

Diálogos

de Derecho y Política

NÚMERO 22 // AÑO 9 // ENERO-ABRIL DE 2019 // ISSN 2145-2784



UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA

1803

Revista electrónica de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas
Universidad de Antioquia - Medellín, Colombia
www.udea.edu.co/revistadiálogos

Revista electrónica *Diálogos de Derecho y Política*

Universidad de Antioquia
Facultad de Derecho y Ciencias Políticas
ISSN 2145-2784

Rector

John Jairo Arboleda Céspedes

Decano

Luquegi Gil Neira

**Coordinadora de publicaciones de la
Facultad de Derecho y Ciencias Políticas**

Elvira Yannett Ángel Franco

Director-editor

Leyder Humberto Perdomo Ramírez

Contacto

revistadiálogos@udea.edu.co
www.udea.edu.co/revistadiálogos



Universidad de Antioquia
Facultad de Derecho y Ciencias Políticas
<http://derecho.udea.edu.co>
Recepción de correspondencia: calle 70 No. 52 – 21
Teléfono (57-4) 2198854
Medellín – Colombia

Política editorial

Diálogos de Derecho y Política es una revista electrónica de divulgación de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia que se propone contribuir al debate alrededor de los asuntos propios del Derecho y la Política mediante la publicación de artículos producto de la reflexión y la investigación en ambas disciplinas.

Esta revista de carácter cuatrimestral está dirigida a politólogos, abogados, profesionales y estudiantes de las ciencias sociales y humanas estudiosos de estas temáticas y en ella se publican trabajos de autores nacionales y extranjeros interesados en la promoción y divulgación de su conocimiento mediante una política de acceso abierto, por lo que los autores ceden sus derechos patrimoniales a la revista que podrá reproducir el artículo y distribuirlo por los medios que considere pertinentes para su divulgación.

Los artículos deben ser originales y no haber sido remitidos a otra revista simultáneamente. Recibidos y revisados los aspectos formales por el comité editorial, se designan los pares académicos que evalúan el texto siguiendo el principio de anonimato tanto para el autor como para el evaluador. Los textos que cumplan con el proceso de calidad serán publicados en la revista teniendo en cuenta que los planteamientos expuestos por los autores no comprometen a la Universidad de Antioquia ni a su Facultad de Derecho y Ciencias Políticas.

La revista electrónica Diálogos de Derecho y Política autoriza la reproducción total o parcial de los artículos publicados en ella, siempre y cuando se cite la fuente y sea con fines académicos. Asimismo, permite el acceso abierto a su contenido, con el objeto de promover la integración del conocimiento y el intercambio global de las experiencias y reflexiones académicas de diferentes investigadores y estudiosos de los temas del Derecho y la Política.

Contenido

Presentación	5
Dossier Participación Política.....	7
Una aproximación al estudio de la oposición política en Colombia <i>Juan Carlos Escobar Escobar, Aura María Sánchez Parra, Felipe Nieto Palacio</i>	8
Participación política en Antioquia <i>Alonso Cardona Arango</i>	21
Retos de las Congresistas 2019-2022 <i>Corporación Para la Vida Mujeres que Crean</i>	34
Artículos.....	42
La afrenta de lo doméstico “deslaboralizado” al trabajo doméstico “laboralizado”: el caso de las mujeres afrocolombianas en Medellín <i>Sandra Milena Muñoz Cañas</i>	43
“Ser” mujeres indígenas: un diálogo intercultural con los saberes agroecológicos de las mujeres del resguardo indígena San Lorenzo de Riosucio, Caldas <i>Melissa Hincapié Ochoa</i>	56
El derecho fundamental a la restitución de tierras de las personas jurídicas <i>Nelson Alejandro Soto Sánchez</i>	81
Adopción homoparental en Colombia y principio de progresividad en materia de Derechos Humanos <i>Jorge David Vallejo Gómez</i>	101
Reseña del libro: La nulidad en el derecho privado, de Lucrecio Jaramillo Vélez <i>Verónica Echeverri Salazar</i>	122

Presentación

En el marco de las votaciones para la priorización de proyectos de presupuesto participativo en Medellín, la Corporación Viva la Ciudadanía hizo una encuesta para tener un acercamiento a la cultura política de la ciudad. Algunos resultados son preocupantes, o al menos dejan abiertas varias preguntas.

Pese a que las personas encuestadas fueron seleccionadas de entre quienes participaban del evento democrático, el 19.7% no sabían con precisión qué se estaba eligiendo. El 21,74% de los encuestados dijeron desaprobar los liderazgos comunitarios de sus comunas o corregimientos; sin embargo, más de la mitad de las personas encuestadas respondieron que asistían convocadas por esos líderes o en el marco de los programas y espacios que ellos orientan ¿Qué motivo a los electores a asistir a las urnas? Una posible respuesta estuvo en la respuesta de la mayoría de las personas encuestadas, que afirmaron basar su elección en la conveniencia para sí para sus familias o en la obediencia a la instrucción de uno de los líderes (En los que dijeron no confiar) ¿Se trató de posiciones egoístas? ¿Hubo otros estímulos para los electores? La aparente tendencia egoísta se confirma en que un 21.98% de las personas dijeron estar en desacuerdo con la priorización de proyectos en favor de mujeres transgénero; sin embargo, un 94,5% dijo que gustaba del enfoque diferencial, siempre que incluyera a poblaciones cercanas (niños que son hijos, sobrinos o hermanos; padres o abuelos de la tercera edad).

Por otro lado, el acuerdo de Paz suscrito entre el Estado colombiano y las FARC-EP parece haber generado un escenario aperturista para la democracia, un nuevo contexto en que se ampliaron las estructuras de oportunidad política, es decir, “el grado de probabilidad que los grupos tienen de acceder al poder e influir sobre el sistema político” (González, 2006, página 29). Sin embargo, ese aperturismo también ha sido contexto para que actores autoritarios -otra vez- acudan a la violencia como medio de imposición política, arrasando con los intereses de comunidades y poblaciones históricamente marginadas. Según el Nodo Antioquia de la Coordinación Colombia Europa Estados Unidos, solo en el 2018 se presentaron 470 agresiones en contra de líderes y lideresas sociales y políticas en Antioquia (CCEEU, 2019, p. 10).

Ya inició la carrera política para las elecciones populares locales y departamentales. Candidatos y candidatas a gobernaciones, alcaldías, asambleas departamentales, concejos municipales y juntas administradoras locales atiborrarán nuestras calles con sus imágenes sonrientes, sus promesas bienintencionadas o sus propuestas deliberadamente engañosas. De cualquier manera, los contextos locales han sido la hoguera en que se ha encendido la violencia política y social -no pocas veces alentada por poderes nacionales- y donde se ha opacado cualquier luminosidad democrática.

Por los problemas aparentes de una cultura política en que el egoísmo y la trampa son fuente para la participación; por la esperanzadora apertura que generan los vientos -cada vez menos fuertes-

de transición de la guerra a la paz; y en defensa de garantías mínimas para que sectores sociales y políticos marginados hagan suya la competencia por el poder político, es un deber de la academia hacerse del lado de la reflexión crítica del sistema político, para evidenciar sus defectos, pero también para ofrecer senderos más claros para avizorar un horizonte menos tenebroso para las colombianas y los colombianos.

Obedeciendo a ese imperativo, en el número 22 de la revista electrónica Diálogos de Derecho y Política se materializa nuestra intención de ligarnos con organizaciones y expresiones sociales, para divulgar sus reflexiones en torno a los distintos problemas que exigen la comprensión desde saberes provenientes del hacer. Su hacer.

En este caso, presentamos un dossier elaborado por integrantes de la Plataforma para el Seguimiento Político en Antioquia -SEPA-, plataforma que se ocupa del análisis de los certámenes electorales, el sistema político y de partidos del Departamento de Antioquia.

Además, como es costumbre, se presenta una serie de artículos con los que, desde distintas disciplinas, sus autores se proponen cuestionar distintos asuntos relacionados con el derecho y la política: la realidad de las mujeres afrocolombianas que ejercen como trabajadoras domésticas de Medellín. El diálogo entre ser mujer y ser indígena, como dos condiciones históricamente oprimidas y que requieren de reflexiones y prácticas inclusivas y liberadoras. La restitución de tierras como eventual derecho fundamental de personas jurídicas. Y la observación del principio de progresividad de los Derechos Humanos, particularmente en referencia a la adopción homoparental en Colombia.

De esta manera, las páginas de la academia del Derecho y la Ciencia Política de la Universidad de Antioquia se ponen al servicio de la reflexión de la sociedad, así como en favor de la reflexión crítica de estudiosos del derecho y la política. Bienvenido lector, bienvenida lectora.

Referencias

Coordinación Colombia Europa Estados Unidos. (2019). *Informe Sobre la Situación de las y los Defensores de Derechos Humanos en Antioquia 2018. ¡Para que la Paz no nos cueste la Vida, hagamos posible la Paz!* Recuperado de: <http://www.ipc.org.co/agenciadeprensa/wp-content/uploads/2019/03/Informe-sobre-la-situaci%C3%B3n-de-las-y-los-defensores-de-derechos-humanos-en-Antioquia-2018.pdf>

González Gil, A. (2006). Acción colectiva en contextos de violencia prolongada. *Estudios Políticos*, (29), pp. 9-60. Recuperado de: <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/estudiospoliticos/article/view/1328/1381>

Leyder Humberto Perdomo Ramírez
Director / Editor

Dossier

Participación Política





Una aproximación al estudio de la oposición política en Colombia

Juan Carlos Escobar Escobar¹, Aura María Sánchez Parra²,
Felipe Nieto Palacio³

Resumen

Con la reciente expedición de la Ley 1909 de 2018, por medio de la cual se adopta el Estatuto de la Oposición, el país enfrenta el desafío de consolidar el ejercicio de la oposición política, el cual es un pilar fundamental para la construcción de una sociedad democrática y en paz. En ese sentido, el presente artículo pretende realizar una aproximación al estudio de la oposición política en Colombia, con el fin de ofrecer un panorama general de la discusión académica y brindar igualmente elementos y herramientas para una mejor comprensión del estatuto que acaba de promulgarse. El artículo está estructurado de la siguiente manera: en un primer momento se presentan algunos elementos teóricos alrededor del concepto oposición. Luego se realiza un balance de los principales estudios que se han preguntado por el ejercicio de la oposición en Colombia. El artículo finaliza con una reflexión sobre la importancia de la reciente promulgación del Estatuto de Oposición y los retos que asume para la ampliación democracia colombiana.

Palabras clave: oposición; democracia; participación política; Colombia; partidos políticos.

¹ Sociólogo. Magíster en Ciencia Política. Grupo Estudios Políticos, Instituto de Estudios Políticos. Profesor Universidad de Antioquia. Calle 70 No. 52–21, Medellín, Colombia. Correo electrónico: juan.escobare@udea.edu.co

² Politóloga. Grupo Estudios Políticos, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia. Calle 70 No. 52–21, Medellín, Colombia. Correo electrónico: auram.sanchezp@gmail.com

³ Politólogo. Correo electrónico: felipenieto8@gmail.com.



Una aproximación al estudio de la oposición política en Colombia

Introducción

En 2018 el Congreso colombiano promulgó la Ley 1909, *por medio de la cual se adoptan El Estatuto de Oposición y algunos derechos a las organizaciones políticas independientes*. El tema ha generado especial atención entre académicos y actores políticos, dado que se trata de una promesa de la Constitución de 1991 que solo ahora viene a concretarse. Pese a esta deuda histórica y política recientemente saldada, el fenómeno de la oposición política no ha sido ajena a los estudios de la política colombiana en las últimas décadas.

Igualmente, es importante señalar que, aunque la oposición no ha sido un campo privilegiado de la ciencia política, por su poca existencia en el pasado, en las últimas décadas ha cobrado relevancia, en la medida que las sociedades liberales democráticas se han consolidado y han puesto de manifiesto la necesidad de diversas fuerzas que pugnan por el poder político. Asimismo, la diversificación de las demandas sociales en las sociedades postindustriales, han requerido la existencia de múltiples organizaciones que se encargan de representar sus intereses.

El presente artículo pretende realizar una aproximación al estudio de la oposición política en Colombia, que ofrezca un panorama general de la discusión académica y brinde igualmente elementos y herramientas para una mejor comprensión del Estatuto que acaba de promulgarse.

Para ello, el texto está dividido en tres partes. En la primera se presentan algunos elementos teóricos con el propósito de acercar al lector a las definiciones y tipologías propuestas en el estudio de la oposición. Elaboraciones ya clásicas y otras más recientes dan cuenta de una preocupación, no muy sistemática como se indica arriba, por entender la oposición política en occidente.

En la segunda parte se aborda directamente, a manera de balance, una aproximación a la bibliografía que se ha preguntado por la oposición política en Colombia. El Frente Nacional y la Constitución de 1991, que representan momentos importantes de cierre y apertura de del sistema político y de partidos, sirven como parteaguas de la literatura que la academia del país ha producido sobre este objeto de estudio.

Finalmente, la tercera parte del texto se centra en la importancia de la promulgación del Estatuto de Oposición en Colombia, producto de 27 años de frustraciones jurídicas y décadas

de luchas políticas, y en las oportunidades que ofrece para ampliar los canales institucionales de participación y democracia. El estatuto materializa, en parte, esa pretensión de apertura democrática que supone el punto sobre participación política de los Acuerdos de La Habana.

Definiciones y tipologías de la oposición política

Conviene precisar dos términos que guardan estrecha relación con el de oposición: el pluralismo y el disenso. Según Norberto Bobbio (1986), la teoría pluralista considera que el poder distribuido es el remedio al poder centrado en una sola mano, lo que se traduce en muchos partidos, movimientos o grupos que luchan entre ellos, a través de votos u otro tipo de medios; para obtener el poder en la sociedad o en el Estado. En las democracias modernas; el pluralismo debe ser una realidad, una situación objetiva que posiciona al disenso como algo posible, lícito y necesario. Concluye Bobbio que la democracia, en un estado moderno, no puede ser más que una democracia pluralista.

Al considerar lo anterior, es importante hablar del disenso como otro concepto ligado a la oposición política en una democracia. Esto se entiende si se considera que en contextos democráticos se teje una interrelación entre el consenso y el disenso, siendo este último asociado con el respeto por la diferencia y las libertades civiles. Siguiendo esta línea, algunos extreman la posición diciendo que “la democracia requiere el consenso en un solo sentido, sobre las reglas de la contienda” (Alberoni citado en Bobbio, 1986, p. 48).

No obstante, aunque el consenso existe y es necesario (no solo para pactar las reglas de juego), el disenso, entendido como competencia y concurrencia, es fundamental para que la democracia y la sociedad pluralista perduren. Justo en este punto se encuentran los dos conceptos mencionados hasta aquí: solo en una sociedad pluralista es posible y necesario el disenso.

Luego de esta aclaración, es fundamental realizar una revisión conceptual de la oposición. Zucchini (1997) asegura que la oposición política se caracteriza por la búsqueda de fines contrarios a quienes detentan el poder gubernamental. Esto significa que la oposición es todo aquello que no es gobierno y que ejerce resistencia al accionar de las autoridades, ya sea en el plano formal, mediante el límite y control del poder de las mayorías; o bien sea en el plano sustancial, con la defensa de los derechos de las alternativas y minorías políticas. Por otro lado, para Sierra (1999) la oposición implica el ejercicio de una actitud crítica, por parte de partidos o individuos frente a la actuación de gobierno, lo cual es clave pues permite afirmar el derecho al disenso político, que es central para la democracia.

Quizá la definición más vigente, a pesar de ser una de las más clásicas, es la propuesta por Robert Dahl (1966). Para este autor, la oposición hace referencia a la conducta contraria que tiene un grupo *B* con respecto al gobierno, cuya conducta está determinada por un grupo *A*. En este caso, el autor asegura que la oposición se ejerce en un determinado intervalo de tiempo, lo que significa que en otro momento el grupo *B* podrá determinar la conducta del gobierno, y el grupo *A* podrá estar en la oposición.

Ahora bien, cabe aclarar que dentro del desarrollo teórico de la oposición se pueden identificar una serie de tipologías que permiten diferenciar los distintos matices que adquiere dicho ejercicio. En primer lugar, Pasquino (1998) afirma que la oposición se puede manifestar tanto su dimensión social, la cual tiene fuerte arraigo en las bases sociales, como en su dimensión parlamentaria, cuyo fin es convertirse en gobierno y mantenerse en él.

Si bien para este autor uno de los comportamientos posibles de la oposición consiste en permanecer como tal, es decir, no proyectarse en el escenario gubernamental y mantenerse en la oposición por distintas razones, una oposición de corte parlamentaria no puede privarse de las relaciones de gobierno, aun cuando su intención sea no sustituirlo (Pemberthy, 2014).

Otra tipología es propuesta por Sartori (1982), quien plantea que la oposición puede ser sistémica y antisistémica. La primera remite a la oposición que se ejerce dentro del plano legal-constitucional, principalmente dentro del ámbito parlamentario, con el fin de acceder al gobierno. Este tipo de oposición se ciñe a las normas de competencia democrática y se manifiesta principalmente en el accionar partidista. En este primer caso, la oposición debe ser habitual, no puede ser ocasional o eventual y no tiene que ser necesariamente ideológica, pero sí propositiva, dado que debe representar una real oposición política para que el ciudadano pueda elegir y decidir soberanamente.

La segunda, la antisistémica, por el contrario es aquella que se manifiesta como un movimiento contra las reglas, valores, principios e instituciones del sistema político, de tal manera que no busca reemplazar al gobierno. En palabras de Pasquino:

Uno de los comportamientos posibles de la oposición consiste en actuar conscientemente para permanecer como tal, es decir, para no verse envuelta en la acción del gobierno, ni súbitamente proyectada por sí misma al escenario gubernamental. Nada de responsabilidades, solo reivindicaciones. No son raros los casos en que la oposición, por una larga serie de motivos, prefiere preservar su papel y no ser gobierno (1998, p.55).

Otra tipología importante es la realizada por Linz (1987), pues su distinción entre oposición leal, desleal y semileal permite comprender de manera más sustantiva el ejercicio de la oposición. La oposición leal se caracteriza por tener un compromiso público en hacer uso de

los medios legales para acceder al poder y se muestra contraria a utilizar medios violentos para dicho propósito. En cambio, la característica principal de la oposición desleal es que está encargada de cuestionar la existencia del régimen y quiere cambiarlo, utilizando incluso la violencia para llegar al poder y defender sus principios. Finalmente, la oposición semileal se caracteriza por la “disposición de los líderes políticos para entrar en negociaciones secretas para buscar la base de cooperación en el gobierno con partidos que ellos (y otros que actúan con ellos) perciben como leales” (Linz, 1987, p. 65). Ello no implica el intento de cambiar el sistema por medios violentos, ya que puede ser motivado por el deseo de integrar en el sistema fuerzas que pueden ser cooptadas, moderadas o divididas por estas negociaciones.

El estudio de la oposición política en Colombia

Luego de haber realizado una revisión conceptual del objeto de estudio, es importante considerar que, en términos empíricos, la mayoría de investigaciones sobre la oposición en América Latina se han centrado en partidos de izquierda, movimientos étnicos o ex-guerrillas que pasaron a la competencia electoral. Se han estudiado menos los partidos opositores de derecha y son escasos los trabajos en los que el fenómeno sea estrictamente la "oposición" como una dimensión de análisis que hace parte de un sistema de partidos. Una de las pocas excepciones que intentan categorizar la oposición en la región alude a ella como partidos “desafiantes” (López, 2005). Sin embargo, la mayoría son estudios monográficos sobre casos de partidos opositores o coaliciones opositoras en un país u otro (Moreira, 2004; Palermo y Novaro, 1998; Lanzaro, 2004; Keck, 1991).

En el caso colombiano, podría decirse que el estudio de la oposición se ha configurado alrededor de dos hechos históricos fundamentales: el Frente Nacional, como pacto político que puso fin a La Violencia Bipartidista; y la Constitución Política de 1991, la cual introdujo profundas transformaciones en el sistema político del país.

Sobre el Frente Nacional hay una amplia bibliografía. En particular, sobre la oposición política en ese periodo, la literatura se ha enfocado en dos asuntos. El primero alude al cierre o a la exclusión institucional. El segundo se ha centrado en el estudio de las dos expresiones partidistas de oposición más importantes durante el Frente Nacional: la Alianza Nacional Popular (ANAPO) y el MRL (Movimiento Revolucionario Liberal).

En cuanto a la primera perspectiva, la oposición ha sido definida por su negación a causa de dos grupos de factores. El primer grupo está compuesto por la existencia de una fórmula bipartidista de alternancia presidencial por 16 años, que impidió que otras fuerzas, distintas a los Liberales y Conservadores, accedieran al poder ejecutivo. A esto se suma el reparto burocrático, que permitió el acceso exclusivo de las fuerzas tradicionales a los cargos

administrativos del Estado y que se extendió, en virtud del artículo 20 de la Constitución de 1886, hasta principios de la década de los años noventa. Además, se identifica como otro factor de este primero grupo, el accionar de un estado de sitio que, en virtud de una concepción contrainsurgente, asumió como enemigo interno a los movimientos de oposición, los cuales vieron restringido su ejercicio político en sentido democrático (Villarraga, 1996). El segundo grupo de factores está compuesto por la existencia de un nivel de represión exterminadora -en comparación con otros países democráticos del continente era relativamente alto- que tiene un contenido eliminacionista de la oposición, dirigido hacia objetivos elegidos por su nivel ideológico u operacional (Gutiérrez, 2014).

Sin embargo, otros estudios mostraron cómo, pese a las restricciones que impusieron las élites bipartidistas, la oposición política existió bajo tres modalidades principales, a saber: una institucional-partidista, desarrollada por facciones de los partidos tradicionales que estaban en desacuerdo con las cuotas de poder que les fueron asignadas después del pacto que supuso el Frente Nacional; una segunda institucional que, a pesar de ser partidista, se encuentra por fuera de los partidos tradicionales, por lo que la representación de sus intereses comprende a otros sectores de la sociedad (MRL y ANAPO); y finalmente, una extrainstitucional que abarca la izquierda de manera general, incluyendo grupos antisistémicos de corte armado (Archila, 1996).

En esta misma línea, Daniel Pécaut (1989) ha sostenido que, sin dejar de lado las implicaciones de la violencia contenida dentro del Frente Nacional, las consecuencias de este periodo pueden ser mejor interpretadas a la luz de los espacios de apertura que lo caracterizaron. Con esto, el autor quiere destacar que, paralelo a los espacios represivos, se pueden rastrear lugares con relativa apertura en los cuales el régimen no interviene a menos de que se sienta amenazado. Dichos espacios propician la creación de nuevas fuerzas opositoras, violentas o no, que van a ser determinantes para las modalidades en las que se manifiesta y en las que se concretan las discrepancias frente al sistema.

En cuanto a la segunda perspectiva de la literatura que trata la oposición en el Frente Nacional, se destacan los estudios sobre el partido opositor más exitoso electoralmente de la época, la Alianza Nacional Popular (ANAPO), que ha sido considerada una oposición dentro de las reglas democráticas, pero fuera del acuerdo bipartidista. Esto se refleja en su participación en las elecciones presidenciales de 1962, comicios en los cuales fueron declarados nulos los votos recibidos a su favor, pues su actuación no se ajustó a la normatividad prevista en el Plebiscito de 1957. Quizá el evento electoral en el cual la ANAPO tuvo mayor incidencia fueron los comicios de 1970, pues la votación inusitada que recibieron los acercó a la Presidencia de la República (Londoño, 2016).

Sobre este asunto, el trabajo más completo y comentado es el de César Ayala (1996), quien muestra cómo la ANAPO conjugó los principales elementos de la resistencia al Frente Nacional: la influencia de la ideología católica, que se manifestaba a través de los discursos mesiánicos y justicieros de Gustavo Rojas Pinilla; la cooptación electoral en la ciudades de los sectores provenientes del campo, como vendedores ambulantes, tenderos y artesanos; y la utilización de estrategias populistas, no desde el liberalismo como históricamente se ha creído sino como una reunión de corrientes programáticamente conservadoras de los partidos tradicionales, funcional para el control de las masas.

Otros estudios se ocupan de asuntos más acotados como el gobierno o la figura del General Rojas Pinilla. En este sentido, Urán (1983) se concentró en su figura como imagen que encarna una ruptura en las reglas que el sistema había establecido hasta el momento, cuestión que lo conduce a exponer el contexto nacional e internacional que lo pudo influir, al tiempo que destaca el desarrollo de su gobierno y el proceso de desmonte del Frente Nacional. Entretanto, autores como Galvis y Donadío (1988) se concentran en rastrear los pasos de Rojas Pinilla, haciendo énfasis en los sucesos más represivos de su gobierno frente al ejercicio de la oposición, a saber: la censura de la prensa, la muerte de los estudiantes en el centro de Bogotá, la cruzada anticomunista, entre otros. Otra serie de trabajos, dentro de los cuales se destaca el de Báez (2007), realizan un acercamiento a Rojas Pinilla como fundador de la ANAPO, por lo que este enfoque está directamente ligado a los inicios, evolución y a la participación en elecciones de dicho movimiento.

Los estudios sobre el Movimiento Revolucionario Liberal (MRL) son más escasos, probablemente dada su condición de oposición dentro del acuerdo frente nacionalista y su alcance electoral más limitado. Al respecto, César Ayala (1995), de manera descriptiva, realiza una reseña del movimiento. En su trabajo, el autor analiza los orígenes y el proceso de radicalización del MRL, no sin antes especificar que las formas en que se ejerció su oposición se concentraron en el ejercicio político electoral y en acciones vinculadas a la cultura, tales como la creación de revistas.

En ese orden de ideas, Botero (1990) considera que el MRL no fue solo un movimiento político disidente del Partido Liberal que se opuso de manera tajante a los dos primeros gobiernos del Frente Nacional (Alberto Lleras Camargo y Carlos Lleras Restrepo), sino también una expresión cultural que abonó el terreno para el nacimiento del Boom latinoamericano de los años 60. Es importante destacar otros estudios sobre Alfonso López Michelsen, líder político del MRL. De manera específica, Suárez y Ardila (1985) compilan escritos del ex-presidente en los cuales se expresa su posición y reflexiones de problemas sociales, económicos y políticos del país.

A partir de las reformas de descentralización de 1986 y de la apertura política que representó la Constitución de 1991, el estudio de la oposición política en Colombia ha girado en torno a dos ejes. El primero tiene que ver con la evolución y las transformaciones del panorama partidista en Colombia y el segundo se relaciona con la institucionalización de la oposición política (Pizarro, 2007).

La primera línea analítica hace un seguimiento a la aparición y consolidación de nuevas fuerzas -producto de las reformas institucionales de finales de los 80 y principios de los 90-, las desmovilizaciones de grupos insurgentes que tuvieron lugar por la misma época y la posterior reforma político electoral de 2003. Esta literatura ha estudiado la oposición desde el seguimiento a los partidos de izquierda y a las agrupaciones políticas que algunos autores han llamado terceras fuerzas. Este enfoque descansa en el supuesto de que la izquierda y las terceras fuerzas, dada la tradición bipartidista y su no participación en esta, representan la oposición política. Algunos de estos estudios han mostrado el aumento de los partidos de oposición en Colombia, así como la llegada de algunos de ellos a espacios de poder local, regional y nacional.

De esta forma, García (2000) observó la diversificación en las elecciones populares de alcaldes con el respectivo impacto que la redefinición de nuevas opciones de representación política, diferentes a las tradicionales, pudo tener sobre los sistemas políticos locales. Sobre esto, Rodríguez (2005) realiza un seguimiento a la oposición proveniente de la izquierda colombiana, dentro de la cual ha encontrado que los réditos electorales llegaron antes de que los partidos tuvieran tiempo para organizarse, aspecto que explicaría sus dificultades para consolidarse como una opción política sólida.

Para Gutiérrez (2006), la izquierda opositora en Colombia se oxigenó, en la primera década del siglo xx, gracias a un proceso de maduración que implicó abandonar el chantaje armado (en el caso del M-19) y fortalecer los liderazgos al interior de los partidos. Además, la izquierda se vio favorecida por la concurrencia de su proceso de modernización y la reforma política, elementos que contribuyeron a la cohesión de fuerzas, como es el caso del Polo Democrático Alternativo.

Otros autores, como Losada y Liendo (2016), documentan los rasgos característicos del Centro Democrático, partido que surge como una oposición de derecha a las políticas del Presidente Juan Manuel Santos. Para estos autores, el Centro Democrático logró en el 2014 contundentes resultados electorales, no solo porque estuvieron liderados por una figura tan reconocida y respaldada en el país como Álvaro Uribe Vélez, sino también porque enarbolaron la bandera de oposición a los diálogos de paz con las FARC, principal apuesta del Gobierno de turno.

Por otro lado, la segunda línea de análisis se ha ocupado del estudio de la institucionalización de la oposición política en Colombia, debido a que con el Artículo 112 de la Constitución de 1991, quedó clara la necesidad de la promulgación de una ley que la reglamentara.

Ante la inexistencia de esta normatividad, algunas interpretaciones trataron de entender los factores que impedían su promulgación y que tendían a obstaculizar el ejercicio de la oposición política. En este punto, Pizarro (2007) ha resaltado que los regímenes presidencialistas (como Colombia) constituyen un factor que dificulta la institucionalización de la oposición, especialmente cuando se trata de sistemas multipartidistas en los cuales es mucho más complejo identificar y demarcar los partidos que hacen parte de la oposición. Así las cosas, el autor plantea que en el caso colombiano se requieren garantías que brinden respaldo institucional y seguridad al ejercicio de la oposición en el país.

Además, el ejercicio de la oposición se ha visto truncado por diversos factores. Primero, el personalismo y el fraccionamiento de los partidos dificultan una declaración unificada de la oposición, pues priman los intereses individuales sobre los colectivos. Segundo, la distribución burocrática del Estado que obliga a las distintas fuerzas políticas a alinearse con las políticas del gobierno de turno. Tercero, el transfuguismo político que debilita el trabajo conjunto de las organizaciones partidistas. Y cuarto, la financiación de las campañas políticas que favorece de manera inequitativa a los grandes partidos, pues son los que más electores movilizan, y afecta a los partidos pequeños o minoritarios, condicionando sus posibilidades para ejercer la oposición (KAS, 2017).

Consideraciones finales: Estatuto de Oposición, posacuerdo y elecciones en el 2019

La firma del acuerdo de paz entre el Gobierno de Colombia y la ex guerrilla de las FARC supuso no solo el fin de la confrontación armada, como vía para la solución de las controversias políticas entre estos dos actores, sino también el inicio de un proceso social de transición que ha sido denominado de distintas formas: posconflicto, posacuerdo, posguerra, etc.

La construcción de paz en este escenario supone la ampliación de la democracia por medio de estrategias que tienden a la diversificación de los actores en el sistema político, de tal manera que se enriquece la representación en la sociedad. No obstante, este proceso ha sufrido dificultades, pues la implementación de los acuerdos se ha encontrado con obstáculos de distinto orden. Uno de ellos tiene que ver con el trámite legislativo, como es el caso del punto sobre participación política, en el que se han postergado y frustrado algunas iniciativas importantes como la reforma política y las circunscripciones especiales transitorias de paz.

A pesar de esto, después de muchos intentos (11 proyectos de ley entre 1993 y 2011) y de una larga historia por los derechos de la oposición, con el impulso de los acuerdos de paz firmados en 2016, recientemente se ha concretado en el país la promesa de la Constitución de 1991 de promulgar un Estatuto de la Oposición.

La Ley 1909 de 2018 *Por medio de la cual se adoptan El Estatuto de Oposición y algunos derechos a las organizaciones políticas independientes* es un instrumento que, pese a la necesidad de reglamentación de algunas de sus disposiciones, se puede convertir en una posibilidad para la ampliación de la democracia, especialmente para la reorganización de la vida partidista y del sistema de partidos y la dinamización de las corporaciones públicas de los distintos niveles. Además, esta ley reconoce la importancia y legitimidad de los ejercicios de oposición a la hora de resolver conflictos en escenarios democráticos, al tiempo que manifiesta su capacidad para enriquecer el control y fiscalización a la gestión pública.

Frente a dicha posibilidad, es importante mencionar que, a pesar de las limitaciones históricas de la democracia colombiana, la Constitución de 1991 y las reformas políticas de los años siguientes (2003, 2009 y 2011), brindaron oportunidades para el crecimiento y organización de la oposición. Hoy se asiste a un panorama partidista más diverso que se manifiesta en la presencia de distintas organizaciones políticas en los cuerpos colegiados y en una disputa más abierta en las elecciones uninominales. A esto se suma, producto de los Acuerdos de Paz de La Habana, la transformación de las FARC en un partido político.

No obstante, históricamente la oposición política en el país ha tenido un carácter personalista, por lo que su práctica ha estado en manos de individuos (como congresistas, concejales, líderes y políticos profesionales), sin que esto implique necesariamente una vinculación de los partidos como organizaciones políticas llamadas a proponer alternativas, disentir y ejercer control político.

Asimismo, cabe resaltar que el desarrollo del conflicto armado ha estado presente en la dinámica electoral colombiana, especialmente en contextos locales (Alonso, 1997; Hoyos, 2009), y ha dejado huella sobre el ejercicio de la oposición política, no sólo porque la convirtió en una actividad riesgosa, sino porque contribuyó al fraccionamiento en las dinámicas sociales, afectó negativamente la participación política y ayudó a que muchos ciudadanos se distanciaran de la oposición democrática.

Dado este contexto político, la promulgación del Estatuto de la Oposición supone varios retos para las organizaciones políticas, especialmente en vísperas de las primeras elecciones locales del posacuerdo. En primer lugar, los partidos y movimientos políticos deberán asumir una posición ante los gobernantes electos, de tal manera que tendrán que decidir si se

declararán en oposición, independientes o de gobierno. Segundo, los partidos también deberán repensar su organización interna en lo nacional y en lo subnacional. Y tercero, el estatuto parece una oportunidad importante para empezar a concretar, en lo local, la prometida ampliación de la participación política y contribuir a consolidar un sistema multipartidista.

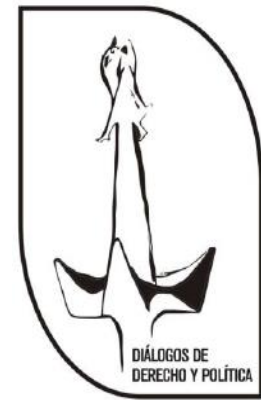
Con la promulgación del Estatuto de la Oposición, los estudiosos de este tema se enfrentan, al menos, a dos retos importantes. El primero es tratar de entender las circunstancias que permitieron concretar, luego de 27 años marcados por diversos obstáculos, el Estatuto de la Oposición. El segundo y más importante tiene que ver con el estudio de la apropiación e impactos que pueda tener el estatuto sobre el ejercicio político, para así así reconocer los avances o retrocesos en el proceso de apertura democrática del sistema político colombiano.

Referencias

- Alonso, M. (1997). Elecciones, territorios y conflictos. *Estudios políticos*, 11, pp. 135-144.
- Archila, M. (1996). ¿Utopías armada? Oposición política y movimientos sociales durante el Frente Nacional. *Revista Controversia*, 168, 25-53.
- Ayala, C. (1995). El origen del MRL (1957-1960) y su conversión en disidencia radical del liberalismo colombiano. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, 22, pp. 95-121.
- Ayala, C. (1996). *Resistencia y oposición al establecimiento del Frente Nacional. Los orígenes de la Alianza Nacional Popular (ANAPO) en Colombia, 1953-1964*. Bogotá: Colciencias -CINDEC- Universidad Nacional.
- Báez, A. (2007). *La Alianza Nacional Popular (ANAPO) en Santander, 1962-1976*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander.
- Bobbio, N. (1986). *El futuro de la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Botero, M. (1990). *El MRL*. Bogotá: Universidad Central.
- Dahl, R. (1966). *Political Oppositions in Western Democracies*. New Haven: Yale University Press.
- Galvis, S. y Donadío, A. (1988). *El Jefe Supremo. Rojas Pinilla, en la violencia y el poder*. Bogotá: Editorial Planeta.
- García, M. (2000). Elección popular de alcaldes y terceras fuerzas. El sistema de partidos en el ámbito municipal, *Análisis Político*, 41, pp. 84-97.
- Gutiérrez, F. (2006). Estrenando Sistema de Partidos. *Análisis Político*, 57, pp. 106-125.

- Gutiérrez, F. (2014). *El Orangután con Sacoleva. Cien años de democracia y represión en Colombia*. Bogotá: IEPRI- Debate.
- Hoyos, D. (2009). Dinámicas político-electorales en zonas de influencia paramilitar. Análisis de la competencia y la participación electoral. *Análisis político*, 65, pp. 13-32
- KAS. (2017). La oposición política en Colombia. Reglas claras para ideas contrarias, KAS Papers #33.
- Keck, M. (1991). *PT. A lógica da Difereca. O Partido dos Trabalhadores na Construção da Democracia Brasileira*. San Pablo: Ática.
- Lanzaro, J. (2004). *La Izquierda Uruguaya entre la Oposición y el Gobierno*. Montevideo: Editorial Fin de Siglo.
- Linz, J. (1987). *La quiebra de las democracias*. Madrid: Alianza Editorial.
- Londoño, J. (2016). *Oposición política en Colombia. Completar la democracia y garantizar la paz*. Bogotá: Registraduría Nacional del Estado Civil- CEDAE- CAAP.
- López, S. (2005). Partidos desafiantes en América Latina: representación política y estrategias de competencia de las nuevas oposiciones. *Revista de Ciencia Política*, 25 (2), pp. 37-64.
- Losada, R., y Liendo, N. (2017). El partido "Centro Democrático" en Colombia: razones de su surgimiento y éxito. *Análisis Político*, 29 (87), pp. 41-59.
- Moreira, C. (2004). *Final del juego. Del Bipartidismo Tradicional al Triunfo de la Izquierda en Uruguay*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- Pasquino, G. (1998). *La Oposición*. Madrid: Alianza Editorial.
- Palermo, V. y Novaro, M. (1998). *Los Caminos de la Centroizquierda: Dilemas y Desafíos del Frepaso y de la Alianza*. Buenos Aires: Losada.
- Pécaut, D (1989). *Crónica de dos décadas de política colombiana. 1968-1988*. Bogotá: Siglo XXI Editores.
- Pemberthy, P. (2014). La Oposición. *Forum. Revista Departamento de Ciencia Política*, 5, pp. 65-103.
- Pizarro, E. (2007). Pasado presente y futuro de la oposición política en Colombia. En Hoyos, D. (Ed), *Entre la persistencia y el cambio. Reconfiguración del escenario partidista en Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Rodríguez, C. (2005). La nueva izquierda colombiana: Orígenes características y perspectivas. En: Rodríguez, C., Barrett, P., Chávez, D. (Eds), *La nueva izquierda en América Latina*. Bogotá: Norma.

- Sartori, G. (1982). *Teoría de partidos y el caso italiano*. Milán: SugarCo.
- Sierra, A. (1998). *Diccionario de Ciencia Política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Suárez de la Cruz, C y Ardila, B. (1985). *Alfonso López Michelsen: obras selectas*. Bogotá: Cámara de Representantes.
- Urán, C. (1983). *Rojas y la manipulación del poder*. Bogotá: C. Valencia editores.
- Villarraga, A. (1996). Pluralización política y oposición. En Pizzaro, E., Villaraga, S. y Gutiérrez, F. *La oposición política en Colombia*. Bogotá: Fundación Friedrich Ebert-IEPRI.
- Zucchini, G. (1997). Oposición. En Bobbio, N., Matteuci, N. y Pasquino, G. (Eds), *Diccionario de Política*. México: Siglo XXI Editores.



Participación política en Antioquia

Alonso Cardona Arango¹

Resumen

Este artículo comenta parte del *Informe sobre la Calidad de la Ciudadanía en Colombia, 2018*, controvierte la afirmación que contiene sobre el abstencionismo electoral como característica de la cultura política nacional y muestra que la cultura política antioqueña tiene peculiaridades que la diferencian del comportamiento nacional y del de la ciudad de Bogotá, relativos principalmente a su escepticismo sobre la democracia.

Palabras clave: calidad de la ciudadanía; abstencionismo electoral; cultura política; participación política.

¹ Funcionario de la Corporación Conciudadanía y delegado en la Plataforma de Seguimiento Político SEPA. Correo electrónico: plataformasepa@gmail.com.



Citación de este artículo: Cardona Arango, A. (2019). Una aproximación al estudio de la oposición política en Colombia. *Diálogos de Derecho y Política* (22), pp. 21-33.

Recuperado de: <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/derypol/article/view/338182>

Participación política en Antioquia

Introducción

Este artículo introduce a los lectores interesados en el *Informe sobre la Calidad de la Ciudadanía en Colombia 2018* (Pontificia Universidad Javeriana, 2018) realizado por la Registraduría Nacional del Estado Civil, el Centro de Estudios en Democracia y Asuntos Electorales CEDAE, de la misma Registraduría, y la Pontificia Universidad Javeriana, con la participación de Cifras & Conceptos, publicado recientemente.

El artículo presenta el estudio de manera sucinta, pero pone el foco en los resultados para el departamento de Antioquia y en el tema específico de la participación política. En esa medida, va un poco más allá de un informe de lectura, porque se esfuerza en realizar alguna reflexión sobre sus resultados.

Del Informe sobre la Calidad de la Ciudadanía

El *Informe* se inspiró en un estudio semejante realizado en México por el Instituto Nacional Electoral. El trabajo de campo en Colombia fue realizado por la firma de consultoría e investigación Cifras&Conceptos, que adelantó varias estrategias: la de grupos focales, talleres de expertos en participación, acercamiento cualitativo a 120 organizaciones sociales distribuidas por todo el país y la aplicación de 4.560 encuestas a hombres y mujeres colombianos mayores de edad, residentes en ciudades principales, intermedias y pequeñas. En Antioquia se aplicaron 632 encuestas de la muestra.

El estudio trabajó los siguientes temas: Estado de Derecho y el acceso a la justicia, vida política (participación política), sociedad civil y participación no electoral, vida comunitaria, valores y calidad de la ciudadanía. Cada tema está presentado en un capítulo del *Informe*, el cual contiene también una introducción teórica y metodológica y las respectivas conclusiones.

La Plataforma de Seguimiento Político en Antioquia -SEPA-, que le lleva el pulso a la política y las elecciones en el departamento de Antioquia, está interesada en entender el comportamiento político de los antioqueños, el cual se vuelve más relevante en un año electoral, como el 2019. Por ello, en este escrito se pone el foco en el capítulo 2 del *Informe sobre la calidad de la ciudadanía 2018*, a saber: *Vida Política (Participación Política)*, con el fin de presentar y comentar los resultados que para Antioquia trae el *Informe*. Por este motivo solamente se examinan aquellas preguntas cuyas respuestas el *Informe* desagrega por región, lo cual, infortunadamente no hace para todas las preguntas.

Ausentismo o abstención: comportamiento en Antioquia

El primer tema que el *Informe* presenta es el de la participación electoral en Colombia, comparada con otros países de Suramérica.

a. Las elecciones nacionales

El *Informe* asume que un rasgo de la cultura política colombiana es la baja participación electoral. Sus afirmaciones al respecto son rotundas: “Uno de los mayores problemas de la democracia colombiana se concentra en la baja participación electoral de sus ciudadanos, situación que se ha convertido casi en un rasgo de la cultura política del ciudadano, generando que el no votar sea algo que se haya regularizado”. En otro aparte agrega, “Desde 1990, sólo una elección superó el 50% de participación de los ciudadanos, mientras que en las restantes elecciones la participación se mantuvo entre el 33% y el 49%”. Además, continúa “comparando los niveles de participación para elecciones presidenciales en Colombia con otros países de América Latina, se observa que Colombia se encuentra en el penúltimo lugar con un 47.90%, por encima de Chile con un 46.70% y por debajo de Guatemala con un 56.32%. Este dato es consecuente con el encontrado en la investigación de Daniel Zovatto, en la cual Colombia se ubicaba como el país con más bajos niveles de participación electoral hasta el 2010 (Pignataro, 2014)” (Pontificia Universidad Javeriana y Registraduría Nacional del Estado Civil, 2018, p. 80 y 81).

Estas afirmaciones merecen algunas interpelaciones, dado su alcance indiscriminado, pues parten de la interpretación de cifras electorales de elecciones nacionales para Presidente de la República y para el Congreso Nacional. Sin ese matiz, ese comportamiento electoral para elecciones nacionales está siendo generalizado como un comportamiento electoral típico de los colombianos, desde donde se conduce a la conclusión que presentan la tendencia nacional al abstencionismo electoral. Y es tan fuerte y generalizada esa tendencia que se caracteriza como parte de la cultura política.

Pero lo que hace el *Informe sobre la calidad de la ciudadanía 2018* en este punto específico es repetir una afirmación que se ha convertido en cliché sobre la cultura política de los colombianos: “somos abstencionistas”, “sufrimos de apatía electoral” y por lo tanto hay que explicar este comportamiento con las muy diversas teorías que se han formulado para enriquecer el análisis sobre la abstención electoral.

En el susodicho informe, no se hace un cuestionamiento de esta caracterización, a pesar de que en la propia encuesta y en otras sobre cultura política, una proporción alta de los encuestados afirma ser votantes; ese dato relevante se deja por lo general por fuera del análisis.

Con este escrito se pretende demostrar que la generalización sobre el carácter abstencionista de la cultura política colombiana es indebida, porque no es, en nada, aplicable a las elecciones locales de los municipios, tal como podrá observarse con el ejemplo del comportamiento electoral de un grupo de 64 municipios del Departamento de Antioquia en las elecciones del 2015. Si la caracterización no es aplicable a todas las elecciones tampoco podría asignársele la característica de cultura abstencionista nacional.

b. La participación electoral local en 64 municipios de Antioquia en 2015

Las elecciones locales generan incentivos muy significativos para la participación político electoral, de tal magnitud, que exige modular la afirmación según la cual la baja participación electoral es propia de la cultura política colombiana.

El cuadro 1 muestra claramente la diferencia entre el porcentaje de participación electoral presentada durante el plebiscito de 2016 en un grupo de municipios de Antioquia ubicados en tres subregiones (Oriente, Occidente y Suroeste) y la participación electoral en las elecciones locales de alcaldes de 2015.

La participación en las elecciones locales fue del 16% mayor que la presentada en el plebiscito en el departamento de Antioquia; pero en la zona de Cartama, que comprende 9 municipios, la diferencia fue muy superior, del 32,5%, el doble de la departamental. En la zona denominada Cauca Medio, que comprende 12 municipios, la votación en las locales superó en 35,8% la del plebiscito. Estos son porcentajes promedio zonales, pero en algunos municipios la diferencia en la participación entre las dos elecciones comparadas fue superior al 40% a favor de las locales. Esta diferencia se puede denominar incentivo local a votar, generado por las elecciones municipales comparadas con las nacionales.

Para generalizar, las diferencias entre la participación en elecciones locales y nacionales en estos 64 municipios de Antioquia fueron muy significativas y expresan dos realidades distintas, frente a las cuales no es indicado afirmar que la abstención electoral es parte de la cultura política colombiana.

Diferencia entre la participación en elección nacional y la participación en elección local en 64 municipios del departamento de Antioquia 2016-2015		
Municipios	Nombre Zona	Incentivo Local ²
125 municipios	ANTIOQUIA	15,98
Sonsón, Nariño, Argelia, La Unión	Zona Páramo	27,33
El Peñol, Guatapé, San Rafael, San Carlos, Alejandría	Zona Embalses	29,63
Cocorná San Luis, San Francisco, Granada	Zona Bosques	24,13
Rionegro, La Ceja, El Retiro, El Carmen de Viboral, Santuario, San Vicente, Marinilla, Guarne	Zona Altiplano	18,55
23 municipios	SUBREGIÓN ORIENTE	21,43
Amagá, Fredonia, Venecia, Titiribí, Heliconia	Zona Sinifaná	29,34
Andes, Jardín, Hispania, Betania, Salgar, Ciudad Bolívar	Zona San Juan	29,63
Urao, Concordia, Betulia	Zona Penderisco	27,45
Caramanta, Támesis, Valparaiso, La Pintada, Jericó, Tarso, Pueblorrico, Santa Bárbara, Montebello	Zona Cartama	32,54
23 municipios	SUBREGIÓN SUROESTE	29,6
Cañasgordas, Frontino, Dabeiba, Giraldo, Peque, Uramita	Zona Rio Sucio	28,69
Santa Fe de Antioquia, San Jerónimo, Sopetrán, Sabanalarga, Buriticá, Anzá, Caicedo, Heliconia, Olaya, Ebéjico, Liborina, Abriaquí	Zona Cauca Medio	35,83
18 municipios	SUBREGIÓN OCCIDENTE	31,95

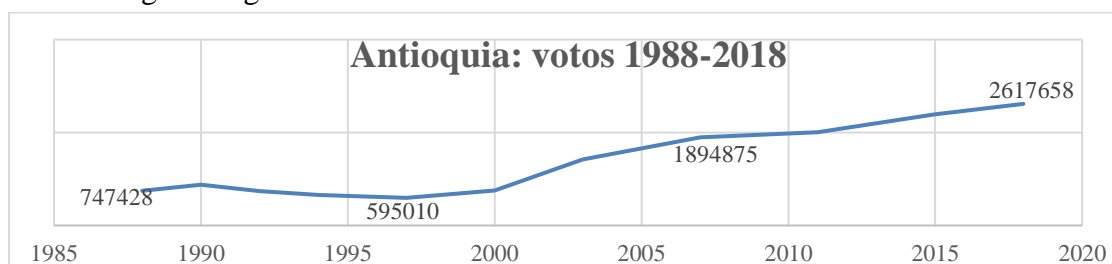
Cuadro 1. Diferencia entre la participación en elección nacional y la participación electoral en las elecciones locales en 64 municipios del Departamento de Antioquia en el año 2016. Elaboración con información de la Registraduría General de la Nación, años 2015-2016.

Por el contrario, por lo menos en Antioquia y para el año 2015, se presentó una participación electoral relativamente alta en elecciones locales, aunque los comportamientos son muy heterogéneos, según municipios y zonas. De los 64 incluidos en el cuadro, en 39 votó más del 60% de los ciudadanos/as y en 8 de estos más del 70%. En la zona altiplano del Oriente de Antioquia -sin duda la zona más activa electoralmente de Antioquia- el promedio de participación fue del 67%, el cual podría clasificarse como media alta. Para las elecciones locales funcionan juntos el denominado efecto de proximidad y el de personalización de la política como incentivos a la participación electoral.

En los municipios de tamaño reducido, los votantes crean vínculos de cercanía con sus representantes democráticos a través de múltiples canales; a través, por ejemplo, del contacto y las relaciones personales, las oficinas de la Administración local, las sedes locales de los partidos, etc. Estos canales facilitan la adquisición de información sobre los temas políticos locales y sobre las capacidades de los candidatos, especialmente si alguno de ellos ha ocupado ya la alcaldía y es, por lo tanto, suficientemente conocido (Riera, et. al., 2017, p. 4).

² Incentivo Local es la diferencia entre los porcentajes de participación electoral en las elecciones del Plebiscito de 2016 y el porcentaje de participación en las elecciones municipales de 2015, el cual es mayor que el primero. Cada porcentaje se puede leer como la mayor participación electoral local respecto de la del plebiscito.

No obstante, el de una participación media-alta no ha sido el comportamiento histórico. Entre los años 1988 y 2000 – ya en marcha el proceso de descentralización político-administrativa - el número de votos en las elecciones regionales de Antioquia disminuyó debido a la intensidad del conflicto armado: los continuos paros y otras acciones armadas de sabotaje electoral impedían a la gente votar libremente. Pero esa situación cambió en la primera mitad de la década pasada: en Antioquia disminuyó la intensidad del conflicto armado, a nivel nacional se puso en marcha una reforma política con incentivos para los partidos políticos y, como resultado, la participación electoral se incrementó de manera sistemática, como lo muestra el siguiente gráfico.



Fuente: cálculos propios con base en Registraduría General de la Nación

De las informaciones se deduce que la participación electoral en un conjunto muy representativo de municipios de Antioquia no permite caracterizarlos como abstencionistas, por tanto, tampoco se podría caracterizar como abstencionista la cultura electoral nacional.

La información de Antioquia sugiere que hay que examinar el comportamiento electoral en las elecciones regionales y locales, antes de emitir juicios sobre la cultura electoral colombiana a partir de la participación en elecciones nacionales. Tal vez sería más adecuado hablar de ausentismo o apatía electoral ante las elecciones nacionales. Si esta conclusión fuera acertada, habría que revisar por entero los análisis que se hacen para explicar el supuesto abstencionismo electoral de los colombianos y buscar explicaciones más concretas sobre esa diferencia de comportamiento electoral.

Otras características de la vida política en Antioquia

El *Informe* presenta un conjunto de características como la gente ve la vida política. El estudio, como se dijo, agregó resultados nacionales, pero también produjo resultados regionales para Antioquia, Bogotá y las regiones Atlántica, Central, Oriental, Orinoquía-Amazonía, Pacífica y Valle del Cauca.

La identidad de cada región se muestra con claridad en los resultados y en particular en Antioquia. La percepción que tienen los antioqueños de la democracia y su funcionamiento es muy distinta a la que tienen los bogotanos y el agregado de los habitantes del país, como

se aprecia en el siguiente cuadro que podría sintetizarse así: Antioquia es una región donde la democracia no despierta mucho entusiasmo entre sus ciudadanos quienes, más bien, tienen una visión escéptica de la democracia en general y de la forma como la democracia opera en Colombia. Habría que preguntarse en qué medida ese escepticismo deriva del funcionamiento poco democrático de las instituciones y de la propia sociedad antioqueña. Examinemos cada variable.

ENCUESTA SOBRE LA CALIDAD DE LA CIUDADANIA			
Capítulo 2. Vida política. La participación política			
	Colombia	Bogotá	Antioquia
1. Frecuencia e influencia de la participación			
Se puede expresar libremente lo que uno piensa	54%	51%	49%
Se puede votar libremente por el partido que se quiera	72%	79%	54%
Se puede practicar de manera pública la religión que uno profesa	77%	82%	58%
2. Influencia de la participación			
Las decisiones del gobierno nacional	61%	60%	42%
El bienestar de su comunidad	54%	61%	40%
El futuro del país	45%	46%	37%
3. Características de la democracia en general			
La gente elige a sus líderes en elecciones populares	83%	93%	68%
Las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres	76%	79%	64%
Los ciudadanos participan en la toma de decisiones	69%	74%	60%
El pueblo obedece a sus gobernantes	65%	68%	55%
Las reglas son iguales para todos	64%	58%	61%
Los derechos civiles protegen la libertad de la gente	56%	63%	44%
Los gobiernos cobran impuestos a los ricos y subsidian a pobres	51%	56%	51%
Las autoridades religiosas influyen en la aplicación de leyes	51%	62%	50%
El ejército toma el poder cuando el gobierno es incompetente	41%	36%	38%
Ninguna de las anteriores	4%	0%	7%
4. Características de la democracia colombiana			
La gente elige a sus líderes en elecciones populares	75%	89%	52%
Las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres	63%	78%	53%
Los ciudadanos participan en la toma de decisiones	57%	75%	50%
El pueblo obedece a sus gobernantes	55%	71%	41%
Las reglas son iguales para todos	49%	61%	49%
Los derechos civiles protegen la libertad de la gente	45%	63%	35%
Las autoridades religiosas influyen en la aplicación de leyes	41%	58%	36%
Los gobiernos cobran impuestos a los ricos y subsidian a pobres	41%	59%	41%
El ejército toma el poder cuando el gobierno es incompetente	29%	37%	31%
Ninguna de las anteriores	11%	2%	21%
5.			
Intercambio de voto por dinero o regalos en 2014			
sí	25%	27%	14%
no	72%	73%	84%
ns/nr	2%	0%	3%
Transparencia de las elecciones en Colombia			
Nada	46%	53%	27%
Mediana	40%	37%	52%
Mucha	13%	9%	17%
Confiabilidad de la registraduría en las elecciones			
Nada	28%	35%	14%
Medianamente	43%	42%	51%
Confiable	27%	22%	30%
Polarización de la sociedad colombiana			
La disputa entre partidos políticos	40%	39%	31%
Las posiciones políticas de Santos-Uribe	25%	23%	31%
La brecha entre ricos y pobres	23%	23%	24%
Las posiciones de víctimas y victimarios	6%	7%	7%
Las diferencias entre guerrilleros y paramilitares	5%	5%	6%
Otro	1%	3%	1%

Fuente: Organización de la información con base en Informe sobre la Calidad de la Ciudadanía en Colombia, 2018.

a. Frecuencia e influencia de la participación

La primera sección de los resultados de la encuesta sobre la vida política se refirió a la frecuencia e influencia de la participación, para lo que se hizo tres preguntas: ¿Con qué frecuencia se puede expresar libremente lo que se piensa?; ¿Con qué frecuencia se puede votar libremente por el partido que se quiera?; ¿Con qué frecuencia se puede practicar de manera pública la religión que uno prefiera?

Libertad de expresión.

Ante la pregunta ¿Con qué frecuencia se puede expresar libremente lo que se piensa? apenas el 54% de los encuestados de todo el país contestó que siempre podía expresarse libremente. Los demás contestaron que pueden expresarse medianamente o nunca. El 49% de los antioqueños, menos de la mitad, dijo que siempre podía expresar libremente lo que piensa.

El carácter democrático del régimen político y de la sociedad colombiana implicaría que se pueda ejercer siempre la libertad de expresión. En efecto el derecho fundamental que consagra la Constitución en el artículo 20 reza: “Se garantiza a toda persona la libertad de expresar y difundir su pensamiento y opiniones, la de informar y recibir información veraz e imparcial y la de fundar medios masivos de comunicación”.

Así, la libertad de expresión es un pilar fundamental de la democracia colombiana, pero el hecho real de que la mitad de los habitantes de Colombia, y en particular de Antioquia, tengan la percepción de que no siempre pueden expresar libremente lo que piensan, confirma las caracterizaciones de la democracia colombiana como “democracia defectuosa (The Economist Intelligence Unit, 2017) o “semidemocracia” (Uribe, 2018), debido a la gran distancia entre el derecho otorgado constitucionalmente y el derecho ejercido realmente.

La vulneración de la libertad de expresión es un fenómeno bastante generalizado en toda la región andina, pero en las regiones Atlántica y Pacífica hay la percepción de que allí existe mayor respecto a la libertad de expresión.

Hay muy diversos factores amenazan tan gravemente la libertad de expresión hasta congelarla. los actores armados y sus vínculos con el narcotráfico y la minería ilegal, los gobernantes de diferentes niveles del Estado, los políticos y, actualmente, la propia ciudadanía ante la masificación de opiniones y respuestas en las redes sociales.

Así mismo, se ataca la libertad de prensa, como lo demuestran los asesinatos de periodistas y la censura a medios de comunicación: “En Colombia, no hay una cultura democrática que respete la libertad de prensa.... Y el silencio es un caldo de cultivo muy valioso para las rentas ilegales, la corrupción, los crímenes...La oscuridad es magnífica para culturas

políticas como la colombiana” (Actualidad RT, En Colombia no hay una cultura de tolerancia a la crítica, 20 de junio de 2017)³.

La situación es tan grave, que los medios de comunicación más importante del país editorializan denunciando la vulnerabilidad de la prensa: “Hay decisiones y actitudes por parte representantes del Estado que amenazan la libertad de prensa y expresión en Colombia. Se produce la estigmatización como respuesta a las críticas. En 2017 se documentaron 310 ataques a la libertad de prensa, que afectaron a 368 periodistas (un incremento del 43,5% con respecto al año anterior)” (El Espectador, Editorial, 9 de febrero de 2018).

Mención aparte merece el tema del comportamiento en las redes sociales, medios en los que circulan permanentes amenazas a defensores de derechos humanos, trabajadores de organizaciones sociales, líderes políticos, sociales, religiosos. Allí se ha posicionado el “discurso del odio”, que incita a la estigmatización, la discriminación y hasta el ejercicio de violencia por diferencias ideológicas, de creencias, religión, situación familiar, sexo, orientación o identidad de género (Contrapoder, Libertad de opinión y democracia, 14 de mayo de 2017).

El comportamiento en las redes puede explicar, en parte, el grado de polarización política que no permite un debate tranquilo de las ideas, porque domina la intolerancia y falta de respeto al pensamiento libre y diferente. Susan Benesch los llama los “discursos peligrosos” y los caracteriza así:

Hay un proceso para cambiar las normas en la sociedad, generando odio y llevando la violencia entre grupos. Una táctica muy fácil, muy barata, para unir a un grupo es utilizar como pegamento el odio hacia otro grupo. Esa táctica se repite en diferentes culturas, grupos étnicos, religiones, períodos históricos. ¿Por qué ocurre? Porque es útil para ciertos líderes o aspirantes a liderazgo (El Comercio, El discurso del odio puede cambiar las normas sociales, 7 de noviembre de 2014).

Así son muchos los factores que podrían explicar la respuesta de los antioqueños, quienes en un porcentaje alto sienten que la libertad de expresión está coartada.

Libertad de votación y de ejercicio público de la religión

La percepción sobre la coacción a la libertad de expresión en Antioquia se extiende al libre ejercicio del voto y a la práctica pública de la religión, como lo muestra el cuadro 2: Mientras en Colombia el voto libre y la practica pública religiosa tiene una alta respuesta positiva, que es superior en Bogotá, en Antioquia apenas 54% y 58% perciben que pueden ejercer siempre esas libertades. En otras palabras, un poco menos de la mitad de la población antioqueña percibe la imposibilidad de ejercer siempre las libertades civiles y políticas fundamentales.

³ El comentario lo hace dice Osuna, director de la Fundación Fahrenheit 451.

Es relevante decir que la encuesta que soporta el *Informe* fue aplicada mientras ejercía el gobierno el presidente Juan Manuel Santos y su equipo, quien tuvo durante su mandato muy poco apoyo en Antioquia. Por ello el presidente Duque obtuvo el 72% de los votos totales en el departamento en la segunda vuelta presidencial en 2018. Ese contexto político puede haber influido en las percepciones de los antioqueños expresadas en la encuesta.

b. Influencia de la participación

En la encuesta se preguntó a los ciudadanos cómo percibían la influencia de su participación política en las decisiones del gobierno nacional, en el bienestar de su comunidad y en el futuro del país.

Es notable el hecho de que muy pocos encuestados creen que con la participación política se influye en el futuro del país, es decir, consideran su influencia positiva en asuntos de corto plazo. También es notable la posición de los antioqueños: un porcentaje significativamente menor al nacional y al de Bogotá consideran que se influye en las decisiones nacionales, en el bienestar de la comunidad y menos aún en el futuro.

Esto podría explicarse, en parte, por el estado de ánimo que produjo el triunfo del No en el plebiscito sobre la aceptación del Acuerdo Final de Paz y la adopción del mismo por el Gobierno Nacional, el Congreso de la República y la Corte Constitucional; pero, más allá del resultado del plebiscito, por la creencia de que el gobierno nacional estaba entregando el país a las FARC y orientándolo hacia una situación caótica como la de Venezuela.

c. Características de la democracia en general

La encuesta también preguntó por las percepciones de los encuestados sobre la democracia en general. De nuevo los antioqueños mostraron una percepción distinta a la de los colombianos en general y a los habitantes de Bogotá.

No les parece tan cierto que la elección de los líderes en elecciones populares sea una característica específica de la democracia, tampoco que en ella las mujeres tengan los mismos derechos que los hombres, ni que los ciudadanos participen en la toma de decisiones, ni que el pueblo obedezca a sus gobernantes, ni que los derechos civiles protejan la libertad de la gente. Parecen tener una visión menos idealizada o más escéptica de la democracia, en comparación con los habitantes de la capital y del resto de colombianos.

d. Características de la democracia colombiana

Otro tanto ocurre con la percepción de los antioqueños sobre la democracia colombiana, frente a la cual son francamente escépticos. Apenas la mitad de los encuestados en Antioquia

creen que en la democracia colombiana los ciudadanos participan en la toma de decisiones (el gobierno nacional había desconocido en resultado del plebiscito) y apenas un 35% considera que los derechos civiles protegen la libertad de la gente. Pero también consideran que las alternativas propuestas no definen adecuadamente la democracia colombiana.

Más allá del escepticismo sobre la democracia, sería necesario examinar las condiciones democráticas reales en las cuales se desenvuelven los antioqueños, en otras palabras, preguntarse qué tan democráticas son la institucionalidad de país y del departamento, así como la propia sociedad que genera tal tipo de percepciones entre sus habitantes.

¿Será que la vida de los antioqueños se desenvuelve entre “autoritarismos locales” y una vida social menos democrática que la bogotana y de otras regiones? ¿Sería esa realidad la que, al lado de los imaginarios culturales y simbólicos, explica las percepciones sobre las características de la democracia colombiana?

e. Intercambio del voto por dinero o regalos en 2014

Los mismos encuestados escépticos frente a la democracia, afirman que el voto no se intercambió por dinero o regalos en las elecciones presidenciales del 2014, y en eso también se diferencian del resto del país, donde el fenómeno fue más admitido. Según esta información en esas elecciones presidenciales se aplicaron en menor medida que en otras regiones del país métodos clientelistas y corruptos.

Pero los antioqueños consideran que las elecciones en Colombia son apenas medianamente transparentes y con ello las valoran más positivamente que en Bogotá, donde la mayoría considera que no son nada transparentes. También los antioqueños confían más (81%) en la Registraduría del Estado Civil en las elecciones que los bogotanos, quienes expresan desconfianza con la institución (35% nada confiable).

f. Polarización de la sociedad colombiana

La encuesta preguntó por percepción de las razones de la polarización que vive la sociedad colombiana. De nuevo los antioqueños expresaron una idea muy propia: De ella tienen por igual responsabilidad tanto la disputa entre los partidos políticos, como el enfrentamiento particular Santos-Uribe; pero, como en el resto del país, consideran que hay causas estructurales en las brechas sociales y las consecuencias del conflicto armado. Debido a la fuerza que el uribismo tiene en el departamento de Antioquia la disputa con el expresidente Santos pudo tener mayor fuerza allí, lo que explicaría la diferencia en la percepción de los antioqueños.

Conclusiones

El *Informe sobre la calidad de la Ciudadanía en Colombia 2018*, del cual este artículo examinó los resultados del capítulo 2 Vida Política (Participación Política), se encontró que conviene repensar la afirmación de que el abstencionismo es parte de la cultura política colombiana. El ejemplo de altos niveles relativos de participación electoral en elecciones locales en municipios de Antioquia en el 2015 invita a modular esa generalización y circunscribirla a apatía frente a las elecciones de tipo nacional.

Es grave que casi la mitad de la población nacional encuestada y más de la mitad de la antioqueña perciba que no puede expresar sus ideas libremente siempre, es decir, que sus libertades fundamentales de expresión, voto libre y de práctica religiosa están coartadas, lo cual es reflejo de la baja calidad de la democracia en el país y especialmente en Antioquia.

En ese estudio los antioqueños expresaron mucho escepticismo y pesimismo sobre su capacidad de influir en decisiones nacionales y en el futuro del país, tal vez influidos por el contexto político concreto del enfrentamiento entre su principal fuerza política y el gobierno nacional. El escepticismo se extiende a su visión de las características de la democracia y mucho más de la democracia colombiana de la que no reconocen que proteja la libertad a través de los derechos civiles, apenas reconocen que los ciudadanos participen en la toma de decisiones y las mujeres tengan los mismos derechos de los hombres. Ante tales percepciones cabe preguntarse por la calidad de la democracia en Antioquia.

Reconocen la democracia electoral en funcionamiento sin incidencia significativa de comportamientos clientelistas, relativamente transparente con una registraduría relativamente confiable. Finalmente, ven la política como la principal causa de la polarización, muy por encima de causas sociales, lo cual lleva a recordar la afirmación de Susan Benesch sobre los discursos del odio.

A propósito de la vulneración de las libertades fundamentales que percibe una proporción alta de antioqueños encuestados, vale la pena reflexionar sobre las palabras del gurú Ravi Shankar quien visitó a Colombia durante la Macrorrueda por la Reconciliación “Los colombianos deben aprender a convivir a pesar de que sus opiniones sean contrarias. La discrepancia es una fuente inagotable de enriquecimiento en la medida que se manifieste y se acepte. Tener a alguien delante, poder expresar una opinión y que esta sea escuchada y se reciba con respeto y prudencia es un auténtico tesoro” (Semana, 19 de julio de 2017).

Referencias

- Benesch, S. (2014, 7 de noviembre). El discurso del odio puede cambiar las normas sociales. *El Comercio*. Recuperado de: <https://www.elcomercio.com/actualidad/susan-benesch-discurso-odio-redessociales.html>.
- Pontificia Universidad Javeriana y Registraduría Nacional del Estado Civil. (2018). *Informe sobre la Calidad de la Ciudadanía en Colombia, 2018*. Bogotá D.C.: Ediciones Barea,
- Riera, P., Gómez R., Mayoral J. A., Barberá, P., y Montero J. R. (2017). “Elecciones municipales en España. La personalización del voto”. *Revista Internacional de Sociología* 75 (2). doi: <http://dx.doi.org/10.3989/ris.2017.75.2.15.140>.
- Uribe, M. (2018). Infraestructuras de Paz y Estatalidad en Colombia. *Perfiles Latinoamericanos*, 26 (51), pp. 167-189. doi: 10.18504/pl2651-007-2018.
- The Economist Intelligence Unit. (2017). *Índice de democracia*. Recuperado de: https://es.wikipedia.org/wiki/%C3%8Dndice_de_Democracia
- RT. (2017, 20 de junio). La libertad de expresión en Colombia, ¿un derecho de pocos? *RT*. Recuperado de: <https://actualidad.rt.com/programas/cartas-mesa/241797-libertad-expresion-colombia-amenazas-periodistas>
- El Espectador. (2018, 9 de febrero). La Libertad de prensa está en riesgo. Recuperado de: <https://www.elspectador.com/opinion/editorial/la-libertad-de-prensa-esta-en-riesgo-articulo-738216>
- Blog Contrapoder. (2017, 14 de mayo). Libertad de opinión y democracia. *eldiario.es*. Recuperado de: https://www.eldiario.es/contrapoder/Libertad-expresion-democracia_6_643645634.html
- Semana. (2017, 19 de julio). ¿Cuáles son los límites de la libertad de expresión? *Semana*. Recuperado de: <https://www.semana.com/educacion/articulo/limites-de-la-libertad-de-expresion-en-colombia/533040>



Retos de las Congresistas 2019-2022

Corporación Para la Vida Mujeres que Crean¹

Resumen

La Comisión para la Equidad de la Mujer del Congreso de la República (Senado y Cámara), creada el año de 2011, conformada en la actualidad por 9 senadoras y 10 representantes a la Cámara, tiene como retos durante este gobierno hacer seguimiento, control político y nuevos desarrollos legislativos en torno a la participación política de las mujeres, la implementación de los acuerdos de paz en lo concerniente a las mujeres y la descentralización en las regiones.

Palabras clave: participación política de las mujeres; Equidad de género; movimiento social de mujeres; organizaciones de mujeres; paridad en la participación; Leyes a favor de las mujeres.

¹ <http://www.mujeresquecrean.org>



Citación de este artículo: Corporación Para la Vida Mujeres que Crean (2018). Retos de las Congresistas 2019-2022. *Diálogos de Derecho y Política* (22), pp. 34-41.

Recuperado de: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/derypol/article/view/338183>

Retos de las Congresistas 2019-2022

Introducción

Desde su creación en el 2011, la Comisión para la Equidad de la Mujer del Congreso de la República (Senado y Cámara) ha logrado tener a las mujeres como prioridad en la agenda Legislativa, priorización que debe continuar, considerando que muchos de los asuntos puestos en debate siguen vigentes, haciéndose necesario fortalecerla de cara al electorado y a la ciudadanía en general.

Esta Comisión es un mecanismo legal y político que permite mejorar las condiciones de vida de las mujeres en términos de equidad, desde la promoción, formulación y gestión de iniciativas legales propias para ese sector de la sociedad, y desde la vigilancia e incidencia de manera transversal en de las demás comisiones y proyectos de ley.

La Comisión está conformada por 9 senadoras y 10 representantes a la Cámara.

Las mujeres en las Comisiones del Senado

Senadora	Partido	Comisión	Comisión para la Equidad de la Mujer	Comisión de Paz	Comisión de D.H.
Amanda Rocío González Rodríguez	Centro Democrático	Sexta	1		
Aida Yolanda Avella Esquivel	Lista de la Decencia				
Ana María Castañeda Gómez	Cambio Radical	Sexta			
Ana Paola Agudelo García	Partido Mira	Segunda	1	1	
Angélica Lisbeth Lozano Correa	Alianza Verde	Primera		1	
Aydee Lizarazo Cubillos	Partido Mira	Séptima			1
Criselda Lobo Silva	FARC	Quinta			1
Daira de Jesús Galvis Méndez	Cambio Radical	Primera			
Emma Claudia Castellanos	Partido Liberal				
Esperanza Andrade de Osso	Partido Conservador	Sexta			1
Laura Ester Fortich Sánchez	Partido Liberal	Séptima	1		
María del Rosario Guerra de La Espriella	Centro Democrático	Tercera			
María Fernanda Cabal Molina	Centro Democrático	Primera		1	
Maritza Martínez Aristizábal	Partido de la U	Quinta	1		
Myriam Alicia Paredes Aguirre	Partido Conservador	Cuarta			
Nadya Georgette Blel Scaff	Partido Conservador	Séptima			
Nora María García Burgos	Partido Conservador	Quinta	1		
Paloma Susana Valencia Laserna	Centro Democrático	Primera		1	1
Paola Andrea Holguín Moreno	Centro Democrático	Segunda			
Ruby Helena Chagui Spath	Centro Democrático	Sexta	1	1	
Sandra Liliana Ortíz Nova	Alianza Verde	Quinta	1		
Victoria Sandino Simanca Herrera	FARC	Séptima	1	1	

Fuente: Elaboración propia a partir de la información del Senado

Las mujeres en las Comisiones de la Cámara de Representantes

REPRESENTANTES	Partido	Comisión Permanente	Comisión para la Equidad de la Mujer	Comisión de Paz	Comisión de D.H.
Adriana Gómez Millán	Partido Liberal	Sexta			
Adriana Magali Matiz Vargas	Partido Conservador	Primera	1		
Ángela María Robledo	Colombia Humana	Séptima	1	1	
Ángela Patricia Sánchez Leal	P. Cambio Radical	Séptima			
Astrid Sánchez Montes De Oca	Partido de la U	Segunda		1	
Catalina Ortiz Lalinde	Partido Alianza Verde	Cuarta			
Diela Liliana Benavides Solarte	Partido Conservador	Cuarta			
Elizabeth Jai-Pang Díaz	Partido Liberal	Cuarta			1
Flora Perdomo Andrade	Partido Liberal	Quinta	1		
Gloria Betty Zorro Africano	P. Cambio Radical	Cuarta	1		
Irma Luz Herrera Rodríguez	Partido Mira	Cuarta	1		
Jennifer Kristin Arias Falla	Centro Democrático	Séptima	1		
Jezmi Lizeth Barraza Arraut	Partido Liberal	Cuarta	1		
Juanita María Goebertus Estrada	Partido Alianza Verde	Primera		1	
Karen Violette Cure Corcione	P. Cambio Radical	Quinta	1		
Karina Estefanía Rojano Palacio	P. Cambio Radical	Sexta			
Katherine Miranda Peña	Partido Alianza Verde	Tercera			
Kelyn Johana González Duarte	Partido Liberal	Tercera			
Margarita María Restrepo Arango	Centro Democrático	Primera			1
María Cristina Soto De Gómez	Partido Conservador	Séptima			
María José Pizarro Rodríguez	Coalición Decentes	Sexta		1	
Martha Patricia Villalba Hodwalker	Partido de la U	Sexta			
Milene Jarava Díaz	Opción Ciudadana	Segunda			
Mónica Liliana Valencia Montaña	Partido de la U	Sexta	1		
Mónica María Raigoza Morales	Partido de la U	Sexta			
Neyla Ruíz Correa	Partido Alianza Verde	Segunda			
Nidia Marcela Osorio Salgado	Partido Conservador	Tercera			
Norma Hurtado Sánchez	Partido de la U	Séptima	1		
Nubia López Morales	Partido Liberal	Tercera			
Sara Elena Piedrahita Lyons	Partido de la U	Tercera			
Teresa De Jesús Enríquez Rosero	Partido de la U	Quinta			
Yénica Sugein Acosta Infante	Centro Democrático	Cuarta			1

Fuente: Elaboración propia a partir de la información de la Cámara de Representantes

En una formulación inicial (año 2018), para el actual periodo legislativo, la Comisión para la Equidad de la Mujer se ha propuesto (SEMANA, 2018):

- Promoción de las mujeres en los cargos de elección popular;
- Creación de las Comisiones para la Equidad de la Mujer en municipios y departamentos;
- Impulsar en la reforma política la implementación de las listas cremallera y la paridad de género.

- Reforma a la justicia, que contenga un trato diferenciado para las mujeres rurales, que tuvieron alguna participación en el conflicto armado interno y la creación de juzgados agrarios que permitirían dignificar a la mujer rural.

Además, actualmente la Comisión para la Equidad de la Mujer del Congreso de la República se propone hacerle veeduría a varios temas importantes para la agenda pública de las mujeres colombianas:

- La violencia política contra las mujeres, mecanismos de prevención, vigilancia y sanción;
- Parto humanizado; prevención y sanción contra la violencia obstétrica;
- Medidas de protección en casos de violencia intrafamiliar;
- Reglamentación de la reproducción humana asistida y prohibición de la maternidad subrogada con fines lucrativos.

Consideramos que la Comisión para la Equidad de la Mujer del Congreso de la República para el periodo 2018-2020 debe contemplar en su agenda definitiva, como retos legislativos y de veeduría: La participación político electoral de las mujeres, la implementación del Acuerdo de Paz suscrito entre el Estado colombiano y las FARC-EP, y la equidad social con perspectiva de género. Ampliaremos más estos tres asuntos.

La participación político electoral de las mujeres

A lo contemplado ya por la Comisión, es necesario agregarle un énfasis especial en el seguimiento a la aplicación integral de la Ley 581 de 2000 (Ley de Cuotas), que establece que debe haber por lo menos un 30% de mujeres en los niveles de decisión de los distintos poderes públicos; y sobre todo a la Ley 1475 de 2011 (Régimen de Partidos), que impone a los partidos políticos un mínimo del 30% de mujeres candidatas para la elección popular de Juntas Administradoras Locales, Concejos Municipales y Asambleas Departamentales (Registraduría, 2017), considerando que el 2019 es año de elecciones locales.

Aunque la Ley 1475 de 2011 ha aumentado las candidatas, no ha generado efectos proporcionales en su efectiva elección, lo que obliga a que LA PARIDAD sea un mecanismo urgente y necesario. Con su implementación, entre 2011 y 2015 las gobernaciones para las mujeres aumentaron del 11,5% al 16,1% y las alcaldías del 9,8% al 12,2%, sin que se eligiera a ninguna alcaldesa en las ciudades capitales de departamento.

Por lo dicho, es necesario que la Comisión de Equidad para las Mujeres, con el respaldo de las organizaciones y movimientos de mujeres, hagan control político y veeduría a la

implementación de esta Ley en el marco de las próximas elecciones locales, acudiendo con a las herramientas que ofrecen la Reforma Política de 2009 (Acto legislativo 01 de 2009).

Si bien la Ley estatutaria 1475 de 2011 (Estatuto de partidos políticos), busca regular: a) la Ley de Cuotas para cargos de elección popular, b) los incentivos en financiación a partidos por mujeres electas; y c) los incentivos para la creación de escuelas políticas incluyentes en género, encontramos que:

... el 13% de los recursos públicos que reciben los partidos y movimientos políticos son invertidos en el funcionamiento de centros de pensamiento, cursos de formación política y electoral, inclusión de jóvenes, mujeres y minorías étnicas. La desagregación de estos recursos muestra que sólo el 6% se invierte en la inclusión de mujeres, jóvenes y minorías étnicas y, de éste, solo el 2,5% de estos recursos se invierten específicamente en la inclusión de mujeres (MOE, 2018, p.14).

Es necesario, entonces, tanto en el nivel nacional como en el nivel local, hacer un seguimiento y un análisis más pormenorizado y, sobre todo, hacer una gran campaña de difusión entre las mujeres y, en especial, entre las que quieren postularse como candidatas, de la reglamentación de la Ley 1475, en articulación con los organismos de control.

Sobre el poder de la ley en materia de equidad de género, vale decir que la vigilancia y control al cumplimiento de la ley 1475 de 2011 sólo se ejerce sobre el mandato del 30% en listas. Actualmente no se ejerce un control riguroso frente a la financiación pública destinada a la formación e inclusión de minorías, ni sobre los rubros en los que se emplea. La información que se consigna en el aplicativo Cuentas Claras es demasiado genérica para llevar un real control de su destinación y por esto es ineficiente para este fin. Por lo tanto, se evidencia que nuevos mecanismos de seguimiento y control son necesarios para la efectiva implementación de la ley de cuotas (MOE, 2018, p.19).

Implementación del Acuerdo de Paz en favor de las mujeres

El Acuerdo Final de Paz con las FARC, además que reconoce el papel de las mujeres en la prevención y solución de los conflictos y la consolidación de una paz estable y duradera, contó con una Comisión de Género que incorporó transversalmente los temas de género en toda la agenda, es decir, un trato específico y diferencial para las mujeres en cada uno de los componentes: 1. Hacia un nuevo campo colombiano: 1) Reforma Rural Integral; 2) Participación política: Apertura democrática para construir la paz; 3) Fin del conflicto; 4) Solución al problema de las drogas ilícitas, y 5) Acuerdo sobre las Víctimas del Conflicto “Sistema integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición.

El Instituto Kroc (2018: 6 y 44), responsable del apoyo técnico del componente de verificación y de hacer seguimiento al proceso de implementación del Acuerdo, planteó en junio de 2018 que:

En términos generales, a 30 de junio de 2018, el 51% de los compromisos con enfoque de género no se habían iniciado; el 38% estaban mínimamente implementados; el 7% había alcanzado un nivel intermedio de implementación; y el 4% de los compromisos se habían implementado completamente. Aunque hay avances, todavía falta mucho camino por recorrer y se debe construir una base sólida para asegurar la implementación del Acuerdo Final con un enfoque de género.

Aquí se hace necesario hacerle seguimiento a los acuerdos desde la metodología propuesta por el Instituto Kroc y los demás garantes del Acuerdo, rodear y defender la Justicia Especial de Paz y la Comisión de la Verdad, donde los movimientos de mujeres y de mujeres víctimas han comenzado a hacer ya importantes aportes, apoyar a las organizaciones de mujeres que están en los territorios priorizados para la implementación de los acuerdos y articulando estrategias con los en los Espacios Territoriales de Capacitación y Reincorporación.

Comisiones para la Equidad de la Mujer en regiones y municipios

De otro lado, es importante que se impulsen, mantengan y afiancen en las regiones las Comisiones para la Equidad de la Mujer; que haya participación y diálogo regional y local con las administraciones locales y con las organizaciones y movimientos sociales de mujeres, de tal forma que sean más eficientes los mecanismos de seguimiento a las leyes que favorecen a las mujeres y a las realidades que las siguen afectando. No todas las gobernaciones y alcaldías siguen los lineamientos nacionales de ley y los acuerdos internacionales que favorecen a las mujeres y que fueron suscritos por Colombia y, por lo tanto, los hacen obligatorios.

Las Comisiones regionales para la Equidad pueden también fortalecer lo que ha ordenado la Ley 1257 de 2008 y el decreto reglamentario 4799 de 2011, de medidas de protección para las mujeres víctimas de violencia, para lo que se requiere fortalecer su implementación y financiación en municipios y departamentos.

Por último, observar el respaldo que estas comisiones regionales y municipales le podrían dar a la Comisión para la Equidad de la Mujer del Congreso.

Conclusión

La Agenda de la Comisión para la Equidad de la Mujer del Congreso de la República se debe proponer en su agenda 2018-2022 la reactivación de las Mesas de Trabajo con las organizaciones de la sociedad civil, tanto rurales como urbanas, a partir de una agenda concertada; garantizar los espacios de sensibilización y formación con el Congreso en general y con las Congresistas nuevas sobre los logros alcanzados y los asuntos pendientes; mantener

los espacios de interlocución a nivel internacional y con la cooperación multilateral, en particular en lo relacionado con los avances que conlleva en otros países el compromiso de los acuerdos internacionales a favor de las mujeres; establecer indicadores que les permitan hacer seguimiento permanente a los avances y prever retrocesos en las conquistas logradas, de cara a toda la sociedad, y que contemple variables como la equidad salarial, los avances en la adquisición de propiedad, los indicadores de violencia contra las mujeres, el feminicidio y su impunidad; seguir fortaleciendo la participación política de las mujeres; y las medidas específicas para las mujeres establecidas en los Acuerdos de Paz entre el Gobierno y las FARC.

Que la Comisión mantenga las comisiones de investigación de asesores y asesoras de las congresistas; que analice, promueva e informe de la implementación de la perspectiva de género y de la situación particular de las mujeres en los proyectos de ley que se gestionan en las demás comisiones; que se realice una investigación urgente de la manera en que la Ley 1943 de 2018, Ley de Financiamiento, afecta de manera diferenciada a hombres y a mujeres.

Son muchos los retos para las Congresistas electas en el 2018. Es necesario que la ciudadanía y el movimiento social de mujeres, en particular, hagan un seguimiento, a través de dicha Comisión, de los avances logrado, y tengan un diálogo propositivo para los asuntos que aún siguen pendientes, tanto para el cumplimiento de lo legislado como para lo nuevo por legislar, y hacer realidad la igualdad y la equidad en nuestro país y, muy particularmente, en el departamento de Antioquia.

Referencias

Humanas Colombia., Sisma Mujer y Red Nacional de Mujeres. (2016). *Las mujeres en los acuerdos de paz. Cinco claves para un tratamiento diferenciado de la violencia sexual en los acuerdos sobre los derechos de las víctimas en el proceso de paz*. Recuperado de: https://www.humanas.org.co/alfa/dat_particular/ar/Las_Mujeres_en_los_Acuerdos.pdf

Instituto Kroc., ONU Mujeres., FDIM y Suecia. (2018). *Informe Especial del Instituto Kroc y el acompañamiento internacional, ONU Mujeres, FDIM y Suecia, al seguimiento del enfoque de género en la implementación del Acuerdo Final*. Recuperado de: https://kroc.nd.edu/assets/294960/181030_informe_ge_nero_esp_final_2_.pdf

Mesa de Género de la Cooperación Internacional en Colombia -MGCI-. (2014). *Bancada de Mujeres del Congreso Colombia. Antecedentes, balance y perspectivas. Una mirada externa*. Recuperado de: <http://www.mesadegenerocolombia.org/sites/default/files/pdf/cartillabancadademujeres2014.pdf>

Mesa de Género de la Cooperación Internacional en Colombia -MGCI-. (2017). *Consideraciones para la garantía de los derechos de las Mujeres y la igualdad de género en las reformas del régimen y la organización electoral en Colombia. Insumos para consideración de la Misión Electoral Especial*. Recuperado de: http://www.mesadegenerocolombia.org/sites/default/files/insumos_para_consideracion_de_mision_electoral_web1.pdf

Misión de Observación Electoral -MOE-. (2018). *De la participación a la representación efectiva. La participación política de las mujeres*. Recuperado de: https://moe.org.co/wp-content/uploads/2018/11/De-la-Participaci%C3%B3n-a-la-Representac%C3%ADon-Efectiva-Participaci%C3%B3n-Pol%C3%ADtica-de-la-Mujer_Digital.pdf

Misión de Observación Electoral -MOE-. (2018). *Resultados electorales elecciones legislativas: Senado de la República y Cámara de Representantes 11 de marzo 2018*. Recuperado de: <https://moe.org.co/wp-content/uploads/2018/06/Resultados-Congreso-2018.pdf>

ONU Mujeres. (2016). *Colombia 50/50 en el 2030: Estrategias para avanzar hacia la paridad en la participación política en el nivel territorial*. Recuperado de: <http://www.mesadegenerocolombia.org/sites/default/files/colombia5050en2030.pdf>

ONU Mujeres. (2016). *Infaltables en las “Reformas normativas para la paz” que se adelantarán en materia de participación política desde la perspectiva de los derechos de las mujeres y la igualdad de género*. Recuperado de: <http://www.mesadegenerocolombia.org/sites/default/files/infaltablesreformaspoliticaspazmujeresigualdad.pdf>

Registraduría Nacional del Estado Civil. (2017). El voto femenino en Colombia: Primer logro en la búsqueda de la equidad de género. *Revista Nuestra Huella*, (129), pp. 1-30. Recuperado de: https://www.registraduria.gov.co/IMG/pdf/revista/2017/Revista_Noviembre_2017.pdf

Cibergrafía

Semana. (2018, 26 de noviembre). La bancada de mujeres del Congreso alza su voz. *Semana*. Recuperado de: <https://www.semana.com/contenidos-editoriales/mujeres-imparables/articulo/la-bancada-de-mujeres-del-congreso-alza-su-voz/591841>.

Artículos

Convocatoria permanente





La afrenta de lo doméstico “deslaborizado” al trabajo doméstico “laboralizado”: el caso de las mujeres afrocolombianas en Medellín

Sandra Milena Muñoz Cañas¹

Resumen

Este artículo explora una realidad de las mujeres afrocolombianas que ejercen como trabajadoras domésticas de Medellín, quienes en el año 2013 empiezan a participar de una investigación liderada por la Escuela Nacional Sindical –ENS– y la Corporación Afrocolombiana de Desarrollo Social y Cultural –CARABANTÚ, la cual pretendía analizar las condiciones de trabajo decente en las relaciones laborales de estas mujeres. El campo de interés inicial estuvo centrado en diagnosticar el estado actual de precariedad laboral y de discriminación racial, sin embargo las mujeres que participaron de la investigación plantearon discusiones que van más allá de un dato probablemente ya sospechado por todos, como por ejemplo el bajo o nulo reconocimiento de ellas como sujetos de derechos laborales en el entendido de que las labores del hogar no son trabajo sino actividades connaturales al hecho mismo de ser mujer, de igual forma la no identificación de la discriminación asumida como algo natural y propio de lo doméstico, todos estos cuestionamientos e interrogantes de las mujeres llevaron a que el presente artículo no solo se centrará en el dato estadístico sino en la identificación de dificultades que tienen las mujeres trabajadoras domésticas para laboralizar su oficio y para organizarse en colectivos de mujeres por el ámbito privado en el que se da la relación laboral. Finalmente, el artículo intenta aproximarse a lo que podríamos denominar un pliego de aspiraciones o retos en la agenda de los colectivos de mujeres trabajadoras domésticas para garantizar un goce efectivo de derechos laborales.

Palabras clave: trabajo doméstico; mujeres afrocolombianas; derechos laborales; discriminación; inspección laboral; género.

¹ Abogada y Especialista en Seguridad Social de la Universidad Autónoma Latinoamericana, Magister en Derecho Laboral de la Universidad Pontificia Bolivariana, candidata a Magister en Sociología en Flacso Ecuador, ex directora del área de defensa de derechos de la Escuela Nacional Sindical, docente de cátedra de la Universidad de Antioquia y Universidad Santo Tomas. Correo electrónico: sandramilemuca@gmail.com



Citación de este artículo: Muñoz Cañas, S. M. (2018). La afrenta de lo doméstico “deslaborizado” al trabajo doméstico “laboralizado”: el caso de las mujeres afrocolombianas en Medellín. *Diálogos de Derecho y Política* (22), pp. 43-55. Recuperado de: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/derypol/article/view/338184>

La afrenta de lo doméstico “deslaboralizado” al trabajo doméstico “laboralizado”: el caso de las mujeres afrocolombianas en Medellín

Introducción

La pugna entre lo meramente doméstico como esfera en la que se desarrolla una actividad en lo privado y el trabajo doméstico como un trabajo asalariado inmerso en lo público, como obligación contractual de cumplimiento y respeto por los derechos, resulta ser el mayor de los obstáculos en el reconocimiento de derechos laborales.

Por esta razón la sociedad, las mismas trabajadoras domésticas, los colectivos y el Estado han reproducido ideas entorno al trabajo doméstico como una actividad que no le aporta a la economía de una sociedad, en donde no se percibe utilidad alguna y en donde la subvaloración en el desempeño de estas tareas al interior del hogar deviene de que son propias o naturales de la condición de mujer ama de casa. Al respecto, Simone de Beauvoir (1999, p. 422), dice: "El trabajo que la mujer realiza en el interior del hogar no le confiere ninguna autonomía, no es directamente útil a la comunidad, no desemboca en ningún porvenir y no produce nada. Solo adquiere su sentido y dignidad si es integrado a existencias que trascienden a la sociedad en la producción o la acción".

Es así como el hogar espacio en donde se desarrollan las actividades propias del trabajo doméstico, no se instituye como una institución capitalista, de acuerdo a Saffioti:

Las actividades desarrolladas por las empleadas domésticas en residencias particulares no están organizadas en forma capitalista, por lo tanto, no son capitalistas. Tales trabajadoras no están subordinadas directamente al capital, pero se les paga con ingresos personales (...) Aunque haya un contrato de trabajo, verbal o escrito, las empleadas domésticas realizan tareas cuyo producto bienes y servicios es consumido directamente por la familia empleadora, por tanto, no circula en el mercado a efectos de cambio y lucro (1984, citado en Hildete Pereira Melo, 1993, p. 215).

Entendido así, a lo largo de la historia el trabajo doméstico no ha sido considerado un sector por el cual preocuparse, por el contrario ha sido invisibilizado en tanto su desenvolvimiento y exigibilidad de derechos se circunscribe a lo privado, a lo que escapa del control político, administrativo y judicial.

En este orden de ideas, el trabajo doméstico dista considerablemente de ser parecido al trabajo asalariado, pues aunque desde el punto de vista formal o material se les garantiza en la actualidad Colombiana una pluralidad de derechos parecidos a los de cualquier trabajador,

por la esfera misma en la que se presta el servicio, exige que se tomen medidas de otro tipo y distintas a la simple consagración de derechos en compendios normativos, en este sentido Hortensia Moreno dice: “El empleo doméstico, no es como cualquier otro trabajo asalariado. Aunque se recibe salario, se desarrolla no en el ámbito público, (el de la producción, reconocido y valorado socialmente, propio del hombre) sino en el privado (el de la reproducción, no valorado y propio y natural de la mujer), trabajo asalariado, pero al fin trabajo doméstico” (2000, p. 33).

El hilo delgado entre lo público y lo privado que subyace de este tipo de relaciones, sumado a una cultura patriarcal en donde la mujer esta naturalmente concebida para las labores del hogar, el cuidado y la familia, hacen que las mujeres que desempeñan esta labor queden expuestas a un sin número de violaciones, pues, aunque reciban algún tipo de remuneración, siempre van a estar expuestas a condiciones de mal trato.

Desde esta perspectiva, León (1993) define al empleo doméstico como un "modo de vida", puesto que no consiste sólo en una relación exterior, una actividad del mercado en la que se compra y vende fuerza de trabajo, sino que se inscribe en la esfera privada.

La dificultad en el control por parte de autoridades en la vigilancia para el cumplimiento de derechos, por la esfera privada “hogar” en la que se circunscribe el trabajo doméstico, sumado al imaginario de un sistema patriarcal en donde lo que se reproduce es el menosprecio de las actividades que desarrollan las trabajadoras domésticas, subvalorándolas en razón de que se han asumido como labores que normalmente desarrollan las mujeres y como una supuesta obligación natural y propia de asistir y cuidar la familia, crea un régimen de explotación laboral contra las mujeres que agudiza la discriminación a la que históricamente se ha visto sometidas, reproduciendo patrones socioculturales de exclusión y subordinación, que generan una situación de precariedad, desprotección social y laboral, desconociéndose la prohibición de discriminación de género y el derecho a trabajar en condiciones que permitan llevar una vida digna.

Elementos constitutivos del trabajo doméstico que agudizan el no reconocimiento como sujetos de derechos laborales

La identidad de la empleada doméstica se construye en el no reconocimiento de sus derechos laborales. Varios son los elementos constitutivos del trabajo doméstico que llevan a que estas trabajadoras terminen por negarse como sujetos de derecho, la falta de tiempo propio,

libertad, el reducir su mundo afectivo a la familia donde trabajan y las características de esta población.²

Otros elementos constitutivos del trabajo domésticos que abonan la negación como sujetos de derechos laborales, es la subvaloración o desprecios de las mismas trabajadoras que realizan este trabajo. Como resultado de todos los elementos descritos, la trabajadora doméstica termina en una situación de auto negación de derechos, así pues, a esta trabajadora poco o de nada le sirve que le digan que tienen derechos, cuando su realidad se traduce a la soledad, subordinación y necesidad.

Sin embargo estos no son los únicos elementos que contribuyen al no reconocimiento de los derechos laborales de las empleadas domésticas. Autores han profundizado en que tal desconocimiento también se da en gracia de que el mundo afectivo de la trabajadora se reduce a la familia, Gogna argumenta que a diferencia de otras ocupaciones en que el desempeño de la actividad es altamente independiente de relaciones personales con este o aquel cliente, en el servicio doméstico, en virtud de la convivencia estrecha y prolongada, los elementos, "particularistas" jugarían un rol fundamental (1993). La afectividad alude a la existencia de una relación social y humana que excede los nexos impersonales que una relación contractual crea entre las partes. Además, la autora citada describe a esta relación en términos de "paternalismo", ya que no se limita al intercambio específico de trabajo y dinero, sino que, en cierta manera, afecta al individuo como totalidad.

La mezcla entre los vínculos afectivos, personales y lo laboral, imposibilita un reconocimiento real por parte de la trabajadora como sujeto de derechos, situación que hace que no pueda considerarse como un trabajo asalariado más, toda vez que los vínculos personales se prolongan más allá del ámbito laboral.

Cuando se establece este vínculo ideal, en términos de Todorov, la empleada se ocupa del "cuidado" de la familia para la que trabaja, la "doméstica" ejerce el "cuidado del otro". Señala Antelo (2005) rescatando el concepto de Todorov, (1993) el que cuida se consagra al otro y goza de ello y agrega: el que cuida cotidianamente no recibe aplausos, no tiene monumentos. El cuidado es una práctica sin espectacularidad. Pero el cuidado del otro permite una reciprocidad, es un acto que espera reciprocidad.

² En general son mujeres con bajo nivel educativo, de los estratos socioeconómicos más bajos, pertenecientes a grupos históricamente discriminados como (indígenas, afrodescendientes, migrantes), mujeres en condición de desplazamiento, aquellas niñas o jóvenes que llega a la ciudad en busca de oportunidades y que se enfrentan a una realidad contraria al sueño de ciudad, trabajando como internas en las familias que son blanco de abusos por parte de empleadores, entre otros, por ser esta una de las formas como las mujeres se insertan desde una temprana edad en el trabajo doméstico.

Como señala Mary García Castro (1993: 114): "Lo que se compra y lo que se vende en el servicio doméstico no es solamente la fuerza de trabajo de una muchacha o sea su trabajo y energía para producir, sino su identidad como persona", situación que dificulta el desligar lo personal, lo afectivo, lo recíproco de la exigencia y garantía de derechos laborales. Es la tan anhelada reciprocidad la que lleva a que la trabajadora cruce vínculos afectivos con la familia y sus patrones que impiden la exigencia en el cumplimiento de derechos laborales ante situaciones de deslaboralización.

Por otro lado, influye directamente en la negación como sujetos de derechos, el hecho de que las trabajadoras domésticas y la misma sociedad, entiende esta labor como lo inherente a la mujer y validado a través de los roles propios del hogar, el cuidado de sus miembros, la reproducción social que no solo incluye la manutención, sino también la entrega de identidad, de valores, del desarrollo de capacidades para el desempeño en la vida.

Este trabajo no se concibe como un trabajo más, en el que el pilar es el reconocimiento propio y del otro como sujeto de derechos que en virtud de un acuerdo se garantiza la prestación de un servicio y que goza de la protección en la categoría de mujer trabajadora, por esta razón y las ya esbozadas el trabajo doméstico antes que instituirse legalmente al mismo nivel de otros trabajos asalariados, deberá hacerse un esfuerzo por que a través de otras instancias como grupos de mujeres, feministas, la comunidad, las centrales sindicales, ONGs, y la misma institucionalidad desde la aplicación de políticas públicas, saque a estas mujeres del círculo de elementos constitutivos del trabajo doméstico que llevan al no reconocimiento propio de derechos laborales.

No se inscriben en lo colectivo, en tanto no hay un auto reconocimiento como sujetos de derechos

Son varias las razones por las cuales, la mujer trabajadora doméstica no accede a los colectivos de mujeres, entre muchas, el percibir esta labor como transitoria y de supervivencia, sin perder de vista las expectativas por ascender y conseguir otro trabajo que permita mejorar su condición de vida y social.

Por otro lado, las mujeres que desempeñan estas labores particularmente no conciben el hogar como un espacio en el cual se labora y se presta un servicio, sino que lo perciben como su propio hogar, incluso cuando dentro de su labor está el cuidado de niños, ellas afirman que los cuidan como cuidan a sus hijos.

De igual forma, otra de las razones por las cuales estas mujeres no se incluyen en movimientos o colectivos, es el hecho de que son mujeres que trabajan aisladas y en soledad,

en las cuatro paredes de la intimidad del hogar, situación que imposibilita el contacto y la socialización con otras trabajadoras que desempeñan labores idénticas o afines; el desenvolvimiento e intercambio que se da entre trabajadoras domésticas, generalmente se da en tiempos muy cortos y no necesariamente se usan para platicar sobre las condiciones en que se presta el servicio. Y si llegasen a darse estos espacios, las condiciones en la prestación varía tanto de una trabajadora a otra, que a lo sumo quedará en comentarios vagos, que finalmente no se les presta la relevancia del caso.

Otra de las razones por las cuales ellas no se incluyen en colectivos, son las jornadas de trabajo extensas y extenuantes, sumado a que los descansos en días feriados y fines de semana, apenas les alcanzan para dedicar casi el 100% de su tiempo al desempeño de actividades del hogar en una o varias casas de familia.

Todos estos rasgos endógenos obstaculizan la posibilidad de mantener la identidad personal y colectiva de las trabajadoras domésticas a partir de su trabajo, como un espacio necesario para el desarrollo de su vida laboral pero no el único en su modo de vivir.

Existen otros factores que podríamos llamar exógenos que contribuyen y agudizan la problemática planteada y es el hecho de que las trabajadoras domésticas no se han podido integrar a las agendas de movimientos sociales de mujeres, a los sindicatos, ni a actores sociales que reivindican derechos laborales. En esta medida no hay acciones colectivas que recojan estas problemáticas laborales que puedan agrupar mujeres trabajadoras que quieran reivindicar sus derechos en el trabajo.

Trabajo decente como el piso para profesionalizar y generar movilidad ascendente

Las mujeres de los sectores más deprimidos son las que tienen menos oportunidades de ascenso y movilidad social, una de las razones es la masculinización del trabajo obrero, relegando a estas mujeres al subempleo y al trabajo doméstico, que terminan siendo las únicas alternativas para generar algún ingreso.

Generalmente, el trabajo doméstico es una labor que han realizado mujeres de origen campesino, varias de estas madres solteras. Las que no han ingresado por esta vía, lo han hecho buscando reemplazar los salarios deteriorados de los cónyuges o para mantener el nivel de consumo familiar. La mayoría de estas mujeres sólo terminaron la primaria, situación que las expone a riesgos de ser más violentadas laboral y sexualmente, explotadas y discriminadas.

Por otra parte, el ingreso a este tipo de trabajo se da a través de familiares, amigos o conocidos que recomiendan a la trabajadora, más que por sus cualidades para el desempeño de las actividades, basados en la confianza que se tenga en la trabajadora para confiarle la casa y el cuidado de los suyos. En este sentido, el trabajo doméstico termina por ser una labor en donde hay un fácil acceso, en tanto no se exige ninguna cualificación especial, sin embargo esta priorización en las cualidades personales de las trabajadoras, extrae de la esfera de lo laboral a estas mujeres y las introduce en un marco en donde el mayor control que ellas perciben es el de someterse a todo lo que se les indica, con la única finalidad de no hacer quedar mal a la persona que las recomendó y le dio la oportunidad de trabajar. Con relación a esta afirmación, Mónica Gogna (1993) señala “que a menudo el vínculo opera como control. Los parientes, amigos o vecinos no se desentienden de la suerte de la empleada una vez hecho el arreglo para la colocación.”

La falta de preparación para el desarrollo de sus actividades, el fácil acceso al trabajo doméstico, el control que se ejerce sobre el rotulo de las recomendaciones, hacen que estas mujeres no perciban ningún progreso en el desempeño de labores como trabajadoras domésticas, pues lo único que ellas evidencian es una movilidad horizontal en donde, para el caso colombiano, empiezan como trabajadoras domésticas internas, pasan a ser trabajadoras externas con un solo empleador, luego llegan a ser trabajadoras por días con distintos empleadores o trabajadoras especializadas solamente en (planchado, cocina, cuidado, lavado etc.), prestando el servicio a varios o a un solo empleador, y lo máximo en esta movilidad que alcanzan estas mujeres, es el poder prestar el servicio en aseos generales con alguna persona jurídica, situación que resulta lo suficientemente desmotivante como para que ellas siempre esperen encontrar un mejor trabajo en donde puedan ascender laboralmente Lautier (2003).

Esta inmovilidad ascendente, se traduce por todas las razones antes expuestas en una deslaboralización de las actividades domésticas, donde no se garantizan condiciones mínimas de trabajo decente que permitan a la trabajadora ascender profesionalmente y ver su trabajo como una fuente para alcanzar progreso y mejores condiciones laborales. En la actualidad, las mujeres que se desempeñan en estas labores no ven ninguna salida al progreso, en tanto no se les garantizan los cuatro elementos mínimos de trabajo decente que define la Organización Internacional del Trabajo OIT: I) Empleo productivo. II) Protección en seguridad social integral. III) Trabajo con garantía a los derechos fundamentales. IV) Dialogo social.

Un poco más detallado el concepto de Trabajo Decente” que promueve la OIT, se concretan en los siguientes derechos: el pago de un salario mínimo; la afiliación a la seguridad social en salud, pensiones y riesgos profesionales; las vacaciones pagas, el pago de la prima de servicios, de las cesantías y de los intereses a las cesantías; la protección de los derechos derivados de la maternidad; la protección de la salud en los lugares de trabajo; la protección

especial de la estabilidad laboral de ciertas categorías de trabajadores en condición de discapacidad; la prohibición del trabajo infantil, de la discriminación en el trabajo y del trabajo forzoso; la dotación para el trabajo; el subsidio de transporte; el pago de indemnizaciones por despido injusto; el derecho a constituir sindicatos y a negociar efectivamente las condiciones de trabajo y de empleo³.

El hablar de trabajo decente para las y los trabajadores domésticos es un reto materializado en convenio recientemente por la OIT. Esto no se debe a un capricho, por el contrario, obedece a que existe un número considerable en el mundo de trabajadores y trabajadoras que se dedica al desarrollo de estas actividades.⁴

Por esta razón el trabajo decente como piso, en la actualidad se instituye como la garantía mínima que permitiría a la trabajadora doméstica estabilidad para poder desarrollar un proyecto de vida, horarios y descansos que le permitan estudiar y profesionalizarse, para lograr una movilidad ascendente dentro de la economía, así como poderse agrupar en organizaciones que permitan generar cambios a partir del dialogo social para la reivindicación de derechos, el avance en el reconocimiento como un sector productivo y con un gran potencial de aportarle a la economía, a la familia y a la sociedad y como un grupo de mujeres que se inscribe en las luchas contra la discriminación por condiciones, laborales, étnico raciales, de género, socioeconómicas, o por pertenecer a grupos minoritarios.

Así pues, el garantizar condiciones de trabajo decente a este sector acabaría con las historias cíclicas de vida de las trabajadoras domésticas, en donde varias generaciones dentro de una misma familia, terminan desempeñándose como trabajadoras domésticas, sin ninguna o limitada posibilidad de asenso propio y generacional.

Retos de la inspección laboral a hogares una tarea pendiente

La OIT, mediante el artículo 17 del Convenio 189 del 11 de junio de 2011 establece que se “formulen y pongan en práctica medidas relativas a la inspección del trabajo, la aplicación

³ Estos derechos se encuentran incluidos entre otros en la Constitución Política, en el Código Sustantivo del Trabajo, los Convenios Internacionales del Trabajo de la OIT, la Declaración de los Derechos Humanos de Naciones Unidas, el Pacto Internacional sobre derechos civiles y políticos y en la jurisprudencia de la Corte Constitucional.

⁴ Estimaciones mundiales y regionales preparadas por la OIT, consideran que “al menos 52,6 millones de mujeres y hombres mayores de 15 años tienen su empleo principal en el trabajo doméstico. Esta cifra representa alrededor del 3,6 por ciento de la fuerza de trabajo asalariada en todo el mundo. Las mujeres constituyen la abrumadora mayoría de los trabajadores domésticos, ya que son 43,6 millones, o aproximadamente el 83 por ciento del total. El trabajo doméstico es una fuente importante de empleo remunerado para las mujeres, y las trabajadoras domésticas representan el 7,5 por ciento de la fuerza de trabajo femenina asalariada en todo el mundo” (Trabajadores domésticos: estimaciones a nivel mundial y regional, serie Notas de Información sobre Trabajo Doméstico núm. Ginebra).

de las normas y las sanciones, prestando debida atención a las características especiales del trabajo doméstico, en conformidad con la legislación nacional”. Con respecto a las medidas en materia de inspección del trabajo, el Convenio estipula que en la medida en que sea compatible con la legislación nacional, en esas medidas se deberán especificar las condiciones con arreglo a las cuales se podrá autorizar el acceso de inspectores al domicilio del hogar. En la disposición correspondiente se precisa que éstos deben asegurar el debido respeto a la privacidad del hogar.

De igual forma, el artículo 17 de este compendio establece un cuidadoso equilibrio entre la necesidad de asegurar la protección de los derechos de los trabajadores domésticos y la de respetar la privacidad del hogar en el que éstos trabajan, de tal manera que los países puedan adoptar medidas compatibles con su contexto constitucional y con las normas internacionales relativas a los derechos humanos.

Además, la OIT mediante la Recomendación 201 del 16 de junio de 2011, preconiza medidas de sensibilización y el suministro de información sobre la legislación y los mecanismos de queja con respecto al cumplimiento, incluidas la investigación de las quejas, la iniciación de acciones judiciales, la asistencia a las víctimas y el acceso de los inspectores al lugar de trabajo (párrafos 7, 19 b), 21 y 24)⁵.

En la práctica, lo cierto es que la inspección laboral a hogares actualmente es insuficiente y casi inexistente, esto dificulta el control por parte de las autoridades a empleadores y la protección efectiva de derechos a los trabajadores y trabajadoras domésticas, aunque se espera que con la ratificación del Convenio 189, el sistema de inspección laboral en cabeza del Ministerio del Trabajo, cumpla con su obligación de inspeccionar para verificar el cumplimiento de la legislación laboral y de seguridad social en este grupo de trabajadores (as), pues en el año 2011 solo se realizaron cinco inspecciones laborales a este sector en todo el territorio nacional, para un total de 742.000 trabajadores y trabajadoras que se desempeñan en la categoría de empleado doméstico⁶, porcentaje mínimo si se compara con sectores como el comercio, en el que se realizaron en el año 4.473 inspecciones.

Caso mujeres afrocolombianas de Medellín

Estas mujeres en su gran mayoría se ubican en las labores del trabajo doméstico remunerado, pero como si ya no fuera suficiente el tenerse que desplazar forzosamente por la falta de oportunidades laborales de sus hogares y tradiciones, la impetuosa ciudad paisa se convierte

⁵ Trabajo decente para las trabajadoras y trabajadores domésticos Convenio 189 y Recomendación 201 en pocas palabras, pág. 13 y 14.

⁶ Dane, Trimestre Julio – Septiembre del 2012.

en un sueño de esperanzas para mejorar las condiciones de vida y forjar familias en mejores condiciones económicas.

Lo que estas mujeres desconocen es que la cultura paisa ve a la mujer afro como una muy buena opción para la crianza, alimentación, cuidado y manutención de sus hogares y sus hijos, pues en el imaginario rondan las ideas de que la mujer afro cocina de muy buen sabor, son fuertes y “necesita el trabajo”. Es así como en las periferias de Medellín poco a poco se han venido concentrando mujeres que por su color de piel sufren una profunda discriminación laboral en tanto el mercado las enmarca en el trabajo doméstico como la única posibilidad laboral.

Esto sumado a que son mujeres que por efecto del desplazamiento no han podido terminar sus estudios, alineado a una infalible cadena de pobreza y a los problemas mismos de deslaboralización y precarización laboral del trabajo doméstico. Es así como varias mujeres afro de esta ciudad decidieron organizarse para reivindicar derechos laborales como mujeres, esta vez se quiere visibilizar la problemática desde la óptica laboral y desde la discriminación racial en el trabajo.

En una investigación hecha en el año 2013 por la Escuela Nacional Sindical –ENS– y la Corporación Afrocolombiana de Desarrollo Social y Cultural – CARABANTÚ, estas mujeres revelaron que el 61% de ellas ha sufrido algún tipo de discriminación para conseguir trabajo, que el 91% de las mujeres que trabajan como internas laboran entre 10 y 18 horas al día, que al 90% de las mujeres no les pagan horas extras y que el 85% de estas mujeres reciben menos del salario mínimo mensual.

De igual forma se encontró que el 88% de las trabajadoras externas trabajan entre 9 y 10 horas al día, que solo el 33% recibe algún dinero por concepto de cesantías, solo el 47% recibe algún dinero por concepto de vacaciones y el 54. % de las mujeres encuestadas han sido discriminadas en sus lugares de trabajo por su color de piel o por su trabajo.

El trabajo doméstico es una fuente importante de empleo remunerado para las mujeres, y las trabajadoras domésticas representan el 7,5 por ciento de la fuerza de trabajo femenina asalariada en todo el mundo⁷. Razones de fondo por las que cobra plena vigencia la necesidad de transformar el trabajo doméstico hacia un trabajo laboralizado y desligado de la esfera de lo reproductivo y de lo privado, serán transformaciones a partir de colectivos de mujeres que extraigan de las cuatro paredes del hogar a las mujeres trabajadoras domésticas para que se reivindiquen como sujetos de derechos laborales en la esfera de lo público y lo productivo.

⁷ “Trabajadores domésticos: estimaciones a nivel mundial y regional”, serie Notas de Información sobre Trabajo Doméstico No. 4 (Ginebra).

Reivindicaciones pendientes de los colectivos de mujeres trabajadoras domésticas

En este sentido, existen por lo menos cinco temas que en principio deberían integrar las agendas de colectivos o sindicatos de trabajadoras domésticas, como se describen a continuación: I) Salud y seguridad en el lugar de trabajo. II) Jornada máxima legal de las trabajadoras domésticas internas de 8 horas. III) Exigir una verdadera inspección laboral a hogares. IV) Incluir dentro de la legislación interna la protección a trabajadoras domésticas migrantes. V) presentar comentarios a las memorias que se presentan a OIT sobre la aplicación del convenio 189 y recomendación 201, en la práctica colombiana.

Finalmente es de resaltar el gran reto que se tiene en este ámbito del trabajo doméstico, pues como ya se explicó a lo largo del artículo, son muchos los factores que confluyen en contra de esta labor; sin embargo, el que se haya aprobado el convenio 189 nos ubica en un momento histórico, en tanto se va a generar por primera vez la obligación por parte del estado colombiano de presentar informes periódicos sobre el cumplimiento del convenio a OIT.

Toda vez que la Comisión de Expertos en Aplicación de Convenios y Recomendaciones de la OIT, dentro de sus funciones tiene la de examinar las memorias presentadas por los gobiernos y las observaciones que formulen sobre estas las organizaciones de los trabajadores y de los empleadores, así como de formular comentarios sobre dichas memorias y observaciones y remitirlos al país. Sobre la base de los informes anuales de la Comisión de Expertos, la Comisión de Aplicación de Normas de la Conferencia Internacional del Trabajo puede proceder a examinar la aplicación del Convenio 189 y su recomendación 201.

Conclusiones

Como se mostró en el diagnóstico, es necesario continuar profundizando desde los colectivos de mujeres trabajadoras domésticas en el tema sobre las condiciones laborales, la discriminación racial y por oficio. Las condiciones que hoy viven estas mujeres muestran datos alarmantes que dan cuenta de cómo sus derechos se han venido vulnerando y como una de las principales características de este oficio es el funcionamiento por fuera de los lineamientos de la legislación laboral, en donde las familias contratantes establecen las normas de manera subjetiva y arbitraria, que hacen del lugar de trabajo puntos de domesticación y negación a su ser. En las mujeres afrocolombianas de la ciudad de Medellín que trabajan como empleadas del servicio doméstico, se acentúan tres tipos de la discriminación: racial, económica y de género.

La primera es una discriminación racial que incluye la negación de las mujeres como raza humana, que pertenece a un grupo étnico diferente, con un proceso histórico étnico que le

pertenece, una historia, una cosmovisión, unas particularidades fenotípicas diferentes y unas formas de relacionarse con el mundo desde su singularidad étnica.

La segunda discriminación, que es consecuencia de la primera, se registra en el desconocimiento de las condiciones mínimas de trabajo decente de quienes trabajan en el servicio doméstico. Aspecto que se registró en los datos estadísticos que muestran como las mujeres afrocolombianas están desprotegidas en cuanto a sus derechos laborales, protección y seguridad social integral, y diálogo social.

La tercera discriminación que sufren las mujeres afrocolombianas que trabajan en servicios domésticos, está relacionada con su condición de mujer. El tema del trabajo doméstico debe ser sacado de lo privado a lo público, esto será un elemento para garantizar las denuncias de atropellos a los cuales son sometidas las mujeres.

El artículo aborda finalmente algunas hipótesis tendientes a señalar a que en la medida en que este trabajo es mal pago, con extenuantes jornadas laborales, menospreciado y sin ningún tipo de estabilidad, se generan serias desigualdades que contribuyen a que estas mujeres no tengan posibilidades de estudiar como alternativa para ascender laboralmente, poder salir del trabajo doméstico y contribuir a que sus hijas tengan mayores posibilidades de escalar en el mundo laboral y no convertir el trabajo doméstico en la única fuente de empleo cíclica que pase de generación en generación al interior de las familias de mujeres trabajadoras domésticas.

Se requiere de acciones conjuntas por parte del estado en términos de garantizar una inspección vigilancia y control que dé cuenta de una protección especial a las mujeres trabajadoras domésticas y unas agendas nacionales e internacionales fuertes por parte de los colectivos de mujeres que reivindiquen y hagan incidencia para la superación de la discriminación y por la garantía de un goce efectivo de derechos.

Referencias

García Castro, M. (1993). Qué se compra y qué se vende en el servicio doméstico. El caso de Bogotá: una revisión crítica. En Chaney, E. y García, M. (Eds), *Muchacha, cachifa, criada empleada, empregandinha, sirvienta y ...más nada. Trabajadoras del hogar en América Latina y el Caribe*. Venezuela: Editorial Nueva sociedad.

Gogna, M (1993) Empleadas domésticas en Buenos Aires. En Chaney, E. y García, M. (Eds.), *Muchacha, cachifa, criada empleada empregandinha, sirvienta y ...más nada*.

Trabajadoras del hogar en América Latina y el Caribe. Venezuela: Editorial Nueva sociedad.

Lautier, B. (2003). Las empleadas domésticas latinoamericanas y la sociología del trabajo: algunas observaciones sobre el caso brasileño. *Revista mexicana de sociología*, 65 (4), pp. 789-814.

Leon, M. (1993). Trabajo doméstico y servicio doméstico en Colombia. En Chaney, E. y García, M. (Eds.), *Muchacha, cachifa, criada empleada, empregandinha, sirvienta y ...más nada*. *Trabajadoras del hogar en América Latina y el Caribe*. Venezuela: Editorial Nueva sociedad.

Moreno, H. (2000). Trabajo doméstico. *Debate feminista*, 22, pp. 26-51.

Pereira Melo de, H. (1993). Feministas y empleadas domésticas en Río de Janeiro. En Chaney, E. y García, M. (Eds.), *Muchacha, cachifa, criada empleada, empregandinha, sirvienta y ...más nada*. *Trabajadoras del hogar en América Latina y el Caribe*. Venezuela: Editorial Nueva sociedad.



“Ser” mujeres indígenas: un diálogo intercultural con los saberes agroecológicos de las mujeres del resguardo indígena San Lorenzo de Riosucio, Caldas

Melissa Hincapié Ochoa¹

Resumen

La pregunta por la ya complicada identidad de género, se agudiza como problema cuando se cuestiona la especificidad que pone la identidad étnica. Dos formas de existencia históricamente inesenciales, en condiciones de opresión, que se ponen en conversación haciendo de un método: el diálogo intercultural, el propósito de “concretar una voluntad inclusiva de todo cuanto tiene un interés humano emancipatorio” para dar sentido al derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas desde una perspectiva de género.

Palabras clave: ser mujer indígena; prácticas agroecológicas; autodeterminación territorial; ecofeminismo; economía feminista; diálogo de saberes; interculturalidad.

¹ Abogada, investigadora principal del proyecto de investigación derivado de prácticas académicas “SER” mujeres indígenas. *Construcciones socio-políticas situadas de autonomía alimentaria en resguardo San Lorenzo de Riosucio, Caldas*, aprobado por el Comité para el Desarrollo de la Investigación –CODI–, en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia.

El artículo contiene el resultado de la investigación que se presentó como trabajo de grado para optar al título de Abogada en la Universidad de Antioquia. Correo electrónico: melissa.hincapie@udea.edu.co



Citación de este artículo: Hincapié Ochoa, M. (2019). “Ser” mujeres indígenas: un diálogo intercultural con los saberes agroecológicos de las mujeres del resguardo indígena San Lorenzo de Riosucio, Caldas. *Diálogos de Derecho y Política* (22), pp. 56-80.

Recuperado de: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/derypol/article/view/338185>

“Ser” mujeres indígenas: un diálogo intercultural con los saberes agroecológicos de las mujeres del resguardo indígena San Lorenzo de Riosucio, Caldas

Introducción

Para los pueblos indígenas, la alimentación se ha configurado como un vínculo fundamental con la apropiación de su cultura, y en ese sentido, con la generación de autonomía y determinación cultural; constituyente del eje primordial que articula al territorio, la cosmovisión de sus prácticas (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación - FAO, 2018). En relación con ésta, las mujeres indígenas se han constituido como grandes guardianas de la biodiversidad, legado que por tradición ha estado en sus manos, pues han sido responsables de la agricultura de pequeña escala: el cuidado, la selección y reproducción de semillas, la huerta, el jardín, los animales, la alimentación, etc. Mientras los hombres se han responsabilizado históricamente de la agricultura de gran escala, por ejemplo, las grandes plantaciones y la comercialización de alimentos. Por ello, las mujeres han adquirido un contacto directo con el cuidado, guarda de las semillas y la alimentación.

Esas tradiciones legadas a las mujeres se han constituido en trabajo feminizado, por tanto, invisibilizado u ocultado. Históricamente, las funciones que han desempeñado las mujeres, a las cuales se les ha asignado labores exclusivas en ámbitos de lo privado, han sido posibles por una división sexual del trabajo, roles y tareas designadas al género (Pérez Orozco, 2014), lo cual sin embargo, es comprendido por las mujeres de la comunidad como un espacio de poder concreto en esas relaciones comunitarias en las que se desempeñan, a pesar de que esas funciones se consideren inscritas en unos modos económicos de producción y reproducción determinados, en los cuales, la apropiación de la fuerza productiva de los cuerpos de las mujeres es la que posibilita la reproducción de la fuerza de trabajo en el capitalismo² (Federici, 2013).

Estas nociones diferenciadas, es necesario someterlas a permanente confrontación para posibilitar la generación de un diálogo intercultural, que permita aproximarse a las especificidades que tienen los trabajos de cuidado y la cercanía de las mujeres con la naturaleza en la comunidad indígena del Resguardo San Lorenzo de Riosucio, Caldas, donde

² Al respecto, Federici, propone que: “la globalización es especialmente catastrófica para las mujeres (...) por los objetivos a los que se dirige. (...) La globalización se propone entregar al sistema capitalista el control total sobre la actividad humana y los recursos naturales. Por tanto, debe expropiar a los trabajadores de todo medio de subsistencia que pueda habilitarlos para resistir a una explotación más intensa. Siendo así, sólo puede triunfar mediante un ataque sistemático a las condiciones materiales de la reproducción social, y a las principales protagonistas de esta actividad, quienes en la mayoría de los países son mujeres” (2013, p. 22)

este tipo de trabajos representa una importancia diametralmente opuesta, entre la cultura indígena y la representación que de ellos tenemos en Occidente.

El diálogo de saberes es un método cualitativo de investigación, que se suele inscribir en la Investigación Acción Participación, que es una metodología en sí misma³. El primero, quiere comprender, sintetizar, teorizar y contextualizar el conocimiento, partiendo de la comprensión de los problemas y necesidades que tiene una comunidad establecida; mediante la reflexión y discusión de los actores, basándose en las palabras de la misma comunidad. La segunda, se basa en la interacción entre los distintos actores para el reconocimiento de los problemas de dicha comunidad, y así plantear alternativas de mejoramiento las cuales requieren de la participación de ésta y generan aprendizaje mutuo durante todo el proceso. (Merlon, 2014)

El proceso investigativo derivado de la práctica socio-jurídica QUIRISIA QAWAI, de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia parte, como la práctica misma, de la pretensión de generar un “diálogo de saberes” con la comunidad indígena San Lorenzo; el proyecto, específicamente con sus mujeres. Los indígenas del resguardo, Embera Chamí, se organizan en 21 comunidades y un centro poblado en el territorio de jurisdicción colectiva ubicado en el municipio colombiano de Riosucio, en el departamento de Caldas; allí conviven 11.000 habitantes, con un gobierno propio que da sentido a las políticas de salvaguarda indígena. La investigación se plantea ese diálogo inscrito en la metodología de la acción participativa con el propósito de pensar qué es una mujer indígena, partiendo de que las prácticas y representaciones desde ese saber tradicional, la relación con la tierra, la alimentación y la protección de semillas como generadoras de autonomía alimentaria para la comunidad, en relación con las formas de poder que se recrean entre lo privado y lo público de la cosmovisión indígena, pueden dialogar con la teoría de género. De modo que, eso constitutivo de las formas económicas de autodeterminación de la comunidad indígena tiene implicaciones de género que pueden leerse de muchas formas desde lo económico o lo político, por ejemplo. En ese sentido:

La aportación de la metodología se orienta por el lado de incursionar la eficiencia de los métodos cuando se aplican en el trabajo de investigación. Esto significa que los métodos no

³ La diferencia pertinente entre método y metodología, consiste en que la última “es el *logos* que orienta al estudio lógico de los métodos, lo cual implica el análisis de la lógica que los sustenta, el sentido de su efectividad, la cobertura de su eficacia, la fortaleza de sus planteamientos y la coherencia para producir conocimiento relevante” (Aguilera Hintelholher, 2013, p. 89), los métodos en cambio, “son productos históricos, culturales, valorativos y aplicados. Estos elementos son la materia de estudio de la metodología, y ésta se encarga de analizar no sólo su pertinencia, sino la calidad de sus atributos en el afán de producir el conocimiento científico” (Aguilera Hintelholher, 2013, p. 89). Así comprendido, el método es una parte estructurante de la metodología que fundamenta el análisis teórico, pero que tiene que pasar por el tamiz de la metodología para ser válido como resultado investigativo.

son infalibles, sino que están expuestos a ventajas y limitaciones. Localizar y fundamentar a éstas, es la tarea de la cual se ocupa la metodología. En esta operación, el método permite simplificar la complejidad al seleccionar los elementos más significativos de un problema a fin de proceder a su estructuración conceptual y explicación causal. La importancia del método consiste en que está dotado de propiedades cognoscitivas que permiten el abordaje ordenado de una parte de la realidad y que depende del sujeto cognoscente la utilidad que pueda tener al conseguir que a través del trabajo de investigación, es posible esclarecer lo que antes no se conocía (Aguilera Hintelholher, 2013, pp. 89-90).

Desde esa especificidad metodológica, se propuso pensar la generación de espacios en el ejercicio investigativo que partiendo de las nociones construidas por la comunidad en torno a un saber agroecológico recreado en su cotidianidad, pensara la construcción del ser mujer indígena, a partir de sus prácticas en torno al uso de la tierra, la reproducción económica y su fuerza productiva, desarrollando ejercicios de visibilización de éstas, que posibilitaran resignificar y/o reivindicar sus prácticas culturales ancestrales y con ello enfrenten la amenaza que a su desaparición enfrentan, con las construcciones que la comunidad ha forjado en sus luchas y resistencias por la autodeterminación territorial pensada desde el lugar que ocupa la mujer en su generación. Sin embargo, las dinámicas investigativas y comunitarias no permitieron generar muchos de los espacios que se proponían, ni articular un grupo determinado de mujeres, por lo tanto, a partir de otros acercamientos de campo, la investigación se ha dirigido a plasmar las aproximaciones teóricas generadas en torno a la pregunta ¿qué es una mujer indígena? con el objetivo de dar lugar a la reflexión de esas prácticas económicas con las nociones creadas por el ecofeminismo y su importancia política (Puleo, s.f.) en la construcción de autodeterminación territorial, en el marco de las especificidades del Resguardo Indígena San Lorenzo y sus relaciones territoriales con la naturaleza y el trabajo realizado por sus mujeres.

La aplicación de cualquier método cualitativo implica una actitud reflexiva, que responde a la exigencia de presentar un problema con sentido lógico, en función de categorizar preguntas e hipótesis investigativas en su realización comunitaria y participativa, en este caso. El método *diálogo de saberes* es una vía para la comprensión de la realidad, que se propone abordar un problema para que sea aprehendido en su contexto. De modo que, la producción de conocimiento científico implica su producción basada en la reflexión de una realidad que se ha puesto como problema y sobre la cual es menester indagar y conceptualizar para no partir de la afirmación de obviedades. Sin embargo, su comprobación se ratifica en la comprobación metodológica, la acción participativa, a la cual no se dio resultado efectivamente (Merlon, 2014). Aplicar un método no depende de sí mismo, aunque marque las pautas para conocer, depende de la voluntad de elección que valorativamente realiza el sujeto que investiga al seleccionar un problema, un objeto de estudio y la estructuración de la forma de responder a una pregunta investigativa. Un diálogo de saberes genera apenas la posibilidad de evidenciar las contradicciones que entre ellos se manifiestan, y no la

posibilidad de acertar con una respuesta unívoca. En ese cuadro, se parte de postular, desde esas contradicciones, las problemáticas de género que la comunidad ha identificado, que puedan ser objeto de estudio del marco teórico investigativo, frente a las problemáticas externas, de carácter histórico, que escapan a la cosmovisión indígena y que pueden ser factores de incidencia en esas problemáticas de género, que crean una mayor desigualdad para las mujeres que para los hombres, aun cuando subsisten en un mismo contexto y en relativas condiciones económicas (Aguilera Hintelholher, 2013).

De manera que el diálogo de saberes, comprendido con esa característica que lo hace método cualitativo no presupone qué saberes pueden dialogar, pues al método se le recrea con cada problema investigativo. El problema puede ser analizado desde variables muy diversas que posibilitan aproximaciones a comprender el contexto comunitario. En este caso, la pregunta postulada: ¿qué es una mujer indígena? con las especificidades categoriales que se han mencionado: prácticas económicas agroecológicas del resguardo, ecofeminismo y construcción de autodeterminación territorial que realizan las mujeres indígenas, propone un diálogo de saberes comprendido como diálogo intercultural, que se apoya en la siguiente noción de conversación de Celia Amorós:

(...) nos enfrentamos a una tarea ingente de constructiva y reconstructiva a la vez: la depuración de chauvinismos de todo pelaje, en la medida en que son puntos ciegos desde el punto de vista epistemológico a la vez que injusticias ético-políticas, (...) que se concreta aquí en una voluntad inclusiva de cuanto tiene un interés humano emancipatorio. (...), el canon autorreferido masculinista y etnocéntrico deberá ser sustituido por currícula interculturales donde estén representadas las voces de los géneros y las razas en una "conversación de la humanidad". (s.f., p. 51)

El propósito de ese diálogo que sin perder de vista las especificidades de uno y otro saber: las construcciones propias de la teoría género y las construcciones que en torno a la mujer recrean el conocimiento indígena, es el de la comprensión en esa conversación intercultural, de los lugares comunes, por los cuales, las mujeres indígenas, insertas en un modo de producción económico universalizante e inmersas en unas relaciones de poder patriarcales configuradas estructuralmente; comparten la cualidad genérica "mujeres" en ese diálogo de lo humano, donde la especificidad "indígenas", posibilita las contradicciones para la realización del método, pues la preeminencia que se da a una u otra forma de identidad se relacionan en la comprensión de la comunidad antagónicamente a las nociones de género que han construido teorías feministas, la pregunta por qué es una mujer, a la que ha dado sentido Simone de Beauvoir (2005), se tiene como una noción occidental colonizante, frente a lo cual, se propone evidenciar cuáles son las contradicciones entre uno y otro saber para comprender el sentido de la pregunta que fundamenta este artículo: a saber, qué es lo que dota de contenido a la identidad mujer-indígena.

El diálogo de saberes comprendido como la confluencia permanentemente de visiones contradictorias (que no quiere decir oponibles o en rechazo una de la otra, sino, en relación de exclusión), busca además dejar postulada para la reflexión, la importancia misma del método como problematización de un contexto, que deja al saber normativo atender por un lado y desde una posición situada (la propia: ser mujer, no ser indígena, ser estudiante de derecho con énfasis llevados al campo de las ciencias sociales en general, promotora agroecológica, comprometida con los problemas de una comunidad indígena con apertura a la creación de espacios y reflexiones en diálogo), una mirada que construye las categorías conceptuales para las posibilidades analíticas puestas en función de esa *voluntad inclusiva de cuanto tiene un interés humano emancipatorio* (Amorós, s.f.) desde las cuales, la autodeterminación puede ser sólo un ejercicio de la especificidad, en ese sentido, una excepcionalidad frente a una estructura económica, o puede ser una inquietud sobre el papel totalizante, y así excluyente, del derecho y en ese sentido una apuesta política de esa voluntad inclusiva emancipatoria, que es la propia construcción y reivindicación de la autodeterminación de los pueblos indígenas en el marco que los procesos hegemónicos posibilitan o en oposición a esos.

Así, con el propósito de que el ejercicio investigativo no se desarrollase desde una mirada colonizadora por un lado o romántica por el otro, se propone para el método la inclusión de comprensiones construidas desde lo que se ha llamado conocimiento situado (Harding, 1987)⁴, procurar un acercamiento al vínculo de las mujeres con la naturaleza para comprender esas relaciones en las cuales, las mujeres indígenas, subordinadas por una triple condición de etnia, género y clase; han tenido a cargo los trabajos de cuidados en esa división sexual del trabajo, que ligado como condición de existencia a ser mujeres indígenas en la producción y reproducción económicas, implican múltiples formas de subyugación a procesos sociales que se hegemonizan; no pierda de vista los lugares de resistencia frente a ellos como apuesta metódica que no constituyera una mirada colonizadora o una proteccionista que revictimizara a la mujer indígena en su triple condición de subalternidad (género, etnia y clase), sino que contribuyese a desvictimizar tal rol para pensar la emancipación de eso que pueda significar “ser mujer indígena”. El lugar desde donde se sitúa quien investiga en esta apuesta por un diálogo de saberes es fundamental para la realización de ese cometido, pues plantea la existencia de múltiples perspectivas interpretativas de una realidad mirada en contexto, pues es precisamente la posibilidad de esa posición lo que permite la generación de un diálogo, que no pretenda habitar una mirada extraña que pueda fungir como apropiación cultural,

⁴ El feminismo ha planteado métodos de investigación propios, lo cual ha sido rebatido por Harding. Sin embargo, la pregunta que ha abierto a la forma de producción de conocimiento cuestiona directamente las pretensiones de los métodos (que no los métodos y enfoques en sí mismos) de separar la subjetividad para generar un conocimiento “objetivo”, en cambio, se ha apostado por una forma de implicación de la subjetividad y de la experiencia personal que legitima las reflexiones feministas en función de la raza, el género y la clase, en oposición a la forma despersonalizante que se reclama objetiva, pero que cae por esa vía en diferentes tipos de fundamentalismos (1987).

igualmente colonizadora, a la que sugiere un mejor modelo hegemónico para pensarlo. De ahí que autoras como Sandra Harding propongan en relación al estudio de fenómenos sociales la necesidad de que:

(...) la investigadora o el investigador se coloquen en el mismo plano crítico que el objeto explícito de estudio, recuperando de esta manera el proceso entero de investigación para analizarlo junto con los resultados de la misma. En otras palabras, la clase, la raza, la cultura, las presuposiciones en torno al género, las creencias y los comportamientos de la investigadora, o del investigador mismo, deben ser colocados dentro del marco de la pintura que ella o él desean pintar. (...) Significa (...) explicitar el género, la raza, la clase y los rasgos culturales del investigador y, si es posible, la manera como ella o él sospechan que todo eso haya influido en el proyecto de investigación. (...) Así, la investigadora o el investigador se nos presentan no como la voz invisible y anónima de la autoridad, sino como la de un individuo real, histórico, con deseos e intereses particulares y específicos (1986, p. 78).

En ese sentido, situar experiencias que preguntan, conversan y se oponen a la verdad mío que construyen los saberes dominantes; es pensar que contrastarlas, permite ampliar la vista sobre las especificidades que se plantean. Pero que partiendo de “lo que falta”, se reconozca al tiempo en sus limitaciones, pues no cabe proponer una visión relativista, monocultural y monolítica que contraste con las versiones oficiales objetivadoras que relegan al olvido los ámbitos de lo privado; sino, aceptar la necesidad de ver más allá de ellas para pensar las estructuras que se reproducen, también en el seno de lo íntimo, e incluso, gracias a éste. Eso sí, en función de generar reflexiones dirigidas a las necesidades específicas de una comunidad y de unas mujeres en diversas situaciones de subalternidad que requieren acciones prácticas y reflexiones concretas para encarar lo real de su lucha vivencial, cotidiana; para que pervivan enfrentándose a las transformaciones que las acucian en permanente contradicción a sí mismas.

El Resguardo Indígena San Lorenzo: la importancia de la experiencia agroecológica para la autodeterminación de la comunidad y la defensa de lo cotidiano

En el Resguardo Indígena San Lorenzo la principal fuente económica se basa en la agricultura, con sembrados de café y caña panelera, en orden de importancia. Y de frijol, plátano, yuca y otros alimentos de *pancoger*, luego, con los que se abastecen los mercados locales (Grupo Semillas, Universidad del Rosario, 2004, p. 57).

En Riosucio se adelantan varios procesos de organización de productores y productoras indígenas y campesinas. Entre éstos se destacan principalmente, la experiencia de la Asociación de Productores Indígenas y Campesinos (Asproinca) que tiene actividades en los resguardos indígenas de Riosucio y otros dos municipios cercanos (Supía y Cicirrá); así como las experiencias de Asprocafé, Ingrumá y otros, que articulan al resguardo con la actividad productiva del municipio y otros resguardos; articulación que se constituye como una red

significativa de productores agroecológicos y que posicionan al municipio como uno de los más biodiversos del país. Estas experiencias sirven como referente para situar la importancia de la práctica de técnicas agroecológicas en la región, al ser una de las más significativas en todo el país y por tanto, una que preocupada por el propósito de darle un manejo alternativo al uso del suelo para recuperar conocimientos y prácticas ancestrales con los recursos locales disponibles y así generar espacios de soberanía alimentaria; se constituye como un modelo a nivel nacional, de generación de autodeterminación territorial (Grupo Semillas, Universidad del Rosario, 2004, p. 57). Sin embargo, en relación a esa importancia que hoy tienen estos procesos, las dificultades para lograr una experiencia agroecológica como proceso comunitario del Resguardo Indígena San Lorenzo han sido proporcionales y se han derivado de factores principalmente exógenos, que constituyen estas experiencias como una práctica de resistencia. El Resguardo San Lorenzo de Riosucio, Caldas, indígenas Embera Chamí, conformado por 11.000 habitantes en 21 comunidades, ha sido víctima de los paramilitares, las FARC-EP y el ELN, en la vigencia del conflicto armado colombiano. Asimismo, de actores estatales y procesos económicos que han puesto en vilo el derecho a la autodeterminación de la comunidad indígena y han sido un factor de aculturación, lo cual constituye la experiencia agroecológica como una práctica de resistencia.

Es importante destacar que el conflicto armado en el resguardo ha sido invisibilizado e incomprendido en sus dimensiones reales, lo cual amenaza con el riesgo de extinción del pueblo indígena Embera de Caldas y que el enfoque de vulnerabilidad sólo ha tenido como criterio la seguridad alimentaria, desconociendo las implicaciones del conflicto armado y por lo tanto, la corresponsabilidad del Estado y de agentes económicos en la aculturación, que comprende entre otros derechos, no sólo la seguridad sino las indispensables autonomía y soberanía alimentarias para la realización de la autodeterminación⁵. Así lo reconoce la Corte

⁵ La definición de Seguridad Alimentaria se enfocó hacia el tema de la disponibilidad y el acceso de alimentos en cantidad y calidad suficientes, sanos y nutritivos que satisficiera las necesidades alimentarias de cada individuo y de cada hogar, por lo cual se centra en apenas uno de los momentos del proceso alimentario, sin contemplar el ámbito de la producción y en este sentido, no importa quién, cómo o en dónde lo produzca. De modo que agentes externos al Estado pueden ser garantes de la alimentación de las comunidades, aunque ello implique la prestación de un servicio y se limite a la capacidad de pago. Por tanto, hablar sólo de Seguridad Alimentaria es irrespetuoso con las culturas indígenas y violatorio a su derecho de autodeterminación, ya que para estos el alimento se ha configurado como un vínculo fundamental con el territorio. En cambio, los conceptos de Soberanía y Autonomía Alimentarias introducidos por la Vía Campesina, en oposición a las políticas neoliberales de la Organización Mundial del Comercio, enfatizando en la injusticia de las relaciones comerciales internacionales cuestiona el papel de las empresas transnacionales y de las grandes potencias militares y económicas del mundo en la alimentación de los pueblos. Sin embargo, a pesar del contenido político que tiene la Soberanía Alimentaria como proceso social y de lucha en contra del sistema de producción capitalista, su ejercicio ha empezado a ser cooptado indebidamente por el Estado, desvirtuando su significancia política como proceso autónomo. (Vía Campesina, 2011) En este sentido, cuando se desvincula la Autonomía Alimentaria de la Soberanía Alimentaria o se garantiza sólo la Seguridad Alimentaria, es para algunos: “(...) predecible por ejemplo que ante el recrudecimiento de la crisis y la pérdida de legitimidad del actual modelo económico, algunos gobiernos comiencen a imponer a mediano plazo supuestas políticas agrícolas o alimentarias (...) planes de reordenamiento territorial y demográfico (incluyendo desplazamiento de poblaciones rurales), imposición de cultivos alimentarios a costa de las producciones tradicionales, apoyo

Constitucional en Auto 004, en la siguiente cita que retoma el Plan de Salvaguarda Embera de Caldas:

Para la Corte Constitucional resulta claro que la selección y caracterización de los pueblos indígenas incluidos en el Plan Integral [de apoyo a comunidades indígenas en alto grado de vulnerabilidad y riesgo de desaparición, aprobado en 2006, por la Dirección de Etnias del Ministerio de Interior y Acción Social de la Presidencia], si bien se realizó con base en criterios importantes atinentes a la situación de seguridad alimentaria hacia el año 2000, no tuvo en cuenta la realidad del conflicto armado en la última década, ni su impacto en el desplazamiento o confinamiento de indígenas, tal y como han sido acreditados ante esta Corporación. En consecuencia, muchos de los grupos que se han visto afectados con mayor severidad por el conflicto armado y por el desplazamiento forzado, no fueron incluidos dentro de esta selección (Consejo Regional Indígena de Caldas - CRIDEC, 2011, p. 19).

En los años 90's se emprendió un proyecto formativo, "La Granja Agroecológica", que como escuela comunitaria impulsaba la asociación de fuerzas productivas, de trabajo colectivo, solidario y formativo en la generación de soberanía y autonomía alimentarias para el provecho común y la apropiación de prácticas culturales que permitiesen la pervivencia de su cultura y que agrupaba a quienes hoy, a pesar de la imposibilidad material de reabrir el espacio que supuso la desarticulación generada por el conflicto, continúan fortaleciendo las prácticas agroecológicas en la colectivización de procesos como la *Red de custodios de semillas de San Lorenzo* y la *Casa de semillas* de la comunidad, que se dedican a promover la asociación para la conservación y recuperación de las especies nativas y variedades criollas de semillas; pequeños agricultores que se apropian la guarda de ellas en el quehacer cotidiano de sus fincas y que solidifican su labor en la comprensión de la importancia comunitaria de la diversidad agrícola ecológica para la resistencia cultural en la relación de ésta con la naturaleza y la alimentación, tal como se afirman los comuneros que han seguido fortaleciendo estas prácticas. De ese modo, ha sido posible que Riosucio sea, todavía, uno de los municipios con mayor diversidad cultural y gastronómica en la región. Preparaciones culinarias como los *ogagatos*, los *envueltos de maíz*, la variación entre los *chiquichosques* y la *nalgadeangel*; la posibilidad para los pobladores de consumir carne y leche frescas, de la región, la venta de alimentos caseros producidos y preparados sin el uso de insumos agrotóxicos; son generadores de autonomía y soberanía alimentarias para la materialización del gobierno propio de una cultura que se resiste a las injerencias de factores económicos externos en la apropiación y defensa de sus modos concretos de vida.

financiero y tecnológico a los grandes productores y transformadores de alimentos en desmedro del pequeño productor (...) implementados arguyendo la defensa de la Soberanía Alimentaria" (Plataforma Colombiana de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo, 2010, p. 19).

Primera contradicción: lo visible y lo invisible en la cultura frente al capital cultural

Plantear la necesidad de pensar en función de la autonomía y la soberanía alimentarias, como esenciales a los procesos agroecológicos para la autodeterminación de los pueblos indígenas, puede parecer quimérico en las lógicas de la globalización. Sin embargo, aunque se reconocen las dificultades para ello, en defensa de la propuesta por lo cotidiano de las prácticas de resistencia como primer lugar para pensar el trabajo femenino de las mujeres indígenas que, frente a las injerencias económicas del capitalismo; aquello que las contradice, genera verdaderamente espacios excepcionales de autonomía; que sin embargo, viven su disrupción siempre en pugna, y por tanto, en peligro de ser capturadas. Así, según Ramírez Fierro, citado por Francesca Gargallo, pensar lo indígena implica pensarlo desde “todos los lugares marginales del imperio global”, y en ese sentido, es pensar lo que se resiste a ser colonizado (Gargallo, 2014).

Sin embargo, cuando se plantea aquello que es invisible o aquello a visibilizar, se corre un doble riesgo, uno que las comunidades indígenas han sabido identificar, con los peligros que se ciernen en la investigación sobre su legado, su cultura, como una forma de capital cultural⁶, que se entromete en su tradicionalidad y le hace mercancía. En ese sentido, la construcción de autonomía y la visibilización de las prácticas ancestrales indígenas, bien puede reducirse a una forma de heteronomía que se asume inconscientemente frente a lo que se opone y reivindica. Segundo, el de la desaparición en el tiempo de una tradición construida de manera oral y que se esfuerza por pervivir entre los comuneros, en la cotidianidad de sus prácticas. En ese sentido, cuando se habla del trabajo invisibilizado, se piensa en la socialización consciente de todo lo que ha implicado la falta de reconocimiento a ese que ha realizado la mujer indígena y que pervive como tradición oral, en contravía y agonizante, frente a eso que las lógicas económicas capitalistas se proponen desterritorializar, y ahora también mercantilizar.

La importancia de lo femenino en la construcción de autodeterminación de la “cultura indígena”

Doña Simona vendía tamalitos chiquiticos a \$150, luego los subió a \$200. Ella los vendía todos los domingos en la plaza principal, donde se congregaba la comunidad a desayunar tamalitos

⁶ El *capital cultural* es un concepto de Pierre Bourdieu, que en estado incorporado, define su carácter fundamentalmente simbólico, lo cual quiere decir, que es una estrategia de reproducción social desconocido y reconocido, por cuyo intermedio el capital económico se transforma en capital simbólico como un mecanismo de eficacia ideológica, de manera que “la incorporación de capital cultural al cuerpo supone un trabajo personal de asimilación, un costo de tiempo, que debe ser invertido personalmente por el inversor, un trabajo del sujeto sobre sí mismo [que...] no puede transmitirse *instantáneamente* por donación o transmisión hereditaria, compra o intercambio” (2011, p. 215).

en miniatura, sólo tenían masa y un pedacito de chicharrón, pero su sazón y amor generaron una tradición. En las sillas del parque, Daniel su nieto, luego de la muerte de Doña Simona, quiso seguir vendiendo los tamalitos, pero su sazón era inigualable, porque ella, dicen, lo hacía más por cariño que como un negocio. Como los tamalitos, es reconocida la natilla de doña Juana, los bizcochuelos que se hacen de maíz dulce, el ogagato (que es hojaldre hecho con harina de yuca), la nalgadeángel y el chiquichoque (que se diferencian por el fríjol), la chicha de maíz y algunas otras recetas, son tradiciones que han desaparecido por diversas razones, por ejemplo, ya no hay calabazos para tomar chicha” (las prácticas alimentarias de la comunidad desde la comprensión de una mujer indígena en los talleres sobre género del Resguardo San Lorenzo).

Del mismo modo en que Doña Simona creó una tradición propia que recuerda la comunidad como una tradición propia, todas las recetas que las mujeres indígenas han creado y recreado para su cultura cotidianamente, amenazan con desaparecer sin una apropiación consciente de la importancia de esas labores domésticas que, al no ser reconocidas, se pierden en el tiempo, por su paso mismo.

El papel de la mujer ha sido determinante en la gestión comunitaria por las funciones que éstas cumplen recuperando y reproduciendo semillas y conocimientos tradicionales, conservándoles a través del tiempo en sus dinámicas cotidianas. Por principio, la agroecología implica la inclusión de la mujer y la perspectiva de género en el reconocimiento de sus actividades cotidianas como determinantes para la generación de autonomía alimentaria (Vía Campesina, 2011). Para las comunidades indígenas, este papel cobra especial relevancia en el desarrollo de actividades de planeación y toma de decisiones en la vida organizativa y la representación administrativa de las comunidades. Esto se debe a que el ejercicio de lo político ha implicado desde la concepción tradicional, un espacio físico para el desarrollo cultural de la identidad, espacio que se ha desempeñado en lo público. Sin embargo, las tensiones de esa concepción tradicional de comprender el espacio público, con la comprensión de aquello que configura una identidad indígena ha significado el desempeño de estas tareas, especialmente, en ámbitos de lo privado.

Enfrentar la concepción del espacio comúnmente atribuido a las comunidades indígenas, para quienes éste se ha entendido como un todo integrado (sin embargo no homogéneo), ligado a sus tradiciones, costumbres, procesos de memoria, cosmovisiones, rituales, una espiritualidad anclada a ese espacio, luchas, procesos organizativos, etc., es problemático partiendo de esa visión tradicional, porque es discriminatoria respecto a los procesos políticos de formación colectiva de una identidad alternativa a la idea de nación o incluyente en ésta y no permite entender cómo han pervivido sus prácticas y cosmovisiones a pesar del exterminio, la explotación económica y el desarraigo, y sin embargo, estos últimos factores tampoco dejan de conversar con lo que ha devenido en cultura indígena y sus implicaciones en ésta.

La construcción de autodeterminación es imprescindible en estas instancias, en tanto, sus actividades cotidianas han permitido que sobrevivan las tradiciones culturales que conectan las prácticas concretas con el espacio, haciendo perdurable una cosmovisión en la cual se manifiesta un carácter sagrado de las actividades agrícolas y domésticas, que han implicado un arraigo territorial, a pesar de las actividades de extracción y producción capitalistas que se han impuesto sobre la cosmovisión indígena del territorio (Consejo Regional Indígena de Caldas - CRIDEC, 2011).

Al hablar del espacio para las comunidades indígenas, es necesario también hablar de los imaginarios culturales y los vínculos que representan en torno a la naturaleza, pues no se puede hablar de una simple relación de subsistencia frente a ésta. En torno a él, se configuran representaciones sociales, políticas, religiosas, etc.

(H)ablar del espacio desde la perspectiva de la identidad étnica, implica hablar de su relación como construcción cultural y de las múltiples representaciones simbólicas que reflejan la forma y el cómo los pueblos indígenas se vinculan a él, se lo apropian, lo construyen, recrean y lo transforman en conjunción permanente con la vida, cuya existencia se nutre en y con relación a las deidades y la naturaleza. Nexos que al ser representados por la cultura adquiere el carácter de territorialidad, valor preexistente que remite al carácter sagrado y profano del espacio y que es defendido ante el avance de ocupación y despojo por parte de la sociedad hegemónica (Velasco Toro, 2007, p. 53).

Que hablar de una identidad indígena todavía sea posible, lo es en función de que ésta se ha constituido en oposición a todas las nociones que se le han impuesto, aunque no puedan pensarse por fuera de ellas, sino en resistencia a toda la violencia que eso ha implicado. Es determinante la noción sobre el espacio sobre el cual desarrollan su concepción del mundo, los ámbitos comunitarios y tradicionales que ahora se configuran frente a procesos de memoria, en una dimensión simbólica que hace pervivir los vínculos con su espiritualidad, tangible en la naturaleza, lo cual otorga al usufructo de la tierra, un valor no sólo para el uso, esos espacios sagrados se construyen como ámbitos multidimensionales que configuran relaciones territoriales contenedoras de la cultura. Es en esos espacios que se fortalecen los procesos comunitarios de resistencia frente a la aculturación. Lo que ha implicado para la comunidad el conflicto armado, el desplazamiento forzado, la violencia de Estado y de los procesos económicos; la pérdida del arraigo con el cual su identidad se configura, pues para la consolidación de ella, no es cualquier territorio en el que se pueda sembrar sobre el que pervive su cosmovisión, sino sobre la relación directa que conecta la tierra con la espiritualidad que la habita para hacerla, es decir, con la propia identidad. No ha sido relevante para las comunidades indígenas que en cualquier montaña se pueda sembrar, lo ha sido, que la existencia de una sola de ellas en la que ancestralmente han construido su visión del mundo, sea en la que habita toda su espiritualidad y en función de esa concepción de lo

indígena, han enarbolado todas sus luchas por el territorio y por la constitución de los resguardos como forma de autodeterminación.

Esa importancia que se le da al territorio y el papel de las mujeres en su conformación, ha sido determinante para pensar eso que configura una identidad indígena o una cultura indígena. El papel de la mujer ha sido relevante en función de que su trabajo, el de la reproducción de la vida, ha posibilitado que lo tradicional, lo ancestral, perviva en el tiempo como una manifestación cotidiana que llena de sentido eso que llamamos “cultura indígena”. Esos ámbitos, generalmente, de lo cotidiano en el cual las mujeres han tenido un rol decisivo, es siempre uno de mutuo relacionamiento, por lo cual, se suele generar una identidad entre los procesos hormonales de los ciclos femeninos con los ciclos de la tierra y sus injerencias en lo comunitario son igualmente significativas, pues de ello dependen no sólo los cultivos, con sus tiempos de siembra, su rotación, cosecha, etc., sino también en buena medida, aquello que se entretije en forma de rituales, medicina tradicional, que se conecta igualmente con la tierra como cuerpo de eso que es, si se quiere, el espíritu de toda la comunidad: su memoria y la fuerza que integran para que siga existiendo (Mies, 1998).

Segunda contradicción: el ecofeminismo y las economías feministas

El ecofeminismo, es una tendencia surgida a finales de los años setenta, cuando el feminismo se plantea desde apuestas necesariamente diversas y que puede ser entendido como “el encuentro de la reflexión feminista con un nuevo movimiento social y una respuesta (tentativa, múltiple y aún en proceso de elaboración) a uno de los más acuciantes problemas de nuestro tiempo: la crisis ecológica” (Puleo, s.f., p. 165). Ha tenido dos vertientes en las cuales se le ha catalogado: la primera, que Erika Carcaño (2008) llama esencialista y la segunda, que llama socialista. La primera según ella, representado por Shiva y el segundo por Salleh. En ambas posturas, el ecofeminismo converge en plantear que “la dominación que se da en la sociedad patriarcal se sustenta en las relaciones socioeconómicas de la sociedad industrial que ha llevado a la crisis ecológica”. (Carcaño Valencia, 2008, p. 185)

El segundo sería a su vez una consecución lógica derivada de las problemáticas que plantea la postura esencialista para pensar las relaciones históricas por las cuales se naturalizan roles femeninos asignados socialmente, pues supone que la mujer, tiene un vínculo con la naturaleza por sus funciones biológicas, como la fertilidad, la maternidad, los ciclos menstruales y que en esa relación, el hombre ha tenido un vínculo con la cultura que ha impuesto una jerarquización opresiva para la mujer, que emparenta a la feminidad estrechamente con la naturaleza, feminidad que acepta pues, la subordinación cultural de la división sexual del trabajo (Carcaño Valencia, 2008).

Conviene traer a la reflexión la aclaración que Alicia Puleo menciona al respecto:

(...) dentro del panorama general de corrientes feministas, el ecofeminismo es una posición minoritaria y marginada. Rechazado bajo el calificativo de "esencialista", no suele advertirse la variedad de sus teorizaciones. Sufre, así, dentro del feminismo, la suerte que éste tuvo hasta hace poco tiempo (y todavía tiene en muchos ámbitos): ser reducido a un esquema simplista e inaceptable. De esta manera, se pierde la posibilidad de confrontación con un pensamiento que desafía los a priori establecidos (Puleo, s.f., p. 166)

A raíz de ello, el ecofeminismo, que prefiero llamar constructivista (en asociación al que Carcaño llama socialista), en función de ser precisos con los términos, plantea que las diferencias que hombres y mujeres mantienen en su relación con la naturaleza, se deriva de funciones que han sido asignadas socialmente, en las cuales, la reproducción social y el cuidado del grupo familiar condicionan a las mujeres a tener un contacto más directo con los recursos naturales, en sistemas económicos de subsistencia, que derivan en “una forma de conocimiento diferente, cotidiano, basado en lo concreto y con mayor capacidad y sensibilidad para percibir los problemas medioambientales que puedan afectar a la vida cotidiana, la salud e incluso la supervivencia del grupo familiar” (Carcaño Valencia, 2008, pp. 184-185), conectando la vida de las mujeres en una red de relaciones sociales que hacen parte de una realidad material. En este sentido es posible afirmar desde ambas posturas, que las mujeres han tenido una relación con la tierra que genera una sensibilidad especial con su cuidado; relación que obedece a aspectos culturales. Si bien, evidentemente existen diferencias biológicas entre hombres y mujeres, éstas no determinan la construcción de relaciones sociales concretas, que se realizan en la también concreta relación del trabajo, ya sea *con* o *sobre* la naturaleza. Sin embargo, si bien ese vínculo no puede plantearse en términos de determinación sea cual sea la cultura a la que se haga referencia; bajo ese criterio cultural, la naturaleza si puede ser un factor condicionante que somete el trabajo a las relaciones sociales de subsistencia.⁷

La crítica que plantea la teoría de género al biologicismo, al hablar de la división sexual del trabajo, hace parte de ese entramado de relaciones culturales que ha gestado la humanidad históricamente, de forma violenta generalmente e inscrito en relaciones sociales de dominación que se continúan reproduciendo⁸. De ese modo, cabría traer a la reflexión, que

⁷ Diferenciar entre una determinación y un condicionamiento es necesario para poner matices al problema cultural. La determinación es la causa que se dirige necesariamente a un fin sin que medie la posibilidad de la voluntad individual, es decir, el fin es inevitable, en cambio el condicionamiento no excluye la posibilidad que media la voluntad y en ese sentido se define como la imposibilidad de la libertad, que conserva la posibilidad de decisión para saberse responsable de los propios actos. (Cortina, 2011)

⁸ La economía feminista, que puede considerarse otra posición marginada y minoritaria, siguiendo con la aclaración de Alicia Puleo sobre el ecofeminismo, destaca que el concepto de trabajo ha sido restringido en la medida en que excluye a las mujeres e invisibiliza los trabajos reproductivos de cuidados y domésticos, que históricamente se han asignado a las mujeres. Así, de acuerdo con Amaia Pérez: “desde la economía feminista, se denuncia que el paradigma neoclásico adolece de profundos sesgos androcéntricos: se construye sobre la ausencia de las mujeres, se niega relevancia económica a las esferas que se asocian con la femineidad (el ámbito de lo privado-doméstico, el hogar y los trabajos no remunerados) y se utiliza la experiencia masculina en los

en términos comparativos, los procesos de dominación que han consistido en la invisibilización y opresión que sobre la etnia y el género se han realizado, no distan en sus formas coloniales o patriarcales de violencia; por lo tanto, los modos de resistirles no tendrían que ser antagónicos.

La cosmovisión del Resguardo San Lorenzo, promueve para su subsistencia económica, la necesidad de un vínculo femenino con relación a la alimentación y a los cuidados, que converge con los planteamientos del ecofeminismo, pero en contradicción a los modos que asume los de la economía feminista para responder al modo de exclusión de las mujeres de esos sesgos androcéntricos de la normalidad económica. Esto ha supuesto que se asuma la posición de la feminidad indígena como una “privilegiada” o como un factor de poder comunitario, por ese vínculo esencial que conecta ese saber ligado a la naturaleza con la idea de la relación espiritual que tiene el ser indígena con ella, en esa relación material de pertenencia al territorio. De modo que, la relación de la mujer indígena, por ciertas especificidades biológicas, son un condicionamiento indispensable para la pervivencia de la cultura indígena, a saber, funciones comprendidas como trabajo feminizado en esa división sexual del trabajo. Sin embargo, queda abierta la pregunta por aquello que ha significado esa invisibilización bajo la hegemonía ideológica que promueve esa forma de capitalizar simbólicamente las formas de la vida cotidiana y la inscripción en resistencia de los pueblos indígenas de cara a las formas de capital cultural que analizábamos antes.

¿Ser mujer indígena implica el trabajo feminizado?

Las contradicciones, como se han planteado en diálogo convergen en torno a la pregunta por la identidad de la mujer indígena. La respuesta sin embargo, de entrada se plantea imprecisa y atreverse a su planteamiento deriva en una necesidad para un análisis que se ha propuesto situado con respecto a la comunidad. Sin embargo y poniendo cara a lo que implica ese conocimiento situado, lo que no resulta antagónico con los propósitos investigativos, se trata de ahondar en la problematización que ha construido la pregunta en ese diálogo propuesto, sobre todo para delinear el marco contextual que abre los interrogantes a los actores en diálogo. A saber: las preguntas que deja a la comunidad el diálogo con las teorías feministas y de género propuestas, por un lado y de ese modo el desarrollo mismo del problema que plantea la pregunta del título; de otro lado, las preguntas que deja el trabajo investigativo a las reflexiones generadas sobre la autodeterminación de los pueblos indígenas y la importancia de las mujeres en su construcción, en esa intención de concretar una conversación en función de “la voluntad inclusiva de todo aquello que tiene un interés humano emancipatorio”, como problema planteado al mismo método del trabajo en relación

mercados para definir la normalidad económica. Ni se mira al ámbito de la reproducción, ni se mira a las mujeres que sí están en el ámbito de la producción, ni se intenta visualizar y explicar la desigualdad de género en ninguno de ellos” (2014, p. 27).

a las preguntas que deja un análisis contextual para el saber jurídico, normativo, que históricamente ha sido excluyente.

Las nociones que el feminismo y las teorías de género han construido sobre qué es una mujer, le ha dado a esta categoría: el género, un carácter histórico, es decir, un constructo social y por tanto artificial. La categoría mujer se ha construido pues, históricamente, como aquello definido por ser inesencial al constructo identitario del varón que define lo esencial como aquello que hace la masculinidad, en este sentido, lo inesencial se construye como alteridad. Esto, es menester siempre recalcarlo, constituye una idea del género como algo construido, es decir, aquello que es una mujer es una categoría que no corresponde a un rasgo de la naturaleza, biológico, pues todo aquello que condiciona su existencia es una construcción histórica (De Beauvoir, 2005).

El problema como se ha planteado: la existencia de desigualdades entre mujeres y hombres indígenas en el reconocimiento de sus labores y en la socialización de ellas; pasa por pensar necesariamente cómo aportan las categorías que se han construido desde el feminismo y las teorías de género a pensar el problema en relación a un vínculo inescindible entre la relación del resguardo con eso que ha minado la autodeterminación territorial, que es la reivindicación por excelencia de los pueblos indígenas: autonomía para gobernarse, regularse, ser, etc., de cara a todo aquello que se asimila como producto de la colonización sobre su cultura. El problema es que toda esa construcción se encuentra atravesada (como viciada) por esa “aculturación” que ha promovido el desarrollo expansivo de la cultura occidental, y ese problema por principio hay que buscarlo antes que soterrarlo, como la única promesa que puede plantear un diálogo intercultural decidido a posibilitar las condiciones de generación de autonomía para que lo indígena perviva en resistencia a transformarse en mero capital cultural.

Decir que la mujer en la cosmovisión indígena, es una mujer esencializada, es pasar superficialmente por el problema que hay en el fondo. El esencialismo, si se quiere, lo ha puesto la cultura patriarcal sobre toda asignación al género asimilada como sexo biológico, es decir, la que naturaliza un rol cultural por la opresión que define la división de trabajos esenciales e inesenciales, pues en el fondo, eso que es esencial entre la mujer indígena y su relación con la tierra y los cuidados, no obedece a un reduccionismo biológico, sino a una concepción espiritual del territorio, que ha anclado el “ser indígena” (construcción cultural) a una cosmovisión sobre la naturaleza como un todo integrado, lo cual sin embargo asumido acríticamente, no permite visibilizar las lógicas colonizadoras de esa invisibilidad que el capital cultural simbólicamente naturaliza hasta invadir todos los ámbitos de generación de autonomía sobre los procesos históricos que puedan gestar la autodeterminación de los pueblos indígenas.

El propósito investigativo ha sido la generación de un diálogo de saberes en el cual las mujeres del resguardo generen un espacio para pensar la construcción de autonomía alimentaria comunitaria, desde sus conocimientos tradicionales para visibilizarlos y hacerlos pervivir para la identidad indígena. Esto y de cara a los conceptos formulados sobre el resguardo, el territorio y el trabajo femenino invisibilizado, nos pone en la necesidad de pensar dos situaciones: qué se ha ocultado del trabajo reproductivo y cómo eso que se invisibiliza ha de ser pensado de cara a una identidad de mujer indígena, con sus particularidades.

Al tratar de comprender qué es eso que hace particular al ser indígena desde el planteamiento de género, se chocan siempre las nociones específicas que tiene la comunidad sobre la mujer en contradicción a la definición genérica de mujer que se ha planteado. La primera postula la mujer indígena como compañera que se relaciona con el hombre como un complemento entre opuestos; la segunda, entiende la construcción identitaria como un relacionamiento con el otro que para nombrarse a sí, excluye todo lo demás, en ese sentido como otredad y no como mismidad, lo inesencial, de acuerdo con Beauvoir (2005); la alteridad frente al hombre que se forja una esencialidad en la cultura que realiza a su medida. Simone de Beauvoir, sin embargo, comienza este análisis sobre la alteridad, tomando como punto de partida una referencia a ello, para controvertirlo, así:

Esta idea ha sido expresada en su forma más explícita por E. Lévinas en su ensayo sobre *Le Temps et l'Autre*. Se expresa así: “¿No habría una situación en la cual la alteridad fuese llevada por un ser a un título positivo, como esencia? ¿Cuál es la alteridad que no entra pura y simplemente en la oposición de las dos especies del mismo género? Creo que lo contrario absolutamente contrario, cuya contrariedad no es afectada en absoluto por la relación que puede establecerse entre él y su correlativo, la contrariedad que permite al término permanecer absolutamente otro, es lo femenino. El sexo no es una diferencia específica cualquiera... La diferencia de los sexos tampoco es una contradicción...; no es tampoco la dualidad de dos términos complementarios, porque dos términos complementarios suponen un todo preexistente... La alteridad se cumple en lo femenino. Término del mismo rango, pero de sentido opuesto a la conciencia.” Supongo que el señor Lévinas no olvida que la mujer es también, para sí, conciencia. Sin embargo, es chocante que adopte deliberadamente un punto de vista de hombre, sin señalar la reciprocidad entre el sujeto y el objeto. Cuando escribe que la mujer es misterio, sobrentiende que es misterio para el hombre. De tal modo que esta descripción, que se quiere subjetiva, es en realidad una afirmación del privilegio masculino (2005, pp. 50-51).

Si tomamos como referencia esta noción de S. de Beauvoir, podemos pensar que en realidad, la concepción constituyente de la identidad indígena sobre la relación entre mujeres y hombres, no está alejada de los ideales del feminismo para la igualdad entre los géneros, la complementariedad, entendida como la igualdad, el respeto que reconoce las diferencias, incluso opuestas pero en una relación e interdependencia que permite la armonía para una

cultura que postula la reciprocidad como cosmovisión; tendremos que proponer con ello, que al menos idealmente, la cultura indígena ha logrado ya reconocer eso que para occidente sigue en deuda y por lo cual tendremos que reiterar hasta el cansancio frente a esa ideología patriarcal avasallante y milenariamente opresora sobre la feminidad: la lucha por la igualdad jurídica; mientras los pueblos indígenas, ya han hecho de la igualdad, una consigna sobre sus relaciones de género, para la autodeterminación de su cultura.

La contradicción sin embargo, sigue siendo manifiesta cuando se piensa desde un diálogo intercultural, los problemas que siguen en la praxis concreta oprimiendo a la mujer en ambas culturas y que los indígenas del resguardo reconocen en su cotidianidad como unos problemas concretos de género que distan del modelo ideal de complementaridad; así el resguardo se toma como principales problemas de género: “la migración de las mujeres a ciudades como Manizales, Pereira, Medellín y Cali, para emplearse en el servicio doméstico y así ayudar a resolver la subsistencia de sus familias; la alta presencia de embarazos a temprana edad; la crianza de niños sin el acompañamiento del padre; el maltrato no denunciado, el machismo en general” (Consejo Regional Indígena de Caldas - CRIDEC, 2011, p. 137); es decir, las relaciones patriarcales de dominación y opresión son generadoras de inequidad también para las mujeres indígenas.

Se ha afirmado que para la cultura indígena, existe una concepción diferente sobre el territorio como constituyente de una identidad colectiva, recreada en torno a la naturaleza, la alimentación, su relación espiritual con estos, como una relación entre la producción de alimentos; sus funciones culturales simbólicas se manifiestan de diversas maneras en el ámbito político comunitario. En ese sentido, es una que va desde la dimensión doméstica hasta la colectiva, y su representación relaciona espacios que son centros simbólicos que configuran el territorio y organizan la vida social. Por ello se observa que hay espacios en los que se establecen relaciones comunales, se construyen lazos regionales y se expresa la identidad étnica. Representación social que contiene dos ámbitos cohesionados y significativos: 1) Los espacios cotidianos constituidos por la extensión uniforme que los rodea; y 2) los espacios sagrados. Ambos forman un sistema de relaciones que organizan la vida social, articulan fronteras entre lo colectivo comunal y lo privado familiar, y son parte esencial del soporte de la identidad de pertenencia a una colectividad étnica (Velasco Toro, 2007, p. 54).

La relación de las mujeres con la tierra cobra una especial importancia porque su vínculo con el huerto, con las semillas se da en ámbitos domésticos, con una equiparable relevancia, políticamente, a los ámbitos de lo público para esa comunidad. La importancia que hoy tienen las mujeres en esos espacios de poder que siempre han ocupado, es diferente, pues la implementación de procesos agroecológicos en la agenda de la política administrativa del resguardo ya es un pilar de la resistencia indígena, es decir, aquellos ámbitos en los que las

mujeres rurales siempre se han desempeñado, hoy se configuran como un espacio de poder para la comunidad entera, lo cual ha significado la valorización del trabajo femenino en las comunidades indígenas, aunque ello no represente necesariamente el reconocimiento concreto de las mujeres que lo realizan.

El enfoque de género que toma la agroecología busca que se socialicen los trabajos que han desempeñado las mujeres en el campo. Así, para poner un ejemplo concreto: en su finca, Pastor⁹, que otrora fundaba junto a otros comuneros la *Granja Agroecológica*, hoy destina su finca a recuperar cientos de especies de semillas criollas, recuperar y sembrar plantas medicinales y a conservar el bosque nativo, que combina con algunos cultivos. Algunas de esas actividades, en la ruralidad en general, se tuvieron como trabajo femenino, de pequeña escala, o en cualquier caso inesenciales a lo considerado económicamente relevante; de modo que la incursión en alternativas ecológicas de agricultura, con pretensiones científicas; la *agroecología*, ya están posibilitando una socialización de los trabajos considerados tradicionalmente como femeninos. Su esposa, Dora, se encarga de recuperar razas de animales criollos, que producen gran parte del sustento de la finca, la recuperación de semillas criollas, de hacer recetas nuevas con los alimentos que le ofrece la gran variedad de sembrados que hay en cosecha y las recetas tradicionales indígenas que se han ido perdiendo.

A pesar de esto, la instauración en las prácticas cotidianas de la ideología dominante, es decir, aquello que simbólicamente se incorpora como capital cultural, invisibiliza en estos casos, la trascendencia política de los trabajos de cuidado que han contribuido históricamente con la consecución de formas de vida digna comunitaria. En cualquier caso, es la mujer quien soporta gran peso de la resistencia comunitaria y su reconocimiento aún es minoritario, e invisibilizado en esa naturalización de rol asignado al género. Como Dora, Miryam¹⁰, que no trabaja en el campo, sino en el Centro Poblado, cumpliendo funciones administrativas en la Secretaría del Resguardo, es decir, una función política donde las mujeres tienen todavía un papel minoritario; tiene sin embargo a pesar de su reconocimiento en lo público, que cumplir dobles jornadas laborales en lo privado: hace las empanadas que su esposo vende en una de las tiendas del Centro Poblado del Resguardo, se encarga de los oficios domésticos de su hogar, incluyendo, la conservación de semillas, de plantas aromáticas, etc.; trabajo que

⁹ Pastor es un comunero de la comunidad de San Lorenzo, quien ha cobrado una importancia determinante en la consecución del proceso agroecológico del resguardo, pues fue uno de los participantes activos del proceso formativo Granja Agroecológica que se gestó en los años 90's y que fue menguado por el conflicto armado que sucedió a la década.

¹⁰ Doña Myriam, es una de las mujeres que actualmente desempeñan funciones en la Secretaría del Resguardo y que acompañó todo el proyecto investigativo, desde que se formuló, con la intención de participar en la huerta comunitaria de mujeres que se proponía y que no pudo llevarse a cabo, y sin embargo, su experiencia, disposición y amabilidad posibilitaron muchas reflexiones en torno al trabajo investigativo, como participante de los diferentes talleres que se realizaron en el grupo de género de la práctica, como en su permanente disposición a ser un puente que posibilitara las relaciones con diferentes mujeres de la comunidad que dan sentido a estas reflexiones.

soporta exclusivamente en el seno de lo privado, una carga propia que se suma a las demás formas de trabajo que adquieren relevancia en lo público o que hacen parte de lo público propiamente dicho.

Son las mujeres, como ya se ha afirmado, las que sustentan el mayor peso de la resistencia en lo cotidiano, pues también en las comunidades indígenas, a pesar de estar adquiriendo un papel en la vida pública y en el trabajo asalariado, no se exentan del trabajo doméstico y de cuidados, que se reconoce sólo en la medida que se hace relevante para la comunidad. Así, estos espacios que ocupaban tradicionalmente y en razón a la dependencia de insumos externos para la producción, la tecnificación laboral, la migración a las ciudades, la injerencia de los poderes políticos y económicos dominantes, entre otras variables, ha implicado un desarraigo paulatino de la mujer con la chacra, con los alimentos, con la conservación de semillas, que son al propio tiempo, un desarraigo frente los espacios culturales por los que “perviven” o se afianzan los lazos con el territorio. Esto, lejos de significar que la mujer indígena tendría que volver a ocuparse de los últimos espacios, de manera exclusiva, sirve para problematizar las contradicciones que se presentan para pensar la socialización del trabajo femenino, también como el reconocimiento de lo que no se hace visible todavía como fuente de otras inequidades, pues a pesar de los esfuerzos por la socialización del trabajo femenino, de éste sólo se ha reconocido el que se acredita para la lucha comunitaria en lo político, es decir, cuando los hombres asumen la labor de desempeñarlos. De modo que, la división sexual del trabajo, se manifiesta también en la comunidad indígena como una relación opresiva entre los géneros que dista del ideal de igualdad y complementariedad que las fundamenta, siendo posible afirmar, como lo hace el siguiente párrafo, que esa inequidad es fruto de las definiciones de valor que totaliza las formas capitalistas y patriarcales de producción, así la división sexual del trabajo:

(...) constituye la base material de la opresión de las mujeres y se organiza por separación: algunas tareas y funciones son consideradas masculinas y otras femeninas, y por jerarquía: las tareas y funciones consideradas masculinas tienen más valor en la sociedad capitalista y patriarcal. La sociedad capitalista también se estructura por la separación entre producción de mercancías (bienes y servicios con valor de cambio en el mercado) y la reproducción de las personas, las trabajadoras y trabajadores que producen las mercancías. La reproducción involucra aspectos materiales (por ejemplo relacionales como desarrollo de la autoestima, de la capacidad de escuchar y negociar). La reproducción es considerada un ámbito de las mujeres y se realiza en las unidades familiares y en el espacio doméstico. Hasta hoy las mujeres dedican más horas al trabajo doméstico que los hombres (Sempreviva Organização Feminista, 2015, pp. 14-15).

La propuesta y los aprendizajes que plantean las formas de economías feministas, frente a la división sexual del trabajo, es la socialización del trabajo reproductivo realizado por las mujeres, con lo cual no se trata sólo de reconocer su significado económico, sino además, su

contribución a la cohesión social y al crecimiento y desarrollo de las comunidades en que se desempeñan, ya que “el trabajo reproductivo organizado de forma colectiva proporciona aprendizaje, autonomía y sociabilidad”. (Sempreviva Organização Feminista, 2015, p. 16).

A modo de conclusión: la autodeterminación de los pueblos indígenas y la importancia del trabajo de las mujeres

Las mujeres de la Comunidad Indígena San Lorenzo de Riosucio, Caldas, son mujeres rurales; muchas de ellas, mujeres que se han insertado en procesos formativos para afrontarse de cara a su comunidad y al exterior como lideresas. Adquieren trabajos en el Cabildo, o se capacitan para asumir trabajos comunitarios diferentes a los domésticos. Estos, sin embargo, se suman al trabajo doméstico, como una responsabilidad exclusiva de ellas. Entre esas funciones habrá que añadir, además, trabajos agrícolas que han sido socializados, entre ellos, la selección y conservación de semillas, el cuidado de animales, la preservación y conocimiento sobre plantas aromáticas, el cuidado y mantenimiento de los cultivos de *pancoger* y otras, entre las cuales, sin embargo se reconoce una división sexual del trabajo.

Las tareas agrícolas domésticas, han tomado importancia con la implementación de procesos agroecológicos de soberanía alimentaria, que si bien siempre han sido tradiciones indígenas, hoy se reivindican políticamente, como resistencias comunitarias de cabecera, frente a los procesos políticos que se han hegemonizado y que han hecho de las luchas por el territorio colectivo, una siempre inconclusa por su permanente amenaza. De modo que, se han socializado algunas de esas labores de ámbito privado, tomando un papel relevante en lo público, que antes no era evidente. Las mujeres han ido perdiendo el predominio de las tradiciones que les anclaban a su cultura y han ido asumiendo roles en los espacios públicos de liderazgo y capacitación política, que no tenían antes, lo cual, por un lado significa un empoderamiento en lo público-administrativo; y por otro lado, una toma de distancia de los saberes que se constituyen como tradicionales.

El problema anterior, inicialmente formulado como pregunta de investigación, parece conducir a un camino sin salida. Las mujeres indígenas han ganado espacios en lo público, e incluso, las luchas comunitarias han tomado importancia por los saberes de las mujeres. Sin embargo, ese relativo progreso no ha eliminado las desigualdades de fondo entre mujeres y hombres, como lo reconoce el resguardo. Así, una de las problemáticas más evidentes de la comunidad, junto a las violencias sexuales y la participación en política, es el machismo; de modo que los varones desempeñan más funciones en lo público y las primeras siguen teniendo la carga exclusiva de los cuidados.

Lo anterior, podría significar, una socialización del trabajo que va en marcha a la igualdad entre los géneros y/o la falta de reconocimiento de esas labores a las mujeres, que perdiendo un lugar en lo privado y ganándolo en lo público, lejos de socializarse, implique una nueva

desvalorización de las funciones femeninas en lo público, es decir, que también sobre lo privado que se socializa, las mujeres sean relegadas a un segundo plano.

Reconocer múltiples miradas invisibilizadas, lejos de suponer pensar que la experiencia comunitaria de estas mujeres no construya escenarios identitarios que apoyen y forjen la lucha por la autonomía territorial, invita a pensar la importancia de socializar los trabajos femeninos desde el reconocimiento a las mujeres por lo que implican en su lucha social. Esas experiencias conforman el eje de las resistencias indígenas, sin embargo, su minusvaloración o su naturalización como roles de género, desvaloriza los procesos que las sujetan, por la importancia de estas labores, para conservar las lógicas presentes.

(V)alorizar las actividades consideradas femeninas implica también reconocer la capacitación de las mujeres que es naturalizada por haber sido aprendida en su socialización de género. Las mujeres agricultoras son profundas conocedoras en la selección de semillas, domesticación de especies, experimentos de combinación entre plantas que aseguran la calidad de la dieta familiar, la estabilidad del ecosistema y la biodiversidad. Ellas orientan la producción con criterios propios, por ejemplo, se prefiere la vaca que produce poca leche de modo que no sea necesario ordeñarla todos los días, el maíz que no tiene gusanos, el fréjol que se cocina rápido. Estas prácticas convergen en la agroecología y la cualificación de las mujeres es en verdad un proceso de mejoramiento que pasa por favorecer el intercambio entre ellas de las semillas y de las técnicas de manejo (Sempreviva Organização Feminista, 2015, p. 26).

En este sentido, se afirma la importancia de la participación de las mujeres en los fondos de huelga y en cocinas comunitarias como una que ha sido esencial para la persistencia, las condiciones de negociación y para el éxito mismo de las movilizaciones (Sempreviva Organização Feminista, 2015). Esas experiencias constituyen expresiones en resistencia que debe mucho a la de las mujeres en la producción colectiva de alimentos como respuesta a las necesidades cotidianas; y son esas, las “invisibles”, las que no se socializan.

Ese panorama del problema de género en las comunidades indígenas queda como diagnóstico o análisis de contexto para que, planteado el diálogo al interculturalismo, pregunte al saber jurídico que se sustenta sobre formas de pluralismo que son en realidad otras formas de afirmación del avasallamiento que realiza ahora la globalización. Esta forma de pluralismo o multiculturalismo, se caracteriza por reclamar cierto tipo de cambio social y de politización de las diferencias, que gira en torno a las de tipo étnico y religioso, aunque también puede aplicarse a cuestiones de clase, raza y género, que mira en el pluralismo y la tolerancia, las respuestas a la justicia social y política. La razón, es que entiende por éstas la consecución de una mayor igualdad social y económica, reducidas en abstracto a una política participativa e inclusiva (Agrá Romero, s.f.). Agrá Romero sigue para manifestar su crítica a ese multiculturalismo oponiendo a esto que:

Sin embargo, la discusión y comprensión del multiculturalismo no se plantea siempre en este terreno sino que se radicaliza como movimiento o proyecto en el que el reconocimiento, la

identidad y la cultura están en primer plano, de donde se sigue una fuerte lógica de separación y auto afirmación, así como una buena dosis de esencialismo. Desde esta posición resulta una "política de la identidad", del "reconocimiento" o de la "diferencia" que, ya por la vía de la multiplicidad ya de la fragmentación, sustancializa la cultura dejando a un lado las demandas de justicia social y política. Así pues, la articulación del multiculturalismo, pero también los peligros u objeciones a que da lugar, nos sitúan ante lo que constituye su desafío, su reto: a saber, cómo abordar las demandas de reconocimiento de identidad de los grupos minoritarios, cómo acomodar las diferencias culturales y si ello es compatible con un proyecto de justicia social y política, con una mayor igualdad. Con otras palabras, la cuestión es si el multiculturalismo supone o, mejor, permite una ampliación del alcance de la justicia y, en qué medida esto afecta al género. O, por el contrario, opera reductivamente, estrecha el alcance de la justicia y se queda en el terreno de la injusticia cultural (Agré Romero, s.f., p. 137)

La distinción necesaria que plantea la postulación de un multiculturalismo radicalmente diferenciado de su connotación pluralista y tolerante, postulan desde la intención constitutiva del método de análisis aquí propuesto, es decir, un diálogo de saberes que se declara en oposición a las concepciones fundamentalistas de un lado y relativistas de otro, que en últimos términos abogan por la prosecución de las concepciones ortodoxas del derecho, definitorias de lo esencial a la cultura y con ello, excluyentes de toda forma de autonomía que se desliga de sus cauces institucionales, formas que han sido propiciadoras de todo tipo de opresiones. En ese sentido, se afirma que “si los diversos universos culturales se presentan como paradigmas inconmensurables entre sí, de modo que sus referentes de sentido se agotan en su propia autorreferencia y no cabe su interpelación desde horizonte normativo alguno, los derechos de las mujeres como derechos humanos aparecerán como un producto idiosincrático de Occidente” (Amorós, s.f., p. 46). En ese sentido, la formulación de un diálogo intercultural que se concreta en “la voluntad inclusiva de cuanto tiene un interés humano emancipatorio”, se refiere así a otro tipo de multiculturalismo que parte de un lugar opuesto al definido, pues tiene la autodeterminación de los pueblos indígenas como asignatura pendiente que no se concretiza en una declaración de pluralidad que presume a las comunidades monolíticas y autocentradas, pero se desentiende de las garantías mínimas para su autonomía efectiva. La apuesta entonces por un interculturalismo emancipatorio, atiende pues las razones concretas del problema en contexto que es siempre un problema para todo ordenamiento jurídico, en la medida que estos parten por principio de la generalidad como dato dado, de ideales perfilados que soterran los problemas comunes y concretos de las promesas que no puede cumplir el derecho desde la creación de presupuestos abstraídos de la realidad.

En conclusión, la pregunta por la exclusión de lo otro, llámese mujer o indígena, es como apunta Celia Amorós, la pregunta por ¿quién se globaliza y a efectos de qué?, pues justamente en virtud de la globalización, es imposible pensar la cultura “inmune a la contrastación permanente de los valores de su universo cultural con los otros (...) Así pues, las mujeres

somos el último reducto y la última garantía de diferencia (...) el resultado es que la feminidad guardiana de lo diferente resulta ser en todas partes sospechosamente parecida (...)” (Amorós, s.f., p. 46).

Referencias

- Agrá, M. X. (s.f.). Multiculturalismo, justicia y género. En C. Amorós, *Feminismo y Filosofía* (pp. 135-164). Madrid: Síntesis.
- Aguilera, R. M. (2013). Identidad y diferenciación entre Método y Metodología. *Estudios políticos*, (28), pp. 81-103.
- Amorós, C. (s.f.). Multiculturalismo: ¿perspectiva oblicua a la perspectiva feminista? En Amorós, C. *Feminismo y Filosofía* (pp. 45-62). Madrid: Síntesis.
- Bourdieu, P. (2011). Los tres estados del capital cultural . En Bourdieu, P. *Las estrategias de la reproducción social* (pp. 213-220). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Carcaño, É. (enero-abril de 2008). Ecofeminismo y ambientalismo feminista. Una reflexión crítica. *Argumentos*, 21 (56), pp. 183-188.
- Consejo Regional Indígena de Caldas - CRIDEC. (2011). *Plan de Salvaguarda Pueblo Indígena de Caldas*. Supia, Caldas.
- Cortina, A. (2011). *Filosofía*. Ciudad de México: Santillana.
- De Beauvoir, S. (2005). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Federici, S. (2013). *La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común*. Ciudad de México: Escuela Calpulli.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México: Corte y Confección.
- Grupo Semillas, Universidad del Rosario. (2004). Experiencias locales de crianza de la biodiversidad. Región Andina. Asproinca. (A. A. Asproinca, Ed.) *Cultivando la diversidad en Colombia*, (pp. 57-68). Bogotá D.C.
- Harding, S. (1987). *Is There a Feminist Method?, Feminism and Methodology*. (G. E. Bernal, Trad.) Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Merlon, J. C. (2014). ¿Diálogo de saberes? La investigación acción participativa más allá de lo que sabemos. *De-cisio* (38), pp. 29-33.

- Mies, M. (1998). *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción*. Barcelona: Icaria Editorial S.A.
- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación – FAO. (2018). *Derecho a la alimentación y pueblos indígenas*. Recuperado de: <http://www.fao.org/3/a-a1603s.pdf>
- Pérez, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Puleo, A. (s.f.). Ecofeminismo: hacia, una redefinición filosófico-política de "naturaleza" y "ser humano". En Amorós, C. (Ed.), *Feminismo y Filosofía* (pp. 165-192). Madrid: Síntesis.
- Sempreviva Organização Feminista. (2015). *Las mujeres en la construcción de la economía solidaria y la agroecología*. São Paulo: SOF Sempreviva Organização Feminista.
- Velasco, J. (2007). Espacio y territorio: ámbito de la etno-identidad. *Revista del CESLA* (10), pp. 53-70.
- Vía Campesina. (2011, 11 de agosto). *La agricultura sostenible campesina puede alimentar al mundo*. Recuperado de: www.viacampesina.org



El derecho fundamental a la restitución de tierras de las personas jurídicas

Nelson Alejandro Soto Sánchez¹

Resumen

Este artículo busca responder el interrogante: *¿pueden las personas jurídicas ser titulares del derecho fundamental a la restitución de tierras establecido en la ley 1448 de 2011?*

Lo anterior es importante porque con la entrada en vigencia de la ley en cita se normativizó el derecho fundamental a la restitución de tierras de las víctimas de desplazamiento forzado y despojo ocurridos en el marco del conflicto armado interno, y aunque resulta claro de su articulado que las personas naturales pueden acceder a la protección de tal derecho, existe un vacío de cara a las personas jurídicas.

Para ello se analizará si la axiología del derecho a la restitución es compatible con el amparo de los derechos fundamentales de las personas jurídicas reconocido por la Corte Constitucional y diversas disposiciones de carácter internacional que forman parte del ordenamiento jurídico interno.

Palabras clave: derecho fundamental; derecho internacional; desplazamiento forzado; despojo; justicia transicional; personas jurídicas.

¹ Abogado de la Universidad de Antioquia. Juez Promiscuo Municipal de Maceo Antioquia. Correo electrónico: nelsonalejandrosotosanchez@gmail.com.

Artículo presentado para optar por el título de Especialista en Derecho Constitucional en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia.



Citación de este artículo: Soto Sánchez, N.A. (2019). El derecho fundamental a la restitución de tierras de las personas jurídicas. *Diálogos de Derecho y Política* (22), pp. 81-100.

Recuperado de: <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/derypol/article/view/338187>

El derecho fundamental a la restitución de tierras de las personas jurídicas

Introducción

La ley 1448 estableció una serie de medidas de atención, asistencia y reparación integral en favor de las víctimas del conflicto armado interno colombiano. Dentro de estas últimas medidas de reparación consagró, en su artículo 71, el derecho a la restitución material y jurídica de las tierras de todas aquellas personas que se vieron obligadas a abandonarlas o fueron despojadas de las mismas, privándoseles de su propiedad, posesión u ocupación por hechos asociados directa o indirectamente al conflicto armado que se tornan en infracciones al Derecho Internacional Humanitario o violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos.

Para ese fin, la ley se sumerge en un modelo de justicia transicional, esto es, un tipo especial, excepcional y temporal de justicia cuyos tradicionales instrumentos jurídicos, políticos y sociales son repensados en clave de superar la guerra hacia el objetivo de alcanzar la paz, lo que supone cierta flexibilización en sus estándares pero respetando los mínimos internacionales que se imponen a los Estados.

Así, se analizarán las características básicas de todo modelo de justicia transicional en el que está pensado el derecho a la restitución de las tierras, para a continuación abordar los derechos fundamentales de las personas jurídicas y la forma como se han protegido en la jurisprudencia constitucional, y a partir de allí responder el interrogante propuesto.

I. Desarrollo del concepto de justicia transicional

Los conflictos, las guerras y las pugnas por el poder han estado presentes en la mayoría de las sociedades, e independiente de las causas que les dan origen, es indiscutible que generalmente tienen unos efectos desintegradores de la cohesión social. Justamente, cuando un Estado ha estado en guerra o ha pasado por una dictadura, debe franquear un proceso reparador de su estructura social, económica, política y cultural, y es aquí donde cobra relevancia y aparece metódica la justicia transicional como base para responder los interrogantes de cómo proceder.

Haciendo referencia a la percepción etimológica del vocablo *transición*, resulta sumamente reveladora aquella definición que comprende como tal aquel “*artificio oratorio*” con que se sucede de un discurso a otro (RAE: Transición, 1739). El concepto de transición, así concebido, envuelve intrínsecamente la idea de un *cambio*, de algo que siendo su modo de ser pasa a otro con matices y expresiones diferentes. Por ello, cuando se habla de justicia

transicional, se hace referencia ineludible a la transición de la guerra a la paz o de la dictadura a la democracia.

¿Qué hacer entonces cuándo estos fenómenos bélicos o dictatoriales dejan al Estado en un escenario de violaciones masivas y sistemáticas a los derechos humanos?, ¿se debe castigar a los responsables de los abusos?, ¿cómo debe ser ese castigo?, o por el contrario, ¿se deben olvidar las arbitrariedades cometidas como el camino más expedito para lograr la paz y la reconciliación nacional? Son pues los dilemas que se plantea y propone resolver la justicia transicional.

Como bien puede entreverse, las respuestas a las anteriores preguntas están cargadas de un alto contenido político: ¿se debe ceder?, ¿qué se debe ceder?, ¿hasta qué punto ceder?, ¿quiénes deben ser castigados?, ¿en qué medida debe ser el castigo?, ¿a quiénes se debe reparar?, ¿desde qué época?, ¿cuál debe ser el contenido de la reparación?, etcétera, son interrogantes que indefectiblemente llevan al campo de la política, y sus soluciones dependerán de determinada agenda política, del modelo de Estado adoptado e incluso de las exigencias de la sociedad o la comunidad internacional en concreto.

En este escenario, bien podría catalogarse el tema como *política transicional* y no justicia transicional. Empero en la actualidad el desarrollo del pensamiento va mucho más allá, pues está dotado de un contenido mucho más profundo y holístico desde el campo del derecho. En efecto, lo innovador de la justicia transicional es el acoplamiento del sustantivo *justicia*, la cual emerge como un requisito que llena de contenido y cualifica los procesos de transición, por tanto, y de este modo, se entiende que estos procesos aluden a contextos de cambios profundos en un ordenamiento político y social dado, y que procuran hallar ponderación entre las exigencias de paz y justicia (Uprimny & Saffon, 2006). Además, las personas están adquiriendo cada vez mayor conocimiento o aprehensión de las atrocidades masivas, por ende, cada vez hay una mayor oposición a la violencia y una exigencia de respuestas colectivas, en un escenario cuyo lenguaje sean los derechos humanos, las satisfacciones a las víctimas y el conocimiento de la verdad (Minow, Crocker, & Mani, 2011).

Sin embargo, no fue fácil el camino que se tuvo que transitar para llegar a la comprensión anterior. Podemos encontrar referencias a mecanismos de justicia transicional en toda la historia de la humanidad, desde la Edad Antigua, pero el alcance, significado y la aparición propia del término, como lo conocemos hoy, tuvo que enriquecerse a partir de las diferentes realidades históricas. Ciertamente, las respuestas al genocidio del pueblo judío o al sistema de segregación o apartheid en Sudáfrica, por ejemplo, estuvieron matizadas por unos contextos políticos, jurídicos, económicos, sociales y culturales específicos.

Respecto del origen y evolución del concepto de justicia transicional moderno, la profesora estadounidense Ruti G. Teitel realizó un valioso estudio académico, acudiendo a una genealogía dividida en tres fases hito: aunque halla los orígenes de la justicia transicional

moderna en la Primera Guerra Mundial, expone que sólo empieza a adquirir una connotación importante e internacional en el periodo de posguerra de la Segunda Guerra Mundial a partir de 1945, es esta la primera fase; la segunda está fincada en la afluencia de transiciones hacia la democracia y renovación que principiaron en 1989 y que se dieron a lo largo del planeta, especialmente en los continentes americano y europeo, y; finalmente, en la tercera fase encontramos los conflictos contemporáneos cuyo sustento pretende establecer como habitual un derecho de la violencia y cuyo punto de partida es el siglo XX (Teitel, 2003). A continuación se reparará en sus distinciones:

Fase I, *justicia transicional de posguerra*. Aunque la autora sitúa su mayor auge o apogeo en la finalización de la Segunda Guerra Mundial en 1945, su contenido está determinado por el periodo de posguerra de la Primera Guerra Mundial, por cuanto era necesaria una mirada crítica y retrospectiva donde se aprendieran las importantes lecciones que dejó; así entonces, en el periodo de entre guerras (1ª y 2ª) el pensamiento jurídico-político giró nuevamente en torno a lograr delimitar cuáles eran aquellos parámetros que se debían tener en cuenta para considerar cuándo una guerra pasaba de ser justa a injusta, y a encontrar las medidas que se ajustaran a un castigo razonable por parte de la comunidad internacional. El concepto clave y definitorio de justicia transicional en este ciclo histórico quedó fincado en la concepción de una justicia que, más que respuestas nacionales, debía encontrar determinantes de las responsabilidades en el campo de la política internacionalista como salvaguardia para el estado de derecho, hubo, así, un consenso entre los Estados vencedores de castigo hacia los abusadores de los derechos humanos (Teitel, 2003, p. 72-75).

Fase II, *justicia transicional de la posguerra fría*. Tras la disolución de la Unión Soviética, los últimos veinte años del siglo XX estuvieron marcados por una proliferación de transformaciones de democratización política alrededor del orbe². Los gobiernos emergentes debieron afrontar el importante dilema de hasta dónde era adecuado adoptar el modelo de justicia transicional de la fase I. La respuesta no fue sencilla y la idea del castigo entró a cuestionarse duramente, esto es, si era realmente adecuado en tiempos de cambio político y si era en realidad una cuestión pragmática. Se entendió, pues, que pensar la cuestión transicional de la justicia implicaba ligarla inescindiblemente a realidades políticas contextuales determinadas, como quiera que se develaron evidentes dilemas en la efectividad del derecho penal, como por ejemplo en la retroactividad de la ley o un poder judicial sin autonomía. Hubo una retrospección seria a la salvaguardia del estado de derecho y se viró el enfoque de la justicia transicional, esta vez confiando en la justicia nacional o local, como instrumento para promover y lograr la paz. Se puso un nuevo énfasis en la comprensión de los fines a alcanzar en épocas de transición, se limitó el castigo implacable, germinaron las comisiones de verdad, principalmente en Latinoamérica y como paradigma Argentina, y se

² Autores como Samuel Huntington en “*La Tercera Ola*”, se refieren a este fenómeno como “*la tercera ola de democratización*”.

sacrificaron los elementos propios de la justicia como sendero a recorrer para lograr la paz y la reconciliación nacional (Teitel, 2003, p. 75-90).

Fase III, *el estado estable de la justicia transicional*. En tiempos modernos, coexiste en los Estados una normalización del lenguaje en clave de justicia transicional, que no queda fincado únicamente en aquellos eventos pos conflictuales, sino que se incorpora en tiempos de “normalidad”, como de guerra en contextos de paz, de desarticulación política o de conflictos inacabados. La estabilidad de la justicia transicional está dada en tanto entendamos que actualmente es necesario hablar en clave de derechos humanos. En efecto, el emblema de normalización de una teoría transicional así concebida, lo encontramos en el Tribunal Penal Internacional, como órgano que permanentemente juzgará los crímenes de guerra y genocidio, ello, apelando a un discurso de moralidad universal (Teitel, 2003, p. 90-94).

En cuanto a este trabajo genealógico, Uprimny y Saffon se resisten a la idea de que en la fase I se pueda encontrar un verdadero modelo de justicia transicional, en su sentir, el periodo de las posguerras se caracterizó verdaderamente por un patrón de justicia retributiva o de castigo, por tanto, indican que las fases de Teitel hacen referencia a formas de transición en sentido amplio, lo que le permite justificar una concepción de justicia transicional en las posguerras; consecuentemente, para estos autores, únicamente la fase II se corresponde al paradigma de la justicia transicional³, entendido éste como aquel que logra hallar una justa medida entre las demandas de justicia y paz, que es lo revelador de la categoría de justicia transicional. (Uprimny & Saffon, 2006)

Elementos definitorios de una justicia transicional

Retomando y siguiendo a la profesora estadounidense, la justicia transicional se define como un concepto de justicia que se acopla a ciclos de cambio político, y que se circunscribe a ofrecer soluciones con contenido legal que encaren los crímenes perpetrados por sistemas represores (Teitel, 2003).

Nuestra Corte Constitucional ha entendido la justicia transicional como una *institución jurídica*, en virtud de la cual una sociedad armoniza diferentes esfuerzos para hacerle frente a las secuelas de las violaciones generalizadas que dejan los conflictos armados en materia de derechos humanos, avanzando a una etapa en la que esos esfuerzos sirven para construir la paz, la reconciliación y el afianzamiento de la democracia (Corte Constitucional, sentencias C-371 de 2011 y C-579 de 2013). Para la máxima rectora en lo constitucional, la justicia transicional se imbuye en un hondo escenario de cambio social y político, donde es necesario echar mano de diversos instrumentos para superar los escollos que quedan como consecuencia de los grandes abusos, esto con el objetivo de lograr no solo que los

³ En similar sentido, Rama Mani concibe que el concepto de justicia transicional se definió claramente a partir de los cambios históricos de 1989 (Minow, Crocker, & Mani, 2011).

responsables respondan por sus actos, sino además contribuir a la justicia y la reconciliación nacional; así, al mismo tiempo, la justicia transicional deviene en una herramienta temporal o transitoria de justicia (Corte Constitucional, 2014) especialmente adaptada a un periodo de cambio, cuyas características particulares pueden emplearse de manera excepcional (Corte Constitucional, sentencias C-371 de 2011 y C-579 de 2013).

Aunque pueden reseñarse un sinnúmero de definiciones más, que abundan en la literatura académica debido al auge que ha alcanzado el tema en los últimos años por su evidente importancia, resulta suficiente remitirse a las dos anteriores, porque existe un consenso generalizado, de cara a su concepto, de que la justicia transicional refiere a aquellos mecanismos a los que acuden los Estados para solventar los problemas que dejan los grandes abusos, las violaciones masivas a los derechos humanos y las infracciones al Derecho Internacional Humanitario, de cara a reparar a las víctimas, castigar a los responsables, consolidar la paz y acercarse a la reconciliación nacional (Minow, Crocker, & Mani, 2011), (Orozco A., 2009), (Uprimny & Saffon, 2006), (Dorado, 2015), (Ambos, 2008). Los debates se han dado en el plano de determinar cuáles deben ser los mecanismos apropiados, en qué proporción aplicarlos y cuáles son sus reales alcances.

Como rasgos comunes, entonces, en cualquier conceptualización de justicia transicional que se pretenda ensayar, podemos hallar que hay una tendencia, en la actualidad: i) a un reconocimiento por los derechos de las víctimas, ii) a la búsqueda de la verdad y al derecho a no olvidar, y iii) al castigo de los victimarios de grandes abusos a la población civil y graves violaciones a los derechos humanos. De este modo, justicia, verdad y reparación, prorrumpen, a la sazón, como una triada de pilares sobre los que se tiene que discurrir a la hora de abordar la cuestión transicional en cualquier escenario.

Por tanto, para efectos de este artículo, se abordarán únicamente las dos primeras características, destacando sus componentes principales.

El reconocimiento por los derechos de las víctimas

No se puede pensar un proceso transicional sin reparación a las víctimas. Con el paso del tiempo se ha consolidado, paulatina pero sólidamente, un conjunto de normas de derecho internacional que llenan de contenido el reconocimiento y la protección de quienes sufren las secuelas de los conflictos armados o los abusos del poder⁴. En tanto las víctimas, individual o colectivamente, padecen daños en las diferentes esferas de su vida, esto es, tanto físicas

⁴ Encontramos, así, normas vinculantes para los Estados como convenios o tratados internacionales, pero también disposiciones de *soft law*, que si bien no son vinculantes, sí actúan de forma orientadora y de interpretación, tales como las resoluciones de la Asamblea de la ONU. Entre los principales instrumentos internacionales, puede hacerse referencia a: los principios *Pinheiro* (2005), los principios *Deng* (1998), los principios *Joinet*, la Declaración de principios fundamentales de justicia para las víctimas de delitos y abuso de poder (1985), la Convención Americana de Derechos Humanos (1969) y, por supuesto, las declaraciones Universal de Derechos Humanos y Americana de los derechos del hombre (1948).

como mentales, emocionales, morales y económicas⁵, igualmente, las reparaciones deben propender por abarcar todos estos campos.

Así entonces, generalmente, la reparación a las víctimas es tanto material como simbólica. La primera, tiene un ámbito de dimensión individual y se suele clasificar en tres tipos: i) **restitución**, que busca situar a la víctima en unas condiciones que le permitan volver al estado anterior a la violación de sus derechos, más aún, la tendencia actual es no solo que la víctima se devuelva al estado anterior, pues piénsese en el hecho que se encontrara en una situación de precariedad que le implicaba no poder desarrollar una vida en condiciones dignas, en este caso, debe propenderse por garantizar que su reparación envuelva una mejoría a la realidad anterior, esto como garantía de una satisfacción transformadora, adecuada y diferencial; ii) **indemnización**, debe ser ajustada y proporcional a todos los perjuicios sufridos, se incluyen los daños físicos o mentales, los perjuicios morales o psicológicos, la pérdida de empleo o de oportunidades y los perjuicios económicos; finalmente, iii) la **rehabilitación** de los daños sufridos, para lo cual debe acudir a las asistencias médicas y psicológicas integrales que sean necesarias. La reparación simbólica⁶, por su parte, tiene una preponderante dimensión restaurativa colectiva, sin perder su dimensión individual, de este modo, está vinculada con las garantías de no repetición y se refleja a través de medidas como las disculpas públicas por parte de los victimarios o los Estados, homenajes y conmemoraciones a las víctimas (Dorado, 2015), la verificación de los hechos, la búsqueda de los cuerpos de las personas desaparecidas, entre otras⁷.

La verdad y el olvido

Primo Levi, sobreviviente de Auschwitz en el holocausto nazi, abanderado de que tales actos no se repitiesen jamás, con atino escribiría que el recuerdo de los eventos traumáticos presenta una paradoja para la víctima y el opresor, en efecto, quien lo ha padecido propende a rechazar el recuerdo para no revivir el dolor, y quien lo ha infligido, lanza lo más lejos que pueda el recuerdo para librarse de él y, con esto, de su sentimiento de culpa (Levi, 2005)⁸. Es precisamente aquí donde podemos encontrar el sustento actual de esta característica de la justicia transicional: entre el olvido y la memoria. Autores como Iván Orozco hablan del olvido y la memoria como camino ineludible entre la justicia y la reconciliación, ¿acaso el olvido de los grandes crímenes de masas por quienes tienen el deber moral de recordarlos es

⁵ En este sentido, ver la Declaración de principios fundamentales de justicia para las víctimas de delitos y abuso de poder de la Organización de Naciones Unidas.

⁶ También conocida como *satisfacción*.

⁷ “Principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones” de la ONU.

⁸ A diferencia de Amery, Semprún y otros sobrevivientes más, Levi escribió tempranamente, aunque tardó en encontrar publicación a su testimonio. La cita hace referencia a su último libro publicado: “*Los hundidos y los salvados*”, cúspide de sus reflexiones.

más grave que su perpetración? (Orozco A., 2009). Para encontrar una respuesta satisfactoria el autor colombiano nos indica que no se puede caer en los excesos de la memoria y el olvido⁹, para que haya justicia debemos realizar un ejercicio de memoria, mirar hacia el pasado con sentido crítico lo ocurrido, pero para la reconciliación es ineluctable un ejercicio de olvido, ya que sin éste no será posible el perdón con consecuente reconciliación.

A propósito de la reconciliación¹⁰, Uprimny y Saffon la destacan como uno de los propósitos torales de la justicia transicional, y para entender su alcance realizan un paralelo de ese mismo fin en la justicia restaurativa¹¹. Así, la reconciliación como objetivo perseguido en este paradigma de justicia, implica que víctimas y victimarios estén totalmente en común acuerdo en cuanto a la idea de que es imperioso perdonarse y restablecer los vínculos, en contraste, para la justicia transicional, la reconciliación, así percibida, resulta ser una exigencia demasiado elevada si se tiene en cuenta que estamos discutiendo respecto de crímenes de lesa humanidad y de guerra, por lo que además no se justificaría éticamente; por tanto, los autores en cita, siguiendo a Crocker, indican que este nivel de compromiso (en el que todos deben estar de acuerdo en el perdón¹²) no es el propicio dentro del entendimiento de la justicia transicional, por eso, ésta debe dimensionarse de una forma *fin*, cuya base sea la “*reciprocidad democrática*”, es decir, como no todas las personas tienen la misma capacidad de perdón y olvido dadas las diferencias ínsitas en su naturaleza humana, deben por lo menos deliberar respecto de la toma de unas decisiones que sean democráticamente factibles (Uprimny & Saffon, 2006).

Debe entonces esclarecerse la verdad y reconstruir una memoria histórica como base para la redignificación de las víctimas y allanar el camino hacia la reconciliación. En este punto, las comisiones de la verdad cobran una relevancia particular porque a partir de ellas se encauzan las rendiciones de cuentas, se reconocen los autores y sirven de pauta para que el diseño de las indemnizaciones sea el más adecuado (Corte Constitucional, sentencia C-579 de 2013)¹³. Adicionalmente, se tornan imperiosas porque la verdad procesal suele ser parcializada en la medida que solo le interesa probar ciertos hechos en determinados casos concretos,

⁹ Para ello hace alusión a dos representaciones simbólicas: la del “*Ángel de la Historia*” y la de “*Funes el memorioso*”, aquél, concepto de Walter Benjamin, en que el progreso se construye a partir del olvido; y el segundo, cuento de Jorge Luis Borges, es un personaje con una memoria infinita, con la capacidad de recordarlo todo, y en su ejercicio y reflexión de nemotecnia, concluiría que recordarlo todo es una tarea interminable además de inútil, así mismo, plantea la idea que el recuerdo puro elimina la capacidad de pensar, porque pensar es un acto que necesariamente implica transformar el conocimiento, olvidar diferencias, generalizar y abstraer.

¹⁰ Que, entre muchas otras cosas, puede entenderse como el “*acercamiento y restablecimiento de los nexos entre victimario y víctimas*” (Orozco A., 2009).

¹¹ Entendiendo por tal, aquel modelo que abandona la concepción de una justicia retrospectiva o de castigo, para situarse en un paradigma de justicia que enfrenta el crimen a partir de la relevancia que cobra la reconciliación entre víctima y victimario.

¹² Catalogado como de contenido *grueso*.

¹³ Las comisiones de la verdad son entidades que se crean con un carácter oficial, deben ser independientes, imparciales y temporales, y se encargan de investigar y documentar los abusos cometidos en determinadas épocas (Corte Constitucional, 2013).

consecuentemente, su objetivo es encontrar una verdad más amplia que la judicial. En cuanto a esta función de las comisiones de la verdad, puede decirse que hay uniformidad de criterio entre los autores que se han ocupado del tema, empero existen otras dos que tienen mucho más debate académico: la *curación* y la *reconciliación*, respecto de aquella, para algunos doctrinantes, desde un punto de vista psicológico, el testimonio de las víctimas como componente terapéutico en un marco que no sea el confrontacional propio de los juicios puede ayudarles a salir de estados de aislamiento o desconfianza y, por ende, a sanar sus heridas; y en lo que respecta a quienes creen encontrar en las comisiones de la verdad un camino para la reconciliación, sostienen que puede darse un restablecimiento de los vínculos entre víctimas y victimarios; de cualquier manera, tal y como ya tuvo oportunidad de reseñarse la profundidad de este tema, se considera que es un proceso mucho más complejo que no puede alcanzarse a través de las comisiones que se viene comentando. (Dorado, 2015)

II. La Persona Jurídica como titular de derechos fundamentales.

El artículo 86 de la Constitución Política de 1991 establece que “toda persona” puede acceder a la administración de justicia para reclamar mediante tutela, ante los jueces de la República, por sí misma o por quien actúe en su nombre, la protección de sus derechos fundamentales.

Como puede verse, el artículo en cita no diferencia si se trata de personas naturales o jurídicas las que tienen acción de tutela, pues alude genéricamente a *toda* persona. Con todo, una interpretación amplia y acorde con los postulados que sustentan la carta fundamental, impone no restringir su alcance, y en ese sentido el precepto envuelve a todas las personas, tanto naturales como jurídicas.

Por ende, si las personas jurídicas tienen acción de tutela, y mediante este mecanismo de amparo se protegen derechos fundamentales, es dable concluir que son titulares de derechos fundamentales. Es un silogismo de fácil apreciación, el verdadero rigor jurídico está en saber comprender de cuántos derechos fundamentales estamos hablando (¿todos, uno, dos, tres?) y por qué hablamos de todos o solo de algunos (esto responde a la pregunta de cuáles).

Desde sus primeras providencias¹⁴, la Corte Constitucional ha sostenido invariablemente que los derechos fundamentales son, en principio, inherentes al hombre, al individuo de la especie humana en sí mismo considerado o, lo que es lo mismo, a las personas naturales. Sin embargo, ese ámbito individual no agota “el núcleo de vigencia y validez de los derechos constitucionales de carácter fundamental”, y por tanto, en aquellas sociedades donde intervienen personas jurídicas hay derechos que el Estado debe respetarles y hacer que sean respetados, dentro de los cuales, por supuesto, los hay fundamentales (Corte Constitucional, sentencia SU-182 de 1998).

¹⁴ T-411 y T-437 de 1992.

Así, dada su naturaleza asociativa, las funciones que cumplen y sus propias particularidades, hay derechos fundamentales que nunca resultarán aplicables a las personas jurídicas, como que son inherentes única y exclusivamente a los seres humanos, como el derecho a la vida, la prohibición de pena de muerte, la intimidad familiar, la dignidad humana, el derecho al voto, etc.

Aunque claro está, que las personas jurídicas no puedan ser titulares de todos los derechos, no significa que carezcan por completo de ellos (Corte Constitucional, sentencia SU-1193 de 2000). Por ende, existen derechos fundamentales que tienen directamente las personas jurídicas en sí mismas consideradas, en tanto estén ligados inescindiblemente a su existencia, su actividad o el núcleo de las garantías que el orden jurídico brinda. Así, se les han reconocido derechos fundamentales tales como: la inviolabilidad de la correspondencia y demás formas de comunicación privada, libertad de asociación sindical, debido proceso (T-411/92), buen nombre, trato en igualdad de condiciones, asociación (T-443/92), propiedad, honra (T-019/94); todos los derechos de estirpe procesal como de defensa, de contradicción, doble instancia, acceso a la administración de justicia (T-463/92); igualdad, de información, habeas data y buen nombre (SU-182/98).

Esta lista no es cerrada, y por tanto para determinar la fundamentabilidad directa de los derechos, debe tenerse en cuenta que sean ejercitables por ellas mismas (Corte Constitucional, sentencia 411 de 1992), o que sin ellos, como se dijo, se ponga en riesgo su existencia, no puedan desarrollar la actividad para la que fue constituida o se afecte las garantías que el ordenamiento jurídico les brinda (Corte Constitucional, sentencia SU-182 de 1998).

Ahora bien, no puede perderse de vista que las personas jurídicas no son más que el vehículo a través del cual las personas naturales materializan y satisfacen sus propios derechos e intereses, por esto, en ocasiones, es necesario proteger los derechos fundamentales de las personas jurídicas no por y para ellas, sino para proteger la garantía de los derechos de los individuos que la conforman (Corte Constitucional, sentencia SU-182 de 1998).

De esta manera, es jurisprudencia consolidada de la máxima rectora en lo constitucional, que la protección de los derechos de las personas jurídicas sucede *directa* o *indirectamente*: Lo primero, cuando debe garantizarse la materialización de los derechos que le son propios e inherentes a su especial naturaleza, y lo segundo cuando es necesario proteger los derechos de éstas para salvaguardar, con un acto reflejo, los derechos fundamentales de quienes la integran.

Ahora bien, se ha hecho alusión a personas jurídicas en general. Pero los derechos fundamentales y su protección se predicen tanto de las personas jurídicas privadas, como de derecho público o extranjeras. Fue la sentencia de tutela No. 463 de 1992 la que empezó a hacer esta precisión. Así, para las extranjeras aplica la teoría general de personas jurídicas vista, mientras que para las de derecho público, en principio, en tanto desempeñan funciones públicas determinadas por la Constitución y la Ley, no pueden acceder a la acción de tutela.

Sin embargo, en ciertos casos pueden ser titulares de derechos fundamentales, esto sucede cuando su naturaleza jurídica de pública la pone en una situación (fáctica o jurídica) contraria al ejercicio de ese mismo derecho por una persona jurídica de derecho privado.

Finalmente, fue esta sentencia la que aclaró que los *derechos fundamentales procesales* pueden ser invocados tanto por las personas naturales o jurídicas (privadas, públicas o extranjeras) porque “contienen **principios objetivos de procedimiento de carácter universal**”. Mientras que los *derechos fundamentales materiales o sustanciales* depende de la naturaleza del derecho de que se trate.

La Persona Jurídica como sujeto de derechos humanos.

Pese a que la mayoría de los países reconocen con clara naturalidad derechos a las personas jurídicas, por y en sí mismas consideradas, el panorama cambia a la hora de reflexionar si esas mismas personas pueden acceder a los diversos sistemas supranacionales de protección de derechos humanos. De ello se ocupa a continuación.

Sistema Interamericano

La Convención Americana sobre Derechos Humanos de 1969, o *Pacto de San José*, es clara y concreta en indicar que los únicos destinatarios de sus disposiciones son los hombres, considerados en su especificidad o condición humana, al disponer en su artículo 1.2 que, para todos los efectos de la convención, “**persona es todo ser humano**”.

Nótese que aunque el enunciado normativo de manera evidente comprende a las personas naturales, en gracia de discusión, no excluye, *prima facie*, a las personas jurídicas.

Por ello, no es fortuito que en el año 2014, con fundamento en el art. 64.1 de la Convención Americana de Derechos Humanos, la República de Panamá haya solicitado a la Corte Interamericana de Derechos Humanos su opinión consultiva, entre otras cosas y para lo que interesa, para que determinara el alcance del artículo 1.2 comentado respecto de las personas jurídicas, esto es, para que el alto tribunal precisara si éstas podían ser o no titulares de derechos humanos.

En el momento en que se elevó la consulta, y que en gran medida allanó el camino para que académicos interesados en el tema se inclinaran por la respuesta afirmativa, fue el hecho que sólo se contaba con la jurisprudencia de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, prohijada en sentido asimilable a la teoría de *protección indirecta* desarrollada por nuestra Corte Constitucional respecto de los derechos fundamentales. Esto es, aunque las personas jurídicas no pueden acudir directamente ante la Comisión para la defensa de sus derechos, en tanto ésta carece de competencia “*ratione personae*” (art. 1.2), los individuos que las conforman sí pueden acudir al Sistema Interamericano para la protección de sus derechos ante la vulneración de los de aquellas, siempre y cuando prueben que se vieron afectados

directamente por los hechos (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2001). En similar sentido se pronunció la Corte Interamericana al resolver las excepciones preliminares en el caso Cantos Vs. Argentina (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2001).

Así entonces, la Corte Interamericana zanjó cualquier duda al respecto, y mediante opinión consultiva No. OC-22 del 26 de febrero de 2016, luego de delimitar el alcance conceptual del término *persona jurídica*¹⁵, como todo ente que adquiere existencia independiente de quienes la conforman y con responsabilidad propia¹⁶, concluyó que éstas no pueden acceder al Sistema Interamericano de forma directa como víctimas, por cuanto así lo imponía una interpretación integral del Pacto de San José, atendiendo a las reglas de interpretación incorporadas en la Convención de Viena sobre el derecho de los tratados:

De este modo, a) una interpretación de buena fe y conforme al *sentido corriente* de los términos utilizados en la Convención Americana, forzaba concluir que el artículo 1.2 llenó con un claro contenido al término *persona*, como ser humano, sin que quepa interpretación distinta; así mismo, en el uso normal y corriente del vocablo *persona*, se le tiene como sinónimo de *ser humano*; b) un entendimiento *teleológico* conllevaba a deducir que el tratado fue pensado y creado únicamente con la finalidad de proteger derechos de los seres humanos, y; finalmente, c) conforme con una *interpretación sistemática*, todas sus disposiciones y los demás acuerdos que se correlacionan entre sí, son coherentes en que la palabra ronda respecto de la protección del hombre. (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2016).

Ahora bien, aunque el alto tribunal entendió que los tratados son “instrumentos vivos” de derecho, y en ese sentido su interpretación debe evolucionar con el tiempo y las condiciones actuales, que por supuesto son diferentes a cuando son proferidos y adoptados, comparó los diferentes sistemas de protección de derechos humanos, para llegar a la conclusión que, como se verá a continuación, “únicamente” el Sistema Europeo permite que las personas jurídicas puedan acceder para la protección de derechos humanos, aunque de cualquier manera, aclara que este sistema no tiene la especificidad del artículo 1.2 de la Convención Americana, por lo que no puede pensarse en trasladar esta tesis al sistema interamericano.

En cuanto a los demás países que han ratificado la Convención Americana, aunque en muchos de los órdenes internos se les ha reconocido directamente derechos fundamentales, y se les otorga acción de amparo para la protección de los mismos, concluyó que ello no era suficiente para transpolar su protección en sede de derechos humanos, como quiera que no todos los países reconocen tales derechos de igual manera y con la misma intensidad.

¹⁵ Persona jurídica en sentido lato, es decir, comprende cualquier acepción que a la misa le dan en los diferentes ordenamientos: personas morales, personas colectivas, personas de existencia ideal o personas ficticias, entre otras.

¹⁶ Siguiendo la Convención Interamericana sobre Personalidad y Capacidad de Personas Jurídicas en el Derecho Internacional Privado, fecha de adopción: 05/24/84, fecha de entrada en vigor: 08/09/92.

Así entonces, aunque la Corte estableció que las personas jurídicas no son titulares de derechos en el sistema interamericano, cumple destacar que no es una conclusión absoluta, es apenas la regla general, pues al fin de cuentas existen dos excepciones a la misma. De este modo, las comunidades indígenas y tribales, así como los sindicatos, las federaciones y las confederaciones, pueden acudir al sistema en defensa de sus propios derechos, aunque claro está, no de todos. Así, derechos como el territorio de las comunidades solo puede ser ejercido de manera colectiva, de ahí que se permita su protección en el sistema interamericano. Y en cuanto a los derechos de los sindicatos, federaciones y confederaciones, a partir del análisis del artículo 8.1.a del Protocolo de San Salvador de 1988 se determinó que no puede negarse la emanación de derechos subjetivos a su favor a partir de tal disposición, pues como personas jurídicas diferentes de los trabajadores, con capacidad de obrar, pueden contraer obligaciones y adquirir y ejercer derechos, no de otra forma podrían actuar en función de brindar una protección más extensa y el disfrute efectivo de los derechos de los trabajadores.

Finalmente, cumple destacar que la Corte reiteró su postura y la de la Comisión de la “protección indirecta”, precisando que para que esto ocurra, debe existir una “relación esencial y directa” entre la persona natural y la jurídica, es decir, no basta con que se compruebe la mera existencia de un vínculo entre ambos, las víctimas tienen que acreditar la contribución en las actividades de aquellas, y que esa participación debe relacionarse sustancialmente con el derecho vulnerado.

Sistema Europeo

La Convención Europea de Derechos Humanos (1950) no especifica, con el rigor de la Americana, que las personas destinatarias de sus disposiciones son los individuos de la especie humana, sino que deja abierta su interpretación al establecer que las partes contratantes reconocen a “a **toda persona** bajo los derechos y libertades definidos en el Título I del presente Convenio”.

Ahora, el Protocolo adicional No. 1 (1952) al mentado convenio cierra la posibilidad a cualquier duda de interpretación restrictiva, y aclara que las personas jurídicas pueden acceder al sistema para la protección de sus derechos económicos, cuando establece que “toda persona física **o moral** tiene derecho al respeto de sus bienes (art. 1)”.

Así las cosas, puede comprobarse que el Sistema Europeo ha avanzado un poco más en la protección de los derechos humanos de las personas jurídicas, al permitirles en ciertos casos, acudir directamente para la protección de sus derechos.

No en vano, la Constitución de Bonn de 1949 había incorporado mucho tiempo atrás en su texto la titularidad de derechos fundamentales de las personas jurídicas: “Los derechos fundamentales rigen también para las personas jurídicas con sede en el país, en tanto por su propia naturaleza sean aplicables a las mismas” (Art. 19).

Sistema Africano

La Carta Africana sobre los Derechos Humanos y de los Pueblos fue adoptada en 1981, pero sólo entró en vigor cinco años más tarde en 1986. En ella se apoya todo el sistema de protección de los derechos humanos en el continente Africano, y fue gracias a ella que los Estados Africanos lograron llenar con sus caracteres identitarios culturales propios, el contenido de los estándares universales de protección, dando igual importancia a los derechos colectivos (de los pueblos) al de los derechos liberales clásicos (Saavedra, 2008).

Su Preámbulo hace alusión a la protección de derechos fundamentales como atributos derivados de los seres humanos, a la par que entienden que los derechos de los pueblos garantizan los derechos humanos.

Así, ciertamente, la Carta no define el vocablo persona, ni alguna interpretación oficial del término “pueblos”, a que alude específicamente, se puede asimilar a las personas jurídicas (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2001). Ello se debe a que los mismos redactores de la carta no quisieron limitar el concepto, sino dejarlo lo suficientemente amplio para que pudiera ser interpretado de acuerdo con su “significado funcional”, (Saavedra, 2008). De cualquier manera, se ha entendido más como un grupo de personas identificable más por sus rasgos culturales y ancestrales, que una asimilación a las personas jurídicas.

Para la Corte Interamericana, según dijo en la opinión consultiva citada, en este sistema no se permite el acceso de las personas jurídicas para la protección de sus derechos; con todo, en sentido contrario, puede verse que en el caso *Media Rights Agenda and Others vs Nigeria*¹⁷ se encontró vulneración a la Carta Africana, protegiendo los derechos de aquella compañía, que es una organización no gubernamental independiente que busca, entre otras cosas, promover el respeto y reconocimiento a la libertad de prensa y expresión en Nigeria.¹⁸

III. El derecho a la restitución de tierras de las personas jurídicas.

La ley 1448 no hace ninguna referencia expresa a que las personas jurídicas puedan ser titulares del derecho a la restitución de tierras, simplemente señala en su artículo 75 que son titulares de tal “las personas” que hayan sido propietarias, poseedoras u ocupantes de baldíos que hubieran sido despojadas o fueran obligadas a abandonarlas forzosamente como consecuencia de los hechos establecidos en el artículo 3º *ejusdem*. Esto es, no las excluye de su protección, y el hecho de que no lo descarte implica analizar si la naturaleza del derecho

¹⁷ Disponible en: <http://www.chr.up.ac.za/index.php/browse-by-country/nigeria/407-nigeria-media-rights-agenda-and-others-v-nigeria-2000-ahrir-200-achpr-1998.html>. Traducción libre

¹⁸ Cf. En: <http://www.nigerianlawguru.com/articles/human%20rights%20law/MEDIA%20RIGHTS%20AGENDA.pdf>

a la restitución es compatible con un amparo a las personas jurídicas mediante argumentos racionales.

Auscultando en la intención del legislador, como método de interpretación que ayude a este fin, se tiene que en la exposición de motivos del Proyecto de Ley No. 085 de 2010 (Cámara), por medio del que se buscaba establecer una serie de normas transicionales para la restitución de tierras, el tema no fue abordado directamente, lo que justifica el vacío que finalmente quedó en la ley 1448. Una vez más, se comprueba que en el proyecto de ley en comento se aludía genéricamente a “las personas” desplazadas o despojadas en los términos ya vistos; en todo caso, quedaba claro que se pretendía establecer una política capaz de hacer frente y reparar los miles de hogares campesinos que por décadas han sufrido el flagelo del conflicto armado, deuda histórica insoluble por el Estado y la sociedad. Igualmente, quedó claro que para tal propósito era necesario echar mano de un tipo de justicia especial que superara los parámetros de la justicia ordinaria.

Pero este proyecto, presentado por los entonces ministros del Interior y de Justicia y de Agricultura y Desarrollo Rural, no partía de una iniciativa propia del Gobierno Nacional, fue el resultado del auto de seguimiento No. 008 de 2009 de la Corte Constitucional a la sentencia T 025 de 2004, mediante la que se declaró el estado de cosas inconstitucional en materia de desplazamiento forzado. En aquel auto, la Corte, tras advertir una precaria política de tierras, ordenó a dichos ministerios su reformulación disponiendo que, entre otras cosas y para lo que interesa, pusiera en marcha un mecanismo especial para tramitar y resolver las múltiples reclamaciones de restitución de las víctimas de despojo y abandono que se ajustara a los estándares internacionales y sobre todo *constitucionales* en la materia.

Ahora bien, el proyecto fue acumulado y tramitado final y conjuntamente con el articulado del Proyecto de Ley No. 107 de 2010, por el que se establecían una serie de medidas de atención y reparación a las víctimas de violaciones a los Derechos Humanos e infracciones al Derecho Internacional Humanitario, que si bien no se ocupó directamente del tema de tierras, de su exposición de motivos cumple destacar que los destinatarios de sus medidas eran todas aquellas “personas” que hubiesen sufrido menoscabo en sus derechos como consecuencia de dichas violaciones e infracciones, esto es, víctimas según los lineamientos jurisprudenciales e internacionales.

Como puede verse, aun de los antecedentes de la Ley de Víctimas se extrae que existe una claridad absoluta en considerar víctimas a las personas naturales, pero hay un vacío respecto de las jurídicas. Por tanto, *¿quiere esto decir qué sus efectos protectores le están vedados?*

Sin duda, esta falta de claridad constituye un obstáculo para las personas jurídicas a la hora de acceder a la administración de justicia para la protección y defensa de su derecho fundamental a la restitución de tierras. Cuánto más porque al momento no existe ningún

pronunciamiento de alguna de las altas cortes que haya abordado el tema, esto es, no concurre alguna interpretación autorizada u obligatoria referida al mismo.

Esta dificultad también puede verse reflejada no ya desde el plano teórico sino en la práctica, en el hecho que no exista un consenso en los operadores jurídicos de cara a la protección del derecho para las personas jurídicas en sí y para sí mismas consideradas.

Jueces y magistrados especializados en restitución de tierras son los encargados de aplicar la ley en este componente específico, y en tres de las sentencias encontradas a nivel nacional que hicieran referencia al asunto, solamente una protegió el derecho para la persona jurídica misma.

En efecto, la Sala Civil Especializada en Restitución de Tierras del Tribunal Superior de Bogotá y el Juzgado Tercero Civil del Circuito Especializado en Restitución de Tierras de Santiago de Cali, en sentencias del 26 de febrero de 2015 y 26 de mayo de 2016, respectivamente¹⁹, conocieron de solicitudes presentadas por personas jurídicas, empero ambos fallos protegieron el derecho a la restitución de tierras de *los socios* que conformaban dichos entes morales. Por su parte, la Sala Civil Especializada del Tribunal Superior de Antioquia fue un poco más allá, y protegió el derecho fundamental de la persona jurídica en sí misma considerada²⁰.

Por tanto, prorrumpo ineludible concretar si el reconocimiento de las víctimas del conflicto armado a que hace referencia la ley 1448, en su componente del derecho a la restitución de las tierras, es extensivo a las personas jurídicas, en sí mismas consideradas y no mediante una protección indirecta que se pueda dar solo a través de sus socios.

Pues bien, de cara a ese aspecto, la Corte Constitucional desde la sentencia T 821 de 2007 ha reconocido como fundamental el derecho a la restitución de tierras de las personas que se encuentran en situación de desplazamiento forzado o que han sido despojadas de su tierra, en tanto entiende que el derecho a la restitución emana del derecho también fundamental a la reparación integral de los daños causados a las víctimas de derechos humanos. Justamente por derivar de una garantía de reparación integral, es necesario tener en cuenta que el derecho a la restitución tiene un contenido esencial, cual es reintegrar o restablecer el patrimonio a las víctimas del conflicto armado.

Ahora, según se vio en el acápite anterior, las personas jurídicas pueden ser titulares de derechos fundamentales y, en algunos eventos se les permite incluso la protección de ciertos derechos humanos, en ambos casos directa o indirectamente.

¹⁹ Expedientes Radicados 50001312100120130012501 y 76111312100320140005400.

²⁰ Sentencia del 12 de diciembre de 2016, expediente 051543121001201400009000.

En este orden de ideas, si el derecho a la restitución de tierras se imbuye en un modelo de justicia transicional, según el cual deben enlazarse todos los esfuerzos que sean necesarios para superar las consecuencias desafortunadas que dejan los conflictos armados, avanzando hacia la paz, la reconciliación nacional y el fortalecimiento de la justicia y la democracia, debe concluirse que las personas jurídicas, igual que las naturales, son titulares del derecho a la restitución de tierras de que trata el artículo 71 de la ley 1448.

Ciertamente, si como lo establece la normatividad interna, las personas jurídicas pueden ser propietarias, poseedoras y hasta ocupantes de baldíos en ciertos casos con el fin de que se les adjudique bienes inmuebles²¹, nada impide que las dinámicas propias del conflicto armado las convierta en víctimas de desplazamiento forzado o del despojo de sus tierras, y en esa medida el Estado en su deber de reparar adecuadamente a *todas* las víctimas, también debe incluir a estas personas. En efecto, como lo tiene determinado la jurisprudencia de la Corte Constitucional, para que exista desplazamiento forzado interno bastan dos requisitos: que exista una coacción violenta capaz de hacer abandonar determinado lugar a una persona y que la migración se lleve a cabo dentro del territorio nacional²². Así, por supuesto que una persona jurídica puede verse abocada en medio del conflicto a perder la administración y explotación de un determinado predio o dejar de ejercer la posesión u ocupación mediante actos asociados a la situación de violencia, como cuando debe trasladar su sede a otro lugar con ocasión de los hechos violentos, y en esta medida se configura un desplazamiento forzado. Paralelamente, una persona jurídica puede arbitrariamente ser obligada a transferir la propiedad de un inmueble, su posesión u ocupación, en cuyo caso se configura un auténtico despojo de tierras. Es decir, no hay duda de que sufren verdaderos despojos y abandonos forzados de tierras al igual que las personas naturales.

El patrimonio desempeña una función inherente en las personas jurídicas, es un elemento de su esencia, de suerte que sin el mismo dejarían de existir o derivarían en otra cosa, mientras que el domicilio, por ejemplo, está relacionado directamente con su objeto social y la actividad económica que desarrollen, de modo que si se afecta no pueden seguir desplegando la actividad para la que fue constituida. Por ende, si un bien inmueble es el único patrimonio de una persona jurídica, o el más importante, es claro que la pérdida de su relación jurídica y material con el mismo pone en riesgo la existencia de la persona moral, o como mínimo la afecta económicamente si no es el único; igualmente la ruptura de la relación material puede significar la afectación de su actividad económica, y en este sentido el derecho a la restitución se torna fundamental para la persona jurídica y lo adecuado es que pueda acceder a la tutela de ese derecho, directamente y para sí misma, en sede de justicia transicional.

²¹ Cf. Art. 68 de la ley 160.

²² T-382/14, entre otras.

Los fines, principios y valores en los que se sustenta la justicia transicional y que irradian el derecho a la restitución de tierras, hacen que de cara a solventar los abusos que dejan los conflictos armados a las personas jurídicas, también sean violaciones graves al Derecho Internacional Humanitario y de los Derechos Humanos que deben ser reparados en un escenario de cambio social, y por ende deben ser protegidas en su derecho fundamental a la restitución de tierras.

Porque la política de restitución no solo está cimentada en un modelo de justicia especial que así lo permite, sino que además gira alrededor de un fin esencial: lograr la reconstrucción del tejido social y la reconciliación nacional, y, si esto es así, su implementación debe ser integral, adaptarse a las, cada vez más, nuevas situaciones jurídicas y sociales que evidencian lo complejo de las relaciones con la propiedad y sus vulneraciones en el marco de un conflicto armado.

Conclusión

Pese a que la ley 1448 no indica que el derecho a la restitución de tierras opera única y exclusivamente para las personas naturales, atendiendo a los principios de la justicia transicional que la inspiran y al derecho a la restitución de tierras, al ser este un derecho de estirpe fundamental, nada impide que las personas jurídicas puedan ser titulares del mismo ya directa o indirectamente, cuando el desplazamiento o despojo forzado ponga en riesgo su existencia misma o que no puedan desarrollar la actividad para la que fueron constituidas.

Referencias

- Ambos, K. (2008). *El marco jurídico de la justicia de transición*. Bogotá: Temis.
- Levi, P. (2005). *Trilogía de Auschwitz*. España: El Aleph Editores.
- Dorado Porras, J. (2015). Justicia Transicional. *Revista Electrónica EUNOMÍA* (8), pp. 192-204. Recuperado de:
<http://hosting01.uc3m.es/Erevistas/index.php/EUNOM/article/view/2485/1369>
- Minow, M., Crocker, D. A., y Mani, R. (2011). *Justicia transicional*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Orozco, Iván. (2009). *Justicia transicional en tiempo del deber de memoria*. Bogotá: Temis S.A.
- Saavedra, Y. (2008). El sistema africano de derechos humanos y de los pueblos. Prolegómenos. *Revista electrónica Anuario Mexicano de Derecho Internacional* (8), pp. 671-712. Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/amdi/v8/v8a20.pdf>

Teitel, R. (2003). Genealogía de la Justicia Transicional. *Revista electrónica Harvard Human Rights Journal* (16), pp. 66-94. Recuperado de:
<http://www.justiciatransicional.gov.co/sites/default/files/Ruti%20Teitel%20genealog%203%20ADa.pdf>.

Real Academia Española. (1739). *Diccionario de Autoridades*. Recuperado de:
<http://web.frl.es/DA.html>

Uprimny, R., y Saffon, M. P. (2006). Justicia transicional y justicia restaurativa: tensiones y complementariedades. *Revista Futuros*, 15 (04). Recuperado de:
<http://www.icbf.gov.co/portal/page/portal/PortalICBF/Bienestar/SRPA/Tab/JT-y-JR.pdf>.

Sentencias Nacionales

Corte constitucional de Colombia. Auto No. 008 de 2009. Magistrado Ponente: Dr. Manuel José Cepeda Espinosa. Bogotá, D.C., veintiséis (26) de enero de dos mil nueve (2009).

Corte constitucional de Colombia. Sentencia de Constitucionalidad No. 771 de 2011. Magistrado Ponente: Dr. Nilson Pinilla Pinilla. Bogotá, D.C., trece (13) de octubre de dos mil once (2011).

Corte constitucional de Colombia. Sentencia de Constitucionalidad No. 579 de 2013. Magistrado Ponente: Dr. Jorge Ignacio Pretelt Chaljub. Bogotá, D.C., veintiocho (28) de agosto de trece (2013).

Corte constitucional de Colombia. Sentencia de Constitucionalidad No. 180 de 2014. Magistrado Ponente: Dr. Alberto Rojas Ríos. Bogotá, D.C., veintisiete (27) de marzo de dos mil catorce (2014).

Corte constitucional de Colombia. Sentencia de Tutela No. 025 de 2004. Magistrado Ponente: Dr. Manuel José Cepeda Espinosa. Bogotá, D.C., veintidós (22) de enero de dos mil cuatro (2004).

Corte constitucional de Colombia. Sentencia de Tutela No. 411 de 1992. Magistrado Ponente: Dr. Alejandro Martínez Caballero. Bogotá, D.C., diecisiete (17) de junio de mil novecientos noventa y dos (1992).

Corte constitucional de Colombia. Sentencia de Tutela No. 463 de 1992. Magistrado Ponente: Dr. Eduardo Cifuentes Muñoz. Bogotá, D.C., dieciséis (16) de julio de mil novecientos noventa y dos (1992).

Corte constitucional de Colombia. Sentencia de Tutela No. 821 de 2007. Magistrado Ponente (E): Dr. Catalina Botero Marino. Bogotá, D.C., cinco (05) de octubre de dos mil siete (2007).

Corte constitucional de Colombia. Sentencia de Tutela No. 832 de 2014. Magistrado Ponente: Dr. Jorge Ignacio Pretelt Chaljub. Bogotá, D.C., once (11) de noviembre de dos mil catorce (2014).

Corte constitucional de Colombia. Sentencia de Unificación No. 182 de 1998. Magistrados Ponentes: Dr. Carlos Gaviria Díaz y Dr. José Gregorio Hernández Galindo. Bogotá, D.C., seis (6) de mayo de mil novecientos noventa y ocho (1998).

Corte constitucional de Colombia. Sentencia de Unificación No. 1193 de 2000. Magistrado Ponente: Dr. Alfredo Beltrán Sierra. Bogotá, D.C., catorce (14) de septiembre del año dos mil (2000).

Caso Tomas Enrique Carvallo Quintana vs. Argentina. Informe de admisibilidad 67/01, junio 14 de 2001. (Internet). Recuperado de: <https://www.cidh.oas.org/annualrep/2001sp/Argentina11.859.htm>

Caso Cantos vs. Argentina. Sentencia de excepciones preliminares, septiembre 7 de 2001. (Internet). Recuperado de: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_85_esp.pdf

Congreso de la república de Colombia. Gaceta Oficial. Exposición de Motivos. Proyecto de Ley 107 de 2010 Cámara. Gaceta 692 del 27/09/2010. Recuperado de: <http://www.imprenta.gov.co/gacetap/gaceta.portals>

Congreso de la república de Colombia. Gaceta Oficial. Exposición de Motivos. Proyecto de Ley 085 de 2010 Cámara. Recuperado de: http://www.imprenta.gov.co/gacetap/gaceta.mostrar_documento?p_tipo=05&p_numero=085&p_consec=26717

Juzgado Tercero Civil del Circuito Especializado en Restitución de Tierras de Santiago de Cali. Sentencia No. 025. Santiago de Cali, veintiséis (26) de mayo del año dos mil dieciséis (2016).

Organización de las Naciones Unidas. *Declaración de principios fundamentales de justicia para las víctimas de delitos y abuso de poder*, 1985. Nueva York: U.S. Recuperado de: https://www.unodc.org/pdf/compendium/compendium_2006_es_part_03_02.pdf

Tribunal Superior de Antioquia. Sala Civil Especializada en Restitución de Tierras. Sentencia No. 022(R). Magistrado Ponente: Dr. Benjamín de J. Yepes Puerta. Medellín, doce (12) de diciembre del año dos mil dieciséis (2016).

Tribunal Superior de Bogotá. Sala Civil Especializada en Restitución de Tierras. Sentencia S.N. Magistrado Ponente: Dr. Óscar Humberto Ramírez. Bogotá D.C., veintiséis (26) de febrero del año dos mil quince (2015).



Adopción homoparental en Colombia y principio de progresividad en materia de Derechos Humanos

Jorge David Vallejo Gómez¹

Resumen

Colombia se suma a la lista de países que han dado vía libre a la adopción por parte de parejas del mismo sexo con recientes sentencias de la Corte Constitucional. Sin embargo, algunos sectores políticos y religiosos han emprendido diversas iniciativas para reformar la normatividad actual y garantizar que a este procedimiento sólo puedan acceder parejas heterosexuales. ¿Puede a futuro prohibirse a las parejas del mismo sexo que apliquen a la adopción? Este artículo busca responder a esta pregunta, luego de exponer primero, como ha sido el proceso jurisprudencial, para llegar a la adopción homoparental en Colombia. Con apoyo en la normatividad y en la doctrina en Derecho Internacional de los Derechos Humanos, se plantea que, es importante hacer la reflexión sobre un retroceso en esta posibilidad que hoy se presenta. De igual forma, con el artículo, se pretende contribuir al debate, frente a este nuevo tipo de adopción, que beneficia no solo a los niños, niñas y adolescentes en condición de orfandad, sino que también representa un avance en materia de igualdad para las familias diversas.

Palabras clave: adopción homoparental; derechos humanos; igualdad; interés superior del niño; progresividad.

¹ Abogado, Especialista en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. Correo electrónico: jorgedavidvallejo123@gmail.com

Artículo presentado para optar por el título de Especialista en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia.



Citación de este artículo: Vallejo Gómez, J. D. (2019). Adopción homoparental en Colombia y principio de progresividad en materia de Derechos Humanos. *Diálogos de Derecho y Política* (22), pp. 101-121.
Recuperado de: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/derypol/article/view/338188>

Adopción homoparental en Colombia y principio de progresividad en materia de Derechos Humanos

Introducción

Sin muchas expectativas, el Profesor, Sergio Estrada Vélez y un grupo de 12 estudiantes, integrantes de la Clínica Jurídica de la Universidad de Medellín, presentaron una demanda de inconstitucionalidad contra algunos artículos sobre adopción, del Código de Infancia y Adolescencia, argumentando una omisión legislativa, en la medida en que el legislador no contempló la posibilidad de que parejas conformadas por personas del mismo sexo pudieran adoptar. Además, en entrevista al Profesor Estrada, dijo que: “históricamente el debate se había concentrado en la reivindicación de los derechos de los homosexuales y no se había puesto el radar sobre la situación de los niños huérfanos” (Revista Semana, 2015).

La Sala Plena de la Corte Constitucional, a través de la Sentencia C-683 del 2015, declaró la exequibilidad condicionada de los artículos demandados: el 64, 66 y 68 del Código de la Infancia y la Adolescencia (Ley 1098 del 2006) y del artículo 1º (parcial) de la Ley 54 de 1990; bajo el entendido que, en virtud del interés superior del menor, dentro de su ámbito de aplicación están comprendidas las parejas del mismo sexo que conforman una familia.

Gracias a este tipo de iniciativas desde la academia y al activismo judicial y de organizaciones y personas líderes LGBTI (Lesbianas, gays, bisexuales, transexuales e intersexuales), se ha dado en Colombia y en el mundo, un proceso de reconocimiento y protección de derechos de las personas con orientación sexual e identidad de género no hegemónicas, “es decir al conjunto de personas que no caben dentro de la categoría binaria heterosexista” (Ríos, Correa, Chaparro, Bolívar y Carvajal 2013, p. 16). Sin embargo, el reconocimiento jurídico de estos derechos, “no implica que haya plena convicción de que son sujetos de idénticos derechos a los de las personas heterosexuales; o que se cuestionen los fundamentos del paradigma heterosexista que legitima la desigualdad de las sexualidades y de género” (Cornejo, 2012, p. 104). De hecho, a pesar de los avances, continua la criminalización en algunos países y el rechazo por el creciente reconocimiento de derechos para las personas sexualmente diversas; muestra de esto, es que “existen en el mundo 77 países, donde las relaciones entre personas del mismo sexo son consideradas delito” (Veiga, 2017).

Al respecto, se señala como una de las causas de que esto todavía suceda, al hecho de que “existen relaciones complejas establecidas entre una estructura psíquica de tipo autoritario y una organización social que coloca a la heterosexualidad monogámica como único ideal sexual y afectivo” (Cornejo, 2012, p. 99). Desvalorando otras concepciones diversas de familia.

Una pareja son dos seres que se aman y se desean, en cuanto se unen para compartir una serie de proyectos en común, entre ellos tener hijos. Cuando una pareja comparte el mismo proyecto vital, donde la idea de tener hijos es uno de sus sueños, aunque haya algunos desencuentros, se tiene más posibilidades de alcanzar la felicidad, ya que surge un sentimiento de ser partícipes de la creación de algo que trasciende la pareja, que va más allá del propio ego individual. (Guerrero & Bou, 2016, p. 21)

Para las parejas conformadas por personas con orientaciones sexuales o identidades de género no hegemónicas, que no pueden concebir o tener hijos, existen varias opciones de que a su familia, llegue un nuevo ser, como: la adopción y las técnicas de reproducción humana asistida (TRA). Hasta ahora, de las TRA se conoce: La Inseminación Artificial (IA), que puede ser Homóloga si se usa el semen de la pareja o Heteróloga donde se usa el semen de un donante; la Fecundación in vitro (FIV); el Diagnóstico genético preimplantacional (DGP) y la Gestación o maternidad subrogada”. De igual forma, se puede crear una familia homoparental o diversa, cuando se conforma la pareja y ya se tenían hijos de forma natural, producto de una relación anterior.

Este artículo se enfoca en el procedimiento de la adopción por parejas del mismo sexo, que es una medida de protección para los niños que no cuentan con un hogar, lo que también representa una posibilidad para estas parejas, de materializar derechos civiles y políticos, como la igualdad y la libertad, que se han conquistado tras enormes luchas a lo largo de la historia y han llevado a que hoy de 194 países que hay en el mundo, 27 permitan este tipo de adopción.

Antes de la sentencia C-683 del 2015, Colombia ya había dado un primer paso, con la sentencia SU-617 de 2014, donde la Corte Constitucional aprobó en todos los casos la adopción consentida por parejas del mismo sexo, cuando se tratara del hijo biológico de la pareja. No obstante, desde la promulgación de esta primera sentencia que brindaba esta posibilidad, se empezó a consolidar un movimiento social, en rechazo de la adopción homoparental, denominado en principio “Yo adopto, niños con papá y mamá” (Cuartas, P, 2015) y posteriormente “Firme por papá y mamá”.

En marzo del 2016, el movimiento “Firme por papá y mamá”, liderado por la Ex Senadora Viviane Morales con apoyo de varios líderes religiosos, logró recoger 2.135.000 firmas, de las cuales 1.740.000 tuvieron el aval de la Registraduría Nacional, para promover el referendo encaminado a que sólo se permitiera la adopción a parejas heterosexuales, dejando por fuera incluso a personas solteras, que hoy también pueden adoptar. La iniciativa buscaba

adicionar al artículo 44 de la Constitución (que se refiere a los derechos fundamentales de los niños) el siguiente texto:

La adopción es una medida de protección del niño que busca garantizarle el derecho a tener una familia constituida por una pareja heterosexual en los términos explícitos del artículo 42 de esta Constitución, es decir, por un hombre y una mujer unidos entre sí en matrimonio o unión marital de hecho, con el cumplimiento de los demás requisitos establecidos en la ley. (Semana, 2016).

Dicho proyecto de referendo pasó en el Senado, pero se hundió en el último debate de la Cámara de Representantes, por lo cual, sus promotores siguen buscando, por otras vías, hacer realidad esta propuesta. Por consiguiente, surge el interrogante sobre las consecuencias de un eventual cambio en el ordenamiento jurídico, que desconozca estos avances jurisprudenciales en materia de Derechos Humanos (DDHH); especialmente para las personas con orientación sexual e identidad de género diversa; consecuencias que pueden traer resultados lamentables en el cumplimiento de los Principios sobre la aplicación de la legislación internacional de Derechos Humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género o Principios de Yogyakarta.

El propósito de este artículo además de profundizar en el estudio de las sentencias sobre adopción homoparental desde el enfoque de los DDHH, es analizar desde la normatividad actual y la doctrina, si se da la vulneración del principio de progresividad y de no regresividad, contemplado en el Pacto Internacional de los Derechos Sociales Económicos y Culturales, al llegase a restringir de nuevo la adopción, sólo a parejas heterosexuales.

El artículo se compone de dos partes y un acápite final de conclusiones. En la primera se brinda un contexto jurídico e histórico sobre la adopción homoparental en Colombia. Luego, en la segunda parte, se plantea un análisis de algunas posturas, de quienes se oponen a la adopción homoparental y se realiza un acercamiento conceptual al principio de progresividad y de no regresividad en materia de Derechos Humanos, para posteriormente, analizar las implicaciones que traería un retroceso o incumplimiento en lo que ha estipulado la Corte, con relación a este tema.

1. La adopción homoparental en Colombia

1.1. La adopción y su trayecto para llegar a una mirada más amplia de familia

El artículo 61 del Código de la Infancia y la Adolescencia, define la adopción como una medida de protección a través de la cual, bajo la suprema vigilancia del Estado, se establece

de manera irrevocable, la relación paterno-filial entre personas que no la tienen por naturaleza (Código de Infancia y adolescencia, 2006, Art. 61).

La adopción procede tanto en menores de 18 años declarados en situación de adoptabilidad, como en mayores de 18, cuando el adoptante ha tenido bajo su cuidado personal y ha convivido con el adoptado bajo el mismo techo, por lo menos durante dos (2) años, antes de cumplir los 18 años. En este caso se requiere solamente el consentimiento entre adoptante y el adoptivo, en un proceso ante un juez de familia. (Congreso de la Republica de Colombia, 2006, Art. 69).

En relación con los menores de 18 años, la ley establece que son declarados en situación de adoptabilidad en cuatro casos: 1) Por autorización del Defensor de Familia, por falta de los padres, no solo cuando han fallecido, sino también cuando estén aquejados por una enfermedad mental grave, certificada por el Instituto Nacional de Medicina Legal; 2) Por declaratoria de adoptabilidad realizada por un Defensor de Familia, en el marco de un proceso Administrativo de Restablecimiento de Derechos; 3) Por adoptabilidad declarada por el Juez de Familia; y 4) Por consentimiento de la madre o del padre o de ambos, donde a su vez, se pueden dar varias situaciones: “Adopción del hijo de cónyuge o compañero permanente, adopción por un pariente o la adopción a persona indeterminada por parte de la madre lactante, después de un mes de vida del bebe” (ICBF, 2010, p. 14).

De acuerdo con las sentencias C-587 de 1998, C- 093 de 2001 y T-746 de 2005, no existe un “derecho constitucional a adoptar”, por tanto, “el derecho constitucional que se busca garantizar con esta medida es el derecho de todos los niños, niñas y adolescentes a tener y crecer en el seno de una familia, a ser acogidos y no ser expulsados de ella” (Instituto Colombiano de Bienestar Familiar – ICBF, 2016, p. 64). Es claro entonces, que “con la adopción no se pretende, que quien carece de un hijo pueda llegar a tenerlo, sino que las niñas y los niños que no tienen padres, logren ser parte de una familia rodeados de las condiciones propicias para su desarrollo integral”. (Corte Constitucional, 2015, Sentencia C-071).

Sin embargo, tener la posibilidad de acceder a este procedimiento no puede estar limitado a un solo tipo de parejas; esto representaría una vulneración al derecho a la igualdad y por ello, las sentencias sobre adopción homoparental representan un avance en este sentido y un golpe a los sistemas heteropatriarcales y heteronormativos.

Anteriormente no se concebía en Colombia que las familias conformadas por parejas del mismo sexo, pudieran iniciar un trámite de adopción, considerando las posibilidades mencionadas, pero, así como cambia la realidad social, ha cambiado también la concepción

de familia y la interpretación constitucional del artículo 42 de la Constitución del 91, que habla de la familia como derecho económico, social y cultural.

Teniendo en cuenta que los avances en materia de adopción, de los que se habla en este artículo, han sido propios de la jurisprudencia, es importante aclarar, las principales diferencias entre los dos tipos de sentencias que profiere la Corte Constitucional en Colombia: sentencias de constitucionalidad (sentencias C) y sentencias de tutela (sentencias T y S. U.). Al respecto se explica que:

Las sentencias de constitucionalidad, se refieren ya sea al contenido de una norma demandada o revisada de oficio, a una determinada interpretación de la misma o a la forma en que fue creada, y sus efectos son “erga omnes” es decir, aplican para todos. Las sentencias de tutela, son en cambio decisiones de la corte constitucional, relacionadas con acciones de tutela y sus efectos son inter partes o relativas, salvo que sean S.U o Sentencias de Unificación, que unifican la jurisprudencia y sientan un precedente en determinado tema, al darse varios fallos en un mismo sentido. (Belial, 2010)

Con la sentencia C-075 del 2007, la cual reconoció a las parejas del mismo sexo la Unión Marital de Hecho y su correspondiente sociedad patrimonial, se empiezan a proteger diversas formas de familia antes no reconocidas, gracias también al criterio que hasta hoy se mantiene: “que en un Estado pluralista y protector de la diversidad como es el Estado Colombiano, no existe un único tipo familiar digno de protección, sino que se reconoce igualmente a la familia proveniente de vínculos jurídicos como a aquella formada por lazos naturales o afectivos” (Corte Constitucional, 1995, Sentencia T-290).

Como se mencionó anteriormente, el proceso jurídico para llegar a la adopción homoparental plena en Colombia, a diferencia de otros países, donde los cambios fueron vía parlamentaria, se dio por vía judicial o jurisprudencial, luego de esta Sentencia, la C-075 de 2007, que abrió el camino para que se dieran otras sentencias trascendentales en este tema:

En primer lugar, la sentencia T-276 del 11 de abril de 2012, que protegió los derechos de un extranjero homosexual que había adoptado dos niños en Colombia (Adopción individual). El periodista estadounidense Chandler Burr, inició la batalla jurídica, tras la decisión de la Subdirectora de Adopciones del ICBF, de quitarle la custodia de dos niños de 10 y 13 años, que estaban en un hogar sustituto en San Gil, Santander; esto, tras conocer la orientación sexual del peticionario, dando por sentado que esta, podría haber afectado el resultado del proceso de adopción, por considerarse una amenaza sobre los derechos de los niños. La Corte falló a favor de Burr, dándole la custodia definitiva de los niños, bajo el argumento de que la orientación sexual del adoptante no puede ser considerada como un factor de riesgo para los derechos de los niños adoptados.

En segundo lugar, la sentencia SU-617 del 28 de agosto de 2014, abrió la posibilidad de adoptar a las parejas del mismo sexo, cuando la solicitud de adopción recayera en el hijo biológico de su compañero o compañera permanente (adopción complementaria o por consentimiento). El caso de Verónica Botero y Ana Elisa Leiderman, fue un avance muy importante, pues luego de haber optado por la inseminación Heteróloga y vivir una lucha de más de 5 años, esta pareja pudo lograr la revocatoria de la decisión del Juzgado Primero de Rionegro, confirmada por el Tribunal Superior del Distrito Judicial de Antioquia y que se ordenara a la Defensoría de Familia No. 2 de Rionegro, la revocatoria de la declaratoria de improcedencia de la solicitud de adopción, para conceder el amparo del derecho fundamental de su hija a tener una familia. Igualmente se concede el amparo del derecho de las accionantes a tener una familia en el marco de la autonomía de la voluntad, dándole continuidad al trámite administrativo, y sin que la circunstancia de que Verónica y Ana Elisa sean del mismo sexo se convierta por sí misma en un obstáculo para la conformación del vínculo filial.

Por último, la sentencia C-683 del 4 de noviembre de 2015, que finalmente brinda el acceso igualitario a la adopción, argumentando el interés superior del niño y la inexistencia de razones que justifiquen el trato diferenciado para las parejas del mismo sexo (adopción conjunta autorizada y adopción conjunta para el restablecimiento de Derechos). Antes de esta última sentencia, el Alto Tribunal se había pronunciado sobre dos demandas muy similares: la sentencia C-710 del 12 de septiembre de 2012, interpuesta también por el Profesor Estrada, donde la Corte se declaró inhibida y la sentencia C-071 del 18 de febrero del 2015, interpuesta por Diego Andrés Prada, donde a diferencia de la C-683, se declararon exequibles y no se condicionaron las normas demandadas a favor de las parejas del mismo sexo, porque según la Corte, “el actor o demandante no sustentó debidamente, de qué forma se violaba el derecho a la igualdad al restringir la adopción solo a parejas heterosexuales” (Corte Constitucional, 2015, Sentencia C-071).

Es importante señalar, que con la sentencia SU-214 del 2016, se garantiza en Colombia el derecho a contraer matrimonio entre personas del mismo sexo, teniendo en cuenta que “el concepto de matrimonio responde no sólo a la representación de un hecho social y jurídico, sino que envuelve un conjunto de valores y cargas afectivas existentes en una determinada sociedad, cuya noción y elementos pueden variar con el correr de los años” (Corte Constitucional, 2016, SU-214).

De manera que, gracias al activismo judicial de la Corte Constitucional en los últimos años se han producido las decisiones judiciales más progresistas de nuestra historia y entre esas decisiones se encuentra el reconocimiento de la gran mayoría de los derechos de las

personas con orientaciones sexuales e identidades de género no hegemónicas. El rol de la Corte en: la protección de la autonomía personal y de las minorías y la ampliación del enfoque de familia a uno más incluyente ha sido parte de lo que se conoce como la “Judicialización de la política” (Uprimny, 2007, p. 53). En efecto, “era factible que una constitución tan progresista, como lo fue la que resultó de esa asamblea en 1991, sin un partido fuerte detrás para respaldarla, tuviera que ser desarrollada por la Corte Constitucional” (Villegas, 2013, p. 90).

1.2. De las sentencias a la realidad

Pueden entonces, acceder a cualquier tipo de adopción, tanto los compañeros permanentes del mismo sexo, que demuestren una convivencia ininterrumpida de por lo menos dos (2) años, como los cónyuges del mismo sexo; en ambos casos, deben cumplir con los requisitos exigidos: “tener capacidad plena, haber cumplido 25 años de edad, tener al menos 15 años más que el adoptable y garantizar idoneidad física, mental, moral y social suficiente para suministrar una familia adecuada y estable al niño, niña o adolescente” (Código de Infancia y adolescencia, 2016, Art. 68). Esto se evidencia en la realidad, revisando los formatos que se deben diligenciar ante el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, durante el proceso de adoptabilidad. Por ejemplo, en el “Informe integral del niño, niña de 0 meses a 5 años 11 meses”, el nuevo lineamiento técnico administrativo del Programa de Adopción, incorporó en el punto de particularidades del niño o niña, la opción de ser ubicados en familias homoparentales con o sin hijos, de acuerdo a las características y necesidades que tuvieran los niños (ICBF, 2010, p. 343)

Igualmente, desde estos lineamientos del ICBF, ya se contempla dentro de los perfiles de familia, a las conformadas por parejas del mismo sexo, debido a que se incluye un enfoque diferencial en el proceso de preparación, evaluación y selección de familias solicitantes de adopción. Dicho enfoque, parte de reconocer la igualdad como principio fundamental y las diferencias que en la historia de la conformación social y cultural de las familias, han generado brechas entre grupos e individuos discriminados y condiciones de desigualdad y subordinación, por temas como el sexo, la orientación sexual, la pertenencia étnica y la discapacidad, que “se convierten en un factor de exclusión frente a la adopción y llevan a que se restrinja el derecho de los niños, niñas y adolescentes a tener una familia, vulnerando el principio de interés superior del niño”. (ICBF, 2016, p. 54)

Con este nuevo enfoque en los lineamientos, que adoptan el principio de igualdad en la adopción y acogen las determinaciones jurisprudenciales de la Corte, “se evita en la actuación institucional el uso de prejuicios sociales y culturales o decisiones arbitrarias basadas en imaginarios sociales e institucionales que toleren la discriminación y la desigualdad, a la hora de definir la idoneidad de una familia para la adopción” (ICBF, 2016, p. 51).

Otro avance importante que hoy se evidencia en la realidad, se da por cuenta de la sentencia SU-696 del 2015, que ordena a la Registraduría Nacional del Estado Civil, que en un plazo máximo de treinta (30) días, implemente un nuevo formato de Registro Civil de Nacimiento en el que claramente se señale que en las casillas destinadas a identificar al “padre” y “madre” del niño o niña es admisible incorporar el nombre de dos hombres o dos mujeres, en el orden que voluntariamente señale la pareja para efectos de los apellidos legales de su hijo y ordena también que se expida una circular única dirigida a todas las notarías y consulados del país en el extranjero. Efectivamente, por medio de la Circular N° 024 del 8 de febrero 2016, se explica a quienes sean servidores y funcionarios públicos, responsables del Registro Civil, la forma en la que se debe realizar el registro civil de nacimiento de hijos de parejas del mismo sexo.

Cabe resaltar que, tanto las sentencias de adopción homoparental, como estos nuevos lineamientos del ICBF, tomaron en cuenta conceptos emitidos por investigadores en el campo de la psicología –como los estudios de Abbie Goldberg y Katherine Allen, la American Psychological Association (APA) y probablemente se habrían tenido en cuenta también, los resultados de una reciente investigación de la Universidad de Bamber, en Alemania, la cual afirma que: “el desarrollo de los niños que son adoptados por parejas del mismo sexo, en lo que se refiere a la calidad de su relación con sus padres y su adaptación psíquica no se diferencia en nada al de los hijos de familias tradicionales; las diferencias existentes apuntan incluso a beneficios para los niños y jóvenes de parejas del mismo sexo” (El Mostrador, 2017).

También, con la Sentencia C-683, la Corte ha llegado a la conclusión de que el interés superior del niño, no se ve afectado, “per se”, con la adopción por personas con orientación sexual diversa y que “los niños adoptados por este tipo de parejas, se desenvuelven igual de bien que aquellos criados por progenitores de distinto sexo” (Colegio Colombiano de Psicólogos, 2014, p. 37). Sin embargo, socialmente no se acepta del todo, que los efectos positivos o negativos que puede traer la adopción homoparental, se deben evaluar en cada caso particular. Al contrario, como lo evidenciaron los resultados de la encuesta Ipsos Napoleón Franco en 2015, “sólo el 24% de los encuestados estaba a favor de la adopción homoparental, el 73% manifestaron estar en contra y el 3% respondió: No sabe o no responde” (Ipsos Napoleón Franco, 2015), lo que podría indicar que culturalmente aún hay miedos al respecto y que existen resistencias en el país a la hora de aceptar una de las funciones que tienen los tribunales constitucionales: proteger los derechos de las minorías.

2. El principio de progresividad y de no regresividad, aplicado a los derechos protegidos con la adopción homoparental

2.1. Razones para volver a lo de antes

Del lado de los sectores sociales y religiosos que promueven que sean los ciudadanos, por medio de un mecanismo de participación ciudadana, quienes decidan sobre la adopción homoparental, se identifican ideas más ligadas a la razón privada, que a la razón pública, es decir, creencias y dogmas de tipo moral, relacionados en su mayoría con la concepción de familia tradicional enmarcada en la figura heteronormativa y en el paradigma de que una familia verdaderamente idónea es la conformada por un padre (Hombre) y una madre (Mujer), lo que conduce a prejuicios que se fortalecen en el sistema patriarcal. Se apoyan por ejemplo de la denominada “ideología de género”, la cual tiene una intencionalidad global de desacreditar el enfoque de género y de Derechos Humanos, que son herramientas de análisis social que pretenden, entre otras cosas hacer visibles las desigualdades en el contexto de las relaciones sociales.

De igual manera, existen algunos mitos que contribuyen al rechazo de la adopción homoparental, como pensar que los hijos pueden sufrir maltrato escolar o que se pueden volver homosexuales como sus padres, situaciones de las que no existe ninguna evidencia científica, así como tampoco, hay pruebas de que las niñas y niños adoptados, presentarían una confusión sobre el sexo y los roles de género. Por el contrario, “estos niños crecen con una mirada más amplia sobre estos conceptos y sus padres se enfocan en brindarles un proceso de crianza basados en valores y enseñanza del respeto” (Corte Constitucional, 2015, Sentencia C-683).

Desde el lado institucional, aparecen también resistencias a este tipo de adopción, como por ejemplo la emprendida por el Ministerio Público, cuando el Procurador General de la Nación era el Señor Alejandro Ordoñez. La Procuraduría en ese entonces se opuso claramente a abrir esta posibilidad, como quedó demostrado en sus declaraciones cuando se emitió la Sentencia SU-617 del 2014 y en su concepto para la Sentencia C-683 del 2015, donde le pidió a la Corte declarar la existencia de Cosa Juzgada e inhibirse para interpretar las normas demandadas. El concepto señalaba que:

la adopción no es un derecho del futuro o eventual adoptante, sino una medida de protección en favor de los niños y, en ese sentido, se deduce que de ninguna forma las normas sobre adopción le están negando a las parejas del mismo sexo un derecho que sí se les garantiza a las uniones heterosexuales, en tanto que ese derecho simplemente no existe (Corte Constitucional, 2015, Sentencia C-683).

Así pues, desde un mismo órgano de control del Estado, que dentro de sus funciones contempla la promoción de los Derechos Humanos, se desconoció con este concepto, el derecho a la igualdad y a la libertad para este tipo de parejas.

Frente a estos argumentos, los cuales invitan a volver al pasado en materia de adopción, se debe tener en cuenta que se estuvo durante 105 años bajo la Constitución de 1886, una Constitución que otorgó importantes privilegios a la Iglesia Católica, consignados en el Concordato de 1887, “que solidificarían la identidad de las mayorías en el catolicismo a través de la educación y legitimarían como única opción la institución familiar nuclear, heterosexual, monogámica y patriarcal, dejando huellas de estas marcas, que hoy se exhiben todavía en la piel de la sociedad actual, como un tatuaje indeleble que resiste a desvanecerse” (Moreno, 2013). Se evidencia entonces, que permanecen aún en la sociedad, secuelas de la llamada Contrareforma de la Iglesia, que, en su afán por combatir la Reforma protestante, “apostó por un control más férreo de la población, incluido por supuesto el sexo, que sólo se contemplaba entre hombre y mujer desposados por el ceremonial cristiano, y con el fin únicamente de tener hijos” (Manzanera, 2017).

En ese sentido, las relaciones que en el pasado fueron más profundas, entre Iglesia Católica-Estado colombiano, comprueban que, dichos contenidos teológicos fueron anclados en formas legales como el matrimonio y la adopción, “validando el imaginario colectivo de lo familiar, desde patrones patriarcales que responden a la estructura nuclear de la familia tradicional como única vía de reconocimiento legal” (Mosquera, 2013).

Además, como lo ha dicho la Corte “toda sanción, restricción, discriminación o trato diferenciado fundado en la orientación sexual, tiene un origen o arraigo eminentemente cultural, teocrático, dictatorial o religioso, no justificado en postulados, principios o cánones de orden jurídico, ni de los estados de derecho, que han convertido en una tendencia global el reconocimiento de los derechos de las parejas del mismo sexo” (Corte Constitucional, 2016, SU-214).

Es claro entonces que, las concepciones de género y sexo judeocristianas son eso, ideas y convenciones heredadas y no datos de la naturaleza ni de la ciencia; son simplemente usos y costumbres excluyentes y opresivos, que desconocen otras realidades. Por ejemplo, mientras que en Occidente siempre se habla de términos binarios, como hombre-mujer, femenino-masculino, “lo cierto es que hay comunidades ancestrales en todo el mundo en las que todo no está tan claro, juegan con las ambigüedades y hay mayor variedad de géneros; son sociedades que tienen un orden sociosexual mucho más cercano al de la naturaleza” (Pacheco, 2016).

No es de extrañar entonces que una sociedad, que lleva tanto tiempo bajo unas tradiciones y un proceso cultural que no estimula la interculturalidad y el reconocimiento de otras perspectivas y miradas de las realidades en el mundo, busque siempre alternativas para evitar el cambio en asuntos tan sensibles y complejos como la familia y la sexualidad, tal vez por ese mismo desconocimiento o porque ven el aumento en estos reconocimientos de derechos como una amenaza para el “statu quo” y para la función reproductiva que se le da a la familia tradicional. Son este tipo de razones, las que podrían explicar, por qué de acuerdo con el último Informe de la Relatora Especial sobre los derechos culturales, “Los fundamentalistas y los extremistas suelen tratar de reprimir cualquier expresión y sobre todo las representaciones positivas de las minorías sexuales y de las temáticas relativas a la orientación sexual” (ONU, 2017).

2.2. Un acercamiento al principio de progresividad y de no regresividad

El hecho de que la adopción homoparental y el matrimonio igualitario, sean hoy una realidad en Colombia, se debe en parte también a “dos factores que han venido predominado desde la Constitución de 1991: 1) la constitucionalización de la relación entre el sistema jurídico colombiano y el derecho internacional; y 2) la judicialización del reconocimiento de los derechos humanos a través del mecanismo de la tutela y la demanda de inconstitucionalidad” (Prada, 2008, p. 365).

En efecto, la Corte ha justificado el uso de acciones afirmativas para garantizar los derechos a las parejas del mismo sexo, argumentando que se encuentran respaldadas por tratados internacionales y basándose en el artículo 93 de la CP del 91, el cual plantea que los tratados y convenios internacionales que reconocen los Derechos Humanos y prohíben su limitación en los estados de excepción, prevalecen en el orden interno. Adicionalmente, opera lo que se conoce como “El Bloque de Constitucionalidad” que representa hoy en día el principal mecanismo de incorporación de normas internacionales que adquieren rango constitucional o supra legal. Así mismo, “la Corte ha integrado al sistema jurídico nacional el principio de progresividad, lo que ha permitido debatir judicialmente las medidas regresivas en materia de derechos” (Corte Constitucional, 2011, Sentencia C-228).

El mandato de progresividad, implica el avance consistente en la obligación estatal de mejorar las condiciones de goce y ejercicio de los derechos y como consecuencia de dicho principio, “se da la prohibición de retroceso, según la cual los Estados no pueden disminuir el grado de protección ya alcanzado frente a un derecho” (Daza, 2014). Esta regresividad, se presenta cuando los resultados de una política pública, empeoran en relación con la situación de un punto de partida temporalmente anterior, elegido como parámetro, o cuando los efectos en los derechos concedidos por una norma resultan regresivos al compararlos con la norma

que se ha modificado o sustituido, “es decir la norma posterior suprime, limita o restringe derechos o beneficios concedidos por la anterior” (Calvo, 2013, p. 150). De tal manera que, el estándar de juicio de progresividad y regresividad normativa consiste en evaluar si el nivel de protección que ofrece el ordenamiento jurídico ante una misma situación ha mejorado o ha empeorado.

El Estado debe garantizar la efectividad progresiva y no regresiva de los Derechos Humanos, ahora bien, principios como la progresividad son mandatos de optimización que constituyen una pauta de interpretación y pueden ser cumplidos en diversos grados, dependiendo de las posibilidades fácticas y jurídicas, a diferencia de las reglas, que nos llevan a la dicotomía de ser cumplidas o incumplidas. A pesar de esto, una vez identificado un derecho determinado como inherente a la dignidad de la persona humana, este merece protección inmediata como tal, y que se realicen todos los esfuerzos para evitar un retroceso en su garantía.

La progresividad, denota entonces, “que el reconocimiento de los Derechos Humanos se ha ampliado y esa ampliación es irreversible. Asimismo, el número y el vigor de los medios de protección también ha crecido de manera progresiva e igualmente irreversible, porque en materia de Derechos Humanos, toda regresividad es ilegítima” (Calvo, 2013, p. 154).

2.3. Implicaciones en materia de Derechos Humanos, al volver a limitar la adopción únicamente a parejas heterosexuales

¿Son entonces los derechos protegidos por las sentencias sobre adopción homoparental, derechos a los cuales se les podría amparar bajo este principio de progresividad y de no regresividad? En primer lugar, es importante decir que, no existe una única definición de los Derechos Humanos, pero en lo que sí que hay consenso es que existen para proteger al ser humano y su dignidad y podrían significar: “el conjunto de atributos que necesita una persona para relacionarse consigo misma y con los demás y a través de dicha relación poder realizarse” (Restrepo, 2005, p. 77).

La apertura del mecanismo de adopción a las parejas del mismo sexo posibilita la realización de varios de esos atributos, que hoy con instrumentos normativos como las sentencias de la Corte en este tema se pueden reclamar. Su prohibición en cambio, según el concepto emitido por De Justicia y Colombia Diversa, desconocería varios Derechos, en particular: “la dignidad humana, la igualdad y prohibición de discriminación por motivo de la orientación sexual, el libre desarrollo de la personalidad, el derecho a conformar una familia y decidir el número de hijos” (Corte Constitucional, 2015, Sentencia C-683).

Volver a negar la posibilidad de acudir en pareja conformada por dos hombres o dos mujeres al proceso de adopción, representaría una clara limitación en la libre construcción de un plan de vida para las personas con orientación sexual e identidad de género no hegemónicas, lo que representaría, una vulneración a su dignidad, si entendemos esta como un atributo esencial de cada individuo y un derecho fundamental, cuya realización implica: poder construir libremente un proyecto de vida (vivir como se quiera), poder gozar de las condiciones materiales para lograrlo (vivir bien) y no sufrir de humillaciones en la ejecución de este proyecto (vivir sin humillaciones). Del mismo modo, se vulneraría el derecho a la igualdad y la prohibición de discriminación, argumentando que únicamente las familias conformadas por parejas heterosexuales pueden considerársele idóneas para acceder a la adopción.

Para las niñas y niños, lo que se permite con estas sentencias, también representa la protección a sus Derechos fundamentales, debido a que se reivindica especialmente el principio del interés superior del niño, contemplado desde la Declaración de los Derechos del Niño de 1959 y que constituye la esencia de la Convención Internacional sobre los Derechos del Niño (CDN) de 1989. De igual manera, con estas sentencias se garantizan los derechos de miles de niños en estado de orfandad, a tener una familia, derecho fundamental contemplado también en la CDN y en el artículo 44 de la Constitución Política de 1991.

Aunque el principio de progresividad se ha relacionado particularmente con los derechos económicos, sociales y culturales, por haberse incorporado en el Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales (PIDESC) de 1966 “se aplica también para los derechos civiles y políticos, procurando por todos los medios posibles su satisfacción en cada momento y prohibiendo retrocesos o marchas atrás injustificadas a los niveles de cumplimiento alcanzados” (Calvo, 2013, p. 154).

Por tanto, se estaría ante el desconocimiento de las obligaciones internacionales en materia de Derechos Humanos adquiridas por el país, al hacer parte de instrumentos internacionales como la Convención Americana sobre Derechos Humanos y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Igualmente, la jurisprudencia interamericana, plenamente vinculante para el Estado colombiano, ya ha sentado claras directrices sobre la protección efectiva a la libertad de las personas con orientación sexual diversa y cuando un Estado viola estas obligaciones internacionales se abren los diferentes mecanismos internos de protección de DDHH y de forma subsidiaria los mecanismos internacionales de protección de DDHH. En esa medida, el principio de progresividad y de no regresividad, se convierte en un límite a las normas y medidas públicas como las que se proponen para que no se permita la adopción a parejas del mismo sexo, y queda claro entonces que, hasta la voluntad popular está sometida a límites infranqueables, “los cuales constituyen las formas de proteger una auténtica

democracia constitucional de los embates de la tiranía de las mayorías, así pues, de no existir dichos frenos nuestra democracia se podría ver avocada a su propia destrucción mediante los mismos medios formalmente democráticos” (Corte Constitucional, 2016, SU-214).

Teniendo en cuenta lo anterior, es claro que, en los sistemas democráticos, por más mayoría que exista a favor de ciertas iniciativas, ni el Congreso -en el caso Colombiano- ni los mecanismos de participación ciudadana, como el Referendo, son carentes de límites o restricciones, y el ejercicio de esa potestad de crear derecho, debe contemplar el respeto al principio de progresividad y de no regresividad, “conforme al cual una vez alcanzado un determinado nivel mínimo de protección en el perfeccionamiento de los derechos, se está en la imposibilidad de establecer medidas que impliquen un retroceso en dicho nivel jurídico de protección (Calvo, 2013, p. 151).

Debe tenerse en cuenta que, en Colombia, las ideas que logren imponerse y ganar mayor legitimidad, siempre obtendrán unas ventajas políticas comparativas; “lo que se espera, es que la postura que salga avante, sea precisamente aquella que propugne por la defensa de los intereses de los excluidos y de los sectores más vulnerables, que son la razón de ser, primigenia y última, de los derechos humanos” (Angarita, 2012).

Conclusiones

La realidad es que miles de niños y niñas en el país ya crecieron y están creciendo en familias homoparentales o conformadas por personas con orientación sexual e identidad de género diversa o no hegemónica. El desinterés del poder legislativo por ajustar las leyes de adopción a las realidades sociales actuales y acordes con un enfoque de familia más amplio, ha sido contrarrestado por el poder judicial, que por fortuna ha contado con el apoyo del poder ejecutivo para su materialización. Falta mucho por mejorar y es clara la necesidad de sensibilizar en estos temas a los todos los sectores de la sociedad y a los funcionarios públicos, en todos los niveles, con el fin de sacar adelante el cumplimiento y operativización de estas sentencias y de otras leyes y sentencias en beneficio de esta población y en pro de las familias diversas. Cabe resaltar, que la protección de derechos a minorías, propia del activismo judicial, tiene sus ventajas en términos de garantías de derechos fundamentales, pero también puede generar una serie de dificultades, si no se promueve a la par: 1) un fortalecimiento de la cultura política y los valores democráticos en los ciudadanos, y 2) un reconocimiento de los derechos de las personas de orientación sexual e identidades de género no hegemónicas, y el respeto a su vez por otras formas en las que se puede configurar una familia. Lo anterior, “estimulando capacidades como la empatía, la afiliación y la praxis ética” (Nussbaum, 2012, p. 54).

Así pues, en Colombia se ha dado un trayecto jurisprudencial para llegar a la adopción homoparental en todas sus modalidades, iniciando con la histórica sentencia C-075 del 2007, que concedió la igualdad en derechos y obligaciones maritales para las parejas del mismo sexo; luego con las sentencias T-276 del 2012 “Caso de Chandler Burr” y la Sentencia SU-617 del 2014, sobre adopción individual y adopción complementaria o por consentimiento respectivamente; para llegar finalmente a la sentencia C-683 del 2015 de adopción conjunta por parte de parejas del mismo sexo.

En el 2016, se da también un paso importante en este trayecto, con la sentencia SU-214, sobre matrimonio igualitario entre personas del mismo sexo, la cual permite ahora que estas parejas que deseen adoptar no tengan que esperar dos años como compañeros permanentes para declarar la unión marital de hecho, sino que pueden casarse e iniciar el trámite de adopción en cualquier momento luego de formalizar la unión conyugal o matrimonio.

Ahora bien, en este trasegar y lucha por el reconocimiento de estos derechos de la población LGBT, que además van en pro del interés superior de los niños y niñas del país y su derecho fundamental a tener una familia; el contexto socio-cultural y político no ha sido tan favorable, teniendo en cuenta las resistencias por parte de sectores políticos y religiosos, que han manifestado su inconformidad frente a las decisiones de la Corte y su deseo de volver a exigir como requisito que al procedimiento de adopción solo puedan acceder parejas heterosexuales. Lo anterior, bajo el argumento de que los niños y niñas en estado de orfandad, tienen derecho a que el estado les garantice la pareja más idónea, y en esa idea de idoneidad no caben las parejas conformadas por personas con orientación sexual e identidades de género diversa.

No obstante, luego de analizar la relación entre los Derechos Humanos que se buscan garantizar con las sentencias de adopción homoparental, con la normatividad internacional en Derechos Humanos, especialmente lo concerniente a los derechos de los niños y a los derechos civiles y políticos, nos encontramos con el respaldo del principio de progresividad y no regresividad, que como uno de los principios rectores del bloque de constitucionalidad, tendría que considerarse a la hora de interpretar cualquier iniciativa de reforma o de participación ciudadana que busque impulsar un retroceso en lo ya permitido para este tipo de parejas, la cual de acuerdo a las cifras del ICBF, son una minoría las que están acudiendo a la adopción, y limitarles a estas familias la posibilidad de acceder a este tipo de trámites, sería una clara vulneración al derecho a la igualdad y no discriminación, aparte de que no se estaría avanzando en lo que proponen los Principios de Yogyakarta, donde se plantea que “toda persona tiene el derecho a formar una familia, con independencia de su orientación sexual o identidad de género” (Comisión Internacional de Juristas y el Servicio Internacional para los Derechos Humanos, 2007). Igualmente, estos principios exigen hacer revisiones periódicas a los ordenamientos jurídicos de los Estados, a fin de tomar en cuenta los desarrollos legislativos y su aplicación a las vidas y experiencias particulares de las personas de diversas orientaciones sexuales e identidades de género.

De otro lado, un retroceso en cualquiera de estos derechos ya garantizados a las personas con orientación sexual e identidad de género diversa o no hegemónica, estaría en contravía de lo que establece la Declaración Universal de los Derechos Humanos Emergentes, en su Artículo 6, que habla del Derecho a la democracia paritaria, el cual comprende de manera especial, “el derecho a la autodeterminación personal y la diversidad y autonomía sexual, que reconoce a toda persona el derecho a ejercer su libertad y orientación sexual, así como a la adopción de infantes, sin discriminación” (Catalunya, 2017).

Es necesario entonces, transformar en primer lugar los imaginarios y prejuicios que se tienen sobre las personas con orientación sexual e identidad de género no hegemónicas, y promover su empoderamiento para que se movilicen y hagan exigir sus derechos. Lo anterior, debido a que, si no hay una transformación profunda en los paradigmas e ideas de las mayorías y si no hay un movimiento social fortalecido en pro de los Derechos Humanos, algunos sectores sociales seguirán buscando con cada vez más fuerza la inaplicabilidad y el desconocimiento de lo que por vía judicial ya se ha reconocido y hoy se garantiza a la población LGBTI.

Queda mucho por avanzar como sociedad en el reconocimiento de derechos, no solo para las familias homoparentales, sino también para otras formas de configuraciones familiares como la pluriparentalidad y otras condiciones sexuales como la intersexualidad, que recientemente se están visibilizando mucho más y están exigiendo un trato más igualitario, por lo que se requiere un acercamiento más profundo a estos temas para que socialmente y como Estado, se les garantice en plenitud sus Derechos fundamentales.

Finalmente, queda la pregunta sobre cómo transformar la cultura y los imaginarios sociales para que se dé un cambio paralelo desde la educación y la cultura, que respalde y brinde efectividad a estos avances jurisprudenciales, aparte de proteger los resultados positivos de estos, que hoy están siendo amenazados con iniciativas de retrocesos, como la planteada para el caso de la adopción homoparental; también queda la pregunta por: ¿cómo seguir generando conciencia y movilización articulada con otros sectores y poblaciones que hacen activismo en pro los Derechos Humanos?, con el fin de establecer diálogos y acciones creativas que permitan entender, controvertir y responder a las posturas radicales de algunos sectores y líderes reaccionarios del país, que se están incrementando mucho más, con la nueva tendencia nacionalista, religiosa y fundamentalista, que crece a nivel mundial.

Referencias

Ríos, A., Correa, P., Chaparro, L., Bolívar, E., y Carvajal, S. (2013). *Colombia: Educación en Diversidad Sexual y de género para colegios de Medellín*. Medellín: Universidad EAFIT y Alcaldía de Medellín.

- Angarita, P. E. (2012). *Lección inaugural. Derechos Humanos: Dominación y resistencia. Globalización e insubordinación*. Medellín: Especialización en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario.
- Colegio Colombiano de Psicólogos. (2014). *Efectos de la adopción homoparental sobre el desarrollo integral del niño, niña o adolescente en Colombia*. Conceptualización realizada por el Colegio Colombiano de Psicólogos (Colpsic) para el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF). Bogotá.
- Comisión Internacional de Juristas y Servicio Internacional para los Derechos Humanos. (2007). *Principios de Yogyakarta sobre la Aplicación de la Legislación Internacional de Derechos Humanos en Relación con la Orientación Sexual y la Identidad de Género*. Yogyakarta.
- Cornejo, J. (2012). Componentes ideológicos de la homofobia. *Límite* 7 (26), pp. 85-106.
- Guerrero, C., y Bou, P. (2016). *Parejas Sin Fin. La pareja como terapia*. Barcelona: Uno.
- Nussbaum, M. C. (2012). *Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- Moreno, V. (2013). Un modelo jurídico – político familiar colombiano. [Tesis inédita de Maestría]. Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín.
- Mosquera, V. J. (2014). Matrimonio y adopción: dos instituciones en transformación familiar a partir de la jurisprudencia constitucional colombiana a favor de las parejas LGBTI. *Nuevo Derecho* 10 (15), pp. 113-128.
- Prada, M. A. (2008). La integración del derecho internacional en el sistema colombiano. *Protección Multinivel de Derechos Humanos* (14), pp. 365-391.
- Restrepo, J. (2015). *Estructura Constitucional del Estado Colombiano*. Colombia: Impresos Aguinaga.
- Uprimny, R. (2007). La judicialización de la política en Colombia: casos, potencialidades y riesgos. *Revista Internacional de Derechos Humanos* 6 (4), pp. 53-69.

Documentos electrónicos

American Psychological Association. (1995). *Lesbian and Gay Parenting*. Recuperado de: <http://www.apa.org/pi/lgbt/resources/parenting-full.pdf>

Belial. (2010). *Derecho Constitucional Colombiano Tema II. Artigoo*. Recuperado de: <http://artigoo.com/derecho-constitucional-colombiano-tema-ii--tipos-de-sentencias>

Calvo, N. J. (2013). Aproximaciones conceptuales al principio de progresividad y no regresividad de los derechos constitucionales. *Revista vis iuris I* (1), pp. 141 - 161. Recuperado de: <http://revistas.usergioarboleda.edu.co/index.php/visiuris/article/view/214/192>

Catalunya, I. d. (2017, 17 de abril). *Declaración Universal de los Derechos Humanos Emergentes (DUDHE)*. Recuperado de: <https://www.idhc.org/arxius/recerca/1416309302-DUDHE.pdf>

Congreso de la Republica de Colombia (2006, 8 de noviembre.) *Ley 1098. Código de la infancia y la Adolescencia*. Recuperado de: http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_1098_2006.html

Cuartas, P. (2015, 27 de marzo). Polémica por movimiento “Yo adopto-Niños con papá y mamá”. *El Espectador*. Recuperado de: <http://www.elespectador.com/noticias/bogota/polemica-movimiento-yo-adopto-ninos-papa-y-mama-articulo-551921>

El Mostrador. (2017, 16 de agosto). Estudio Alemán Concluye que el tipo de familia no afecta identidad de género de los niños. *El mostrador*. Recuperado de: <http://m.elmostrador.cl/noticias/mundo/2017/08/16/estudio-aleman-concluye-que-el-tipo-de-familia-no-afecta-identidad-de-genero-de-los-ninos/>

García, M. (2013). Constitucionalismo aspiracional. Araucaria. *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades 15* (29). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/html/282/28225781004/>

Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. (2016). *Lineamiento Técnico Administrativo del Programa de Adopción*. Recuperado de: <http://www.portalpruebas.icbf.gov.co/portal/page/portal/PortalICBF/macrop procesos/misionales/adopciones/2/LM3%20MPM5%20P2%20Lineamiento%20T%C3%A9cnico%20Administrativo%20del%20Programa%20de%20Adopci%C3%B3n%20V1.pdf>

Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. (2010, 6 de septiembre). *Resolución No. 3748 "Por la cual se expide el lineamiento técnico para adopciones"*. Recuperado de: <http://www.icbf.gov.co/portal/page/portal/Descargas1/LINEAMIENTOPROGRAMAD EADOPCION-06SEPTIEMBREDE2010Octubre11de2010.pdf>

Ipsos Napoleón Franco. (2015, 4 de mayo). El 73 % de los colombianos se opone a la adopción gay. *Colombia.com*. Recuperado de: <http://www.colombia.com/actualidad/nacionales/sdi/114743/el-73-de-los-colombianos-se-opone-a-la-adopcion-gay>

León, J. (2017, 11 de mayo). Cinco lecciones del debate del-referendo de Viviane. *La Silla Vacía*. Recuperado de: <http://lasillavacia.com/historia/cinco-lecciones-del-debate-del-referendo-de-viviane-60873>

Manzanera, L. (2017). El sexo en el Renacimiento: bajo la lupa de la iglesia. *Muy interesante*. Recuperado de: https://www.muyhistoria.es/h-moderna/articulo/sexo-en-el-renacimiento-bajo-la-lupa-de-la-iglesia-621505814037?utm_source=Cheetah&utm_medium=emailMUY&utm_campaign=171108_Newsletter

Organización de Naciones Unidas -ONU. (2017, 17 de julio). *Informe de la Relatora Especial sobre los derechos culturales. A/72/155*. Recuperado de: <http://undocs.org/es/A/72/155>

Pacheco, A. (2016, 3 de noviembre). No todo es ser hombre o mujer: así son las sociedades con géneros múltiples. *Pacifista*. Recuperado de: <http://pacifista.co/no-todo-es-ser-hombre-o-mujer-asi-son-las-sociedades-con-generos-multiples/>

Semana. (2015, 11 de mayo). El hombre detrás de la nueva victoria de los homosexuales en la Corte Constitucional. *Semana*. Recuperado de: <http://www.semana.com/nacion/articulo/sergio-estrada-velez-llevo-la-demanda-que-permitio-adopcion-gay-la-corte/448660-3>

Semana. (2016, 9 de septiembre). Exmagistrados se oponen al referendo sobre la adopción por parejas gay. *Semana*. Recuperado de: <http://www.semana.com/nacion/articulo/exmagistrados-se-oponen-a-referendo-sobre-adopcion-gay/493098>

Veiga, Y. (2017, 5 de mayo). Los países que castigan la homosexualidad con pena de muerte. *El Correo*. Recuperado de: <http://www.elcorreo.com/bizkaia/sociedad/201705/04/paises-castigan-homosexualidad-pena-20170504175503.html>

Sentencias nacionales

Corte Constitucional, Sala Cuarta de Revisión (5 de julio de 1995). Sentencia T-290. (MP Carlos Gaviria Díaz) Recuperado de:

<http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1995/t-290-95.htm>

Corte Constitucional, Sala Plena (30 de marzo de 2011). Sentencia C-228. (MP Juan Carlos Henao Pérez) Recuperado de: <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2011/c-228-11.htm>

Corte Constitucional, Sala Plena (28 de abril de 2016) Sentencia SU-214. (MP Alberto Rojas Ríos). Recuperado de:

<http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/su214-16.htm>

Corte Constitucional, Sala Plena (28 de agosto de 2014) Sentencia SU-617. (MP Luis Guillermo Guerrero). Recuperado de:

<http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2014/SU617-14.htm>

Corte Constitucional, Sala Plena (4 de noviembre de 2015). Sentencia C-683. (MP Jorge Iván Palacio) Recuperado de:

<http://www.corteconstitucional.gov.co/RELATORIA/2015/C-683-15.htm>.

Pereira, M. A. (2015). Ideología y crítica de la ideología en el pensamiento de Ernesto Laclau. *Perspectivas internacionales*, 87-108.

Rachick, H. (2006). Identidad dura e identidad blanda. *Revista Cidob D'afers Internacionals* 73-74. Lo inetercultural en acción, identidades y emancipaciones, 9-20.

Serrano, A. V. (2013). Santiago Bernabéu y el Real Madrid: una análisis histórico del mito del fútbol. Política y deporte en la España Franquista. *AGON international journal of sport sciences*, 33-47.



Reseña del libro: La nulidad en el derecho privado, de Lucrecio Jaramillo Vélez¹

Verónica Echeverri Salazar²

¹ Jaramillo Vélez, L. (2018). *La nulidad en el Derecho Privado*. Comentarios y glosas Hernán Valencia Restrepo. Medellín: Señal Editora, Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia.

² Abogada y Especialista en Derecho Privado de la Universidad Pontificia Bolivariana, Magíster en Derecho y Especialista en Derecho Constitucional de la Universidad de Antioquia. Docente de tiempo completo de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia. Correo electrónico: veronica.echeverri@udea.edu.co



Citación de este artículo: Echeverri Salazar, V. (2019). Reseña del libro: La nulidad en el derecho privado, de Lucrecio Jaramillo Vélez. *Diálogos de Derecho y Política* (22), pp. 122-124.
Recuperado de: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/derypol/article/view/338189>

Reseña del libro: La nulidad en el derecho privado, de Lucrecio Jaramillo Vélez

He tenido el placer de leer la obra del célebre profesor de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia, Lucrecio Jaramillo Vélez, quien fue decano y además rector de la misma institución.

A pesar de que podría sonar exagerado el decir que leer un texto sobre la nulidad en Derecho Privado pueda constituir un placer, en este caso, debo decir que así ocurrió. Las razones para ello son las siguientes:

No es fácil encontrar un texto en el que se expliquen los temas de los requisitos de existencia y validez de los actos o negocios jurídicos que sea claro y conciso. Este libro, de una manera prístina, muestra un esquema teórico suficiente para permitir a quien por primera vez se acerca al tema, comprenderlo sin hacerlo perder en las honduras del lenguaje. Además, si quien quiere leer este texto ya es conocedor del tema, este libro le proporciona un esquema en el que se pueden asimilar las teorías ya estudiadas de manera muy concreta.

Para mí, como profesora de Derecho Privado, me es muy útil un texto que permite decantar los elementos más importantes que deben ser transmitidos a los estudiantes.

Uno podría preguntarse por qué un texto que fue escrito hace más de medio siglo atrás, sigue siendo vigente en el derecho. Lo es, porque la estructura misma de la teoría de los contratos y del negocio jurídico, pese a que se han dado importantes modificaciones, como por ejemplo en el tema de la capacidad (regulada en la Ley 1306 de 2009), sigue en su estructura, siendo muy similar.

Justamente, para que el lector contemporáneo pueda sentirse que no está leyendo un texto de historia del derecho, sino un libro que le puede aportar a su conocimiento actual de la teoría del negocio jurídico y de su sanción más importante, la nulidad, están las glosas y los comentarios de un gran tratadista del Derecho Romano y del Derecho Privado como lo es Hernán Valencia Restrepo.

Tuve el honor de ser alumna del profesor Valencia Restrepo en la Universidad Pontificia Bolivariana, tanto en el pregrado como en el posgrado en Derecho Privado y por ello puedo decir de primera mano, que con él se aprende no solo Derecho Romano sino más que eso, sus materias son una excelente introducción al Derecho Civil.

Lo que es más destacable para mí de este libro, es que fue escrito y ahora es comentado, por personas que además de ser grandes juristas, son principalmente, profesores.

Quizá sea esto lo mejor del texto.... Es un libro que sirve para enseñar y aprender derecho privado, es un libro que sirve a las nuevas generaciones para la transmisión del conocimiento. Es un texto realizado y comentado por personas que claramente merecen ser llamadas, MAESTROS.