

Reconocimiento en Rawls: Un acercamiento interpretativo a la problemática con las minorías sobre el proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00.

Nicolás Fernando Gutiérrez Aguirre

Director: Juan Manuel López Rivera.

**UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE PEREIRA
FACULTAD DE BELLAS ARTES Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

2022

Dedicatoria:

A mi madre...

por una educación centrada en el cariño y el respeto.

ÍNDICE

Contenido

INTRODUCCIÓN	4
CAPITULO I: EL CONCEPTO DE MINORÍAS EN JOHN RAWLS	7
1.1 Contexto para el empleo del concepto	7
1.2 El uso del concepto de minoría en Rawls.	10
1.3 Hacia una definición del concepto.....	13
CAPITULO II: RECONOCIMIENTO Y PLURALISMO RAZONABLE DESDE RAWLS.....	17
2.1 La idea del pluralismo razonable	18
2.2 El reconocimiento en Rawls.....	22
2.3 Qué entender por reconocimiento: un acercamiento al debate y la relevancia actual de Rawls.....	28
CAPITULO III: COLOMBIA: MINORIAS, DEMOCRACIA Y PARTICIPACIÓN.....	33
3.1 Democracia y participación en Colombia.	34
3.2 Proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación 66572-40-89-001-2008- 00005-00: contexto y temática.	37
3.3 Proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación 66572-40-89-001-2008- 00005-00 una vista desde el liberalismo político de Rawls.	41
El sentido pluralista.	41
El alcance del reconocimiento.....	44
El problema: choque de derechos.....	46
CONCLUSIONES	51
BIBLIOGRAFÍA	54

INTRODUCCIÓN

Uno de los principales puntos de discusión de la filosofía moral y política es el proceso deliberativo de la democracia liberal, que mantiene su foco en la cuestión del reconocimiento. Así, han sido muchos los autores que han centrado sus esfuerzos en una construcción teórica del término, siendo sus principales exponentes el filósofo y teórico John Rawls. Este término es abordado por Rawls en a lo largo de su construcción teórica, siendo uno de los principales textos *El liberalismo Político* (1996)¹. Allí señala que el objetivo de su teoría, denominada justicia como imparcialidad, tiene que ver con dos elementos importantes: la búsqueda de los principios de la justicia y sentar las bases para la tolerancia. De esta manera complementa estos elementos en su desarrollo teórico, presentado como un supuesto hipotético, para el adecuado desarrollo de una democracia dentro de las sociedades bien ordenadas. Por tal motivo, inicialmente, y como base fundamental para un desarrollo de la democracia que no sea excluyente a la diferencia, introduce el concepto del pluralismo razonable. Luego, se dirige al reconocimiento como determinante vital en lo tocante a la construcción de los principios de justicia, el cual es guiado por la comprensión de la pluralidad de situaciones, concepciones y estilos de vida contenidos dentro la vida práctica en sociedad.

En la deliberación democrática la pluralidad de visiones y estilos de vida entran a jugar un papel determinante para direccionar la construcción y aplicación de unos principios de justicia que sean lo más justos posible. Es ahí donde términos como el de minorías toma una relevancia fundamental en este proceso democrático pues, como lo veremos, a pesar de que Rawls no explicita una definición concisa del término, permite entrever -mediante el uso de este- unas características que nos llevan a considerarlas como víctimas de injusticias de diferentes tipos. Es precisamente su deseo ferviente por mantener sus características fundamentales y hacer valer sus reclamaciones, lo que hace vital el prestar atención a su posición dentro de la participación y construcción en los procesos democráticos, ya que, en

¹En este trabajo se emplea la traducción del texto del Fondo de Cultura Económica por Sergio Rene a la par que se tiene presente el texto en el idioma original.

casi todos los casos, las minorías terminan por ser apartadas mediante el principio de mayorías. Este resultado es actualmente evidenciable en diferentes naciones de Latinoamérica como en Colombia, la cual posee una gran diversidad cultural.

Explicitado esto, lo que compete dentro de esta investigación es un proceso interpretativo desde la idea de reconocimiento de Rawls aplicado a un proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00. Motivo por el cual, la selección bibliográfica se centra tanto en textos del autor como en otros que hacen referencia a él, empleando traducciones a sus escritos y manteniendo presentes los originales; esto, a excepción de *Justice as fairness* (1957) el cual tiende a implementar la equidad en lugar de la imparcialidad, siendo esta última la más adecuada. De este modo, el foco central aquí se dictamina por una base conceptual desde la filosofía propuesta por Rawls y se dirige a una interpretación de carácter crítico a la jurisprudencia colombiana, en búsqueda de una concordancia entre esta y los conceptos teóricos del autor.

Establecido lo anterior, es necesario mencionar los componentes del trabajo investigativo, el cual se integra fundamentalmente por tres capítulos, los cuales contienen tres subcapítulos cada uno. Entonces, el primer capítulo se centra en el concepto de minorías y propone un proceso hacia la definición del concepto desde *El liberalismo político* (1996) y *La Teoría de la Justicia* (1979), profundizando en el principio de mayorías y la desobediencia civil contenidos en *T.J.*,² debido al escaso empleo en el primero. Así, la primera parte de este capítulo da un contexto sobre el empleo del término, brindando conceptos básicos para la teoría rawlsiana, sin adentrarse mucho en ellos. La segunda parte se centra en una perspectiva acerca del uso del término en lo escrito por el autor al interior de su obra. La tercera, pretende dar una definición -al menos respecto a las características- del concepto minorías. El segundo capítulo plantea una introducción más profunda y especializada al *Liberalismo político* (1996) de Rawls, en la búsqueda por una explicitación del reconocimiento y su valía actual desde la concepción de las personas como libres e iguales. Por ello, la primera parte toma el concepto de pluralismo razonable como introducción a la noción de reconocimiento de Rawls; la segunda va dirigida a la explicitación del concepto de reconocimiento planteado

² En adelante esta abreviatura nos servirá para referirnos al texto de Rawls: *La Teoría de la Justicia* (1979).

por el autor, como una demanda a cuestiones de derechos y libertades fundamentales para, en la tercera parte, acercarse al debate sobre el reconocimiento y la relevancia de la noción establecida por Rawls. En el tercer capítulo se lleva la discusión a un contexto real y concreto, para evidenciar -por medio de la realidad colombiana- las problemáticas actuales que envuelven a las minorías, además de poner en práctica la teoría rawlsiana en un proceso interpretativo. En este sentido, la primera parte es un repaso de la organización democrática y participativa en Colombia hasta llegar al surgimiento de unos ideales participativos; en la segunda se hace una revisión del proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00 con el fin de afianzar un contexto en concreto; la tercera consiste en una interpretación a ese proceso ya mencionado desde la visión rawlsiana sobre el reconocimiento. Todo este andamiaje tiene por objetivo evidenciar los tres puntos sobre la realidad que viven las minorías en el Estado colombiano, a saber: su sentido pluralista, el alcance del reconocimiento y el choque de derechos como problema fundamental.

CAPÍTULO I: EL CONCEPTO DE MINORÍAS EN JOHN RAWLS

Las minorías, como un grupo en desventaja ante otro de mayor número o poder, ha sido un concepto fundamental en la obra de Rawls, pero, como lo muestra la siguiente investigación, resulta ser algo sin una definición concreta de mano de este. Por este motivo, en esta sección se plantea un rastreo del uso del término en textos fundamentales para una futura interpretación de la jurisprudencia colombiana desde la teoría propuesta por Rawls. Para ello se ha hecho un seguimiento del término minorías a lo largo de dos obras, a saber: *El liberalismo político* (1996) y *La Teoría de la Justicia* (1979); esto, para toparnos con un empleo mínimo del término en el primer texto mencionado y una implicación casi que directa en la segunda parte de *T.J* al adentrarse en la justicia política y la constitución desde la igualdad de la libertad. Dicho esto, se procede a una indagación, por medio de citas concretas, para una construcción de la definición de minorías de mano de Rawls, con lo cual se verá desde un inicio su implicación directa con la idea de una mayoría en pugna por lo que se ha denominado: la regla de mayorías.

1.1 Contexto para el empleo del concepto.

Ahora bien, los principios de la justicia para Rawls son el dictamen que regula la estructura básica de la sociedad, ya que definen los derechos y deberes fundamentales para determinar la división de ventajas halladas en la cooperación social. Según Silvina (2011) estos principios de la justicia dictaminan que:

1. Toda persona tiene el mismo derecho a un esquema plenamente válido de iguales libertades básicas que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos.
2. Las desigualdades sociales y económicas deben satisfacer dos condiciones. En primer lugar, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en igualdad de oportunidades; en segundo lugar, deben suponer el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad. (Pág. 14).

El primer principio habla de libertades básicas para todos y el segundo de la igualdad de oportunidades. Así, el tercer principio de justicia -conformado por la segunda parte del segundo principio- introducido por Rawls constituye el principio de diferencia.

Los principios establecidos en la estructura básica de la sociedad están basados en la justicia como imparcialidad y se establecen en una justicia puramente procesal. Rawls (1957) define a la estructura básica como:

(...) el modo en que las principales instituciones políticas y sociales de la sociedad encajan en un sistema de cooperación social, y el modo en que asignan derechos y deberes básicos y regulan la división de las ventajas que surgen de la cooperación a lo largo del tiempo (...). La constitución política con una judicatura independiente, las formas legalmente reconocidas de propiedad y la estructura de la economía (por ejemplo, como un sistema de mercados competitivos con propiedad privada de los medios de producción), así como alguna forma de familia pertenecen a la estructura básica. (Pág. 33)

En esta constitución de la estructura básica, bajo la mirada de la justicia como imparcialidad, es necesario reconocer la existencia de diversas formas de vida y de unidad familiar. Al considerar a la estructura básica de la sociedad como el objeto primario de la justicia, Rawls reconoce diferentes niveles de justicia que se rigen por el marco de los principios de justicia de la estructura básica. De allí que Miracle (2016) diga que:

la primacía de la estructura básica de la sociedad traduce la idea de que los principios de justicia para la estructura básica tienen una prioridad metodológica, es decir, tienen que ser determinados primero desde un punto de vista contractualista, antes de la justicia local y global. (Pág. 65).

Pueden verse dos puntos que fijan las razones por las cuales la estructura básica se centra en un eje tan vital para la construcción de un sistema equitativo de cooperación. La primera de estas razones tiene que ver con el hecho de que la posición social determine las aspiraciones, fines y propósitos de las personas; siendo las disposiciones sociales las que condicionen inclusive sus dotes innatos. De modo que intervienen elecciones entre las diferentes habilidades y dotaciones, al igual que el azar y la afectación de diferentes indoles y contingencias. Para Rawls, no prestar atención a estas condiciones generadas por mera casualidad es afectar a la idea de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación³. La concepción política de las personas como libres e iguales es la que brinda la capacidad de ver

³ Al respecto dice Rawls: “Si ignoramos las desigualdades en las perspectivas de vida de la gente, que nacen de esas contingencias, y dejamos que esas desigualdades sigan su propio curso sin acertar a instituir las regulaciones necesarias para preservar la justicia de trasfondo, entonces no nos estaríamos tomando en serio la idea de la sociedad como un sistema equitativo de cooperación entre ciudadanos libres e iguales.” (Rawls, 2002, p. 288)

a la estructura básica de la sociedad como el objeto de la justicia política y social; y es solo bajo un marco regulado por instituciones, donde puede asegurarse el reconocimiento de la concepción política de las personas como lo quiere Rawls. Es como lo menciona Miracle (2016): “No se puede negar que la constitución política y el sistema económico condicionan de una manera u otra las posibilidades y perspectivas futuras de las personas” (Pág. 67), ubicando a las instituciones de la sociedad en un papel fundamental en la repartición de derechos y oportunidades.

En una segunda razón, Rawls fija a la justicia como algo de necesaria atención al tocar la justicia distributiva. Los acuerdos equitativos son los que guían las relaciones entre personas, dando la posibilidad de ver como justo cualquier resultado en un pacto entre individuos, o así lo muestra el proceso histórico, pues al respecto dice Rawls (1957) que: “la concepción del proceso histórico se centra en las transacciones de los individuos y asociaciones, en la medida en que están constreñidas por los principios y condiciones que se aplican directamente a las partes en las transacciones particulares” (Pág. 86). Consecuentemente, también es probable que, en proceder que aparentan ser justos, existan desigualdades e injusticias que conduzcan a coartaciones para la igualdad de oportunidades. Conduce a una aceptación de la existencia de falsedad en el mundo social, pues un acuerdo no garantiza de manera intrínseca justicia en los términos.

Rawls propone un proceso social direccionado a interrelación entre los principios reguladores de la estructura básica -preservadores de la justicia- y los principios aplicados a los acuerdos entre individuos y asociaciones. Es aquí donde las instituciones, bajo la directriz de los principios de la estructura básica, juegan un papel fundamental en la realización de acuerdos entre individuos y asociaciones. De este modo se apunta a unas regulaciones en el sistema social con miras a la preservación de la justicia de trasfondo, que asegure que las personas puedan seguir en condiciones libres sus aspiraciones y propósitos.

Como medio de aplicación de los principios de la estructura básica, Rawls propone la secuencia de cuatro etapas. Bajo este esquema se simplifica la aplicabilidad de los principios de la justicia, direccionados a una aplicación funcional en el esquema práctico del Estado. Por esta vía, la primera de las cuatro etapas es la elección de los principios de justicia por medio de la posición original y bajo el velo de la ignorancia; ya elegidos los principios, se

posicionan correspondientemente en la sociedad, teniendo una posición desde la cual hacer las reclamaciones pertinentes para ellos. Ya en una segunda etapa, constituyentemente se declara una constitución, generando la principal institución a la cual se aplican los principios de justicia, siendo las exigencias de estos principios los que la rigen y las de esta constitución la que rige a las otras dos etapas. En la tercera etapa se establecen y promulgan las leyes de manera legislativa; para, en una cuarta etapa -y de manera administrativa-, sean interpretadas dichas leyes por una judicatura, aplicadas por administradores y seguidas por los ciudadanos.

1.2 El uso del concepto de minoría en Rawls.

En el *Liberalismo político* (1996) solo se hace mención del término minorías en un punto, reflejando su posición desventajosa en relación con una mayoría. Es así como en la explicación a las tres características del consenso traslapado Rawls escribe que:

Los puntos de vista como los que sostenían católicos y protestantes en el siglo xvi son ahora los de una pequeña minoría, y seguirán prevaleciendo en esa minoría, y en tanto que así sean, no afectarán la calidad moral de la vida pública ni la base de la concordia social. (Pág. 150).

En estas palabras se puede apreciar en gran medida tanto el cambio, como la composición y la posición en la que se entienden a las minorías: grupos que se encuentran numéricamente en menor cantidad y que por cambios sociales de toda índole no conservan el mismo lugar ni posición social, quitándoles cabida y pronunciación dentro de la sociedad. Consecuentemente, escribe Rawls que: “la mayoría de la sociedad confía en que la distribución del poder se arreglará y será ampliamente compartida por los puntos de vista que intervengan en el consenso que afirma la concepción política de la justicia por sí misma.” (Pág. 150), cosa que deja abierta la posibilidad de cambios sociales respecto a la concepción moral de la vida política, donde el juego de mayorías es lo que da pie a transformaciones sociales tan profundas.

Posteriormente en el mismo texto, cuando se habla de los límites de la razón pública, Rawls introduce una nota al pie de página en la cual cita a Martin Luther King en *Letter from Birmingham City Jail* (1963) y donde se introduce lo que es una ley justa y una injusta en relación con su aplicación a una minoría. Así, expresa Rawls que:

encontramos esta definición, más concreta: "La ley injusta es un código que la mayoría inflige a una minoría, ley que no se aplica a la mayoría que la inflige. Esta es la diferencia convertida en cuestión legal... Una ley justa es un código que impone a una minoría que está dispuesta a acatarla. Ésta es la igualdad ante la ley, convertida en norma legal". En el siguiente párrafo leemos: "Una ley injusta es un código infligido a una minoría, la cual no tomó parte alguna en promulgarla o crearla, porque no tuvo el derecho irrestricto a votar sobre ella". (Pág. 236).

Esto nos brinda una perspectiva incluso más cruda de la posición de las minorías dentro de la sociedad democrática, llevándonos a una época donde el color de piel determinaba en gran medida la justicia que iba a ser aplicada. Igualmente, se patenta la relación existente entre la minoría y la mayoría, dejando a una bajo la determinación de la otra en lo que respecta a posición social y toma de decisiones.

Dicho esto, en la segunda parte de *T.J* (1979) Rawls habla de las instituciones y la igualdad que existe en la libertad democrática, donde se da la aceptación de una constitución como justa, lo cual implica aceptar como apropiados ciertos procedimientos, como, por ejemplo, acatar la decisión mayoritaria. De allí que escriba que: "la libertad política más extensa queda establecida por una constitución que usa el procedimiento de la llamada regla de mayorías para todas las decisiones políticas importantes no sujetas a ningún límite constitucional." (Pág. 212). En esta sección, el tratamiento del término minorías es más amplio y se ve relacionado casi que intrínsecamente al de mayoría, en una pugna donde uno determina el papel del otro.

Para hablar de esta relación entre la regla de mayorías y la posición de las minorías Rawls introduce el principio de participación, el cual consiste en una restricción al proceder del gobierno de mayoría, interviniendo de manera constitucional⁴. Por medio de este principio de participación lo que se busca idealmente es que: "el gobierno respete los derechos y el bienestar de los gobernados" (1979; Pág. 2017), y es precisamente a partir de esta construcción que Rawls inmiscuye de manera directa a las minorías, pues pone en contraste directo a la regla de mayorías con el principio de participación y la implicación que ambos tienen en los deseos provenientes de las minorías y la estructura de un esquema completo de libertades. Respecto a esto dice: "a veces se objeta a la regla de mayorías que, a

⁴ Según Rawls (1979) esto va dirigido a regular: "las clases de cuestiones sobre las que las mayorías tienen una autoridad definitiva, y la rapidez con la que los deseos de la mayoría se ponen en práctica." (Pág. 216).

pesar de las circunstancias, no toman en cuenta la intensidad de los deseos, ya que acaso esta mayoría pase por alto los intensos deseos de la minoría.” (1979; Pág. 218), a pesar de esto se mantiene centrado en la mayor justicia del orden jurídico, guiado por los procedimientos constitucionales para la libertad política. Consecuentemente Rawls se refiere a las desigualdades políticas y va directo a los afectados expresando que: “Una desigualdad de la estructura básica debe justificarse siempre ante aquellos que ocupan una posición desventajosa.” (1979; Pág. 219), haciendo alusión no directa a las minorías que mencionaba previamente; pues según él, la norma prioritaria solo exige acercarse a los menos favorecidos -o minorías- y evidenciar que ceden parte de sus derechos por la protección de sus demás libertades.

Posteriormente, Rawls habla de la implicación que tiene el juego de mayorías con el seguir leyes injustas que provienen de una constitución justa⁵, por lo cual se cuestiona: “en qué circunstancias y hasta qué punto estamos obligados a obedecer acuerdos injustos.” (1979; Pág. 321). Parte de estas leyes injustas se las atribuye a las mayorías, a las cuales les agrega un componente esencial para entender a las minorías pues dice que: “las mayorías (o coaliciones de minorías) están sujetas a cometer errores, si no por falta de conocimiento o de juicio, como resultado de enfoques limitados y egoístas.” (1979; Pág. 323); resulta intrigante que se refiera a la mayoría como ‘coalición de minorías’ ya que implica la unión de varias de las últimas para la conformación de la primera. Intrigante, ya que posteriormente mencionará a otro tipo de minorías, siendo estas: “las minorías que han sufrido la injusticia durante muchos años” (1979; Pág. 324). En ambos casos las minorías están sometidas a la autoridad democrática y a un deber de urbanidad direccionado a la aceptación de las instituciones.

Ahora bien, en el estatus de la regla de mayorías Rawls da razones por las cuales supone que esta regla se posiciona como la vía más adecuada para dar mejor garantía en la justicia y efectividad de la legislación. Así, en esta parte de *T.J* (1979) dice Rawls que: “si se permite una regla de minorías no hay un criterio obvio para seleccionar quién ha de decidir, y se viola la igualdad” (Pág. 325), dándonos una idea más clara de la posición a la que son llevados los grupos minoritarios al estar sujetos a principios políticos como el resultado de

⁵ Esto lo profundiza diciendo que: “En un Estado casi justo, tenemos normalmente el deber de obedecer leyes injustas en virtud de nuestro deber de apoyar una constitución justa.” (1979; Pág. 323).

una votación. Pero, aún con dicho resultado, cabe la posibilidad de que la minoría -en un total desacuerdo- opte por la desobediencia civil⁶; para esto, Rawls expone diferentes injusticias a las que son sometidas las minorías y por las cuales optan por esta vía, pues dice que:

cuando a ciertas minorías se les niega el derecho a votar o a ocupar un cargo en el gobierno, o a poseer una propiedad o a desplazarse de un sitio a otro, o cuando ciertos grupos religiosos son reprimidos y a otros se les niegan diversas oportunidades, estas injusticias pueden ser obvias para todos. (1979; Pág. 338).

Estas injusticias son resultado de diferentes condiciones que las han empujado a su posición, haciendo de los reclamos y todo medio legal para la reparación un fracaso procesal. Por esta vía, Rawls parece dejar claro que una de las características de las minorías que optan por la desobediencia civil es padecer alguna clase de injusticia y buscar solventarla por medio del reconocimiento; pues como lo indica posteriormente: “Hemos de tener en cuenta, sin embargo, que la minoría agraviada se ve tentada a considerar su demanda tan válida como la de cualquier otra” (1979; Pág. 341).

En resumen, el uso del término minorías en la obra de Rawls parece estar ligado a unas cuestiones en concreto, las cuales consisten en aspectos generales a una posición desventajosa por variedad de injusticias, de la cual desean salir haciendo válidas sus reclamaciones. Estas injusticias pueden ser muy diferentes unas de otras, pero todas convergen en conducir a un grupo determinado a una posición en la cual se ve superado en número y, consecuentemente, por cuestiones legales de la regla de mayorías. Sin embargo, parece resaltar un carácter profundo desde el tratamiento del término en la desobediencia civil, ya que se hace presente una pretensión por parte de dichas minorías hacia una reclamación de justicia.

1.3 Hacia una definición del concepto.

Con el fin de dar mayor precisión al concepto de minorías empleado por Rawls, es necesario hacer una revisión de este, expresado por otros autores posteriores. Así, podremos

⁶ Esto sucede, según Rawls, cuando: “una minoría obliga a la mayoría a considerar si desea que así interprete su actuación, o si, en vista del sentido común de la justicia, desea reconocer las legítimas pretensiones de la minoría.” (1979; Pág. 333).

ver su coincidencia o discrepancia con lo obtenido en el recorrido anterior. Esto, teniendo presente que el término minorías ha sido empleado por él para referirse a grupos comúnmente vulnerados por injusticias de diferentes tipos, los cuales mantienen su pretensión de hacer valer sus reclamos ante una asociación mayoritaria que toma las decisiones por vías legales (principio de mayoría); dejando como resultado, una posición desventajosa para las minorías, que puede conducir a la desobediencia civil. Así, trataremos dos textos enfocados al concepto bajo la línea de la desobediencia civil y uno que aplica los principios de justicia de Rawls en la distribución de regalías dentro de Colombia. Entonces, para empezar, Arrollo (2015) considera que Rawls retoma la noción de contrato social, y señala que:

se vale de esta para poder desarrollar una teoría que tratará de dar cuenta de la manera en que puede construirse un Estado justo, teniendo en cuenta lo mencionado líneas arriba, es decir, la creación de principios de justicia tales que puedan mantener el orden de la sociedad civil y con ello salvaguardar los derechos y deberes sin tratar de aplastar a las minorías. (Pág. 76).

Con esto, puntualiza el enfoque que mantiene Rawls al direccionar sus esfuerzos dentro del proceso democrático -en la creación de principios de justicia- en miras de no vulnerar de manera profunda los derechos y libertades de las minorías. Por lo cual, posteriormente se cuestiona: “¿qué se debe tener también en consideración para que la creación de leyes respete en lo más que se pueda los derechos y deberes de los diversos grupos minoritarios o el pueblo en general?” (201; Pág. 82), pues Arrollo considera que la universalidad de los principios da paso a gran variedad de interpretaciones que pueden llevar a la promulgación de leyes injustas para las minorías. A lo cual responde consecuentemente diciendo: “No solamente hacen falta principios de justicia para no aplastar a las minorías, sino la posible interpretación que ellas puedan tener de los mismos.” (Pág. 86), alegando por ese carácter que mantienen dichas minorías por la prevalencia y búsqueda de soluciones a sus reclamaciones. De esta manera, plantea como vía más idónea, desde lo establecido por Rawls, solucionarlo por medio de: “una alianza política cooperativa de las minorías, de modo que se pueda adoptar un plan justo para que todas las demandas sean consideradas equitativamente.” (Pág. 89). Por último, se debe tener en cuenta que, por más difícil que resulte hacer converger a todas las tradiciones del Estado, lo que se pretende es que: “no se excluya a las minorías de derechos y deberes que goza la mayoría.” (Pág. 92), conduciéndonos a una posición de exclusión por parte de la mayoría hacia la minoría.

En estas referencias podemos evidenciar también un carácter de vulnerabilidad que rodea a las minorías, presente desde la construcción de los principios de justicia. Arrollo es muy enfático, al igual que Rawls, en señalar esa perseverancia por parte de las minorías en el intento por validar sus reclamaciones, llegando hasta el punto de la desobediencia civil y pensando en una asociación -como lo podría ser la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) en Colombia- que pudiese dar paso a una forma más legítima de exigir protección a sus derechos y libertades. Así mismo, Mejía (2009) corrobora el sentir de las reclamaciones de las minorías que conduce a la desobediencia civil, diciendo que: “es un mecanismo de excepción con el que cuentan las minorías para defenderse de una mayoría que promulga leyes que están perjudicándolas y que no quiere hacer caso a sus reclamos y exigencias.” (Pág. 7). Igualmente, este autor resulta muy enfocado en la posibilidad de violencia durante, o como resultado de, procesos democráticos, en los cuales las minorías pueden verse envueltos principalmente como víctimas de atropello por parte de mayorías, frente a: “democracias liberales que además de haberse transformado en democracias de mayorías que atropellan a las minorías -como ya Rawls agudamente lo apuntaba-, terminaron además adoptando el carácter de excepción.” (Pág.32).

En el recorrido llevado hasta ahora resulta frecuente la implicación de las minorías a una posición desventajosa y vulnerable que proviene de lo dictaminado por los principios de justicia. Todo esto, a raíz de algo muy similar a lo que señala Mejía (2009) cuando se refiere al giro que puede tomar la democracia liberal si: “adopta manifestaciones mayoritarias de carácter autoritario vulnerando los derechos de participación de las minorías.” (Pág. 7); un giro centrado principalmente en la maximización de la riqueza y que tiende a romper el principio de diferencia por diferentes motivos como la explotación mineral, haciendo que las minorías se vean afectadas ya que, como lo menciona Castiblanco (2018): “ellos no cuentan con el dinero suficiente para salvaguardar dicha reserva ambiental, desconociendo así los derechos fundamentales de las poblaciones minoritarias como los indígenas, afro o palanqueras que residen en zonas con materiales minerales explotables.” (Pág. 22). En Colombia esto ha conducido a las minorías nacionales a la misma posición desventajosa y vulnerable de la que hablamos pues:

con la actual legislación no solo se está incurriendo en el mismo error de la teoría de Rawls ya que se están favoreciendo a los más acaudalados o con mayor adquisitivo y se están

dejando de lado a las comunidades minoritarias desconociéndoles sus derechos fundamentales y colectivos tales como el derecho al ambiente sano, a desarrollar un trabajo en condiciones dignas y a transmitir su cultura de generación en generación. (2018; Pág. 28).

Las decisiones mayoritarias conducen a las minorías a una problemática centrada en el desvío de las oportunidades para favorecer a unos pocos, desplazando a las minorías e ignorando sus reclamaciones. Esto, se evidencia a partir de que: “los estímulos tributarios que se otorgan a las industrias privadas para que exista una mayor inversión extranjera dejando de lado a empresas nacionales y comunidades minoritarias.” (2018; Pág. 9).

Como resultado de este trayecto, podemos generar un acercamiento a la definición del término minorías empleado por Rawls. Se tiene como resumen un uso del término que determina una posición desventajosa como resultado de una ejecución de los principios de justicia aplicados bajo el principio de mayoría, lo cual termina por dictaminar una serie de injusticias para las minorías, entendidas generalmente como grupos numéricamente inferiores; estas terminarán siendo dejadas de lado en los procesos democráticos participativos, mientras conservan un deseo ferviente por hacer valer sus reclamaciones. Es de esta definición de la que nos valdremos para lo que falta en el recorrido temático del trabajo, exigiendo también una explicitación de términos contenidos en la teoría rawlsiana para la posterior interpretación del proceso de protección intrafamiliar.

CAPITULO II: RECONOCIMIENTO Y PLURALISMO RAZONABLE **DESDE RAWLS.**

En lo que respecta a las minorías y su posición dentro del largo desarrollo de las sociedades occidentales, solo cabe decir que, aunque lamentable, se deben seguir adelantando políticas a su favor que les permitan un reconocimiento y una preservación dignos en la lucha por la no asimilación o erradicación dentro de la sociedad democrática, a favor del pluralismo. Procede, entonces, realizar una discusión centrada en la concepción del reconocimiento buscando la preservación de las culturas minoritarias, cosa por la cual necesariamente debemos comprender a lo que nos referimos cuando hablamos de una sociedad democrática pluralista que reconoce diferencias y les brinda el respeto debido. Esto, con la finalidad de aclarar por qué brindarle una protección (o trato preferencial)⁷ a unas comunidades o grupos que socialmente se encuentran al filo de la disgregación, la hambruna y la estigmatización, bajo las cuales han caído tras años de darle impulso al monstruo voraz de la industria, el progreso y la globalización occidentales durante los primeros años del nuevo milenio.

Para ello, en este capítulo nos centramos en el *Liberalismo político* (1996), donde Rawls señala que el objetivo de su teoría, denominada justicia como imparcialidad, tiene que ver con dos elementos importantes: la búsqueda de los principios de la justicia y sentar las bases para la tolerancia. Estos elementos se complementan y refuerzan en el desarrollo teórico presentado por Rawls como un supuesto hipotético⁸ para el adecuado desarrollo de una democracia dentro de las sociedades bien ordenadas. Por este motivo, se presenta de manera inicial la idea del pluralismo razonable de Rawls como base fundamental para un

⁷ ‘trato preferencial’ como erróneamente llaman a esta clase de medidas preventivas ante el socisidio, comprendido como lo que, en *La ciudadanía multicultural* (1996), Kymlicka llama: “los derechos diferenciados en función de grupo”. (1996; Pág. 165).

⁸ Esto teniendo en cuenta los requisitos de la posición original con el velo de ignorancia ya que:

La razón que la posición original debe abstraer de las contingencias del mundo social sin ser afectada por éstas es que las condiciones de un acuerdo justo sobre los principios de la justicia política entre personas libres e iguales deben eliminar las ventajas que para la negociación surgen inevitablemente dentro del marco de las instituciones de cualquier sociedad, debido a sus tendencias acumulativas, sociales, históricas y naturales (1996; Pág. 46).

desarrollo de la democracia que no sea excluyente a la diferencia. Por esa misma vía, como segundo punto, se verá el concepto de reconocimiento, desde la obra ya mencionada, entendido como determinante vital en lo tocante a la construcción de los principios de justicia, guiado por la comprensión de la pluralidad de situaciones, concepciones y estilos de vida contenidos dentro la vida práctica en sociedad. Finalmente, el recorrido nos llevará a un análisis sobre la validez actual de la teoría de la justicia de Rawls en el marco de la discusión sobre el reconocimiento, para lo cual nos valdremos de dos puntos de vista: uno que trabaja desde el uso del término en Rawls enfocado a cuestiones más aplicativas por Aguayo (2015); y otro que centra su perspectiva desde Nussbaum para referirse a la posición de la teoría rawlsiana sobre la justicia en la actualidad de manos de Panea Márquez (2020). Este último punto con la intención de aclarar la validez de generar una interpretación al proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00 bajo los conceptos desarrollados por Rawls.

2.1 La idea del pluralismo razonable.

Sin más, es necesario mencionar que el pluralismo, como lo establece Rawls, es un punto donde razonable y racionalmente nos desenvolvemos en una sociedad democrática llena de personas que abrazan diferentes concepciones del mundo, miradas de la realidad, cosmovisiones, etc. Para una mejor comprensión del concepto propongo su revisión desde la idea de las personas libres e iguales, pues, adentrándonos en su teoría, podremos dilucidar el carácter político y democrático que posee el pluralismo como concepto guía en la exigencia del reconocimiento. Entonces, al tratar lo que entendemos por ciudadano debe tenerse en cuenta que este se encuentra en un ámbito moral y uno político. Cuando hablamos de cómo la justicia como imparcialidad concibe a los ciudadanos hablamos de aquellas personas⁹ que poseen la capacidad de hacer parte activa de la cooperación social por toda una vida. Así pues, hemos de hablar, primero, de las dos facultades morales que han de poseer los

⁹ Sobre el concepto de persona dice Rawls (1957) que: “la concepción de la persona como libre e igual es una concepción normativa: es construida por el pensamiento y la practica -morales y políticos-, y es estudiada por la filosofía moral y política” (Pág. 49).

ciudadanos, para luego tratar el sentido en que se conciben a los ciudadanos como personas iguales, y el sentido en que son libres.

Dicho esto, las dos facultades morales que posee toda persona en calidad de ciudadano son: la capacidad de tener un sentido de la justicia y la de poseer una concepción del bien. Así, Rawls exige, en primera instancia, la capacidad individual de apropiarse de los principios de justicia para la cooperación social, lo cual implica más que una simple conformidad. En segunda instancia, exige también que se posea la capacidad racional de perseguir una concepción del bien, cuyos elementos, según él, en *Justice as fairness* (1957): “se establecen normalmente dentro de, y son interpretados por, ciertas doctrinas religiosas, filosóficas o morales comprensivas a cuya luz se ordenan los diversos fines y objetivos.” (Pág. 43)¹⁰, es claro que esta depende meramente del desarrollo del valor que posee la vida humana para cada uno. Con esto, queda dicho que cada persona posee tanto un carácter de persona moral, como el de una personalidad moral, los cuales direccionan en términos equitativos para la cooperación.

Vistas ya estas dos facultades, podremos contemplar cómo, por medio de ellas, las personas poseen libertad e igualdad. Así, las personas son iguales en tanto que tienen las dos facultades ya mencionadas y las direccionan hacia la cooperación en su calidad de ciudadanos. Tenemos entonces la base de la igualdad como: “el poseer en el grado mínimo requerido las capacidades morales y las demás capacidades que nos permiten participar plenamente en la vida cooperativa de la sociedad” (Rawls, 1957; Pág. 45). Esto permite crear un punto donde todos estén en igualdad de condiciones (posición original); además de una diferenciación entre la sociedad política (que se rige por la constitución y reglas sociales aceptadas por sus miembros) y las asociaciones o comunidades (que persiguen valores y fines no meramente políticos)¹¹. He aquí el camino de la igualdad en la sociedad democrática, una

¹⁰ Con estas dos facultades se abre la posibilidad a la pluralidad, puesto que no se impone una vertiente en concreto, sino que se deja en un estado de apertura a la posibilidad misma que queda en manos de cada individuo.

¹¹ Al respecto de esta diferencia, dice Rawls (1957): “una sociedad democrática puede acoger dentro de sí a muchas comunidades y, de hecho, intenta ser un mundo social dentro del cual pueda florecer la diversidad en armonía y concordia; pero no es propiamente una comunidad, ni puede serlo, debido al hecho del pluralismo razonable” (Pág. 46).

igualdad establecida por la concepción política pública que no brinda tratos especiales en pro de valores o fines seguidos, sino solo dentro de su propia medida y bajo el semblante de la justicia.

Ahora, sobre la calidad de libre de cada persona recaen dos sentidos, a saber: al caer en cuenta de su capacidad moral de poseer una concepción del bien y al concebirse como capaces de generar exigencias regidas por su concepción del bien. En lo que respecta al primer sentido, los ciudadanos son libres e independientes cuando se trata de una posición en la que deben concebirse a ellos mismos como personas, sin intervención de ninguna concepción, pues no están en la obligación de abrazar hasta la muerte una u otra, sino que razonable y racionalmente:

Dada su facultad moral de formar, revisar y perseguir racionalmente una concepción del bien, su identidad pública o legal como personas libres no se ve afectada por los cambios que con el tiempo pueda sufrir su concepción determinada del bien. (Rawls, 1957; Pág. 46).

Entonces, para Rawls la concepción del ciudadano -la que va de la mano con la de una sociedad como un sistema de cooperación entre ciudadanos libres e iguales para su recíproco beneficio- ante la justicia política no sufre cambio alguno al abandonar una concepción del bien e ir a otra. Así, en lo que a la identidad moral respecta, este tipo de sociedad mantiene la identidad pública o legal del ciudadano independiente ante cualquier afiliación religiosa u posición social determinada, mientras hallan la concordancia de esta junto a su identidad no legal o moral¹². Según Rawls, en una sociedad con las condiciones adecuadas y soportadas en un consenso entrecruzado, los valores y compromisos políticos coinciden y hacen parte de la identidad moral de los ciudadanos.

El segundo sentido en que los ciudadanos se conciben como libres nos dirige hacia la concepción política de la justicia y el derecho de los ciudadanos a exigir y promover una concepción del bien dentro de ella. Así, dichas exigencias solo tienen cabida dentro de lo permitido por la concepción política de la justicia, siendo posible que quienes las apliquen se vean motivados por sus concepciones del bien o doctrinas morales en pro de sus deberes y

¹² Rawls habla de estos dos niveles de la identidad moral como los que señalan el rumbo que se toma en el mundo social, lo que nos orienta, pues sin ello, según Rawls: “quedaríamos desorientados y nos sentiríamos incapaces de continuar” (1957; Pág.47).

obligaciones derivados de ellas¹³. Por lo tanto, si estamos hablando de una sociedad democrática, lo anterior resulta ser perfectamente razonable dado que, mientras haya concordancia entre las dos concepciones (la de la justicia y la del bien), la política los ve como autenticatorios. Son las cuestiones de justicia política las que promueven que los ciudadanos se piensen a sí mismos y su papel en la sociedad democrática, lo cual es un modo en el que se conciben en libertad, pues no son esclavos ni pertenecen a una sociedad que les restrinja elegir un papel determinado.

Dicho esto, tenemos aquí todos los elementos que, para Rawls, componen la idea de las personas como libres e iguales en su calidad de ciudadanos que hacen parte de un sistema equitativo de cooperación. En esta concepción política de la justicia -como un sistema democrático de cooperación-, encontramos que sus integrantes son iguales en tanto que poseen las mismas facultades morales para desenvolverse en sociedad. Y son libres en cuanto que son conscientes de que ellos, al igual que los demás, poseen facultades morales que pueden extrapolar como exigencias en su persecución de un bien determinado, siempre que concuerde con la concepción política de la justicia. Tenemos pues las bases del pluralismo cimentadas en la idea de los ciudadanos como libres e iguales entendiendo sus condiciones al momento de seguir esta o aquella concepción del bien, pues se ven indiferenciadamente al momento de hacerlo, ya que la concepción de la justicia no impone un camino determinado al momento de elegir, sino que brinda las condiciones adecuadas para que, entre todas las diferentes concepciones existentes, se lleve a cabo un buen proceso de consenso entrecruzado.

Pero hagámoslo un poco más lucido, pues es precisamente la justicia como imparcialidad, por medio de la concepción de personas libres e iguales, la que permite una sociedad pluralista, donde conviven diferentes doctrinas religiosas, filosóficas o morales. De eso trata precisamente el pluralismo, ya que en la sociedad democrática no somos esclavos, ni se nos presenta una sola forma de concebir al mundo; somos arrojados a la vida en sociedad y cada individuo busca la forma de autenticarse por medio de las diferentes visiones que existen y puedan existir. Entonces, estamos en igualdad de condiciones para la participación

¹³ Aquí se apela a un carácter autenticador de sí mismo, pues se hace una pronunciación desde lo que conforma la identidad individual, siendo solo posible, como lo menciona Rawls: “desde un punto de vista político” (1957; Pág. 48).

democrática, ya que, sin importar nuestras pretensiones, ante la concepción política de la justicia nos encontramos en la misma posición que nuestro contradictor y aliados, y reconocemos de manera razonable que sus posiciones tiene la misma cabida que la nuestra a la hora de una deliberación sobre la justicia política, sus principios y el camino adecuado a seguir para fortalecer lo que creemos que es mejor para la vida en sociedad.

Claro que esto es complejo, ya que en la deliberación democrática se exige un proceso concienzudo, al margen de la concepción política de la justicia, que va desde la justificación pública, pasando por el equilibrio reflexivo, hasta el consenso entrecruzado. Esta exigencia fortalece el carácter pluralista de la sociedad democrática, ya que todo juicio formulado sobre justicia política debe ser lo más razonado posible. La sociedad pluralista democrática presenta una variedad de doctrinas y visiones, que en muchos casos se contradicen o reafirman unas a otras, por lo cual hace empleo de la tolerancia y el reconocimiento como base fundamental para un desarrollo de la democracia que no sea excluyente a la diferencia, generando lo que Rawls concibe como el pluralismo razonable. Lo que procede entonces es hablar del reconocimiento a las diferencias y enlazarlo a la validez actual del uso de los términos desde Rawls aplicados a la actualidad.

2.2 El reconocimiento en Rawls.

Rawls, desde las bases de su pensamiento para la conformación de una filosofía moral, pone en juego una idea central para toda su teoría de una concepción política pública de la justicia a partir del reconocimiento. Un reconocimiento del otro como un ser individual e igual, poseedor de facultades y participe de las posibilidades. Es así como desde su tesis de grado (*A Brief Inquiry Into the Meaning of Sin and Faith* de 1942) se plantea tres distinciones fundamentales: una causal centrada en los diferentes objetos de la naturaleza entre sí, una natural que se fija en las relaciones que las personas establecen con los objetos de la naturaleza, y una personal o comunitaria dirigida a las relaciones que se establecen entre personas. Para Rawls esta última toma evidentemente una mayor relevancia en la construcción de su pensamiento, principalmente porque la ve caracterizada por una carga de respeto mutuo y de reconocimiento al otro como un igual. Pero ese reconocimiento en el que

se centra no lo fija como un algo de alguna cosa sino como un proceder normativo que se inmiscuye en el otro y le da el estatus de persona.

Entendemos pues, bajo la mirada de la filosofía moral de Rawls, un mutuo reconocimiento de los principios de justicia que sirven como faro rector en la vida práctica - la vida social-, cosa que se traducirá como mutuo reconocimiento de la dignidad de cada partícipe de ella. Es así como en *Justice as fairness* (1957), esa idea de reconocimiento no recae solo en algo recíproco entre las personas morales, sino que se incluyen igualmente sus sentimientos como posibilitadores de la justificación de sus principios. De modo que se genera una doble vía de justificación de los principios de justicia; por una parte, se posibilita el lograr acuerdos que no afecten mis beneficios, sin generar interés por lo que persigan los demás; por otra, se abre el camino al reconocimiento recíproco. Según Aguayo (2015), en un trabajo no publicado de Rawls que se tituló *The Two-fold Basis of Justice*, donde se exponen los dos caminos a seguir para evidenciar la aceptación de los principios de justicia, este escribe:

[...] el juicio de alguien que tiene como finalidad cuidar y atender todos los intereses por igual y prestar la debida atención a todos ellos [...] Cualquiera que se sienta afectado por los intereses de los demás, de hecho, cualquiera que reconozca a los otros como personas y que al mismo tiempo sea imparcial con ellos, juzgará que sus intereses deben ser tratados por igual, y que las diferencias solo se permitirán cuando estas sean en beneficio de los intereses de cada uno por igual (TFB, 1). (Pág.18).

Siendo esta la segunda vía¹⁴ -a la cual se refirió como [“The natural basis”]- demuestra la posibilidad de que exista la empatía y la preocupación por el otro como forma de reconocimiento a la otra persona moral como un igual.

Siguiendo esta línea de pensamiento, sería esencial un trato recíproco entre las personas respecto a sus intereses y expectativas cuando se trata de una comprensión liberal democrática de la justicia. En este sentido, Rawls (1971) es enfático en que los principios de

¹⁴ La primera, denominada “The conventional basis”, dice Rawls:

[...] son aquellos principios para el diseño de prácticas que las personas que se reúnen entre sí podrían acordar bajo las condiciones de la justicia. Es decir, son principios que podrían ser aceptados por personas cuyos intereses son egoístas respecto a los intereses de otros. Los principios de la justicia mantienen una imparcialidad y una igualdad de trato, excepto cuando una desigualdad vaya en beneficio de todos (TFB, 1) (2015; Pág.17).

la justicia deben ir dirigidos primeramente a la “estructura básica de la sociedad” (Pág. 7) lo cual se dirige a los derechos y libertades de las personas por medio de la constitución política y la organización de sus instituciones. Esto resalta la idea de tener una moralidad -ya expuesta en *Justice as fairness* (1957) y en *The sense of justice* (1963)- y de ser poseedor de los “moral powers”, cosa que nos dirige a la igualdad de los ciudadanos en cuanto personas morales, siendo el reconocimiento de nuestra capacidad moral donde se encuentra el sentido de la justicia para la justificación de los principios de justicia.

Se sientan las bases para los principios de la justicia desde la moralidad y la concepción del bien. Dicha concepción varía en cada individuo y va ligada a intereses y expectativas que se desarrollan en la vida práctica. Entonces, es el reconocimiento de las dos facultades morales lo que brinda una guía para la organización de la sociedad de forma tal que se tomen de manera seria a las personas partícipes de ella, en cuanto personas morales en calidad de libres e iguales¹⁵. Lo que se buscaría en este punto es que los principios de justicia sean aplicados de tal manera que se solvete la brecha que existe entre las diferencias, donde algunos se ven arbitrariamente más beneficiados que otros ya sea por distribución natural o social de ventajas para la competencia, o por preferencias públicas y privadas en la elección de un camino para nuestra vida.

Adentrándonos más en su teoría, Rawls habla del reconocimiento como el segundo aspecto básico de la razonabilidad humana, pues hace parte del plantar cara ante el peso del juicio. Esta visión se guía por una necesidad de justificación hacia los demás, el surgimiento de tolerancia y la idea de la razón pública; de tal manera que, si las personas razonables solo adoptan doctrinas comprensivas razonables, se hace necesario ahondar en la definición de dichas doctrinas. Rawls establece tres características principales para ello, siendo la primera: “que una doctrina razonable es un ejercicio de la razón teórica; abarca los más importantes aspectos religiosos, filosóficos y morales de la vida humana de manera más o menos consistente y coherente.” (1996; Pág. 75), la cual hace referencia a la construcción de una

¹⁵ Similar a lo que Cohen pensaba en *For a democratic society* “el ideal de una sociedad que trata a sus miembros como personas moralmente iguales, independientemente de las diferencias de clase y dotación natural, ideal que provee una sólida justificación para las libertades iguales de los ciudadanos” (2003; Pág. 99), ambos le brindan importancia vital al carácter moral de las personas para su consideración como libres e iguales en el ámbito social.

concepción del mundo que resulte inteligible a partir del ordenamiento de valores coherentes, para hacer de la doctrina algo diferenciable de las demás, distinción que dependerá de la categorización y peso adjudicado a cada valor. Allí, en una segunda característica, empieza a jugar un papel importante la razón práctica, pues en cada doctrina comprensiva razonable debe haber balance cuando sus valores se ven en conflicto; entendido esto vemos ya una puesta en juego de la razón teórica y la práctica, entrelazadas para la concreción de la doctrina. En la tercera característica, dice Rawls (1996) que: “aunque una concepción comprensiva razonable no es necesariamente algo fijo e inmutable, normalmente pertenece a una tradición de pensamiento y de doctrina, o deriva de esta tradición.” (Pág.76) quiere decir que su evolución es paulatina y lleva tiempo, puesto que solo cambia por razones suficientemente buenas. Dicho esto, el liberalismo político no resulta ser demasiado exigente en cuanto a las doctrinas razonables, puesto que no se pretende excluir (por resultar irrazonable) aquellas sin un fundamento sólido en lo razonable.

Presentes estas características, Rawls insiste en la necesidad de comprender el gran y vasto bagaje de doctrinas razonables que se nos presentan, además de la importancia de reconocer la imposibilidad de escapar al juicio. Entonces “La doctrina que profese cualquier persona razonable no es sino una de tantas doctrinas razonables” (1996; Pág.76) pero toda persona procederá como si fuese verdadera o, al menos, razonable. Es así como el reconocimiento de que mi doctrina no es ni superior ni más razonable que las demás -si no más que por merito-, lo que nos lleva a vislumbrar de manera más clara nuestro carácter de iguales. De este modo, puedo profesar y creer en una doctrina razonable sin ser irrazonable.

Dentro de lo razonable que pueden ser las personas cabe el reconocer actos irrazonables, como el tomar ventaja para reprimir visiones contradictorias a las suyas. De tal manera que resulta inadecuado y tachable el emplear el poder político de esta manera y más cuando se entra en cuestiones de políticas fundamentales con la finalidad de imponer una creencia como la verdad, aun cuando los demás no lo consideran así. Es por medio de la imposición de estas aseveraciones como los demás -que también son razonables- nos pueden considerar irrazonables, pues según Rawls (1996): “en realidad, lo seremos, pues pretendemos utilizar el poder del Estado, el poder colectivo de ciudadanos iguales ante la

ley, para impedir que el resto de la ciudadanía profese o afirme sus puntos de vista no "irrazonables" (Pág. 77).

Por esta vía se trata de fortalecer el carácter de libres e iguales entre los ciudadanos, pues no resulta justo el uso del poder político o coercitivo de la sociedad para coartar ciertas opiniones e intervenir en cuestiones básicas sobre justicia. Es así como la representación, desde la posición original, exige evitar dar estos poderes a ciertos ciudadanos o agrupaciones, ya que resulta ser una autoridad sin base alguna en la razón pública; de allí que se promulgue una forma de tolerancia y de libre pensamiento coherentes con las bases de la democracia. En este punto Rawls se refiere al ser razonable como: “parte de un ideal político de la ciudadanía democrática, que incluye la idea de la razón pública.” (1996; Pág.78), es por ello por lo que, en la calidad de libres e iguales, como ciudadanos razonables podamos demandar el seguir este ideal desde las diferentes perspectivas comprensivas razonables. Por este camino, resulta incoherente ir en contravía a lo exigido por los representantes de cada doctrina en la posición original, como lo sería el demandar una misma doctrina comprensiva para todos. Así, entendemos que la concepción política de la justicia es contenedora y refleja, por medio de la posición original, lo construido desde la razón pública; en pocas palabras, la posición original se dirige al mundo público de los demás a modo de contraste entre lo racional y lo razonable.

Al respecto, Rawls introduce dos comentarios que sirven como guía en el consenso traslapado de las doctrinas razonables, refiriéndose al papel de las doctrinas comprensivas en el consenso político. Primeramente, se refiere al no reflejar un escepticismo en las cargas del juicio por la imposibilidad de satisfacer, con una doctrina comprensiva, las condiciones necesarias para el conocimiento, concluyendo en la dificultad para conocer a los objetos. Debemos entender entonces que el liberalismo político no excluye la razonabilidad o certeza de muchos de los juicios de valor (sean políticos o morales), ya que no apela a una vía escéptica, sino que, como lo dice Rawls (1996): “hemos de reconocer la imposibilidad práctica de llegar a un acuerdo político razonable y viable en el juicio acerca de la veracidad de las doctrinas generales, especialmente a un acuerdo que pudiera servir para propósitos políticos” (Pág. 79). En un segundo comentario Rawls plantea una pregunta importante, a saber: “¿Tiene alguna importancia que asuman las partes si es el pluralismo como tal el

instituido, el que se encuentra en uso, o lo es el pluralismo razonable?” (1996; Pág.80), se dispone entonces una distinción entre el pluralismo y el pluralismo razonable además de sus implicaciones en la justicia como imparcialidad. El resultado a esta interrogante se resuelve en la importancia de garantizar los derechos y las libertades básicos haciendo del contraste entre estos dos pluralismos algo que no modifica lo contenido en la justicia como imparcialidad, ya que esta tiene un amplio alcance.

De esta manera, podemos entender que el reconocimiento va dirigido a una demanda de igualdad, a una cuestión de respeto mutuo. Ya que el respeto depende de una visión sobre las conductas, al igual que el autorrespeto depende de una reflexión, su interpretación se ve enmarcada por lo establecido en la estructura básica de la sociedad y por las prácticas sociales que allí se dictaminan. Bajo este marco solo se puede esperar que de prácticas sociales inequitativas resulten unos mayormente beneficiados que otros, incurriendo incluso en la negación a reclamaciones. En la concepción de Rawls de una justicia como imparcialidad, prácticas sociales de este tipo llevan a una vulneración de los derechos de las personas y a una falta de reconocimiento de su dignidad, pues son el resultado del no reconocimiento de las demandas como algo legítimo.

El autorrespeto en Rawls resulta no ser solo el bien más importante, sino el camino al reconocimiento tanto propio como dentro de una sociedad. Así, tanto en lo privado como en lo público incurre de manera importante cómo nuestro ambiente reconoce dicho autorrespeto, pues de no ser así resultaría “imposible mantener la convicción de que estos valen la pena” (Rawls, 1971; 441). Por este medio resalta la importancia que Rawls le otorga al reconocimiento, pues es un medio para la afirmación del autorrespeto y, a su vez, este último se posiciona como un elemento fundamental, en tanto que determinante de la personalidad y la identidad de los individuos en la justificación de los principios de justicia. Entonces, la demanda de reconocimiento encontrada en Rawls va dirigida a cuestiones de derechos y libertades fundamentales, donde cada individuo tiene la oportunidad de generar un desarrollo de sus capacidades naturales, de crear y disfrutar asociaciones que le lleven a la concreción de su proyecto de vida.

2.3 Qué entender por reconocimiento: un acercamiento al debate y la relevancia actual de Rawls.

La discusión inicia con la relación entre reconocimiento y la noción de identidad, cuya consideración respecto a sus implicaciones en la democracia liberal ha presentado y movilizó profundas reflexiones en el marco de la filosofía moral y política. El impacto del reconocimiento como base fundamental para el ejercicio de la democracia en las sociedades actuales se fundamenta en el surgimiento de conflictos derivados del choque entre la gran variedad de visiones comprensivas del mundo y en la pluralidad de situaciones en las que se encuentran las personas que son participes activas de la sociedad. Esto ha generado diferentes consideraciones sobre la concepción y aplicación del reconocimiento en la organización de las sociedades democráticas, generando discusiones con visiones en muchos casos argumentalmente apartadas¹⁶. Es así como surgen diferentes puntos de vista, como el de Rawls que es motivado por una estructuración hipotética de la sociedad con fines democráticos en la política liberal.

Lo que buscamos es hacer una revisión de las determinaciones que se realizan sobre el reconocimiento como concepto filosófico en el marco de la filosofía moral y política, siendo nuestra finalidad el ver cómo se posiciona la elaboración del concepto por parte de Rawls en cuestiones de actualidad. Como el objetivo de este trabajo se centra en el análisis al proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00 y Rawls enfoca su teoría a la búsqueda de los principios de justicia, bajo unos parámetros de estructura social ideales, que se basan en el pluralismo razonable y el reconocimiento a la diferencia, podremos acercarnos a una visión más profunda en cuestiones

¹⁶Al respecto de la discusión sobre el reconocimiento podemos encontrar visiones como la de Charles Taylor (2009), quien dice que: “La exigencia de reconocimiento se vuelve apremiante debido a los supuestos nexos entre el reconocimiento y la identidad, donde ésta designa algo equivalente a la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano” (Pág. 53); y la de Nancy Fraser, quien se expresa en una dualidad entre reconocimiento y redistribución económica: las políticas de reconocimiento y las de redistribución parecieran a menudo tener objetivos contradictorios. Mientras que las primeras tienden a promover la diferenciación de los grupos, las segundas tienden a socavarla. Por consiguiente, los dos tipos de exigencia se ubican en mutua tensión; pueden interferirse e incluso obrar uno en contra del otro. (Fraser, 1997; Pág. 26).

de comprensión y reconocimiento a la pluralidad de visiones presentes en Colombia. Es por ello por lo que en este punto nos preguntamos: ¿qué tan viable es valernos de la teoría de Rawls para realizar una interpretación sobre la jurisprudencia colombiana?, de allí la motivación de esta sección final.

La teoría de Rawls se ha plantado como una gran fuente de discusión luego de más de cincuenta años, lo cual resalta su impacto en el área del conocimiento como promotor de discusiones e inspirador del pensamiento. A pesar de ser controvertido en el ámbito práctico dada su poca especificación en los diferentes campos de la vida cotidiana, ha dado pie para que se desarrollen propuestas en base a su tesis, tomando como ejemplo lo que se trata de hacer en este trabajo investigativo. De allí que tanto críticas como reclamos y acepciones hayan sido y sean expresadas respecto a su teoría de la justicia de carácter liberal. Pero, la mayoría de sus críticas van dirigidas a un ámbito práctico que, en muchos casos, olvidan su carácter hipotético; es lo que sucede en la crítica que realiza Rengifo (2015), pues expresa que:

(...) su concepción política de la justicia, como una teoría filosófico- política que asume y asevera la independencia de sus principios de cualquier tradición o doctrina comprensiva razonable, es sencillamente absurda, puesto que ella misma es el producto de tradiciones y doctrinas que lucharon por el reconocimiento de los principios sustanciales que trataban de defender. (Pág. 29).

Esta crítica olvida las exigencias hipotéticas previstas por Rawls para la efectiva aplicación y concreción de los procedimientos democráticos estipulados para un buen desempeño de su liberalismo político. Es por ello por lo que sin una sociedad bien ordenada -que es lo fundamental en su teoría- lo único que podemos esperar es una adaptación de sus fundamentos.

Por otra parte, hay autores que a pesar de sus críticas reconocen el valor de la teoría de la justicia de Rawls, como es el caso de Nussbaum, quien nos brinda una perspectiva de lo que considero podría llegar a ser, en rasgos generales, más que una crítica, una recontextualización a la teoría rawlsiana. Esto, ya que su ruptura presenta un enfoque más específico hacia aspectos a los que Rawls, quizá por el movimiento social de su época, no dio mucha relevancia. Es así como ella introduce una extensión enfocada a las personas con discapacidades físicas y mentales, al igual que el trato a los animales no humanos dentro de

su teoría de la justicia. Incluso así, en *Las fronteras de la justicia* (2007), ella nos describe ese carácter imperecedero que también recae sobre Rawls, cuando dice: “Las teorías de la justicia social son abstractas pues prescinden de lo particular e inmediato para preocuparse de lo general e intemporal” (Pág.21). A modo de refuerzo a lo anterior, también encontramos críticas de actualidad que siguen esta línea, como en el artículo de Panea (2020), donde se escribe que:

por importante y valioso que sea, el enfoque de las capacidades de Nussbaum constituye, a nuestro juicio, y en gran medida, un desarrollo, una concreción de aspectos que ya están presentes en TJ, y que en ningún caso pueden constituir, como tal, una alternativa teórica al rawlsiano modelo de la justicia como imparcialidad. (Pág. 22)

Así, como reafirmación al carácter valorativo de la obra rawlsiana, resalta que su mayor incidencia y resonancia a lo largo de los años es y será el de referente teórico en la construcción y revisión de los diferentes aspectos del orden democrático de las sociedades liberales. Esto resulta ser el carácter en el que he tomado a la construcción teórica de Rawls, pues -como él mismo hace énfasis- resulta ser una teoría hipotética ya que está diseñada para sociedades con una determinada organización, pero que nos sirve de faro rector en el proceder democrático. Y, en la medida en la que podamos seguir empleándola de referente, esta teoría tendrá validez por lo menos en lo referente a la construcción de los principios de justicia.

Así pues, el reconocimiento por parte de Rawls puede entenderse como el resultado de un examen minucioso y profundo de la posición en la que se encuentran las culturas dentro del orden social democrático, cuyo fin es dar evidencia de la importancia de la diversidad cultural y las amenazas a las que están expuestas aquellas que son llevadas a una posición de vulnerabilidad. De modo que el reconocimiento es un refuerzo al carácter democrático y multicultural de la sociedad liberal, a partir de donde se brindan las garantías y se refuerzan los medios para un buen ejercicio de la justicia. Entonces, Rawls brinda bases para la elaboración de una teoría de la justicia centrada en la imparcialidad y que lleva al reconocimiento a ser una cuestión de justicia. Según Aguayo:

Solo de este modo nos será posible hacer frente a las demandas de reconocimiento y, al mismo tiempo, hacernos cargo de las condiciones sociales que hagan posible llevar adelante los planes de vida mediante los cuales cada uno de nosotros pueda llegar a ser quien espera ser. (2015; Pág. 15).

En este sentido el reconocimiento tiene dos connotaciones relevantes, a saber: una valorativa, que va direccionada al realce de la importancia de la diversidad como apertura para el mundo individual donde las personas se autodeterminan y crean identidad; y una política, donde ese carácter valorativo tiene peso en el adelanto de proyectos que busquen brindar conocimiento sobre las necesidades y las amenazas que se presentan para las culturas en una posición desventajosa u omitida por desconocimiento. Esto quiere decir que las culturas minoritarias y los pueblos que se encuentran en riesgo de desaparecer solo pueden ser compensados y protegidos por aquello mismo que las ha puesto en dicha posición, pues la cultura mayoritaria (la cultura global) adelantó un proceso de industrialización en el que las culturas minoritarias fueron incluidas sin aviso previo.

Por esta vía, la teoría de Rawls resulta tener un alcance bastante amplio ya que, como referente hipotético, nos presenta una organización hacia la cual podemos dirigir nuestros esfuerzos en pro de la justicia democrática. Como resulta ser claro que los tiempos desde Rawls hasta la actualidad han traído cambios sociales¹⁷ en lo que respecta al reconocimiento -como en Colombia, con la inclusión de la diversidad cultural de la nación, en la Constitución Política del 91-, lo que podemos hacer es una adaptación de los términos y procederes teorizados por él para realizar un examen riguroso de lo que nos acontece, en la búsqueda de soluciones adecuadas para nuestra época y que cada vez se dirijan con mayor entusiasmo a una preocupación no como individuos que se valen por sí mismo, sino como una especie organizada para su supervivencia. Es así como se dan interpretaciones de la índole que trataré de realizar en el capítulo siguiente respecto al proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00; algo parecido a lo que realiza Verónica Hernández en su trabajo monográfico titulado *El Valor de la Justicia Social de John Rawls en las Dinámicas del Actual Posconflicto* (2018) donde los términos de la teoría rawlsiana son puestos en contraste con la realidad colombiana del postconflicto. Este resulta ser un ejemplo claro del porqué tomar prestado de Rawls para visualizar la realidad que se nos presenta, así mismo escribe Hernández (2018) que: “los postulados hipotéticos de

¹⁷ Cambios que incluyen: el surgimiento de la internet, tripulaciones en estaciones espaciales, la denominación del terrorismo, mayor acceso a la información vía internet, desastres naturales, el primer presidente afroamericano, creación de la criptomoneda, entre otros. Para mayor información de sucesos similares: <https://www.aarp.org/espanol/politica/historia/info-2019/sucesos-mas-importantes-que-ocurrieron-decada-del-2000-fotos.html> Consultado el: 24/05/2021.

Rawls como equilibrio reflexivo, posición original, principios de justicia y consenso entrecruzado nos muestran subjetivamente la potencialidad de la razón del hombre, cuando en él priman intereses que involucren a todos en general” (Pág. 59), esto resalta el carácter democrático del liberalismo político en la persecución de unos principios de justicia que nos favorezcan a todos.

CAPITULO III: COLOMBIA: MINORIAS, DEMOCRACIA Y PARTICIPACIÓN.

Hasta ahora nos hemos implicado en cuestiones teóricas que se remiten a la discusión tradicional sobre las minorías. Iniciamos buscando un punto en común para denominar a las minorías, que nos permitiese hablar de ellas en conjunto (no de un grupo en concreto); pasamos por el surgimiento de su posición desventajosa con el espectro de la globalización como amenaza, donde esta última mueve dos intereses conjuntamente (industria y consumo); también, nos referimos al impacto que han generado al hacer parte de las sociedades modernas -aunque sea forzadamente-, con el surgimiento del pluralismo y el reconocimiento, que ha llevado a los gobiernos de sociedades democráticas y deliberativas a caer en cuenta de las desventajas en que viven bajo el yugo de una cultura mayor. Pero, ahora, nos vemos en un punto crucial en el que debemos cuestionarnos por la eficacia en que los gobiernos han implementado políticas y un manejo de la justicia en búsqueda de la preservación de las culturas minoritarias; pues no solo hablamos de la importancia de cada individuo, sino de todas las expresiones culturales (a modo de doctrinas, reflexiones, visiones del mundo, etc.) que poseen un valor no calculable.

Con este último capítulo se enfoca la discusión a un contexto real y concreto, con el fin de evidenciar, por medio de la realidad colombiana, las problemáticas sociales en las que están envueltas las culturas minoritarias en una sociedad con unas estancadas promesas de progreso y desarrollo bajo una organización democrática deliberativa cuya democracia es selectiva y no reconoce las diferencias. Por este motivo decido plantear este tramo final como un análisis del desarrollo y el contexto actual en Colombia en lo que a política respecta, pues, a pesar del adelanto conceptual que se ha logrado, nuestro país se ha vuelto uno de los mayores nidos de desigualdades, abandono, transgresión y mutilación de las culturas minoritarias. Para llevar a cabo este cometido, propongo tres puntos a tratar dentro de este último capítulo, los cuales van direccionados a esclarecer la posición de las minorías en la sociedad colombiana actual, el recorrido del país por la democracia y las falencias en políticas

públicas de inclusión y reconocimiento que ha adoptado la organización colombiana. Dicho esto, lo que primero compete es un repaso de la organización democrática y participativa en Colombia hasta llegar al surgimiento de unos ideales participativos; seguido de la revisión de un proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00 con el fin de afianzar un contexto en concreto. Esto para, finalmente, realizar una interpretación a ese proceso ya mencionado desde la visión rawlsiana sobre el reconocimiento, que permita evidenciar la realidad que viven las culturas minoritarias dentro de la organización del Estado.

3.1 Democracia y participación en Colombia.

En Colombia se ha infundido una estructura clientelar y un control a la oposición que impide un desarrollo favorable de todo replicador del gobierno. Empecemos entonces haciendo un pequeño recuento de las fases y sucesos con impacto suficiente como para haber generado un cambio de la organización democrática en uno de los países con el índice de corrupción más alto en el mundo¹⁸, hasta llegar a la generación de un nuevo marco normativo con la creación de la corte constitucional a partir de la constituyente del 91. La importancia de esto recae en una comprensión del cambio de carácter legal que tuvo el país a partir de una nueva constitución, cosa que ha posibilitado la existencia de la sentencia sobre la cual nos centraremos.

Inicia con la constitución de 1886, la cual consolida un Estado-nación con marcación oligarca, pero débil; ya se veía la lucha de los conservadores por impedir una federación, tildándola de anárquica y degenerada, cosa que fue apaciguada luego de que la iglesia católica¹⁹ se hiciese cargo de la educación. Seguido de esto, fueron reformas

¹⁸ Según lo señalan varias de las fuentes de noticias del mismo país: <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-639274>
<https://www.elspectador.com/noticias/politica/por-que-aparece-colombia-como-el-pais-mas-corrupto-segun-ranking-de-percepcion-articulo-900186/>
<https://www.asuntoslegales.com.co/actualidad/colombia-es-el-quinto-pais-mas-corrupto-en-la-latinoamerica-de-acuerdo-con-informe-2955845> Consultado el: 15/08/2021.

¹⁹ Al respecto dice Peña (2007) que:

Desde la perspectiva de las funciones, religión y política van a coexistir durante un periodo prolongado en el país, compitiendo por la primacía en la orientación de la sociedad. Esta va a marcar el desarrollo de la vida política colombiana durante varias décadas; prácticamente

constitucionales, como la de 1958 (que dio paso al Frente Nacional) y la de 1968, las cuales dieron pie a una mayor adquisición del poder a manos del presidente. Así, el poder para planeación crece y se concentra en el presidente, pues en 1958 conservadores y liberales llegaron al acuerdo de alternancia en el poder por medio de plebiscito, cosa que ayudó a superar grandes problemáticas como rezagos de dos guerras civiles, además del enfrentamiento civil por el poder en contra de Rojas Pinilla, quien se había tomado el gobierno. A la par, y gracias a la estabilidad que se dio con el acuerdo, también se concretó el inicio de una modernización económica. Pero, uno de los grandes inconvenientes con este pacto fue la exclusión de la oposición en la nueva modificación al sistema político, pues solo había cabida para dos partidos y según Peña: “fue un pacto que abrió nuevos espacios para el ejercicio de la violencia política en el país, al excluir a la oposición.” (Peña, 2007; Pág. 10), pues persecución política y uso de la fuerza en su contra fue lo único que recibieron de ese gobierno, uno que promovió una violencia diferente a la que se buscaba superar. Desde ese punto el ejercicio de la política decae a un accionar por la fuerza.

Así, luego de esta reestructuración, que termina con el acuerdo del Frente Nacional en el 74, Colombia se direcciona a una reforma política y democrática que se descentraliza; pues, en los ochenta se implementan medidas para una reforma fiscal, administrativa y de repartición de poderes. Esto Representa un gran avance en cuestiones de democracia participativa, dado que la elección popular empieza tener impacto en los diferentes procesos como el posicionamiento de alcaldes y juntas administrativas. A pesar de los acuerdos de paz logrados en el 86 con grupos armados (como la hoy Unión Patriótica) y la descentralización, la violencia y el terror se presentaron en Colombia con mucha fuerza durante ese periodo; esto, como producto de la aparición de la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar y el narco terrorismo -que se adentraría hasta lo más profundo del Estado colombiano-, la vida civil se veía amenazada por más de una vía.

El proceso de desarrollo de la política colombiana se plantea desde cinco puntos en específico, los cuales me dispongo a resumir, pues nos conducen al tema de la participación, ya que la política democrática solo puede seguir un buen camino al ser participativa. El

hasta los años cuarenta, cuando a raíz de las reformas liberales del Presidente López Pumarejo, el Estado asume una independencia de sus funciones frente a las de la iglesia y la educación adquiere carácter laico. (Pág. 7).

primero de esos cinco puntos incluye el paso desde la constitución de 1886 hasta 1958 con la conformación del Frente Nacional; el segundo, que se marcó por la exclusión en el sistema político, durante la estabilidad del Frente Nacional (1958 a 1974); el tercer punto se vio rodeado por estrategias para reprimir la amenaza guerrillera en el país y se sitúa en el desmonte del Frente Nacional (1974 a 1986); en el cuarto punto, gracias a los acuerdos del 86, se logra un agotamiento del Frente Nacional y se vislumbra una nueva carta política (1986 a 1991). Así, como último punto, nos encontramos con una democracia que ha intentado florecer bajo diferentes amenazas, caracterizada por la constituyente del 91, pues como dice Peña:

La violencia persiste en el país, a más que la penetración del narcotráfico y sus crecientes condicionamientos en el ámbito de la política y de la aplicación de la ley, han contribuido a profundizar la escasa credibilidad de la ciudadanía en los políticos, en sus posibilidades de representación y en la transparencia del sistema electoral. (2007; Pág. 17).

Por otra parte, la constitución del 91, la cual se pudo llevar a cabo a pesar de la gran violencia que acaecía al país, se abre a la escucha de los excluidos y abandonados, a las minorías nacionales. La constituyente del 91 se desarrolló en torno a tres aspectos, a saber: un cambio a los partidos; la búsqueda de un nuevo modelo político; y la conformación de canales sociales de participación para la democracia. Surge entonces una nueva constitución política para Colombia, en el mandato de Gaviria, la cual Sonia señala como: “un instrumento para modernizar la vida política e institucional del país” (2007; Pág. 14). El resultado es una carta política que prioriza el reconocimiento tanto de derechos individuales y sociales, como colectivos, culturales y ambientales; lo cual se ve amparado en la conformación de la Fiscalía General de la Nación y la Defensoría del pueblo, estableciendo límites y reduciendo funciones al presidente. Resultó un avance hacia la descentralización y un avance hacia la participación y gestión en la política pública (revocatorias, referendos, consultas, etc.).

De esta manera vemos que la democracia colombiana se caracteriza por resaltar el antagonismo existente entre partidos políticos y una oposición latente y presente en los canales de información. Pero la oposición, entendida en el uso del término, resulta ser engorrosa por la poca extensión que ha logrado en la opinión pública en comparación a los dos partidos tradicionales de la nación, pues desde el Frente Nacional esa distinción se hizo mucho más pequeña. Ejemplo de esto resultan ser movimientos como el gaitanismo, el cual

se constituyó como disidencia del partido liberal y arremetía contra las oligarquías dominantes del poder; cosa que condujo a una ola de violencia y represión por parte de la oligarquía colombiana. Con los ideales de la Alianza Nacional Popular (ANAPO) se cimentan bases para una oposición más fuerte, cosa que toma rumbos de violencia con el movimiento del 19 de abril (M-19) y la conformación de guerrillas en la nación. Finalmente, el movimiento se disgrega y se presenta como partido político participando en las elecciones del 90, donde su candidato y su segunda opción -un militante de la UP- son asesinados.

Dicho esto, el panorama de la constituyente del 91 se vio favorable dada la alta participación de diferentes sectores políticos del país, como partidos políticos y miembros del M-19. La participación pluralista le dio una carga de mucho valor al intento por crear una carta política incluyente y con un alcance mayor en la cobertura de derechos. Los participantes llegaron a un consenso donde se decidió combatir la falta de democracia con más democracia en la búsqueda por la no exclusión social y participativa. La constituyente logra la ampliación de los derechos, dando reconocimiento y cabida -al menos teórica- a la pluralidad y la diversidad cultural dentro del territorio. Uno de los mayores logros es la creación de la Corte Constitucional como medio para la protección de los derechos fundamentales.

3.2 Proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación 66572-40-89-001-2008-00005-00: contexto y temática.

En esta sección se disponen algunas aclaraciones respecto al proceso que se planea abordar de manera interpretativa. Es así como con la creación de la Corte Constitucional se busca guardar la integridad y supremacía de la Carta Política a partir de su artículo 246 implementándola en la jurisdicción constitucional, su fin va dirigido al cuidado de los derechos humanos fundamentales que poseen las personas, esto resolviendo asuntos que posteriormente pueden o no llegar a ejecutarse como leyes. Pero, como lo veremos con el caso en cuestión, su alcance llega a verse troncado o limitado en cuestiones jurisdiccionales por una lucha de ideales que, en gran medida, genera un vacío jurisdiccional. Dicho esto, es necesario aclarar que no nos adentraremos en un análisis de la jurisdicción especial indígena contemplada en el artículo 246 de la constitución del 91 por cuestiones interpretativas, pues

el objetivo de esta revisión va dirigido a destacar una problemática que ya desde Rawls se contemplaba con el problema del reconocimiento.

Ahora bien, el proceso de violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00 es llevado al Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico en Risaralda y en él se ven involucradas tres menores de edad pertenecientes al Resguardo Indígena Unificado Emberá Chamí del río San Juan de Pueblo Rico en Risaralda; termina en una sentencia que dicta la ausencia de violencia intrafamiliar por la ablación de las tres menores. En este proceso lo que se pone en pugna son dos cosas, a saber: los derechos fundamentales de las menores y el respeto a la independencia de la comunidad bajo la jurisdicción especial indígena; por ello, luego de exponer los puntos del proceso de protección será necesaria una breve explicación centrada en lo que consiste la práctica de la ablación en la cultura Emberá Chamí.

En la Inspección Municipal de Policía y la Personería Municipal de Pueblo Rico llegan diligencias que daban cuenta del presunto maltrato resultado de la práctica de la ablación a una menor de 16 días y otras dos de 17 días de edad. Dichas diligencias son formuladas a partir de las fichas epidemiológicas de violencia intrafamiliar del 7 y 14 de diciembre con números 1216-1217 y 1218 suscritas por Hugo Hernando Marsiglia Vargas y María Cristina Rodríguez Castaño, médicos adscritos al Hospital San Rafael de Pueblo Rico, Risaralda, quienes bajo la comprensión de la 294 de 1996 cuestionan si la práctica de la mutilación genital femenina realizada a las menores tiene implicaciones de violencia intrafamiliar o no. El doctor Marsiglia, quien atendió a las menores por motivo de consulta, resalta que luego de la revisión física nota la falta del clítoris y una infección a lo largo de la zona genital que pone en riesgo la vida del neonato por el poco desarrollo de su sistema inmunológico; igualmente, apela a consecuencias sociológicas posteriores que no puede precisar. A pesar de esto, en discusión con la funcionaria del ICBF (Instituto Colombiano de Bienestar Familiar) Nancy Haydee Millán Echeverría se recalca el hecho de que la práctica de la ablación “atenta contra la integridad física de las niñas y de su derecho a la vida” (2008; Pág. 3), cosa que parece quedar en el aire con la afirmación de que las Naciones Unidas y el ICBF planean un proyecto para la transformación de dicha práctica además de una etapa de concientización al respecto con las autoridades indígenas. El origen antropológico de la

ablación como práctica milenaria también resulta ser algo de poco estudio, pues no hay certeza sobre su surgimiento ni sus implicaciones dentro de la comunidad, cosa que dificulta el diálogo. La insistencia de la doctora Millán va dirigida a un proceso “educativo y no prohibitivo” (2008; Pág. 4), dado el poco conocimiento que se tiene al respecto y el peso de la sentencia C-370/02 que habla de las medidas para quienes posean inimputabilidad por cuestiones socioculturales; de allí que diga que:

(...) la sociedad debe también tomar medidas para evitar esos comportamientos que, a pesar de no ser realizados culpablemente afectan gravemente bienes jurídicos esenciales, en la medida en que no sólo son típicos y antijurídicos, sino que, además existe la posibilidad de que la persona pueda volver a realizarlos, en muchos casos por las mismas razones por las que no tiene la capacidad de actuar culpablemente. (2008; Pág. 5)

Es así, como en una reunión de jueces de los diferentes municipios risaraldenses con líderes indígenas del Consejo Regional Indígena de Risaralda, su Concejero Mayor Alberto Wazorna dijo que en un encuentro nacional de líderes indígenas se determinó que la ablación debería desaparecer. Esto, debido a la vaga comprensión de la ablación como práctica ancestral, siendo consciente de su inexistencia en algunas comunidades; a pesar de esto, insiste en la idea de que solo la comunidad puede tomar la decisión de abolir dicha práctica dentro de sus prácticas culturales. Así mismo, se presentan críticas que tachan de bárbara a la práctica de la ablación, exigiendo a las autoridades indígenas el compromiso para su eliminación y prohibición.

En el marco del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas como poblaciones diferenciales lo principal y de mayor peso resulta ser la autonomía. Es por esto por lo que, cuando nos referimos a la práctica de la ablación, surge una fuerte complicación respecto a las exigencias del contexto actual del país, el cual se ve dirigido hacia una protección de los derechos fundamentales bajo el marco normativo nacional e internacional; según esto, en la ablación: “tal es el caso, respecto de los derechos humanos y los mínimos jurídicos universales que en este caso se figuran lesionados por parte de una cultura en la cual no operan como tales, cuando menos espontáneamente” (2008; Pág. 8). Pero, los derechos humanos también pueden ser presas del contexto, otorgándoles una calidad de históricos y situacionales, aun cuando son planteados como universales son condicionados por las

condiciones sociales y las representaciones colectivas -como la dimensión cultural de la sociedad-.

La dificultad del proceso radica en la concordancia entre el discurso étnico-cultural y el desarrollo que trae la modernidad, se trata de algo centrado en el reconocimiento durante la búsqueda de la autonomía indígena. De este modo, según los artículos 7, 246 y 330 de la Carta Política de Colombia, tanto la diversidad como el gobierno de los territorios indígenas están protegidos dándoles la independencia para seguir con las costumbres y usos de sus comunidades; cosa que solo puede ser intervenida -como medida de acompañamiento- cuando no se sincroniza con las normas constitucionales: “lo cual en términos concretos implica que cualquier comportamiento cultural que signifique la vulneración de alguno de los cuatro mínimos jurídicos deberá ser transformado en el marco de la autonomía” (2008; Pág. 8). En este punto se hace énfasis en el interés de carácter superior que tiene la protección infantil según tratados y convenios internacionales.

Por esta vía, tenemos varios puntos claros que nos llevan a pensar que ambas partes están dispuestas a socializar un proyecto de transformación para la práctica de la ablación. Ya que tanto las autoridades Emberá-Chamí como los representantes del gobierno reconocen el uso de la práctica y la violación de los mínimos jurídicos de la jurisprudencia constitucional por parte de esta, por lo cual se pone en marcha un proyecto para su transformación que no sea transgresor de la integridad física de las niñas. Esto se piensa en un marco armónico con la cultura y la cosmovisión del pueblo, yendo con los lineamientos del artículo 7 de la Constitución Política; por este motivo: “Y bajo este principio, el proyecto deberá armonizar el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas con la prevalencia de los derechos de las niñas consagrados en tratados internacionales y en el sistema normativo interno.” (2008; Pág. 10).

Expuesto esto, el fallo del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico se ve dirigido tanto a la abstención de intervenciones arbitrarias, reconociendo la independencia del pueblo, como también a un rechazo de la continuidad de dicha práctica y a una petición de intervención por parte de agentes del gobierno para su prohibición. Lo que resalta de este proceso de protección intrafamiliar es el choque cultural de derechos, lo cual nos dirige a una discusión centrada en la vulneración al reconocimiento de los derechos fundamentales

agredidos en la práctica de la ablación y el reconocimiento a la independencia del pueblo por manejar asuntos concernientes a su cultura. Es de allí de donde nos podremos valer para una interpretación de este proceso desde la perspectiva de Rawls, pues en una sociedad pluralista, con visiones del mundo que chocan, el reconocimiento es lo único que puede dar paso a un dialogo democrático que mejore las condiciones de vida de aquellos que pueden ser vulnerados bajo vacíos jurisdiccionales.

3.3 Proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación 66572-40-89-001-2008-00005-00 una vista desde el liberalismo político de Rawls.

Lo que resta de este capítulo está centrado en una interpretación del reconocimiento como lo plantea Rawls sobre el proceso previamente tratado. Llegado este punto contamos con las herramientas suficientes para un análisis de carácter interpretativo que se posicione desde un sentido pluralista para revisar las bases del reconocimiento halladas en el proceso de protección intrafamiliar que pone en juego un vacío jurisprudencial por motivos jurisdiccionales.

El sentido pluralista.

Las sociedades liberales democráticas de la actualidad están caracterizadas por el basto bagaje de visiones del mundo y doctrinas comprensivas que en ellas se ponen en juego para la construcción de los principios de justicia. El concepto de pluralismo razonable puede dividirse en dos ideas que se direccionan a un adecuado ejercicio de la deliberación y la convivencia dentro de una sociedad democrática, siendo estos: el pluralismo y lo razonable. Cuando nos referimos a la idea del pluralismo es imposible evadir la concepción de la justicia como imparcialidad, dado que, por medio de la construcción de las personas como libres e iguales, tenemos acceso a una sociedad pluralista, donde han de convivir diferentes doctrinas religiosas, filosóficas o morales. Así es como cada individuo arrojado a la vida en sociedad busca una forma de autenticarse con la adhesión a una de las visiones ya existentes o que podrían existir; pues no hay una sola forma de concebir al mundo y al convivir en una democracia tampoco se nos impone una como si fuésemos esclavos, es eso a lo que se refiere una sociedad pluralista. Todo ciudadano está en igualdad de condiciones para la participación democrática, puesto que, gracias a la concepción política de la justicia, nos encontramos en

la misma posición que nuestros contradictores y aliados para ubicarnos en lo que sea de nuestro agrado.

Ahora bien, la idea del pluralismo nos lleva a ser conscientes de que en la sociedad democrática se encuentran una gran cantidad de doctrinas que muchas veces se contradicen entre sí; pero lo razonable nos lleva a reconocer que la posición del otro tiene la misma cabida y validez que la nuestra. Es así como en la deliberación sobre la justicia política, sus principios y el camino a tomar para un fortalecimiento de la vida en sociedad, todos somos iguales ante la justicia, de allí su carácter imparcial. Este proceso de deliberación democrática es complejo por su exigencia hacia un proceder riguroso, visto al margen de la concepción política de la justicia: va desde la justificación pública, pasa por el equilibrio reflexivo, hasta el consenso entrecruzado; resulta ser una exigencia que fortalece el carácter pluralista de la sociedad democrática, demandando que cada juicio formulado sea lo más razonado posible.

La sociedad colombiana, desde sus inicios, luego de la conquista y el imperio español, emprendió el camino hacia la democracia y la unificación del territorio y los pueblos. La gran carga pluralista va dirigida principalmente a los diferentes pueblos ancestrales asentados a lo largo del territorio desde antes de su llegada que luego se vieron inmiscuidos en un proceso de construcción nacional y estatal. Con la constitución del 91 en Colombia el carácter pluralista se tomó la construcción de unos derechos fundamentales que van direccionados a la protección no solo física y jurídica de las personas, sino que se amplía una visión más abarcadora de los diferentes estilos de vida que se desenvuelven dentro del país. Es de recalcar el trabajo llevado a cabo con la construcción de los principios de justicia tratados en la Carta Política, pues va a la defensa tanto de derechos individuales como de colectivos.

En el proceso de protección intrafamiliar queda bastante claro este carácter pluralista de la sociedad colombiana, pues la problemática se presenta por daños realizados durante una práctica a la que solo los Emberá-Chamí someten a sus menores. Son cosmovisiones totalmente diferentes donde, según el documento: “A las mujeres indígenas les parece extraño que las mujeres blancas no practiquen esa mutilación y consideran inconcebible que una mujer pueda ser apetejada sin ella, lo que permite afirmar que se trata de una práctica cultural aceptada desde hace mucho tiempo.” (2008; Pág. 1); esto, pone en contraste el estilo de vida tan distanciado, e incluso contradictorio, que pueden llevar personas que viven bajo

el cobijo de los mismos derechos y libertades. Aunque se señale que resulta extraño para ellas no compartir las mismas costumbres, no hay intervención directa de una parte o de la otra para transgredir esa calidad de iguales ante la justicia.

Visto así, el fallo en el proceso resulta totalmente comprensible pues, como parte de lo que se verá en el siguiente punto, reconoce de manera razonable que la problemática requiere de un estudio mucho más riguroso antes de proclamar la eliminación de la ablación. Esto se debe a la poca comprensión que se tiene sobre el tema, por lo cual prima la tolerancia y el respeto. Según la ley 294 de 1996: “En los casos de violencia intrafamiliar en las comunidades indígenas, el competente para conocer de estos casos es la respectiva autoridad indígena, en desarrollo de la jurisdicción especial prevista por la Constitución Nacional en el artículo” (Diario Oficial No. 42.836, de 22 de Julio de 1996; Pág. 3), razón por la cual se dictamina que: “la mutilación a que fueron sometidas no es un asunto que pueda conocerse y desatarse con base a la legislación penal y de protección familiar, de acuerdo a lo explicado en la parte motiva” (2008; Pág. 34). Entonces, en primera instancia se entiende a la práctica de la ablación como parte de un proceder ancestral, en el cual se contempla una carga simbólica referente a la posición de la mujer dentro de su comunidad; lo mismo señala la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) al mencionar que: “se trata de una conducta correspondiente a una práctica ancestral del pueblo Emberá Chamí, dentro de su cosmovisión propia” (Corporación Contigo Mujer, 2011).

Por este medio, podemos evidenciar el carácter pluralista y razonable de la sociedad colombiana por medio del proceso en cuestión, así como pensaba Rawls y según lo que se estableció en 2.1. Según la ONIC hay 102 pueblos indígenas reconocidos -de diferentes maneras- en el territorio nacional y por lo menos 70 lenguas, incluyendo al castellano, manejadas a lo largo del territorio²⁰; se evidencia una pluralidad de formas de vida que convergen en la constitución misma del Estado colombiano, gracias a la cual se ha forjado una Carta Política que, razonablemente, defiende los derechos fundamentales en pro de la libertad y la igualdad de los ciudadanos.

²⁰ Estos datos son extraídos de: <https://www.onic.org.co/> Consultado el: 17/09/2021.

El alcance del reconocimiento.

El reconocimiento desde la concepción rawlsiana va dirigido a una demanda de igualdad, centrada en una cuestión de respeto mutuo. Ya que el respeto es algo práctico lo asociamos a una visión sobre las conductas, pues es lo establecido en la estructura básica de la sociedad y las prácticas sociales que allí se dictaminan de lo que nos valemos para una reflexión no solo sobre el respeto, sino también para el autorrespeto. Por eso se hace tan importante el respeto, ya que de prácticas sociales que solo lleven a la inequidad lo único que resta esperar es a algunos mayormente beneficiados que otros, incluso dándose la posibilidad de que no haya lugar a reclamaciones. Esto puede resultar en el no reconocimiento de las demandas como algo legítimo, permitiendo que prácticas de este tipo vulneren los derechos de las personas, llegando a una falta de reconocimiento a su dignidad.

El autorrespeto toma un papel fundamental pues no simplemente se trata del bien más importante, sino que es lo que conduce al reconocimiento no solo propio, sino también dentro de una sociedad. Rawls le otorga una importancia enorme al autorrespeto, posicionándolo como un elemento fundamental para la determinación de la personalidad y la identidad de los individuos en lo que respecta a la justificación de los principios de justicia. Así, tiene gran incidencia cómo nuestro ambiente reconoce el autorrespeto tanto en lo público como en lo privado, ya que solo así resulta valer la pena.

En el *Liberalismo Político* (1996) Rawls habla del reconocimiento público y sus tres niveles, haciendo referencia a ello como a lo que se puede entender por la justicia como imparcialidad. Para esto se vale de la idea de una sociedad bien ordenada donde la concepción pública de la justicia sirve como reguladora; cosa que, a su vez, hace necesarias ciertas circunstancias que brinden justicia, las cuales ha clasificado en dos clases, a saber: “en primera, están las circunstancias objetivas de escasez moderada; y en segunda, existen las circunstancias subjetivas de justicia” (1996; Pág. 81) siendo esto lo que constituye la visión del pluralismo razonable y una de las principales ocupaciones de la teoría rawlsiana al referirse a una bien ordenada sociedad de justicia como imparcialidad.

La finalidad de estos tres niveles consta en satisfacer la condición del pleno reconocimiento público en una sociedad bien ordenada. El primer nivel, dice Rawls: “se logra cuando la sociedad está efectivamente regulada por principios públicos de justicia: los

ciudadanos aceptan esos principios, y saben que los demás también los aceptan, y este conocimiento, a su vez, está reconocido públicamente” (1996; Pág.82); todo esto, según él, acompañado por justicia en las instituciones de la estructura básica, reconocido racionalmente por las personas y basado en creencias de justicia política compartidas por las personas del común. El segundo nivel se dirige a las creencias generales sobre las consideraciones como especie y como instituciones tanto políticas y sociales, además de la justicia que hay de por medio; así lo menciona Rawls, pues dice que: “El segundo nivel del reconocimiento público se refiere a las creencias generales, a la luz de las cuales pueden aceptarse los mismos primeros principios de la justicia” (1996; Pág. 82). Aquí, se refiere a un respaldo ciudadano de los métodos de investigación y razonamiento los cuales siguen la línea de la ciencia y el pensamiento social, siempre que no sean controversiales puesto que son los que se llevan a la posición original. Finalmente, respecto al tercer nivel expresa que: “tiene que ver con la justificación plena de la concepción pública de la justicia, presentada en sus propios términos” (1996; Pág. 82), habla de una justificación en la argumentación y sobre el proceder de una manera determinada, como es el caso de tomar a la justicia como imparcialidad. Ya establecida esta justificación plena se resuelve como algo de conocimiento público presente en la cultura pública y se refleja en sus sistemas e instituciones.

Es complicado pensar que, en una sociedad como la colombiana, con índices de desigualdad y corrupción tan elevados, se materialice una idea como la del reconocimiento. Pero la Carta Política del 91 nos muestra un panorama no tan devastador en cuestiones de inclusión y protección de los derechos fundamentales, pues está cimentada en la idea del pluralismo y la diversidad cultural como reflejo de la realidad de la nación. Es así como el reconocimiento, aunque malogrado en la realidad social del país, es llevado a cabo en menor escala gracias a lo pactado en la constituyente del 91. El proceso de protección que se analiza aquí contiene varios ejemplos de ello, desde la discusión central hasta el fallo del juez promiscuo, esto se expone claramente cuando, en la radicación, citan a Gálvez (1997), cuestionándose: “Cómo compatibilizar el discurso de reconocimiento hacia la autonomía indígena, con el discurso de las convenciones internacionales que intenta conciliar las peculiaridades étnico-culturales y los universales de desarrollo y modernidad” (2008; Pág. 8), como buena respuesta a esta cuestión, en Colombia se ha establecido una separación que

reconoce la independencia de las culturas indígenas cuando se trata de temas que conciernen principalmente a ellos.

La Comisión Interamericana de Derechos Humanos reconoce de manera clara los derechos de los indígenas en Colombia, desde la diversidad étnica y cultural, hasta las funciones jurisdiccionales. Por medio de la constitución política de 1991, en Colombia el reconocimiento a la diversidad cultural queda contemplado de manera tal que se articula todo un proceso para el libre desarrollo de las comunidades que conforman la nación. Es así como desde el artículo 7 y 8: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación Colombiana y es obligación del Estado proteger las riquezas culturales” (1991) a grado tal de plasmar incluso la participación en política estipulando: “cargos de senadores y un número a reglamentarse de hasta cinco representantes a elegirse en circunscripción nacional especial por comunidades indígenas (1991; artículo 176).

Entonces, en la justicia como imparcialidad Colombia presentaría, solo de manera teórica, los rasgos y la organización adecuada para llevar a cabo un buen desarrollo del reconocimiento. A pesar de que el país no entra en los estándares de una sociedad bien ordenada, así como la plantea Rawls, podemos encontrar aspectos avanzados en inclusión de la diversidad y reconocimiento teórico cuando hablamos de cuestiones fundamentales como lo son: la especificación de los derechos fundamentales, los deberes de sus participantes y la estructura y organización del Estado. Esto se ve reflejado en el fallo del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico al resolver: “abstenerse de decretar medidas de protección familiar en el presente proceso” (2008; Pág. 34), pues cumple con lo decretado en el artículo 246 y la ley 294 del 96, bajo las cuales solo la comunidad indígena tiene la potestad de tomar una decisión dada la jurisdicción especial indígena.

El problema: choque de derechos

En el desarrollo del proceso de protección por violencia intrafamiliar se constata un choque directo entre derechos contemplados dentro de la misma Carta Política. Es así como en el documento se dedica una sección (3.4) que expresa que: “Las normas legales

imperativas (de orden público) de la república, priman sobre los usos y costumbres de las comunidades indígenas, siempre y cuando protejan directamente un valor constitucional superior al principio de diversidad étnica y cultural.” (2008; Pág. 15), allí se refieren al hecho de que una norma legal, dirigida a la protección de una comunidad minoritaria, no puede permitir la transgresión de otros derechos, siempre y cuando se tenga claridad en la importancia relativa de los valores a proteger, en este caso: la diversidad y el pluralismo en contraste con las normas legales imperativas.

Por este medio, se entiende que los valores constitucionales superiores -y las leyes imperativas sobre su materia- son los únicos que dictaminan cómo debe ejercerse lo contemplado en los artículos 246 y 330 de la Constitución Política de Colombia. Esto es justificado bajo la comprensión de que:

Hay un ámbito intangible del pluralismo y de la diversidad étnica y cultural de los pueblos indígenas que no puede ser objeto de disposición por parte de la ley, pues se pondría en peligro su preservación y se socavaría su riqueza, la que justamente reside en el mantenimiento de la diferencia cultural. (2008; Pág. 16)

Sin embargo, en lo que respecta a las normas legales dispositivas, los principios de pluralismo y diversidad se ven ampliados bajo las leyes civiles, permitiendo hacer los cambios necesarios para la prevalencia de los usos y costumbres a partir de la inexistencia de autorregulación de mano de la comunidad indígena. La jurisprudencia colombiana ha fortalecido esto con el dictamen de la sentencia T-349 del 96, donde los únicos límites a su jurisdicción son establecidos por un núcleo concreto de derechos²¹ que evitan la invocación de alguna ley imperativa con el fin de socavar la jurisdicción indígena. Es así como los límites en el ejercicio del control interno deben cumplir con un mínimo tolerable que no agrada lo que es considerado preciado para el hombre. De este modo, se regula y maximiza la autonomía, centrándose en las relaciones internas para la subsistencia de la identidad cultural.

Otro ejemplo que fortaleció la comprensión de la autonomía indígena fue la sentencia SU-510 de 1998 donde se puso en pugna el derecho al libre culto y la prohibición del

²¹ El documento especifica que son: “el derecho a la vida, la prohibición de la esclavitud, la prohibición de la tortura, el respeto al debido proceso propio apreciado en sus mínimos según la cosmovisión del pueblo indígena correspondiente y, en materia penal, la legalidad de los delitos y de las penas.” (2008; Pág. 16).

proselitismo en territorio. El fallo se direcciona a la protección de las tradiciones religiosas en pro del derecho colectivo del pueblo indígena por preservar su identidad cultural, por ello resuelve que:

(...) la Carta Política Colombiana ha preferido una posición intermedia, toda vez que no opta por un universalismo extremo, pero tampoco se inclina por un relativismo cultural incondicional”. Según la corte, “sólo con un alto grado de autonomía es posible la supervivencia cultural”. (2008; Pág.18)

Por lo cual se constata que solo mediante disposiciones basadas en valores superiores a la diversidad étnica y cultural es posible imponérsele a esta. Es así como, solo mediante el desconocimiento de normas constitucionales o legales de gran peso se puede llegar a limitar el ejercicio de la autonomía de los pueblos indígenas, concordando con la ley 21 de 1991 que dictamina que los pueblos indígenas pueden aplicar y conservar sus usos y costumbres siempre que: “éstos no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos” (1991; ley 21). Con esto, se entiende que derechos como los establecidos en los artículos 11, 12, 17 y 29 son los que pueden llegar a proceder en la limitación de la autonomía indígena, de ser el caso. Consecuentemente, dichas limitaciones pueden intervenir en la autonomía indígena direccionadas a prevenir actuaciones arbitrarias que: “lesionen gravemente la dignidad humana al afectar el núcleo esencial de los derechos fundamentales de los miembros de la comunidad” (2008; Pág.19).

En lo que respecta a este choque de derechos, Rawls señala que las políticas del reconocimiento a las que apunta están fundamentadas en la idea de los ciudadanos como personas libres e iguales, por lo cual todos poseemos la misma posición ante la ley y se nos debe prestar la protección debida cuando son vulnerados nuestros derechos y dignidad. Esta es la idea del liberalismo en la que se desenvuelve la teoría de Rawls, pues como lo expresa Giraldo (2020): “todos somos iguales ante la ley, y la ley nos debe proteger a todos como individuos que somos. Allí, en efecto, nos reitera la idea de unas políticas de reconocimiento de la igualdad, emparentadas con la idea del liberalismo 1”²² (Pág. 46), al entender esto y

²²Giraldo (2020) expone esta idea del liberalismo 1 enfocándola en el hecho de que las sociedades deben: “optar por el trato entre individuos de forma recíproca, con respeto e igualdad.” (Pág. 26).

dirigirnos a la problemática centrada sobre la ablación o mutilación genital femenina, vemos que, en el fallo del proceso de protección intrafamiliar, la jurisprudencia colombiana parece tener la manos atadas en lo que corresponde a la jurisdicción indígena lo que nos conduce a un choque de derechos en el cual, según lo dictaminado, prima la autonomía indígena por sobre los derechos fundamentales de las niñas afectadas por dicha práctica.

En este punto, cabe preguntar: ¿quién tiene la potestad de pronunciarse cuando se presenta un choque entre la autonomía indígena y la transgresión a los bienes más preciados del hombre?, al igual que: si el Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico se abstuvo de intervenir con su fallo en el proceso de protección intrafamiliar ¿quién tiene la potestad de hacerlo? En la normatividad poco trabajada por los gobiernos de Colombia la respuesta a estas interrogantes resulta ser la misma que la del proceso en cuestión: solo se dirigen al abstenerse, reafirmando la autonomía indígena en el manejo de sus propias problemáticas, y realizan un llamado tanto a los entes gubernamentales del momento (punto 6²³) y a las instancias internacionales (punto 9²⁴) en el apoyo para generar un diálogo en torno a la ablación para su posterior prohibición.

A pesar de esto, Colombia cuenta con los instrumentos jurisprudenciales para entablar dicho diálogo, pero puede verse limitada por la disputa jurisdiccional que determina quién es competente para ello. Dicho esto, es evidente la pugna entre los usos y costumbres de una cultura minoritaria en contraste con la carga de valores promovidos por el sistema de la globalización; y, aunque la vulneración de los rasgos fundamentales de las culturas minoritarias puede llevarlas a la desaparición, los argumentos apuntan al hecho de que es

²³ Sexto: solicitar a las autoridades del estado colombiano; presidente de la república de Colombia; gobernador del departamento del Risaralda; alcalde municipal de pueblo rico, Risaralda; alcalde municipal de Mistrató, Risaralda; gobernador mayor del resguardo indígena unificado Emberá-Chamí del rio san juan de pueblo rico, Risaralda; gobernador mayor del resguardo indígena gito-docabu; consejero mayor del Consejo Regional Indígena de Risaralda, (c.r.i.r) o a quienes representen esos cargos o hagan sus veces, que expidan los actos administrativos, decretos, resoluciones, acuerdos u órdenes que sean necesarias para prohibir en forma inmediata y urgente la práctica de la mutilación genital femenina (a/mgf)- en el interior de la comunidad Emberá- Chamí del departamento del Risaralda. (2008; Pág. 35).

²⁴ NOVENO: INSTAR a las entidades Internacionales defensoras de Derechos Humanos que ejercen actividades en Colombia, para que no apoyen políticas públicas o privadas, encaminadas a TOLERAR O TRA_SFORMAR la práctica de la ABLACIÓN-MUTILACION GENITAL FEMENINA A/MGF- sino que busquen su total eliminación en forma inmediata. (2008; Pág. 36).

necesaria una reforma que se centre en el diálogo junto con los pueblos que aún llevan a cabo esta práctica, con miras a su abolición. Esto, debido al poco conocimiento que, incluso en los mismos pueblos que lo realizan, se tiene sobre esta práctica en concreto y al hecho de que hay bienes -como la vida- puestos en juego al someter a las niñas a dicha práctica.

CONCLUSIONES

Los dilemas de carácter social son uno de los focos centrales de la filosofía moral y política, pues en las sociedades que pretendan un orden adecuado para un buen ejercicio de la democracia, una de las principales preocupaciones radica en la justicia que brinda a sus ciudadanos. Esto ha generado la necesidad de abordar temas como el debate sobre el reconocimiento, donde se cuestiona por las vías más adecuadas para asegurar procesos justos tanto de deliberación como de participación en la construcción de unos principios de justicia que den cabida a la multiplicidad de visiones y doctrinas comprensivas que puedan existir. Por esta vía, Rawls ha generado una teoría sobre la justicia que dictamina a modo de supuesto hipotético un proceso completo en la construcción de un orden social incluyente y que procura por un sistema justo de participación democrática. El recorrido que realiza Rawls hasta el reconocimiento presenta una oportunidad interpretativa para el proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00, lo cual ha sido la finalidad de este trabajo.

Es así como este trabajo ha desarrollado dos puntos en concreto que pretenden un acercamiento teórico a Rawls y una interpretación a la jurisprudencia colombiana a la luz de sus conceptos. Por esta razón, en una primera sección, el trabajo se ha centrado en explicitar parte de la visión sobre el reconocimiento de la cual ha teorizado Rawls en la construcción del liberalismo político, que se basa en un sentido de la justicia como imparcialidad. Para ello, se inició dando una definición del concepto de minorías a partir del uso que le ha dado Rawls dentro de su obra, teniendo como resultado: grupos en una posición desventajosa como resultado de una ejecución de los principios de justicia aplicados bajo el principio de mayoría, que termina por dictaminar una serie de injusticias para las minorías, entendidas generalmente como grupos numéricamente inferiores; las cuales terminarán siendo dejadas de lado en los procesos democráticos participativos, mientras conservan un deseo ferviente por hacer valer sus reclamaciones. Esto, para brindar una visión más clara a los conceptos de pluralismo razonable y reconocimiento, los cuales son trabajados bajo la idea de las personas como libres e iguales -así como Rawls las presenta-. Entonces, tenemos como resultado primero, que es precisamente la justicia como imparcialidad, por medio de la concepción de

las personas como libres e iguales, la que permite una sociedad pluralista, donde conviven diferentes doctrinas religiosas, filosóficas o morales; pues, sin importar nuestras pretensiones, ante la concepción política de la justicia nos encontramos en la misma posición que nuestro contradictor y aliados, al reconocer de manera razonable que sus posiciones tiene la misma cabida que la nuestra a la hora de una deliberación sobre la justicia política, sus principios y el camino adecuado a seguir para fortalecer lo que creemos que es mejor para la vida en sociedad.

Establecido el pluralismo razonable, el segundo resultado es: que el reconocimiento es un medio para la afirmación del autorrespeto y, a su vez, un elemento fundamental, en tanto que determinante de la personalidad y la identidad de los individuos en la justificación de los principios de justicia. Entonces, la demanda de reconocimiento encontrada en Rawls va dirigida a cuestiones de derechos y libertades fundamentales, donde cada individuo tiene la oportunidad de generar un desarrollo de sus capacidades naturales, de crear y disfrutar asociaciones que le lleven a la concreción de su proyecto de vida.

El segundo punto que se ha desarrollado en este trabajo consiste en un análisis interpretativo desde los conceptos previamente trabajados en Rawls (minorías, pluralismo y reconocimiento) aplicados al proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00. Dicho proceso habla del fallo del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, sobre una complicación en la ablación de dos menores, que se ve dirigido tanto a la abstención de intervenciones arbitrarias, reconociendo la independencia del pueblo, como también a un rechazo de la continuidad de dicha práctica y a una petición de intervención por parte de agentes del gobierno para su prohibición. Allí, se evidencia una pluralidad de formas de vida que convergen en la constitución misma del Estado colombiano, gracias a la cual se ha forjado una Carta Política que, razonablemente, defiende los derechos fundamentales en pro de la libertad y la igualdad de los ciudadanos. Y a pesar de que el país no entra en los estándares de una sociedad bien ordenada, así como la plantea Rawls, podemos encontrar aspectos avanzados en inclusión de la diversidad y reconocimiento teórico cuando hablamos de cuestiones fundamentales como lo son: la especificación de los derechos fundamentales, los deberes de sus participantes y la estructura

y organización del Estado. Finalmente se resuelve que Colombia cuenta con los instrumentos jurisprudenciales para entablar dicho diálogo, pero puede verse limitada por la disputa jurisdiccional que determina quién es competente para ello.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguayo, (2015) ¿Distribución o reconocimiento? Un análisis a partir de John Rawls; *Quaderns de filosofia* vol. II núm. 2 (2015): 11-28.
- Arnold Groh, (2007) *La globalización: una amenaza para la diversidad cultural*; Salud y Diversidad Cultural en el Mundo; Barcelona.
- Arroyo Kevin, (2015) Ética y política en el concepto de desobediencia civil: Un análisis de la propuesta de Locke hasta Rawls; Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.
- Compendio de políticas culturales, (2008) *Política de protección a la diversidad etnolingüística*, Ministerio de Cultura; Colombia.
- Castiblanco Ana, (2018) *Aplicabilidad de los principios de la justicia de John Rawls en la distribución de las regalías en Colombia*; Universidad Católica, Bogotá.
- Chavarro Anturi, M. (2018). *Ablación genital en las comunidades indígenas del Chocó, Colombia*. *Revista Verba Iuris*, 14 (41). pp. 89-108.
- Chomsky (2000), *Globalization and its Discontents*, *Noam Chomsky debates with Washington Post readers* (Consultado 15 sep 2018) <https://chomsky.info/20000516/>
- CUCHUMBÉ, N. (2012). *El multiculturalismo de Charles Taylor y el universalismo de los derechos de Jürgen Habermas*. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle.
- El Espectador versión digital, (2017) *Indígenas Embera-Chamí se comprometen a abolir la mutilación genital de sus niñas* (consultado 15 sep 2018) <https://www.elespectador.com/noticias/politica/indigenas-embera-chami-se-comprometen-abolir-la-mutilacion-genital-de-sus-ninas-articulo-712662>
- F. Capotorti (1979), *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*, New York, United Nations. E/CN4/Sub2/384/Rev. 1
- Fernández Alonso, (2011) *Capacidades y globalización: ¿En dónde queda la ética?*; *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, vol. 41, núm. 114, enero-junio, 2011, pp.167-18.
- Fraser N., (1997) *Iustitia interrupta, reflexiones críticas desde la posición postsocialista*; Siglo del Hombre; Facultad de Derecho, Universidad de los Andes, Bogotá.

Fraser y Honneth, (2006) *¿redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid: Morata.

Giraldo Juan, (2020) *La noción de reconocimiento en Charles Taylor: aproximación interpretativa de la sentencia T-342 de 1994 de la Corte Constitucional Colombiana*. Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia.

Hernández Verónica, (2018) *El Valor de la Justicia Social de John Rawls en las Dinámicas del Actual Posconflicto*. UNAD, Colombia.

Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, (2008) *proceso de protección por violencia intrafamiliar con radicación: 66572-40-89-001-2008-00005-00*; Republica de Colombia, Rama judicial.

Kymblicka, (1996) *Ciudadanía multicultural*; editorial Paidós

Mager Elisabeth, (2004) *Las minorías étnicas en el mundo global*. Dossier minorías 15, fuentes humanísticas.

Manuel Bermudo, (2006) *El "pluralismo razonable" de j. Rawls*; Universitat de Barcelona.

Marrugo Nubia, (2014) *Multiculturalismo, derechos humanos y derechos de los indígenas en Colombia. Práctica de la ablación en las niñas de la tribu Embera Chamí*. Revista justicia juris volumen 10, 2014.

Mejía Oscar, (2009) *La desobediencia civil revisitada Problematicidad, situación y límites de su concepto*; Revista Co-herencia Vol. 6, No 10 Enero - Junio 2009, pp. 43-78. Medellín.

Miracle J., (2016) *John Rawls y los principios de justicia como mediadores entre una concepción de la sociedad y su estructura básica*; Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

Naciones Unidas, (2010) *Derechos de las minorías: Normas internacionales y orientaciones para su aplicación*; Nueva York y Ginebra.

Panea Manuel, (2020) *Actualidad y vigencia de teoría de la justicia de J. Rawls: a propósito de la perspectiva de m. c. Nussbaum*; Anales de la Cátedra, Francisco Suárez 55, pp. 255-279.

Peña Sonia, (2007) *Multiculturalismo, derechos humanos y derechos de los indígenas en Colombia. Práctica de la ablación en las niñas de la tribu Embera Chamí*. Revista: Diálogos de saberes, número 26.

- Prieto L., (1994) *Minorías, respeto a la disidencia e igualdad sustancial*; II Seminario Internacional sobre minorías, Valencia.
- Rawls, (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, / edición revisada, 1999.
- Rawls, (2000) *Justicia como equidad*; Paidós, estado y sociedad, Buenos Aires.
- Rawls, (1996) *Liberalismo político*; F.C.E, Santafé de Bogotá.
- Rawls, (1993) *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press,
- Rawls, (1981) *The Basic Liberties and Their Priority*; The Tanner lectures on human values Delivered at The University of Michigan.
- Rengifo J., (2015) debilidades de la teoría política de Rawls e improcedencia del consenso entrecruzado en el liberalismo político; *Escritos / Medellín – Colombia*, Vol. 23, N. 51; pp. 409-437.
- Ricoeur, (2005) *Caminos del reconocimiento*. Tres estudios. Madrid: Trotta.
- Ribotta Silvina, (2010) *Nueve conceptos clave para leer la teoría de la justicia de Rawls*; Universidad Carlos II, Madrid.
- Rodríguez Rubén, (2010) *Liberalismo y comunitarismo: un debate inacabado*; *Revista de Humanidades*, pp. 201-229.
- Sartori, (2001) *La sociedad multiétnica pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*; Grupo Santularia de Ediciones, S. A. Madrid.
- Suarez y Vélez, (2020) *La ablación genital femenina: un análisis jurídico comparado entre Colombia, España y Egipto*; Eafit, Escuela de derecho, Medellín.
- Taylor C, (2009) *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, *Fondo de Cultura Económica*; México.
- Taylor Charles (1996) *Identidad y reconocimiento*. *Revista internacional de filosofía política*, Nº 7, 10-19.
- Torbisco, Neus, (2000) *Minorías culturales y derechos colectivos: un enfoque liberal*, Depósito legal: B.51831-2001 ISBN: 84-699-8509-4.
- Thomas Nagel, (2003) *Rawls y el liberalismo*; Estudios Públicos.

Velasco Juan, (2000) *Derechos de las minorías y democracia liberal: un debate abierto*; Revista de Estudios Políticos, Nueva Época, Número 109; Madrid.

Vita A., (2010) *La teoría de Rawls de la justicia internacional*; CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Wagon María, (2015) *¿Desigualdad en la teoría de la justicia de John Rawls? Un análisis desde la perspectiva arendtiana*; Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía, no. 4, julio de 2015, pp. 45-64.

