víctima* la analiza también Adriana Petryna (2013) en el contexto de Chernóbil, a través de la noción de ciudadanía. La autora incorpora el concepto *ciudadanía biológica* para resaltar el acento que se debe realizar en el aspecto médico y científico para acceder a derechos ciudadanos. Explica la autora:

Los ciudadanos han llegado a depender de las tecnologías disponibles, el conocimiento de los síntomas, y los procedimientos legales para obtener el reconocimiento político y el acceso a alguna forma de inclusión en las políticas de bienestar. Consientes de tener menores posibilidades de trabajo y la salud en la nueva economía de mercado, hicieron un inventario de esos elementos en sus vidas (medidas, números, síntomas) que podrían conectarse a una historia del Estado, de la ciencia y la burocracia, marcada por el error, los malos manejos y el riesgo. Cuanto más fuertes las conexiones, mayor la posibilidad de asegurar derechos sociales y económicos, al menos en el corto plazo. Tomar la “enfermedad-como-contra-política” sugiere que los pacientes son conscientes de la forma en que “la política da forma a lo que saben y no saben” (Proctor 1995, 7) sobre sus enfermedades, y que están dispuestos a explotar estas políticas para limitar aún más los irrupciones a su bienestar que ven como el resultado de un sistema de salud estatal colapsado y la pérdida de protecciones legales adecuadas. (Petryna 2013, 16)<sup>8</sup>

Al igual que la ciudadanía biológica, se recurre a nuevas identidades ciudadanas para asegurar algo de

---

8 Todas las traducciones del inglés al español en el texto son propias.

los derechos sociales, económicos y culturales que se han reservado en Colombia para los grupos de especial protección, entre ellos las minorías étnicas y, más recientemente, las víctimas.

En la sociedad contemporánea, las políticas de identidad se han convertido en el mecanismo para que movimientos sociales puedan ser reconocidos por el aparato normativo. Se trata del reconocimiento cultural de su identidad colectiva (Fraser y Honneth 2003, 238). En este espacio se ubica la comunidad de la Empresa Comunitaria de La Italia, en la tensión particular entre distribución y reconocimiento.<sup>9</sup> La ciudadanía emerge como un vehículo para la participación política y como un referente de pertenencia a esa comunidad política.<sup>10</sup> Visto de esta manera, Isin y Turner (2007) plantean que en la vida diaria emergen características de la ciudadanía a través de pequeños “actos de ciudadanía”, que construyen espacios ciudadanos (Isin y Turner 2007, 16). De esta manera, la discusión alrededor de las reparaciones colectivas y cómo acceder a ellas se convierte en esos gestos ciudadanos en los que se traba la relación con el Estado. Sin embargo, antes de las reparaciones está la negociación de nuevas identidades ciudadanas que no se ubican en el campo de lo social ni en el político, sino en el campo de lo legal, en particular, las posibilidades que establece la ley para estas reconfiguraciones del concepto *ciudadanía*.

Alejandro Castillejo (2014a) localiza los encuentros entre los individuos y el derecho en algo que él denomina *espacios de la ley*.<sup>11</sup> Se trata de “aquellos encuentros

cara a cara gestados en el marco de la aplicación de leyes transicionales, y en los que se incluyen las estructuras espacio-temporales de procedimientos concretos, sus procesos ‘rituales’, las prácticas conversacionales, y en su conjunto, las escenificaciones y ‘performatividades’ del poder en el contexto de investigación de crímenes de guerra” (Castillejo 2014a, 217). Castillejo hace referencia a dos de sus textos, uno donde explora el espacio judicial en el contexto de las versiones libres en el proceso de Justicia y Paz (Castillejo 2013), y otro donde desarrolla su idea sobre los escenarios transicionales (Castillejo 2014b). En ambos textos resaltan el papel de la ley y, en particular, la incapacidad del lenguaje legal de hacer legible el dolor, en el primer texto, y las injusticias históricas de carácter estructural que también terminan ocultándose tras el velo de lo legal, en el segundo. Sin embargo, aunque el encuentro con la ley en la Empresa Comunitaria de La Italia estaba lejos de ser un espacio estructurado de performatividad de la ley, el concepto de Castillejo de *espacios de la ley* es útil, en la medida que ubica el lente de investigación en los encuentros cara a cara con la ley. No solamente le otorga al derecho un espacio dentro de la vida cotidiana,<sup>12</sup> sino que además sirve como herra-

9 Las demandas por justicia social se han ubicado en dos escenarios distintos: por un lado, una demanda por una distribución más justa de los recursos y la riqueza, incluidos aquellos que tienen que ver con acceso a derechos; y por el otro, las políticas del reconocimiento, que se traduce en el reconocimiento por parte de la mayoría de la diferencia y las minorías (Fraser y Honneth 2003, 7).

10 La discusión académica sobre ciudadanía ha trabajado la relación del individuo con el Estado, abordando preguntas sobre la pertenencia a una comunidad política, la construcción de identidades y el acceso a derechos. La ciudadanía se ha entendido tradicionalmente como ese nexo primario entre el individuo y el Estado, el cual garantiza una serie de derechos que se reconocen generalmente por nacimiento en el territorio. Sin embargo, las políticas de identidad han empujado los límites de la ciudadanía al abogar por derechos ciudadanos particulares para grupos LGBTI, migrantes, mujeres, personas con discapacidad, y lo relacionado con multiculturalismo, los cuales han estado determinados por cuestiones de inclusión y exclusión y de identidad política (Benhabib 2004; Bosniak 2006; Kymlicka 1996; Nussbaum 2001; Okin 1999). Incluso, desde el derecho se ha resaltado su poder en la construcción y la transformación de identidades individuales (Scheingold 2004; Engel y Munger 2003).

11 El concepto *espacios de la ley* bien podría adoptarse de la geografía legal, la cual estudia los impactos que el lugar físico y el contexto social tienen sobre el derecho. Se trata de las dimensiones sociales del espacio y el papel que cumple el derecho en esta construcción espacial (Blomley y Bakan 1992;

Butler 2009; Braverman *et al.* 2014; Von Benda-Beckmann, von Benda-Beckmann y Griffiths 2009). Aunque guardan ciertas similitudes, principalmente en el análisis de las relaciones de poder, no se aproximan al estudio del derecho de la misma manera. El concepto de Castillejo (2014b) es efímero en el espacio. Lo que los diferencia es la acción humana que define el espacio social, una noción que se alimenta de la fenomenología, y no de la geografía. Desde la geografía del derecho se pueden plantear cuestionamientos muy interesantes que, si bien no son materia de este texto, pueden servir en el análisis de la situación campesina en general. Al preguntarse desde esta disciplina cómo el espacio determina los alcances del derecho se pueden abordar preguntas sobre el papel del espacio en la construcción de identidades. Por ejemplo, ¿el hecho de ocupar lugares periféricos conduce a que comunidades como la de la Empresa Comunitaria de La Italia sean imperceptibles ante la institucionalidad? Lo que, en últimas, nos dirige a la pregunta general, ¿de qué manera el espacio tiene un impacto en las posibilidades que establece el derecho en la construcción de identidades campesinas?

12 Utilizo la definición *vida cotidiana* de Castillejo (2016), quien se distancia de la conceptualización más general, en la que se entiende lo cotidiano como aquello que se vuelve rutinario, normal o evidente. Esta definición es importante, en la medida que establece los términos en los que se da el encuentro cara a cara. Así, explica el autor, “Vida cotidiana tiene que ver, más bien, con el universo de encuentros estructurados cara-a-cara que se gestan entre las personas en muy diversos contextos sociales. Estos encuentros no son aleatorios ni se dan por azar (aunque obviamente tienen un alto grado de fluidez), sino que, por el contrario, obedecen a reglas de diverso tipo que ‘comunidades de sentido’ específicas reproducen y negocian en común. Hay en esta vida cotidiana un orden que aunque de menor escala se relaciona con estructuras sociales más amplias. Son encuentros estructurados, es decir, que obedecen a patrones de interacción social con repertorios limitados y que definen itinerarios personales y colectivos. Es ahí, en esa cotidianidad, en ese ámbito de lo inmediato, donde se producen y se reproducen, en parte, las maneras como los

mienta metodológica para observar las relaciones que se generan a partir del derecho.

Esta aproximación se diferencia de otras propuestas para entender el derecho en la cotidianidad. La obra clásica de Susan Silbey y Patricia Ewick (1998) *The Common Place of Law* hace énfasis en demostrar lo permeado que está el mundo social por el derecho, hasta el punto que en ocasiones no se puede diferenciar del resto de las actividades cotidianas. La obra editada por Austin Sarat y Thomas Kearns (1995) desarrolla una idea similar al demostrar a través de diferentes ejemplos etnográficos que el derecho es constitutivo del campo social, y que no es posible diferenciarlo en el espacio de la vida cotidiana. La propuesta de Castillejo (2014b) es distinta pues lo que se resalta no es la normalización e imperceptibilidad de derechos en los arreglos cotidianos, sino, por el contrario, la exaltación de esos momentos de encuentro.

¿Cómo aparece la ley en el contexto de este encuentro? La ley no aparece clara sino fragmentada en diversos argumentos e intervenciones. No se puede resumir en frases. Se va construyendo en distintos momentos, como por ejemplo, cuando Ancizar (2016), uno de los líderes comunitarios de La Italia, señalaba: “Estamos animados con un proceso en La Habana. Que se reconozca que somos víctimas”. Se dirigía de forma especial a los funcionarios y hacía referencia a las dificultades a la hora de identificarse como sujeto colectivo; lejos estaba esto de ser un problema de La Habana, pero sí era un problema de una Ley de Víctimas que no los reconocía.

Son una comunidad pero no saben serlo ante la ley. En una ocasión pidieron a uno de los funcionarios de la Unidad de Víctimas que les indicara la posibilidad de constituirse como sujeto colectivo de reparación. El funcionario habló largo rato. Le dio vueltas al tema. Realizó una presentación extensa y aburrida de la ley, tanto, que a mitad de la narración yo ya no sabía de qué estábamos hablando. Dio muchas vueltas y no concluyó nada. No concluyó porque sencillamente no sabía cómo decirles que no eran ni lo suficientemente negros, ni suficientemente víctimas, ni un colectivo manifiestamente definido, y que por ninguno de los dos había forma de aproximarlos. De esa conversación quedó claro que esa indefinición de lo campesino los hacía también borrosos, o peor aún, ilegibles. Porque aunque la ley los puede ver y los ha aproximado como víctimas individuales, cuando

---

seres humanos dan sentido al mundo que les rodea, al igual que le dan sentido y significado al pasado y al futuro. ‘El mundo de la vida cotidiana no es, en modo alguno, mi mundo privado; sino desde el comienzo, un mundo compartido con mis semejantes, experimentado e interpretado con otros; en síntesis, un mundo común a todos nosotros’ (Schutz y Luckmann 2003; Schutz 1993, citados en Castillejo, 2016). De ahí la enorme importancia que reviste su análisis y la necesidad de una escala sensible a dicha cotidianidad” (Castillejo 2016, 21).

se trata de una comunidad, esta identidad se diluye en el lenguaje legal, al punto que, por más intentos que hacía, el funcionario, no los podía interpretar.

La posibilidad de aparecer como colectivo ante el Estado está dada por el derecho, pero es a la vez este mismo derecho el que limita su posibilidad de ser un colectivo. Su condición de campesinos *periféricos*, es decir, que no concentran la atención ni el interés político ni institucional como sí lo han logrado otros, los deja por fuera tanto de la ley de víctimas (en cuanto a lo colectivo) como del acceso a los derechos particulares de los grupos étnicos en Colombia. Y quedan por fuera de lo colectivo, posiblemente, no por un tema de técnica jurídica, pues es difícil sostener que no hubo una violación grave a los derechos individuales de una organización social (Ley de Víctimas, art. 152); el problema está en quién define lo colectivo: ¿Quiénes toman las decisiones? ¿Cuáles voces quedan silenciadas? Porque nadie duda de la colectividad de un grupo étnico, así se trate de algunos pocos miembros, pero las rupturas dentro de agrupaciones de campesinos hacen más evidente la individualización que la cohesión del grupo.

Las identidades de grupo son políticamente relevantes, señala Bickford, porque se presentan como un espacio de creación colectiva. En este sentido, las alianzas permiten que se disputen nociones de similitud y diferencia, y, por tanto, la posibilidad de reconfigurar o reclamar identidades ya establecidas. La autora en particular entabla una discusión con los críticos de las políticas de identidad para mostrar su carácter creativo, no solamente en términos sociales, en la construcción de comunidad, sino en su potencial político, construyendo y reconstruyendo nociones de identidad. Por tanto, al entender la ciudadanía de manera flexible reconoce que se trata de una construcción y reconstrucción permanentes de identidades, y, en este sentido, la identidad escapa al espacio de lo interno para convertirse en ese “existir ante otros” (Bickford 1997, 122).

En este sentido, tal como lo señalan Petryna (2013) y Fassín (2009), lo clave de entender en estas nuevas identidades ciudadanas es que se convierten en un vehículo para acceder a derechos y justicia social. Utilizando el espacio de la ley como instrumento para estudiar las relaciones cara a cara que se gestan con el derecho, ¿cómo se negocia el vínculo entre el Estado y el sujeto? Bickford (1997, 124) analiza la construcción de identidades de grupo más allá de su carácter estratégico (constituirse como colectivo únicamente para obtener recursos), dado que a la dimensión política de identidad grupal se suma una dimensión social, aquella de tener la posibilidad de transformar entre todas las condiciones de vida, o la de simplemente pensar en un nosotros y un futuro juntos.

De hecho, el objetivo es hacer visibles esos pequeños encuentros con lo legal, y, a partir de esos encuentros, cómo

se construyen realidades y relaciones con la institucionalidad y con las otras personas de la comunidad. Como ya se dijo, se trata de una propuesta metodológica que ubica la observación a una escala particular, en “el ámbito de producción de interrelaciones cara a cara” (Castillejo 2016, 16). El espacio, en este caso, hace referencia al camino que se abre una ley en la sociedad. Eso es precisamente lo que se observa en el espacio de la ley.

En el caso de la Empresa Comunitaria de La Italia, la construcción de comunidad se ha dado de forma paralela al proceso legal de negociación de nuevas identidades, pero precisamente, en esta búsqueda de ser un grupo es que los ha atravesado el derecho.

“Nosotros antes no lo hacíamos bien. Sólo ordeñábamos las vacas pero no nos interesaba hacer más. Ahora estamos organizados, pensando qué tenemos que sembrar”, explica José mientras me enseña los palos de mango que recibió de un paquete de ayuda a desplazados. Esta ayuda individual se ha convertido en un proyecto grupal. Quizás no todos participan, porque hay muchos lazos rotos y mucha desconfianza, pero como señalaba Iván, ‘A pesar de todo lo perdido, este es un momento para empezar de nuevo y pensarnos mejor. Sin duda ese momento nos cambió la vida, pero tenemos la oportunidad de hacer las cosas bien esta vez’”. (Iván 2016)

Iván (2016) llegó a reemplazar a un líder asesinado en 2010. Este hombre joven, de piel morena, junto con su esposa, dejaron lo que tenían en Venezuela y regresaron para apoyar el retorno a la tierra comunitaria. Entre caminatas, más que del pasado, hablaba sobre cómo imaginaba el futuro.

“La plaga me quitó mi vida. Sólo pude tener un hijo y lo tuve que abandonar cuando tenía cuatro años. Con mi esposa nos fuimos para Venezuela, y cuando volvimos mi hijo ya estaba grande. Pero él me regaló tres nietos’, comentaba Iván mientras atravesábamos la finca camino a la casa del líder asesinado en 2010. Entre conversaciones sobre ganado, lechería, cultivos, fuimos construyendo muy de a poco esos últimos días antes de la salida definitiva del territorio. Hablaba optimista sobre lo que había aprendido en estos últimos años, los planes de siembra que tiene y su interés por que la finca haga parte de las cadenas de comercialización de carne, pero a nivel mundial. Todo ese entusiasmo se contrastaba con el hecho de que aún sentía temor de llegar de noche a su casa. O que luego de cierta hora no se veía a nadie caminar por el territorio comunitario”. (Iván 2016)

Esto es lo que significa volver: construir nuevamente. Pero la ley está lejos de entender las dificultades de pensarse como grupo. De hecho, una ley de reparaciones colectivas debería, primero que todo, replantear la noción de grupo y preguntarse qué se repara.

“Caminábamos bajo un sol muy intenso. Mientras recorríamos parte de las 550 hectáreas, una mujer se acerca a hablar conmigo. Habla en voz baja. Me pregunta si es posible lo de la reparación colectiva. La verdad, poco dije porque no sabía del tema, así que le devolví la pregunta. Estaba inquieta por saber si iban a lograr constituirse como grupo. Eso me quedó sonando todo el día. ¿Acaso no eran un grupo?”. (Diario de campo 2016)

Esto es precisamente lo que durante el texto he denominado encuentros cara a cara con el derecho en el espacio de la ley. Como sucede en el espacio de lo cotidiano, es muy sencillo que esos encuentros se pierdan entre otras anécdotas. La sensibilidad del antropólogo consiste en escuchar con atención todo lo que suceda, no sólo eso sobre lo que gire el derecho, sino prestar mucha atención al contexto en general. Ahí es donde se ven los detalles de lo que significa ser reconocidos como comunidad. No es simplemente atraer la institución para que con sus programas de reparación colectiva les construya una carretera que en épocas de lluvia no se la lleve el río, o que haya por fin una escuela y un centro de salud. Esas son demandas claras que se hacen a la institución amparados en lógicas particulares de protección de derechos económicos, sociales y culturales. Pero hay algo más en su identidad colectiva, y es construir desde la pérdida un nuevo futuro.

El problema de construir relaciones en la pérdida es que nada de lo que había se encuentra al regresar.

“Una noche, mientras se discutía sobre la minucia de la Ley de Víctimas con respecto a las reparaciones colectivas, una mujer se sentó a mi lado. Comenzó a hablar. Me dijo que le dolía mucho volver. Ella y su esposo habían vivido en la casa que nos alojaba a todos los participantes. Me señalaba dónde estaban los animales, cuál era su casa, dónde estaba la cocina en ese entonces; de a pocos fuimos recorriendo todos los espacios, y ella iba recordando de a pocos. Su antes esposo estaba con otra mujer, y ella debía soportarlo. Esperaba oír lo que podían decir de la ley, pero perdió el interés cuando vio que no se decía nada particular. Ella hace parte del grupo de gente que había comenzado con esa empresa comunitaria hace más o menos dieciséis años. Al finalizar la charla oí que uno de los asistentes preguntaba: ‘¿Qué espera de nosotros el Gobierno?’. Su pregunta era clara: ¿cómo logramos ser el grupo que ustedes quieren?”. (Diario de campo 2016)

El funcionario, en este caso, sirve de interlocutor. La discusión se da con la ley. Y las negociaciones de identidad se dan en ese espacio específico de la ley. El problema, en este caso concreto, es que el Gobierno no espera nada de la Empresa Comunitaria de La Italia porque sencillamente no la ve. Lo que pareciera principalmente una discusión alrededor de la creación de

una nueva ciudadanía en la que lo que se reclama es el derecho a tener derechos (Ramírez 2001, 300) es en realidad la pregunta: ¿por qué es necesario negociar la identidad campesina para convertirse en un colectivo?

### Reproducir las diferencias: la ilegibilidad del campesino como comunidad

Desde el multiculturalismo se ha estudiado la articulación entre las políticas del Estado que reconocen la multiculturalidad y las realidades que se han construido a partir de esta. Los textos de la edición compilada por Margarita Chaves (2011) y el trabajo de Carlos Duarte (2015) ponen de presente las dificultades que presentan en el campo las políticas multiculturales de reconocimiento de la diferencia. Así también ya lo había dicho Christian Gros en su texto *Políticas de la etnicidad*, al preguntarse: “¿Cómo y por qué se construye o se reconstruye una identidad indígena y cuál puede ser el contenido de esta etnicidad bien presente en diferentes escenarios —sociales, culturales y políticos— de América Latina?” (2012, 7), cuestión que también aborda en su texto *Colombia indígena* (Gros 1991). Las mismas diferencias que alguna vez fueron un tema del multiculturalismo, en particular la creación de identidades étnicas y su relación con demandas ciudadanas, se reproducen, esta vez en el contexto de las leyes transicionales. Estas demandas ciudadanas desde la identidad étnica albergan una paradoja. Elizabeth Povinelli (2002, 170) la denomina *las ambivalencias del multiculturalismo liberal*, que consisten en el otorgamiento de derechos diferenciales pero, cuando aparecen las demandas por la tierra en Australia, el elemento cultural juega en su contra al convertirse en el argumento para señalar que, a falta de una verdadera identidad cultural, las demandas sólo sirven a una lógica económica.

Si bien se podría hablar de una instrumentalización de las identidades ciudadanas como mecanismos para alcanzar ciertos fines, derechos, o distribución de servicios y recursos por parte del Estado, en este caso se trata de la incapacidad de leer al sujeto campesino como un colectivo, o, en otras palabras, su ilegibilidad. La instrumentalización surge precisamente de esta incapacidad legal de leer al campesino en grupo. El concepto *legibilidad* lo acuña James C. Scott (1998)<sup>13</sup> para señalar que,

dada la necesidad de los Estados de mantener el control de sus ciudadanos, se establecieron mecanismos o tecnologías particulares que les permitieran una lectura de esos ciudadanos. Así, por ejemplo, “procesos tan dispares como la creación de apellidos permanentes, la estandarización de pesos y medidas, establecer censos catastrales y registros de población, la invención de formas de ocupación de los predios, la estandarización del lenguaje y el discurso legal, el diseño de ciudades y organizar el transporte se pueden entender como esfuerzos por la legibilidad y la simplificación” (Scott 1998, 2). Legibilidad, entonces, entendida como un instrumento de poder, o en términos de Scott, como una condición de manipulación (Scott 1998, 183). El caso de la Empresa Comunitaria de La Italia presenta un reto distinto a esta definición de legibilidad. Si bien se mantiene la función principal, que es la de poder leer a los ciudadanos desde los instrumentos legales, ¿qué pasa cuando un grupo social ocupa el espacio de lo ilegible? El término no es visibilidad, puesto que el Estado los ha reconocido e identificado de formas particulares —por ejemplo, como víctimas individuales—, pero, en el caso de las identidades colectivas, no hay formas de hacer esta lectura, y de ahí que se acuda a identidades colectivas distintas. Siguiendo el argumento de Scott, “la legibilidad [...] amplifica la capacidad del Estado para discriminar entre sus intervenciones” (1998, 183). Este es un escenario en el que se establece una discriminación con ocasión de lo ilegible.

Lo colectivo se desprende fácilmente de una organización política o de una comunidad étnica, pero al acercarse a la noción de *los campesinos como grupo*, la idea de lo colectivo se desvanece, y de ahí que la política pública dirigida a campesinos esté construida en clave de lo individual, y no de lo grupal (Ministerio de Agricultura, Incoder y Misión Rural 2013, 8). Pero no sólo cuando se antepone lo colectivo aparece difusa la definición de *campesino*. La dificultad para definir *lo campesino*<sup>14</sup> no sólo es un problema de la institucionalidad y del derecho, sino que en la academia se han dado amplios debates sobre cómo acercarse a una definición particular (Palerm 2008; Salgado 2002; Tocancipá 2005). Carlos Salgado (2002, 5) aduce que la falta de una definición clara es lo que no ha permitido que las políticas dirigidas

---

aparece como un elemento de la gramática, no ajeno al poder, en una idea que desarrolla de manera más específica Scott.

13 Aunque el concepto *legibilidad* se asocia en general con Jacques Derrida, específicamente en su elaboración sobre la idea de escribir, en este caso se utiliza el concepto de Scott (1998), que es más cercano a las relaciones de poder entre el Estado y los individuos. Sobre *legibilidad*, Derrida (2016) hace una pequeña alusión a esta relación. El autor señala: “Una crítica al Estado en general y a los Estados jóvenes que extienden su escritura con fines propagandísticos, para asegurar así la legibilidad y efectividad de sus actos, con el fin de protegerse de naciones cuyo conocimiento de la palabra escrita no ha podido aún empoderarlos para pensar en clave de una fórmula que no se pueda modificar a voluntad” (Derrida 2016, 144). En este sentido, la legibilidad

14 Jairo Tocancipá Falla (2005, 34), luego de hacer una genealogía del término *campesino*, de los múltiples significados y las tan diversas formas de apropiación desde la academia, concluye con un llamado al uso de la etnografía como mecanismo para estudiar la gran diversidad de lo que es *lo campesino*. Así, señala el autor: “No se trata de utilizar el esquema analítico de los esencialismos para comprender las sociedades rurales, sino de que mediante el entendimiento de tales grupos en el conjunto de sus relaciones sociales, políticas o económicas —y a riesgo de hacer una separación también artificiosa de estos dominios—, se observe cómo esos aspectos de identidad se manifiestan en espacios de tensión y negociación en distintos niveles y condiciones” (2005, 35).



a lo rural reconozcan el sujeto social al que pretenden impactar. El panorama se complica cuando el sujeto colectivo campesino, de entrada, no existe para la institución, y, por tanto, la imposibilidad de acercarse a grupos de campesinos de esta manera. Salgado (2002) atribuye al uso de imaginarios y representaciones de lo campesino, la construcción de políticas completamente desconectadas e incapaces de abordar sus verdaderos problemas. Por lo que el autor propone unos campos de análisis para salir del ejercicio de diseñar políticas desde lo confuso:

Cabría esperar que se dibujen como mínimo los rasgos básicos del campesinado: sus procesos de modernización, la tenaz permanencia como sostén del sistema agroalimentario nacional, el tipo de recursos que controlan, las zonas en donde están presentes, los vínculos labores en que se mueven, la diferenciación interna, el rol de los jóvenes y las mujeres, los actores con los que abren relaciones, las formas de acción política y los cambios sociales comunales, entre otros. De no dibujarse estos rasgos, las políticas, acciones y discursos no estarán más que haciendo ejercicios sobre lo confuso. (Salgado 2002, 8)

Aunque reconocer la diferencia ha sido un paso importante para la protección de los derechos y libertades de comunidades étnicas, y en la participación y visibilidad de las víctimas del conflicto armado, esta diferenciación ha generado unas rupturas importantes con otros grupos sociales que tienen características muy similares a las de los grupos étnicos.<sup>15</sup> Estas rupturas no serían materia de discusión si no fuera porque han dejado a los grupos campesinos en un lugar donde es muy difícil la conversación con el Estado. Puede que existan estructuras nacionales que recogen buena parte del campesinado, sin embargo, una de las ventajas que ha traído el multiculturalismo a las comunidades étnicas es la posibilidad de acercarse al Estado como grupo independiente, y no como colectividad nacional. Dicho en otras palabras, algunos pueden entablar una comunicación directa, y otros deben acudir a sus representantes, si es que los tienen y los reconocen como tales, y enmarcar sus demandas particulares en demandas nacionales.

No en vano, el proyecto de reforma constitucional del artículo 64 busca que se reconozca al campesinado como sujeto de especial protección constitucional —que ocupen el mismo lugar que hoy tienen los grupos étnicos, las personas con discapacidad, mujeres, niños, ancianos y LGBTI—, señalando que “es urgente impulsar

instrumentos jurídicos que recojan reivindicaciones cruciales para un grupo social que ha sido desconocido por el ordenamiento jurídico y afectado por las políticas dominantes” (Cinep y CNA 2016, 11). En el proyecto se argumenta que la Constitución actualmente ni siquiera habla de campesinos, sino de trabajadores agrarios. Esta categoría limita el vínculo con la tierra a una mera cuestión productiva. Por tanto, la reforma busca que se reconozca al campesino como sujeto político, social y cultural (Cinep y CNA 2016, 13), más allá de un vínculo de producción de alimentos; en la línea de Salgado (2002, 8), se trata de identificar sus rasgos básicos.

Nos encontramos entonces ante una de las *fallas* de la ciudadanía, utilizando el concepto de Petryna y Follis (2015). La idea de la falla, como si se tratara de una falla tectónica, es que la ciudadanía, al igual que las fisuras en la tierra, puede transformarse si se dan las fuerzas geológicas que llevan a un revolcón o cambio. Esta forma particular de entender la ciudadanía como una serie de fuerzas y discursos en acción —globales y locales—, nos lleva a cuestionarnos acerca de qué nuevos conceptos hacen parte de la definición misma de *ciudadanía*. Petryna (2013) señala en su análisis sobre la ciudadanía biológica que el dolor y el sufrimiento como experiencias se racionalizaron y se convirtieron, hasta cierto punto, en instrumentos sociales. “Esto no las hace menos auténticas, pero determinaciones y valores nuevos les fueron aplicados [...] la construcción social de la población en riesgo de enfermedad también está determinada por lo que Paul Farmer ha identificado como patrones de ‘violencia estructural’” (Petryna 2013, 15). En el caso de la Empresa Comunitaria de La Italia es difícil ignorar que las demandas de crear nuevas identidades o nuevas formas de ciudadanía están relacionadas con violencias estructurales. Se trata de descuidos históricos, de comunidades deprimidas e ignoradas, que difícilmente tendrán más atención mediante la transformación de su identidad en *víctima colectiva* o *comunidad étnica*, pero sin duda vale la pena intentarlo.

Nociones como *vulnerabilidad* y *pobreza* se han incorporado a la definición de *ciudadanía campesina* (Salgado 2002, 8), o en el caso de la víctima, de *dolor*. Esto va a dirigir la política pública y las intervenciones del Estado en formas particulares. El trabajo de las ciencias sociales recae entonces en desempacar estos conceptos de *ciudadanía* e identificar los efectos que tienen nociones como *dolor*, *pobreza* o *vulnerabilidad* en la construcción de categorías y jerarquías de ciudadanos, y en particular, estas como mecanismos de legibilidad.

“Durante una de las sesiones de discusión, el líder Zenú del resguardo de Membrillal hizo un recuento de los problemas que han enfrentado en la constitución del territorio colectivo en las inmediaciones de Cartagena. Se trata de un grupo de indígenas Zenúes que llegaron allí desplazados por la violencia y han dado pasos importantes en la

15 Al respecto, Margarita Chaves, a partir de un trabajo de campo realizado en la Amazonía colombiana, señala: “la propia identificación del colono como indígena, que implica la apropiación de esa misma identificación como momento esencial, nos mostraba no sólo la distensión de la relación entre estos dos actores, sino también la imbricación de sus identidades” (1998, 11).

constitución del resguardo. Además de contar con el apoyo del Distrito para la compra de los terrenos que ocupan actualmente, en 2013 se reconoció el Cabildo, y, por ende, su personalidad jurídica. Dos mujeres sentadas a mi lado conversaban mientras el líder hablaba. ‘Pero es que ellos son indígenas’, oí que decía una. La otra hizo un gesto de inconformismo y replicó: ‘Es que ellos donde digan que quieren la tierra la tienen, en cambio, si uno se va de desplazado a Cartagena, no le pasa igual’. Pensar en constituir un territorio colectivo a favor de una comunidad de desplazados campesinos no es posible ante la ley, esas garantías son exclusivas de los grupos étnicos”. (Diario de campo 2016)

En este caso, acepciones como *dolor*, *pobreza*, *vulnerabilidad*, integrados a la ciudadanía étnica, se convierten en instrumentos sociales, tal como lo señala Petryna (2013, 15). Dado el reconocimiento legal de las autoridades indígenas del Cabildo de Membrillal, se abre un espacio de interlocución con el Gobierno que implica la protección de derechos diferenciales. En este sentido, la Alcaldía de Cartagena señala que el reconocimiento concedido “les permite acceder a los beneficios que por ley se otorgan a estas poblaciones, incluyendo los estipulados en el Plan Integral de Atención a Víctimas del Conflicto Armado (PAT), por la condición de desplazamiento de algunos de sus miembros” (Alcaldía de Cartagena 2013). Protección y garantías que no se dirigen de la misma manera hacia la comunidad campesina.

Tiene sentido entonces que las personas de la Empresa Comunitaria de La Italia emprendan, vía reconocimiento como víctimas o identidad étnica, acciones para hacerse legibles. Pero estas formas particulares de ciudadanía traen unas cargas, en términos de Adriana Petryna (2013, 2015). En este caso particular, las fuentes de legitimación serían el dolor y la etnicidad (¿o la racialización?): el dolor como experiencia traumática asociada a la violencia, que nos lleva nuevamente a una posición asimétrica en esta forma particular de ciudadanía; la etnicidad como el ejercicio consciente de hacerse negro, que a veces pierde sentido, pues no es tan claro cómo el ser campesino puede ser una experiencia tan distinta (Bocarejo 2011, 152; Ruiz 2011, 170).

## Conclusión

La diferencia de entender los derechos como posesiones frente a relaciones,<sup>16</sup> como propone Young (2011), está

16 Iris Marion Young (2011) señala que “no conviene entender los derechos como posesiones. Los derechos son relaciones, no cosas; se trata de reglas institucionalmente definidas que especifican lo que la gente puede hacer en su relación con otros. Los derechos hacen referencia más a hacer que a tener, a las relaciones sociales que permiten o restringen la acción” (Young 2011, 25). En este campo aparece la negociación de identidades. No se trata de acceder únicamente a recursos,

precisamente en comprender que hay dimensiones en la idea de justicia que no atraviesan lo distributivo. Por ejemplo, a través de la reforma constitucional del artículo 64 se busca transformar el lenguaje legal, de manera que se puedan hacer legibles otras formas de vida campesina que no están definidas sólo por una relación con los medios de producción, y visibilizar otras dimensiones sociales distintas a la económica.

La incapacidad de ver lo comunitario en lo que se podría denominar *la vida campesina*, lo que demuestra es que se conoce muy poco sobre las lógicas de las relaciones, el rol de los distintos actores, formas de producción, actividades políticas, entre otros. La Empresa Comunitaria de La Italia como sujeto de reparación colectiva es sólo un ejemplo de ello. ¿Comunidad para qué y comunidad para quién? Lo que se evidencia al darle respuesta a esta pregunta es que, en el marco de justicia transicional, se replican las mismas diferenciaciones entre grupos que mantienen una relación con la tierra, como lo ha hecho el multiculturalismo: “Lo cierto es que esta polarización hace más difícil la relación entre indígenas y campesinos y crea en ocasiones más tensiones, en vez de posibilidades de trabajo conjunto” (Bocarejo 2011, 156).

Un proyecto de construcción de paz en el territorio, como se plantea en el mecanismo de reparación, puede tener efectos adversos de polarización y ruptura. La ilegibilidad del campesino como sujeto de reparación colectiva de lo que da cuenta es de que, al no poder hacerse una lectura de la Empresa Comunitaria de La Italia como comunidad, se acude a formas que la ley ya ha contemplado. De esta manera, se da en el espacio de la ley la negociación de nuevas identidades ciudadanas que no sólo sirvan como vehículo para el acceso a derechos, sino que permitan entablar una discusión con el Estado. Este espacio de interlocución bien lo han sabido establecer grupos de víctimas y comunidades étnicas.

En ese caminar por el territorio de la Empresa Comunitaria de La Italia se iban haciendo visibles las historias, los sueños, el dolor, la esperanza. Y en esto tan íntimo que es pensarse la vida para adelante y para atrás estaba el derecho: el derecho atravesando la vida cotidiana, algo efímero, pero a la vez presente y definitivo en la vida de las personas, haciendo inteligible de alguna manera su presencia en el mundo. Y ellos, por el otro lado, buscando los lenguajes de la ley y, por qué no, incorporando también sus discusiones cotidianas, con la finalidad de hacerse reconocibles ante el Estado. Pero no se trata únicamente del Estado, se trata de ellos mismos, de la posibilidad de pensar un *nosotros*.

aunque algunos derechos signifiquen beneficios materiales particulares, sino que hay que entenderlo como una posibilidad de trabar relaciones.

## Referencias

1. Alcaldía de Cartagena. 2013. "Alcaldía de Cartagena hace reconocimiento de Cabildo de Membrillal". *Sala de Prensa Virtual*, 31 de julio. <http://www.cartagena.gov.co/Cartagena/prensa/default.asp?codigo=7527&tipo=Comunicados>
2. Benhabib, Seyla. 2004. *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press.
3. Bickford, Susan. 1997. "Anti-Anti-Identity Politics: Feminism, Democracy and the Complexities of Citizenship". *Hypatia* 12 (4): 111-131.
4. Blomley, Nicholas K. y Joel C. Bakan. 1992. "Spacing Out: Towards a Critical Geography of Law". *Osgoode Hall Law Journal* 30 (3): 661-690.
5. Bocarejo, Diana. 2011. "La movilización política de 'espacios imaginados': construcción de fronteras multiculturales en la Sierra Nevada de Santa Marta" En *La multiculturalidad estatalizada: indígenas, afrodescendientes y configuraciones de Estado*, editado por Margarita Chaves, 151-160. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh).
6. Bosniak, Linda. 2006. *The Citizen and the Alien: Dilemmas of Contemporary Membership*. Princeton: Princeton University Press.
7. Braverman, Irus, Nicholas Blomley, David Delaney y Alexandre Kedar. 2014. *The Expanding Spaces of Law: A Timely Legal Geography*. Los Ángeles: Stanford University Press.
8. Butler, Chris. 2009. "Critical Legal Studies and the Politics of Space". *Social Legal Studies* 18 (3): 313-332. <http://dx.doi.org/10.1177/0964663909339084>
9. Castillejo, Alejandro. 2013. "Voces (en la cabeza): espacialidad, mediaciones tecnológicas y las verdades caleidoscópicas en el proceso de Justicia y Paz en Colombia". *Papeles del CEIC* 92: 1-40.
10. Castillejo, Alejandro. 2014a. "Historical Injuries, Temporality and the Law: Articulations of a Violent Past in Two Transitional Scenarios". *Law Critique* 25: 47-66. <http://dx.doi.org/10.1007/s10978-013-9127-z>
11. Castillejo, Alejandro. 2014b. "La localización del daño: etnografía, espacio y confesión en el escenario transicional colombiano". *Horizontes Antropológicos* 20 (42): 213-236. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832014000200009>
12. Castillejo, Alejandro. 2016. Introducción a *Dialécticas de la fractura y la continuidad: Elementos para una lectura crítica de las transiciones en La Ilusión de la Justicia Transicional: Perspectivas desde América Latina y África*. Bogotá: Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes (en proceso editorial).
13. Centro de Investigación y Educación Popular (Cinep) y Coordinador Nacional Agrario (CNA). 2016. *Desde el corazón del movimiento campesino*. Bogotá. [http://www.landcoalition.org/sites/default/files/documents/resources/propuesta\\_proyecto\\_de\\_reforma\\_al\\_articulo\\_64\\_de\\_la\\_constitucion\\_7.pdf](http://www.landcoalition.org/sites/default/files/documents/resources/propuesta_proyecto_de_reforma_al_articulo_64_de_la_constitucion_7.pdf)
14. Chaves, Margarita. 1998. "Identidad y representación entre indígenas y colonos de la Amazonía occidental colombiana". En *Identidad, modernidad y desarrollo*, editado por María Lucía Sotomayor, 283-296. Bogotá: ICAN-Colciencias.
15. Chaves, Margarita, ed. 2011. *La multiculturalidad estatalizada: indígenas, afrodescendientes y configuraciones de Estado*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh).
16. Creed, Gerald W. 2004. "Constituted through Conflict: Images of Community (and Nation) in Bulgarian Rural Ritual". *American Anthropologist* 106 (1): 56-70.
17. Creed, Gerald W. 2006. *The Seductions of Community: Reconsidering Community*. En *The Seductions of Community: Emancipations, Oppressions, Quandaries*, editado por Gerald W. Creed, 3-22. Santa Fe: School of American Research.
18. Das, Veena y Deborah Poole. 2008. "El Estado y sus márgenes: etnografías comparadas" *Cuadernos de Antropología Social* 27: 19-52.
19. Derrida, Jacques. 2016. *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
20. Duarte, Carlos. 2015. *Desencuentros territoriales: la emergencia de los conflictos étnicos e interculturales en el departamento del Cauca*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh).
21. Engel, David M. y Frank W. Munger. 2003. *Rights of Inclusion: Law and Identity in the Life Stories of Americans with Disabilities*. Chicago: The University of Chicago Press.
22. Fassin, Didier. 2009. *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton: Princeton University Press.
23. Firchow, Pamina. 2013. "Must Our Communities Bleed to Receive Social Services? Development Projects and Collective Reparations Schemes in Colombia". *Journal of Peacebuilding & Development* 8 (3): 50-63. <http://dx.doi.org/10.1080/15423166.2013.863689>
24. Fraser, Nancy y Axel Honneth. 2003. *Redistribution or Recognition? A Political - Philosophical Exchange*. Nueva York: Verso.
25. Gros, Christian. 1991. *Colombia indígena: identidad cultural y cambio social*. Bogotá: CEREC
26. Gros, Christian. 2012. *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh).
27. Isin, Engin y Bryan Turner. 2007. "Investigating Citizenship: An Agenda for Citizenship Studies". *Citizenship Studies* 11 (1): 5-17. <http://dx.doi.org/10.1080/13621020601099773>
28. Kymlicka, Will. 1996. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.
29. Ministerio de Agricultura, Incoder y Misión Rural. 2013. *Análisis de diferentes concepciones teóricas del campesino y sus formas de organización*. Bogotá. <http://www.misionrural.net/articulos/3.%20Campesinado.pdf>

30. Nussbaum, Martha C. 2001. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
31. Okin, Susan. 1999. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press.
32. Organización Internacional para las Migraciones (OIM) y USAID. 2012. *Del daño a la reparación colectiva: siete casos emblemáticos*. OIM. [https://publications.iom.int/system/files/pdf/del\\_dano.pdf](https://publications.iom.int/system/files/pdf/del_dano.pdf)
33. Palerm, Ángel. 2008. "Antropólogos y campesinos: los límites del capitalismo". En *Antropología y marxismo*, 255-292. México: Ciesas.
34. Petryna, Adriana. 2013. *Life Exposed*. Princeton: Princeton University Press.
35. Petryna, Adriana y Karolina Follis. 2015. "Risks of Citizenship and Fault Lines of Survival". *Annual Review of Anthropology* 44: 401-417. <http://dx.doi.org/10.1146/annurev-anthro-102313-030329>
36. Povinelli, Elizabeth. 2002. *The Cunning of Recognition*. Durham: Duke University Press.
37. Ramírez, María Clemencia. 2001. *Entre el Estado y la guerrilla: identidad y ciudadanía en el movimiento de los campesinos cocaleros del Putumayo*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh).
38. Ruiz, Daniel. 2011. "Etnicidad, Estado y organizaciones de comunidades negras en el Bajo Atrato". En *La multiculturalidad estatalizada: indígenas, afrodescendientes y configuraciones de Estado*, editado por Margarita Chaves, 169-177. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh).
39. Salgado, Carlos. 2002. "Los campesinos imaginados". *Cuadernos Tierra y Justicia* 6: 1-36.
40. Sarat, Austin y Thomas R. Kearns, eds. 1995. *Law in Everyday Life*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
41. Scheingold, Stuart A. 2004. *The Politics of Rights: Lawyers, Public Policy, and Political Change*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
42. Scott, James. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. Nueva Haven: Yale University Press.
43. Silbey, Susan y Patricia Ewick. 1998. *The Common Place of Law: Stories from Everyday Life*. Chicago: The University of Chicago Press.
44. Schutz, Alfred y Thomas Luckmann. 2004. *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu
45. SchUtz, Alfred. 1993. *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona: Paidós.
46. Tocancipá Falla, Jairo. 2005. "El retorno de lo campesino: una revisión sobre los esencialismos y heterogeneidades en la antropología". *Revista Colombiana de Antropología* 41: 7-41.
47. Von Benda-Beckmann, Franz, Keebet von Benda-Beckmann y Anne Griffiths. 2009. *Spatializing Law: An Anthropological Geography of Law in Society*. Londres: Routledge.
48. Young, Iris Marion. 2011. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.

## Entrevistas

49. Ancízar. Marzo de 2016.
50. Iván. Marzo de 2016.
51. Diario de campo. Marzo de 2016.