

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES
INTERNACIONALES
MAESTRÍA EN POLÍTICA SOCIAL

TESIS

**ABLACIÓN EN COLOMBIA, ¿DERECHOS HUMANOS O
AUTODETERMINACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS?**

**NECESIDAD DE UNA POLÍTICA PÚBLICA Y SOCIAL DE INCLUSIÓN Y
RECONOCIMIENTO DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES
INDÍGENAS**

TUTORA
DRA. NORMA VILLAREAL MÉNDEZ

PRESENTADO POR
SERGIO EDUARDO ESTARITA JIMÉNEZ

Bogotá D.C., 2010

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

CAPÍTULO 1: Marco Teórico

- 1.1. La cultura indígena: Mujer, familia, prácticas y ritos.
- 1.2. Autonomía y Autodeterminación de los Pueblos Indígenas.
- 1.3. Los Derechos Humanos.
- 1.4. Los Derechos Humanos de las mujeres y sus Instrumentos Internacionales.
- 1.5. La disputa teórica: Comunitarismo Vs Liberalismo

CAPÍTULO 2: El Estado como garante de la vida e integridad de las personas, de los pueblos y sus culturas

- 2.1. El pueblo Embera Chamí: caracterización, ubicación, su cultura, costumbres, mujer y familia.
- 2.2. La ablación o mutilación genital femenina y el control de la sexualidad de la mujer Chamí.
- 2.3. Ablación: Derechos Humanos o Autodeterminación de los Pueblos Indígenas.
- 2.4. El Estado colombiano frente a la práctica de la Ablación.

CAPÍTULO 3: Sociedad civil y organismos internacionales

- 3.1. Organismos Internacionales contra la Ablación.
- 3.2. Las Organizaciones Feministas contra la Ablación.
- 3.3. Penalización mundial de la ablación, un llamado de la sociedad civil y los Organismos Internacionales.
- 3.4. La voz de los indígenas.

CAPÍTULO 4: Políticas públicas frente a la Ablación

- 4.1. La Política Pública como reacción y solución del Estado.
- 4.2. Política Pública Internacional frente a la Ablación.
- 4.3. Condiciones y posibilidades de una Política Pública en Colombia contra la Ablación.

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFÍA

ANEXOS

*La Vita è un po'come il mare...inarrestabile
Il tempo scorre e si porta via tutto,
Gioie, dolori, ricordi, persone,
Emozioni.*

*Talvolta arrivano le mareggiate o le
Burrasche..ma poi tutto si placa, l'acqua torna
Limpida e trasparente, il sole splende su ogni cosa,
I gabbiani tornano a volare...*

PRESENTACIÓN

La autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas, ha sido reconocida por una serie de instrumentos internacionales, como acuerdos, convenios y tratados, expedidos en gran medida por la Organización de Naciones Unidas y la Organización Internacional del Trabajo, para la protección y conservación de las culturas, comunidades y resguardos indígenas en el mundo.

A partir de este reconocimiento de las organizaciones internacionales, las comunidades y resguardos indígenas determinan libremente su condición política y persiguen autónomamente su desarrollo económico, social y cultural, de la misma manera que asumen el control de sus propias instituciones para fortalecer su identidad cultural, formas de vida, lenguas, prácticas y religión.

Bajo este presupuesto de autonomía y autodeterminación, los pueblos indígenas conservan sus ritos y prácticas, encontrándose dentro de estos y específicamente en la Comunidad Embera Chamí, la ablación de clítoris, mutilación genital femenina o circuncisión femenina, la cual consiste en la eliminación de tejido de cualquier parte de los genitales femeninos.

Según las estadísticas, el fenómeno de la ablación afecta en la actualidad alrededor de unas 140 millones de mujeres y niñas en el mundo, sobre todo en países como Tanzania, Somalia, Sudán, Etiopía, Guinea, Yemen, Irak, Egipto, entre otros.

En Colombia el tema de la ablación o mutilación genital femenina es nuevo, se comenzó a hablar de la práctica en el año 2007, cuando se tiene conocimiento de las denuncias por la mutilación genital femenina realizada a tres niñas Embera en el departamento de Risaralda.

Es poco el debate que se le ha dado al tema en nuestro país. La práctica ha sido tratada aisladamente y sólo por el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, el cual ha invertido 2 años en conocer el origen de la misma. Se ha puesto en debate si la ablación es violatoria de los derechos humanos de las niñas y mujeres y si debe ser erradicada, sin que exista una postura clara por parte de los órganos del Estado Colombiano al respecto.

Hay quienes defienden la práctica, argumentando que son conceptos y tradiciones ancestrales de la comunidad o resguardo, que tiene su fundamento legal, Constitucional e internacional en la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas, y piden, como en el caso de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), que no se adelanten juicios sin conocer las realidades de las costumbres locales. A su vez, quienes las atacan, sostienen que los derechos de comunidad o resguardo y sus costumbres y prácticas, no pueden sacrificar los derechos individuales o subjetivos de las niñas y mujeres indígenas, teniendo como fundamento los derechos humanos y el bloque de constitucionalidad.

Como consecuencia de lo anterior, se podría afirmar que la discusión se centra en la tensión de dos derechos, los de la comunidad o resguardo indígena como colectividad, especialmente la autonomía y autodeterminación de los pueblos y comunidades indígenas, y por otro lado, los derechos humanos o fundamentales de las niñas y mujeres indígenas, como derechos individuales o subjetivos.

La pregunta que la investigación se propone dilucidar es ¿qué sucede cuando esas tradiciones, practicas, costumbres y ordenamientos distintos, garantizados para muchos por el principio fundamental de la diversidad étnica y cultural de la nación y la autonomía y autodeterminación, como lo es en el caso de los resguardos y comunidades indígenas, trascienden la barrera de la comunidad y se ubican en el campo de la violación de los derechos humanos o fundamentales?, ¿debe intervenir el Estado? ¿Debe intervenir la comunidad internacional? ¿Se debe eliminar o transformar la práctica? ¿Qué derecho

prevalecerá? ¿La autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas o los derechos humanos? ¿Será la penalización como internamente se ha hecho, la solución al problema?

La investigación tiene como objetivos: identificar las posturas de los diferentes órganos del Estado y de los representantes de las comunidades indígenas frente a la práctica de la ablación o mutilación genital femenina en Colombia; considerar si la solución al problema de la ablación, como se ha hecho internamente, es la penalización de la práctica; y, exponer la necesidad de una política pública y social de inclusión y reconocimiento de los derechos de las mujeres indígenas, como solución al problema.

Con esta investigación esperamos contribuir a la búsqueda de una solución que garantice de un lado los derechos humanos de las niñas y mujeres, pero que a su vez proteja y garantice las costumbres, prácticas y ritos indígenas. Proponemos una solución al problema que enriquecerá el debate, ayudará a una adecuada visibilización del tema y aportará a la identificación de soluciones.

Metodología

La investigación que presentamos tiene carácter exploratorio¹, pues se aborda un tema nuevo y desconocido tanto en la academia como en el ámbito de las políticas públicas, y porque los especialistas en los estudios de comunidades indígenas no

¹ Los estudios exploratorios sirven para familiarizarnos con fenómenos relativamente desconocidos, obtener información sobre la posibilidad de llevar a cabo una investigación más completa sobre un contexto particular de la vida real, investigar problemas del comportamiento humano que consideren cruciales los profesionales de determinada área, identificar conceptos o variables promisorias, establecer prioridades para investigaciones posteriores o sugerir afirmaciones. Hernández Sampieri Roberto, Fernández Collado Carlos y Baptista Pilar Lucio Metodología de la Investigación, Segunda Edición Mc Graw-Hill. México 1999. P 59

Sabino A. Carlos, en su libro "Proceso de Investigación", El Cid Editor Bogotá, en las páginas 61 y 62, definiendo los tipos de investigación, dice lo siguiente: " Exploratorias: Son las investigaciones que pretenden darnos una visión general, de tipo aproximativo, respecto a una determinada realidad. Este tipo de investigaciones se realiza especialmente cuando el tema elegido ha sido poco explorado y reconocido y cuando aún, sobre él, es difícil formular hipótesis precisas o de cierta generalidad. Suelen surgir también cuando aparece un nuevo fenómeno que precisamente por su novedad, no admite todavía una descripción sistemática, o cuando los recursos que dispone el investigador resultan insuficientes para emprender un trabajo más profundo".

quieren abordarlo y lo consideran un tema menor comparándolo con los problemas en derechos humanos que actualmente padecen los indígenas en Colombia. El estudio exploratorio es siempre una puerta hacia otros procesos, no es un modelo de estudio que sea un fin en sí mismo. Los resultados que arroje este estudio pueden aportar a hacer indagaciones más profundas desde lo académico, al debate de la multiculturalidad, lo jurídico y al análisis del papel del Estado, como garante de los principios universales, en su quehacer con las etnias y culturas minoritarias.

Los datos con que se elaboró este estudio, fueron extraídos de distintas fuentes. Se realizaron consultas a los responsables en la elaboración y ejecución de programas en materia de etnias y derechos humanos, a los organismos del Estado del orden ejecutivo, jurisdiccional y ministerio público, mediante derechos de petición, los cuales se constituyen en fuentes de carácter primario. Se utilizaron fuentes bibliográficas de estudios internacionales ya realizados, al igual que fuentes documentales como declaraciones y textos de leyes colombianas y normativas internacionales.

Complementan la investigación la consulta en internet y en las bases de datos de diferentes periódicos y revistas; de programas gubernamentales nacionales (Proyecto Embera Wera) y del Departamento de Risaralda; trabajos de académicos, organizaciones civiles nacionales e internacionales e informes de investigadores internacionales que han conocido los procesos y programas tendientes a la erradicación de la práctica en el mundo.

Para esta investigación se utilizaron los siguientes conceptos: Cultura indígena, autonomía indígena, ablación, derechos humanos, justicia penal indígena, política pública y política social.²

² La definición de los conceptos puede consultarse en los anexos.

La presentación de esta investigación se ha estructurado en cuatro grandes capítulos así: el primero, Marco Teórico, está dedicado al análisis de las teorías que guiaron la investigación. Se subdivide en cinco temas: La cultura indígena: Mujer, familia, prácticas y ritos; Autonomía y Autodeterminación de los Pueblos Indígenas; Los Derechos Humanos; Los Derechos Humanos de las mujeres y sus Instrumentos Internacionales; y por último, la disputa teórica, Comunitarismo Vs Liberalismo.

El segundo capítulo denominado “El Estado como garante de la vida e integridad de las personas, de los pueblos y sus culturas”, se subdivide en cuatro temas: El pueblo Embera Chamí: caracterización, ubicación, su cultura, costumbres, mujer y familia; La ablación o mutilación genital femenina y el control de la sexualidad de la mujer Chamí; Ablación: Derechos humanos o autodeterminación de los pueblos indígenas; y, El Estado colombiano frente a la práctica de la ablación, donde se logró obtener la postura de los diferentes órganos del Estado, tales como: Consejo Superior de la Judicatura (Rama Judicial), Fiscalía General de la Nación (Rama Judicial), Procuraduría General de la Nación (Ministerio Público), Defensoría del Pueblo (Ministerio Público), Ministerio del Interior y de Justicia (Gobierno Nacional), Gobernación de Risaralda, Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (Gobierno Nacional) y la Comisión Primera Constitucional Permanente de la Cámara de Representantes (Congreso de la República).

El tercer capítulo denominado “Sociedad civil y organismos internacionales”, se centra en las diferentes posturas de las organizaciones feministas y los organismos internacionales, de la misma manera que la postura de los propios indígenas, donde se destacan los pronunciamientos de los representantes indígenas en el Congreso de la República, la Organización Nacional Indígena de Colombia y las autoridades del Consejo Regional Indígena de Risaralda.

En el cuarto capítulo denominado “políticas públicas frente a la ablación”, teóricamente se analizan las políticas públicas como reacción y solución del

Estado frente a los problemas que él mismo ha definido como prioritarios. De igual forma se analiza la política pública internacional frente a la ablación, esto es, lo que internacionalmente se ha venido haciendo en el mundo para erradicar o transformar la práctica. Posteriormente se desarrolla lo que consideramos sería la solución al problema de la ablación o mutilación genital femenina para Colombia.

Por último, las conclusiones presentan unas reflexiones sobre los temas abordados.

El tema de investigación, es un tema pertinente, un tema que aborda un problema actual al que se enfrenta el país y el mundo, un tema que muchos de los actores no quieren discutir, pero que constituye un desafío en términos de política pública, pues se relaciona con principios acogidos por el Constituyente colombiano, como el Principio Fundamental a la Diversidad Étnica y Cultural de la Nación, que tiene que compatibilizarse con los derechos humanos y fundamentales de las niñas y mujeres indígenas, en tanto mujeres, consagrados por la Constitución, las leyes y los compromisos internacionales adoptados mediante convenios y tratados que hoy hacen parte del bloque de constitucionalidad.

Así mismo, el tema va en línea con la filosofía y misión de la Pontificia Universidad Javeriana, ya que la universidad pretende contribuir a la solución de problemáticas, entre ellas la crisis ética y la instrumentalización del ser humano, ambos afines con el tema de investigación.

CAPÍTULO 1

MARCO TEÓRICO

1.1. La Cultura Indígena: Mujer, Familia, Prácticas y Ritos

“la denominada tolerancia hacia las culturas se convierte en una justificación más para ignorar la espantosa violencia que deben soportar en la cotidianidad millones de mujeres”³

JHON RAWLS

Hablar de la cultura indígena colombiana de forma general es una tarea titánica y compleja, no sólo por la cantidad de comunidades indígenas que constituyen el territorio colombiano, sino por la especificidad en cada una de sus tradiciones y dinámicas socioculturales y económicas. Sin embargo, en aras de contextualizar el rol de la mujer, la familia, las prácticas y ritos de las comunidades indígenas colombianas, se expondrán algunos aspectos de forma muy general que nos permitan adentrarnos en este tema.

La Cultura

Según el diccionario de la lengua española⁴, la cultura es el conjunto de modos de vida y costumbres. Para David W. McCurdy y James P. Spradley, la cultura es “el conocimiento adquirido que las personas utilizan para interpretar su experiencia y generar comportamientos”⁵.

Por su parte, para Fred Plog y Daniel Bates, la cultura es "el sistema de creencias, valores, costumbres, conductas y artefactos compartidos, que los miembros de

³ Citado por Drucila Cornell en *“legados conflictivos: Derechos Humanos, imperialismo y libertad de la mujer”* en *“Pensar en Género”*. Pontificia Universidad Javeriana. 2004

⁴ Vigésima segunda edición. 2001

⁵ Spradley, J. y McCurdy, D. W. *The cultural perspective*, New York, John Wiley & Sons 1975.

una sociedad usan en interacción entre ellos mismos y con su mundo, y que son transmitidos de generación en generación a través del aprendizaje"⁶.

Clifford Geertz, refiriéndose a la cultura dice: "la cultura es la trama de significados en función de la cual los seres humanos interpretan su existencia y experiencia, así mismo como conducen sus acciones"⁷.

Como consecuencia de las anteriores definiciones, la cultura indígena es el conjunto de modos de vida, costumbres, prácticas, ritos, creencias y valores, compartidos por los miembros de la comunidad, que les permite interpretar su existencia y experiencia y que son transmitidos de generación en generación a través del aprendizaje.

Prácticas y ritos indígenas

La mayoría de comunidades indígenas mantienen una fuerte relación con el medio ambiente y es a través de éste que construyen y legitiman su cosmología y cosmogonía.

El conocimiento y las creencias indígenas parecen alcanzar su expresión máxima en los niveles culturales relativos al llamado "mundo invisible", que incluye los fenómenos considerados sobrenaturales. En efecto, estos pueblos acumulan principalmente ideas, mitos, leyendas, cuentos y supersticiones que hacen referencia a ciertos elementos del mundo físico y orgánico que les resulta más influenciables.

Fernando Cámara Barbacho, en "*Aspectos Sociales y Culturales de la América Indígena*" expone que la presencia de un dios o dioses es general dentro de las comunidades indígenas. Éste personaje está siempre acompañado de otras

⁶ Plog Fred, Bates Daniel. *Cultural Anthropology*. Knopf 1980

⁷ Geertz Clifford. *Interpretación de las culturas*. Gedisa 1988

deidades secundarias que acompañan al dios principal, dios o dioses que actúan tanto en la esfera terrenal como extra-terrenal, y deben ser respetados, alabados y cuidados para contar con su benevolencia y ayuda en las diferentes actividades que se desarrolla en las comunidades. Sin embargo, con los procesos de colonización y el contacto con comunidades “blancas” se han establecido prácticas o rituales, donde hay presencia de imágenes de santos católicos, venerados junto a sus deidades tradicionales, construyendo un sistema religioso completamente aculturado.

En cuanto a la enseñanza y continuidad de los ritos y prácticas indígenas, es la familia y específicamente la mujer, la encargada de asegurar la continuación de los mismos.

La familia en la Cultura Indígena

La familia en las comunidades indígenas se caracteriza por una estructura sociopolítica, en donde la autoridad familiar y la autoridad política se confunden dada la íntima relación. Así mismo, “La familia es una unidad social y económica, con estatus y roles internos claramente establecidos por sexos, edades y con separación o sistemas de posesión de bienes materiales que responden a la estructura de parentesco y a la separación por especializaciones laborales, vinculadas al igual que el estatus, al sexo”.⁸

Es generalmente el hombre, quien se constituye como cabeza o jefe de hogar y a pesar que las mujeres son escuchadas al momento de tomar decisiones, el hombre tiene la palabra final en la toma de las mismas.

La unidad familiar puede estar compuesta por unidades nucleares o extensas; la primera se caracteriza por la presencia de los padres y los hijos de la unión de esta relación. De acuerdo con cada comunidad hay unas prohibiciones o tabús

⁸ Pineda, Roberto y Virginia Gutiérrez de Pineda (1999). “Criaturas de Caragabí”. Medellín: Universidad de Antioquia.

respecto a la edad, el sexo y el parentesco, que permiten o prohíben la relación o la unión para la constitución de una familia.⁹

En cuanto a la familia extensa, en los indígenas se caracteriza por la unión de un grupo de personas parientes viviendo en un mismo espacio, su tamaño depende del número de familias nucleares que la compongan y los descendientes de estas, inclusive, es posible encontrar cuatro generaciones indígenas viviendo bajo un mismo techo.

La mujer en las sociedades indígenas

El lugar de las mujeres en las comunidades indígenas se centra en su trabajo reproductivo. Adquieren gran importancia en la medida en que en ellas recae la crianza de los niños, las tareas del hogar y la transmisión de la cultura a las nuevas generaciones. De esta forma, el lugar de la mujer está dado por la posibilidad de reproducirse biológicamente, de ser madre y desarrollar los roles que esto implica.

José Portugal Catacora, en el libro “el niño indígena”, exalta la importancia de la mujer indígena en la zona andina, al decir: “Entre los seres que aportan su naturaleza para el patrón vital de las generaciones, la mujer madre constituye el personaje más importante, cuyo estudio es indispensable para el conocimiento del desarrollo de los nuevos seres humanos”¹⁰.

En la economía y en el sustento diario, la mujer tiene un papel de participación directa, ya que ésta funciona como una unidad de producción y consumo, y todos los miembros de la familia, mujer e hijos fundamentalmente, intervienen como mano de obra activa.

⁹ *Ibidem*

¹⁰ Portugal, Catacora José. 1988. “El niño indígena”. Lima. Artex Editores.

Teniendo en cuenta la descripción realizada hasta el momento, se puede entender el lugar que tiene la mujer al interior de la familia, al igual que la construcción del rol de la mujer indígena y su íntima asociación con la vida familiar. Sin embargo, el lugar de la mujer indígena en la vida de la comunidad trasciende la instrumentación económica, por lo que se hace importante entender su lugar como transmisora de la cultura indígena a las generaciones venideras o futuras.

La cultura indígena tradicionalmente ha realizado divisiones del mundo entre lo masculino y lo femenino. Tanto las plantas como los animales y los accidentes geográficos, se dividen dentro de estas dos categorías. El modelo referencial que es continuo en la mayoría de las comunidades, pero en especial en las comunidades de la zona andina, es el ordenamiento sustentado en la “*Pacha Mama*”, símbolo por antonomasia de toda forma de fertilidad.

La mujer es la tierra fértil, “es la prolongación de la tierra, su representación imaginaria destinada al fruto. Como ella, la mujer gime cuando por primera vez experimenta la penetración fecundante del cuerpo del otro en el suyo propio y a lo cual no puede oponerse sin ser vista como tierra baldía. Arar es, pues, un acto sexual y religioso para el cual el varón debe prepararse desde pequeño, igual que se prepara para amar y desposar una mujer.”¹¹

Aunque no en todas las comunidades indígenas el símbolo de la “*Pacha Mama*” está presente, la fertilidad de la mujer sigue siendo una continuidad en las culturas indígenas, estableciendo con ello el lugar de la mujer al interior de la comunidad. Los profesores de la Universidad Nacional Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez, lo exponen en relación a las comunidades del Chocó, “la estabilidad de su unión depende de su fertilidad; no ser apta para tener hijo, conduce al abandono de la esposa”, “el indio desea tener hijos y por eso no considera consolidado su matrimonio hasta comprobar la fertilidad de su compañera”.

¹¹ Pineda, Roberto y Virginia Gutiérrez de Pineda (1999). “*Criaturas de Caragabí*”. Medellín: Universidad de Antioquia.

Como se expone en los anteriores párrafos, el lugar de la mujer en una comunidad indígena está claramente constituido por la posibilidad de ser madre, por la maternidad, pues en esta figura recae la responsabilidad de reproducir la cultura en las nuevas generaciones. Es por ello que al interior de las comunidades indígenas, se le da a la mujer “un lugar privilegiado de ser quien provee de los elementos reales y simbólicos destinados a la construcción de identidad. La mujer representa la cultura, es el lugar del origen de todo”¹².

De esta forma, la educación de los niños y las niñas durante sus primeros años recae en la madre, será ella la encargada de socializar las tradiciones culturales y la vida en comunidad. Conforme los niños van creciendo, la madre los va introduciendo en los quehaceres femeninos y los masculinos de acuerdo al género que cada uno tenga. En palabras de Tenorio Ambrossi: “Ella es el primer agente con el que la cultura cuenta para que las representaciones, las actitudes, y las acciones queden bien determinadas por el género”, “el pequeñín va siendo modelado para ese destino inconfundible y que equivale a un modo de fijación y evocación del pasado que se repite”.

La crianza de las niñas y niños indígenas será diferente aproximadamente después de los tres años, a partir de los cuales cada uno de los niños asumirá roles predestinados para su género. En cuanto a las niñas indígenas, su educación estará centrada en el aprendizaje de las labores domésticas, acompañará a su madre y de ella aprenderá lo necesario para en un futuro ser esposa. Para ello, las niñas indígenas aprenden sus tareas mediante un proceso de iniciación dirigido por las madres, hasta que se logre el dominio del espacio que ha heredado, la casa.

En suma, es responsabilidad de la madre indígena hacer de la niña una mujer, al inculcarle y enseñarle las labores domésticas. Es por ello que “La mamá permanece en una disponibilidad permanente para que su hija, desde muy

12 Ambrossi, Tenorio Rodrigo (2000). “**LA INTIMIDAD DESNUDA. Sexualidad y cultura indígena**”. Quito: Abya-Yala.

pequeña, se introduzca en la ruta de la feminidad cuyo destino casi excluyentes se halla claramente definido: el matrimonio y la maternidad.”¹³

En cuanto a la educación de los hombres, reciben el mismo tratamiento que las niñas hasta los tres años, al cabo de los cuales al niño se le enseña que es su obligación ser como su papá. Esto implica aprender a trabajar, de tal manera que llegue a manejar de forma adecuada el arado, el cual suele utilizarse como el indicador más importante de que un varón puede y debe dejar el mundo de los menores para ser incluido en el de los adultos. De esta forma, cuando un niño varón es incapaz de realizar una actividad, que por edad ya debería hacer, es un síntoma claro de que aún es un niño y no puede ser iniciado a través de los ritos de paso, para hacer parte del mundo adulto.

Los ritos de paso están establecidos para dar a conocer hechos que anuncian a la comunidad que un miembro de una familia, varón o mujer, está listo para desempeñar actividades nuevas en su vida, en especial están relacionados con la posibilidad de asumir nuevas responsabilidades acordes a su edad. En las comunidades indígenas los ritos de paso son mayormente reportados para el caso de las mujeres que para el de los hombres, lo que no quiere decir que no se presenten.

La iniciación en el caso de las mujeres, tiene como finalidad el ingreso social de la niña en la categoría de la mujer actuante, capaz y dispuesta a cumplir con su vida sexual, a la cual no debe ni puede negarse.

En la mayoría de las comunidades indígenas, la *menarquia*¹⁴ establece el momento de realizar el rito de paso para las niñas. Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez de Pineda, exponen que para la mayoría de las comunidades indígenas este hecho biológico tiene un carácter extraño y místico, “en primer lugar, se

¹³ *Ibidem.*

¹⁴ La primera menstruación de la niña.

entiende como una peligrosidad contaminante de la primera menstruación que irradia de sí misma, que se transfiere a los objetos que usa, inclusive que puede afectar las demás personas; en segundo lugar, constituye un estado personal especial, algo así como la pérdida de la inmunidad natural, no acorde con su estado habitual. De ahí que deba someterse a normas mágicas a fin de no tener repercusiones fatales en su futuro desenvolvimiento biológico”.¹⁵

La niña que tiene su *menarquia* es alejada de la casa y debe permanecer encerrada en un lugar que se construye para este fin, hasta el día final del sangrado. Durante estos días la niña debe recibir una dieta especial y no puede ser vista por nadie. Tras la finalización de la *menarquia*, la familia, en especial las mujeres, organizan una fiesta en donde está invitada toda la comunidad con el fin de presentar a su hija ante la sociedad y anunciar que ya está disponible al matrimonio, pues con la llegada de la primera menstruación, la niña ya puede biológicamente concebir un niño, por lo que podrá cumplir con sus funciones de esposa. No obstante la presentación de la niña a la comunidad como mujer, según Tenorio Ambrossi, sólo con el matrimonio la mujer obtiene el estatus de “auténtica” mujer para la comunidad y la familia.¹⁶

Frente a la fidelidad, parece útil retomar los planteamientos de Pineda y Gutiérrez de Pineda¹⁷, quienes sostiene que el dios de algunas comunidades indígenas, Caragabi, no es un dios sino un “héroe cultural”, que ordenó y transformó el orden social a través de unas realizaciones, entre la que se encuentra el repudio y castigo de la esposa cuando no se somete a las normas de fidelidad, práctica que en los indígenas llega incluso hasta darle la muerte cuando saben o presumen que ha sido infiel.

¹⁵ Pineda, Roberto y Virginia Gutiérrez de Pineda (1999). “*Criaturas de Caragabi*”. Medellín: Universidad de Antioquia.

¹⁶ Ambrossi, Tenorio Rodrigo (2000). “*LA INTIMIDAD DESNUDA. Sexualidad y cultura indígena*”. Quito: Abya-Yala.

¹⁷ Pineda, Roberto y Virginia Gutiérrez de Pineda (1999). “*Criaturas de Caragabi*”. Medellín: Universidad de Antioquia.

La situación actual de las mujeres indígenas en Colombia

En Colombia habitan 1.392.623 indígenas, de los cuales el 49,6% son mujeres.¹⁸ De acuerdo con el Área de Mujer de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), las mujeres indígenas son víctimas de la discriminación socioeconómica, política, cultural y de género, lo que hace más compleja su situación al interior de las comunidades.

En el tema de educación, el Área de Mujer de la ONIC expone la falta de reconocimiento de su educación tradicional indígena, pues no es considerada como educación dentro de los programas escolares. De igual forma, “la educación tradicional formal no incluye o reconoce las particularidades culturales de las comunidades indígenas, lo que margina las distintas lenguas, religiones y filosofías”.¹⁹

La situación de discriminación a la que se enfrentan las comunidades indígenas, promueve el desprecio de los propios indígenas a sus culturas, “este desprecio de los valores propios, añadido a los problemas económicos, lleva a que un alto número de jóvenes indígenas, y entre ellos muchas mujeres, emigren a las grandes ciudades a buscar empleo. Al llegar a la ciudad se ven discriminadas por ser mujeres, indígenas, trabajadoras y pobres”²⁰.

Otro de los factores que tienen un fuerte impacto en las mujeres indígenas, es el no reconocimiento del trabajo reproductivo y productivo de esta población, “en las comunidades se desconoce o no se valora el aporte económico que hacemos las

¹⁸ DANE. “*Colombia una nación multicultural. Su diversidad étnica*”. 2007

¹⁹ ONIC (1995: 34). “*Breve diagnóstico de la situación de la Mujer Indígena*”, en: Presidencia de la República. “TALLER SURAMERICANO DE MUJERES INDÍGENAS: Mujer, Tierra y Cultura: Ayer, Hoy y Mañana”. Bogotá: Presidencia de la República.

²⁰ ONIC (1996). “*Breve diagnóstico de la situación de la Mujer Indígena*”, en: Presidencia de la República. “TALLER SURAMERICANO DE MUJERES INDÍGENAS: Mujer, Tierra y Cultura: Ayer, Hoy y Mañana”. Bogotá: Presidencia de la República.

mujeres con nuestro trabajo, no solo dentro de hogar sino también en la agricultura o en el cuidado de los animales”²¹.

En la actualidad en muchas comunidades indígenas no se cuenta con servicios médicos adecuados, el servicio que se les brinda es precario, inadecuado y costoso, y en el peor de los casos, este servicio es inexistente. En materia de servicios relacionados con los derechos sexuales y reproductivos, “a las mujeres indígenas no nos dan información clara sobre los métodos anticonceptivos y en muchas ocasiones no somos nosotras las que decidimos sobre el método que más nos conviene y, lo que es más grave, no se nos pregunta si deseamos o no planificar”²².

En cuanto a la situación de conflicto armado, “las mujeres indígenas han sido gravemente afectadas. Son víctimas de violaciones, masacres, torturas, desapariciones forzadas y, junto con los hombres, se tienen que refugiar lejos de sus tierras, en las que llegan a vivir situaciones precarias”²³.

1.2. Autonomía y Autodeterminación de los Pueblos Indígenas

La autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas, ha sido reconocida por una serie de instrumentos internacionales, como acuerdos, convenios y tratados, expedidos en gran medida por la Organización de Naciones Unidas y la Organización Internacional del Trabajo.

A manera de ejemplo se puede citar la declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de las personas pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas,

²¹ ONIC (1995: 35). “Breve diagnóstico de la situación de la Mujer Indígena”, en: Presidencia de la República. “TALLER SURAMERICANO DE MUJERES INDÍGENAS: Mujer, Tierra y Cultura: Ayer, Hoy y Mañana”. Bogotá: Presidencia de la República.

²² ONIC (1996). “Breve diagnóstico de la situación de la Mujer Indígena”, en: Presidencia de la República. “TALLER SURAMERICANO DE MUJERES INDÍGENAS: Mujer, Tierra y Cultura: Ayer, Hoy y Mañana”. Bogotá: Presidencia de la República.

²³ *Ibidem*.

aprobada por la asamblea General en su Resolución 47/135 del 18 de diciembre de 1992. En ésta declaración se expresó que “las personas pertenecientes a minorías étnicas, tendrán derecho a disfrutar de su propia cultura, a profesar y practicar su propia religión, y a utilizar su propio idioma, en privado o en público, libremente y sin injerencia ni discriminación de ningún tipo”.²⁴

En la declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, adoptada por parte del Consejo de Derechos Humanos el 29 de junio de 2006, se expresó: “que la Carta de las Naciones Unidas, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos afirman la importancia fundamental del derecho de todos los pueblos indígenas a la libre determinación, en virtud del cual estos determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural”.²⁵

En el convenio sobre poblaciones indígenas y tribuales²⁶ de la Organización Internacional del Trabajo, adoptado el 26 de junio de 1957, se expresó: “Dichas poblaciones podrán mantener sus propias costumbres e instituciones...”.²⁷ Así mismo, en el Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo, adoptado el 27 de junio de 1989, se reconoció “las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religión...”.²⁸

De igual manera, en el proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, redactado en Brasil del 21 al 25 de marzo de 2006, se reconoció el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas al manifestar: “Al interior de los Estados se reconoce el derecho a la libre

²⁴ Artículo 2 de la Declaración.

²⁵ Propuesta del Presidente (PP) PP14.

²⁶ Ortografía textual.

²⁷ Artículo 7 del Convenio.

²⁸ Preámbulo del Convenio.

determinación de los pueblos indígenas, en virtud del cual pueden definir sus formas de organización y promover su desarrollo económico, social y cultural”.²⁹

La Corte Constitucional de Colombia ha estudiado en diferentes oportunidades los temas relacionados con la cuestión indígena y el punto de apoyo ha sido el reconocimiento de la autonomía y autodeterminación. En ese sentido, ha caracterizado la Corte a las comunidades indígenas como conjuntos de familias de ascendencia amerindia que comparten sentimientos de identificación con su pasado aborigen y mantienen rasgos y valores propios de su cultura tradicional, formas de gobierno y control social internos que las diferencian de otras comunidades rurales. Para la Corte, la autonomía o autodeterminación de dichas comunidades, en el texto constitucional se expresa en cosas concretas³⁰:

- a. Forman una circunscripción especial para la elección de Senadores y Representantes;³¹
- b. Ejercen funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de acuerdo con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución o a las leyes;³²
- c. Se gobiernan por Consejos Indígenas según sus usos y costumbres de conformidad con la Constitución y la ley;³³
- d. Sus territorios o resguardos son de propiedad colectiva y de naturaleza no enajenable, inalienable, imprescriptible e inembargable;³⁴

De igual forma, la protección constitucional a la autonomía ha sido reconocida por el alto tribunal en varias sentencias:

Sentencia T - 428 de 1992:

²⁹ Artículo III del Proyecto de Declaración.

³⁰ Sentencia T – 601 de 2001.

³¹ Artículos 171 y 176 de la C.P.

³² Artículo 246 de la C.P.

³³ Artículo 330 de la C.P.

³⁴ Artículo 63 y 329 de la C.P.

“De todo lo anteriormente expuesto por la Corte se llega a la conclusión de que últimamente se le ha dado mayor importancia al tema de la autonomía indígena y se han dejado atrás las anteriores discusiones las cuales giraban solo alrededor de temas meramente procedimentales. Esto ha sido un gran avance en cuestión de doctrina y jurisprudencia.”

Sentencia SU- 039 de 1997:

“Para la Corte los indígenas han dejado de ser una realidad fáctica pasando a ser sujetos de derechos fundamentales. La Constitución reconoce que hay formas de vida social diferentes y debe otorgarse a estas comunidades personería sustantiva pues eso es lo que confiere status para gozar de los derechos fundamentales y exigir protección.”

En la sentencia T - 523 de 1997, se resaltó la preservación de la identidad étnica y cultural de las comunidades y se dijo que ello implica que se les otorgue un alto grado de autonomía a la correspondiente entidad territorial indígena.

Si bien todos los instrumentos y organizaciones internacionales como la ONU y la OIT, al igual que el Tribunal Constitucional Colombiano, reconocen la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas, en el sentido que deben ser ellos los forjadores de su propio desarrollo, de su manejo administrativo, jurisdiccional, entre otros, también les han impuesto unos límites a estos pueblos a la hora de ejercer esa autonomía y autodeterminación.

La Honorable Corte Constitucional ha precisado que las diferentes comunidades y culturas que existen al interior del país, **deben respetar unos mínimos constitucionales, cuales son los derechos humanos fundamentales de los miembros pertenecientes a estas comunidades.** Es allí donde los derechos humanos cumplen con la función de fijar límites al pluralismo entre los pueblos, de fijar límites a las comunidades o resguardos indígenas y a la sociedad en general, en el sentido de que **deben respetar los derechos a la vida, a la integridad**

personal, a la libertad, a la prohibición de tratos o prácticas crueles, inhumanas o degradantes, entre otros.

Dos son las razones que llevan a la Corte Constitucional a esta conclusión: en primer lugar, el reconocimiento de que únicamente respecto de ellos puede predicarse la existencia de un verdadero consenso intercultural. En segundo lugar, la verificación de que este grupo de derechos se encuentra dentro del núcleo de derechos intangibles que reconocen todos los tratados de derechos humanos, derechos que no pueden ser suspendidos ni siquiera en las situaciones de conflicto armado o en Estados de Excepción.³⁵

El máximo Tribunal Constitucional en Colombia, la Corte Constitucional, en innumerables sentencias ha reconocido la autonomía, al igual que la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana, y ha manifestado que el Estado tiene la misión de garantizar que todas las formas de ver el mundo puedan coexistir pacíficamente al interior del mismo, labor que no deja de ser conflictiva, pues estas concepciones muchas veces son antagónicas e incluso incompatibles con los presupuestos que él mismo ha elegido para garantizar la convivencia; en especial, son claras las tensiones entre reconocimiento de grupos culturales con tradiciones, prácticas y ordenamientos jurídicos diversos y la consagración de derechos humanos y fundamentales con pretendida validez universal.³⁶ Los derechos humanos no pueden ser desconocidos por las comunidades y pueblos indígenas, ni siquiera, según la Corte Constitucional, argumentando autonomía o autodeterminación, porque son precisamente los derechos humanos un límite a esa autonomía o autodeterminación.

En igual sentido, la Organización de Naciones Unidas ha precisado que la autonomía y autodeterminación se tiene que reconocer por los Estados Partes,

³⁵ Los tratados y convenios internacionales sobre derechos humanos y que sean ratificados por el Congreso, hacen parte del Bloque de Constitucionalidad, y su consecuencia es que se incorporan a la Carta Política y no pueden ser desconocidos en ningún tiempo, ni siquiera en los Estados de Excepción.

³⁶ Corte Constitucional, Sentencia T – 523 de 1997. M.P. Carlos Gaviria Díaz.

siempre que no riña con los convenios y tratados internacionales sobre derechos humanos. Es por ello que en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las personas pertenecientes a Minorías Étnicas, en el artículo cuarto se expresó: “los Estados adoptarán medidas para crear condiciones favorables a fin de que **las personas pertenecientes a minorías puedan expresar sus características y desarrollar su cultura, idioma, religión, tradiciones y costumbres, salvo en los casos en que determinadas prácticas violen la legislación nacional y sean contrarias a las normas internacionales**”.

En el artículo 18 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, se consagró otro límite a la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas, al manifestar: “**Los Estados, tomarán medidas específicas para proteger a los niños de actos que puedan resultar peligrosos o que sean perjudiciales para la salud o el desarrollo físico, mental, espiritual, moral o social del niño, teniendo en cuenta su especial vulnerabilidad y la importancia de la educación para su realización**”. En idéntica situación se encuentra el artículo 45 de la misma declaración, al expresar: “En el ejercicio de los derechos enunciados en la presente Declaración, se respetarán los Derechos Humanos y libertades fundamentales de todos (los indígenas).³⁷ El ejercicio de los derechos establecidos en la presente Declaración estará sujeto exclusivamente a las limitaciones determinadas por la ley, con arreglo a las obligaciones internacionales en materia de derechos humanos”.

En el Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribuales³⁸, de la Organización Internacional del Trabajo, también se fijaron límites a la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas: “**Dichas poblaciones podrán mantener sus propias costumbres e instituciones cuando estas no sean incompatibles con el ordenamiento jurídico nacional**”.

³⁷ La expresión entre paréntesis “los indígenas” es propia y se hace para una mayor comprensión.

³⁸ Ortografía textual

En el Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo, adoptado el 27 de junio de 1989, en el artículo 9 se manifestó: **“En la medida en que ello sea compatible con el sistema nacional y con los Derechos Humanos internacionalmente reconocidos,** deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente...”.

Para finalizar, en el Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, se fijó uno de los límites más claros a la autonomía y autodeterminación: **“Las mujeres indígenas tienen el derecho al reconocimiento, protección y goce de todos los Derechos Humanos y libertades fundamentales contenidos en el Derecho Internacional,** libres de todas las formas de discriminación”.³⁹

1.3. Los Derechos Humanos

Hace apenas dos o tres años, el mundo conoció de las violaciones y torturas a que fueron sometidos los presos en Abu – grail por parte de los soldados del gobierno de los Estados Unidos. Hace un año y medio, Colombia estaba consternada por los denominados “falsos positivos” en nombre de la seguridad democrática. Hace algunas décadas, el gobierno de Camboya dio muerte a un millón de personas que consideraba políticamente reaccionarias. Entre 1976 y 1981 la dictadura militar argentina castigó con la desaparición forzada a nueve mil seres humanos, torturados y muertos en nombre de la doctrina de la seguridad nacional. En Israel y los territorios ocupados por sus tropas hay torturas y malos tratos para los presos. En la Unión Soviética se impuso tratamientos psiquiátricos forzosos a ciudadanos que disientían del régimen. En Grecia hasta hace pocos años las cárceles estaban repletas de hombres que objetaban por razones de conciencia la prestación del servicio militar. En el mundo, alrededor de unas ciento cuarenta

³⁹ Artículo VII. Denominado “Igualdad de Género”.

millones de mujeres han padecido el fenómeno de la ablación o mutilación genital femenina.

Todos estos eventos constituyen distintas formas de violaciones flagrantes de los derechos humanos, no obstante la existencia de la declaración universal de los derechos humanos, aprobada en 1948.

En todo el mundo se registran a diario violaciones de los derechos humanos y según el profesor Mario Madrid Malo⁴⁰, jamás tendrán plena vigencia mientras la represión internacional de sus violaciones continúe siendo más un enunciado teórico que una acción positiva.

En la mayoría de países, existen constituciones políticas o cartas fundamentales, en las cuales se garantizan a toda persona sus derechos humanos. En la práctica, sin embargo, abundan ciertas acciones y omisiones que lesionan gravemente los bienes jurídicos de millones de seres humanos, atentados contra la vida y la integridad física o personal y prácticas como las que son objeto del presente estudio, que ofenden la dignidad del ser humano.

Los derechos humanos han recibido varias denominaciones a largo de los siglos. Primero, por influencia de la teología y del jusnaturalismo, se llamó derechos naturales. “según esta noción, enraizada en la doctrina tradicional del Derecho natural, los derechos humanos son unos atributos o exigencias que dimanan de la propia naturaleza, que son anteriores a la constitución de la sociedad civil y que, siendo previos y superiores al derechos estatal, deben ser reconocidos y garantizados por éste”.⁴¹

⁴⁰ MADRID MALO, Mario. *“Los derechos humanos en Colombia”*. ESAP. 1990.

⁴¹ DE CASTRO CID, Benito. *El reconocimiento de los derechos humanos*, Ed. Tecnos, Madrid, 1982, págs. 23 – 24.

Más tarde, el liberalismo del siglo XVIII acuñó la expresión libertades públicas al referirse, a los poderes jurídicos que el hombre ejerce para limitar la actividad de las autoridades y para oponerse al uso arbitrario de ésta.⁴²

En el siglo XIX, surgió el concepto de derechos públicos subjetivos. Este concepto es fruto de la observación del conjunto de circunstancias originadas en la existencia del hombre, conjunto en el cual quedan abarcadas todas las posibilidades de su actuación como sujeto de derechos y deberes. A tales posibilidades se les llama situaciones jurídicas, porque dentro de ellas protagonizan las personas los actos positivos y negativos de su discurrir por el ámbito del derecho.⁴³ Entre estas situaciones sobresalen los derechos subjetivos, que no son sino las facultades reconocidas a la persona por el ordenamiento positivo para que ella dé, exija, haga u omita algo con respecto a las autoridades o a los otros asociados en comunidad política.

También se hace referencia a los derechos humanos con el nombre de derechos fundamentales. Esta expresión se emplea para señalar aquellos derechos del ser humano que por su incorporación en las normas reguladoras de la existencia y de la organización de un estado, se incorporan al derecho positivo como fundamento de la “técnica de conciliación entre el ejercicio del poder público y el de la libertad de los gobernados”.⁴⁴

Posteriormente, el constitucionalismo clásico llamó libertades públicas o derechos individuales a lo que hoy conocemos con el nombre de derechos humanos. Se trata, en todo caso, de la suma de atributos inherentes al ser humano, fundados en su naturaleza misma, indispensables para sí mismo.

⁴² DUVERGER, Maurice. *Instituciones Políticas y derecho constitucional*, Ed. Ariel Barcelona, 1962, P. 210 – 211.

⁴³ LEGAZ, Luis. “*La influencia de la doctrina de Kelsen en la ciencia jurídica española*”, Revista de Estudios Políticos, Madrid, 1957, Nro. 96.

⁴⁴ MADRID MALO, Mario. “*Los derechos humanos en Colombia*”. ESAP. 1990. P. 29

La persona humana es un ser racional y libre que está ordenado a un fin. Tal carácter la reviste de una dignidad esencial, en la cual tienen su raíz y su fundamento ciertas prerrogativas que le permiten defender la plenitud de su identidad. “La persona tiene una dignidad absoluta porque está en relación directa con lo absoluto, único medio en que puede hallar su cabal realización”.⁴⁵

La naturaleza jurídica de los derechos humanos, como la de cualquier otra clase de derechos, es la de ser cosa atribuida a una persona como suya y, por tanto, debida por otro u otros.⁴⁶ Para decirlo en forma más expresa: los derechos humanos son verdaderos derechos, que cada persona tiene con anterioridad a la legislación positiva, porque son derechos naturales. El adjetivo que los cualifica como humanos no puede afectar su esencia, simplemente los modaliza para significar que su razón de origen no está en el Estado sino en lo *humano*, es decir, en lo que pertenece al hombre o es propio de él.

Esta interpretación también puede obtenerse mediante el análisis de las declaraciones contemporáneas de derechos, de los pactos internacionales sobre reconocimiento y garantía, así como de las modernas constituciones en las que se utilizan expresiones tales como, derechos inherentes, derechos esenciales del hombre, derechos inalienables de todos los miembros de la familia humana o derechos fundamentales; expresiones todas ellas con las que quiere significarse su naturaleza jurídica y su nota característica de ser preexistentes a la ley positiva.

Los derechos humanos son, por tanto, en parte naturales y en parte positivos. Naturales en cuanto tienen su origen en la misma dignidad de la persona humana, pero positivos en tanto que su protección, promoción, regulación y garantía está regulada por actos de voluntad política.

⁴⁵ MARITAIN, Jacques. “*Los derechos del hombre y la ley natural*”, Ed. Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1943, P. 14.

⁴⁶ HOYOS CASTAÑEDA, Ilva Myriam. “*El Concepto de Persona y los Derechos Humanos*”. Universidad de la Sabana.1991. P. 134

Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco*, escribe que lo justo político, el derecho en la ciudad, es en parte natural y en parte legal, expresando que es natural, porque en cualquier lugar tiene la misma fuerza y no depende de las diversas opiniones de los hombres.⁴⁷

En el mismo sentido, para Rawls, los derechos humanos fundamentales expresan un patrón mínimo de instituciones políticas para todos los pueblos. Cualquier violación sistemática de tales derechos es una falta grave que afecta a la sociedad de los pueblos. En igual dirección apunta la profesora Martha C. Nussbaum, quien parte de la necesidad de que los valores y principios básicos, sean universales, esto es, normas en favor de las mujeres que trasciendan las fronteras culturales, nacionales, de religión, de raza y de clase⁴⁸.

Lo que nos quiso decir Aristóteles, Rawls y la profesora Nussbaum, es que independiente de la ciudad, independiente de la sociedad o cultura, los derechos humanos son unos derechos mínimos⁴⁹, que deben ser garantizados por todos los Estados, por todos los pueblos, por todas las ciudades, independiente de la cultura, ya que al ser unos mínimos básicos para una justa convivencia, no pueden desconocerse.

Los derechos humanos difieren entonces de los derechos de la ciudadanía democrática o de otras clases de derechos pertenecientes a ciertos tipos de instituciones políticas, tanto individualistas como asociacionistas, toda vez que constituyen una categoría especial de derechos de aplicación universal, son parte de un razonable derecho de gentes y fijan límites a las actuaciones domésticas exigidas por ese derecho a todos los pueblos.⁵⁰

⁴⁷ *Ethica Nicomachuea* V, 1134 b 20 ss.

⁴⁸ NUSSBAUM Martha C. "*En defensa de los valores universales*". Herder. Barcelona 2002.

⁴⁹ En Rawls instituciones políticas; En Aristóteles lo justo político; en Nussbaum valores y principios básicos.

⁵⁰ RAWLS, Jhon. "*El Derecho de Gentes*". Harvard University, Cambridge. Traducción realizada por Hernando Valencia Villa.

Para Rawls, los derechos humanos constituyen un elemento central en la construcción del derecho de gentes, en la medida en que establecen los límites al pluralismo entre los pueblos, lo cual se constituye en una característica fundamental de los derechos humanos.

Adicional a la característica dada por Rawls, para el profesor Madrid Malo, los derechos humanos ofrecen como características⁵¹:

1. Son congénitos, en el sentido que pertenecen a la persona humana desde el primer momento de su existencia.
2. Son universales, porque su titularidad se extiende a todos los miembros del género humano, independientemente de su sexo, edad, condición social o capacidad económica.
3. Son inalienables, porque el hombre no puede desposeerse de ellos.
4. Son inviolables, porque ni el Estado ni los particulares obran lícitamente si intentan desconocerlos o vulnerarlos.
5. Son necesarios, porque su existencia corresponde a un requerimiento ontológico de la condición humana.

De otro lado, los derechos humanos han tenido en el mundo muchos críticos, desde Marx que sostenía que eran una bandera de la burguesía, hasta quienes sostienen que son una imposición de occidente sobre las demás culturas.

Sin embargo, a nombre de los derechos humanos, la clase dirigente, empresarial y política (en términos de Marx la burguesía), se ha visto obligada a reconocer los derechos de otros sectores y es en su nombre que se colocan filtros a las chimeneas de las fábricas para reducir la contaminación ambiental.

Marx no previó que los derechos humanos iban a trascender los límites de su origen burgués, en el sentido de que su vocación universal se afirmó

⁵¹ MADRID MALO, Mario. *“Los derechos humanos en Colombia”*. ESAP. 1990. P. 30

históricamente, de modo que no terminaron siendo monopolizados por una raza particular de hombres, sin que en muchos tiempos y lugares muchísimos sectores marginados del progreso capitalista y grupos sometidos por la fuerza de un determinado interés privilegiado por el poder, los adujeron como la única razón de sus luchas, como aquellas razones, que si bien pudieron ser o fueron contrastadas con la violencia y negadas por tanto en los hechos, nunca fueron refutadas por una idea de justicia cualitativamente superior a la que ellos encarnan.

Nos encontramos en un período de la historia en el cual la conciencia sobre los derechos humanos se ha arraigado en muchas comunidades; conciencia que apuntala múltiples expectativas e intereses y que implica un permanente cuestionamiento al orden establecido y a los valores sobre los que se sustenta; conciencia que significa que en Colombia y América Latina, los campesinos que realizan marchas, las localidades que hacen paros cívicos, que los indígenas que reclaman tierras ancestrales, que las minorías políticas que exigen ampliación de democracia, que los invasores de tierras que reclaman viviendas, no lo hacen en nombre de un privilegio sino en unos derechos que sienten como suyos en su condición de hombres, que los hace acreedores a unos bienes comunes.⁵²

Respecto al nacimiento de los derechos humanos como imposición de occidente, para Rawls, “los derechos humanos deben ser defendidos desde un fundamento neutral, en el sentido de no incluir ningún ideal occidental, en tanto estos derechos estén relacionados con las inmunidades fundamentales, que serían inherentes a un sistema legal orientado por el buen concepto de justicia común. Por lo tanto, los derechos humanos no deben estar sujetos a ninguna doctrina moral global en particular ni a ninguna concepción filosófica de la naturaleza humana⁵³.”

Para Zovatto, los derechos fundamentales y esenciales del ser humano no nacen del hecho de ser nacional de determinado Estado, o por el hecho de pertenecer a

⁵² PEÑA DIAZ, Héctor. *“Luces y sombras de los derechos humanos”*. Fundación editorial Argumentos. 1992. P. 26

⁵³ Citado por Drucilla Cornell en *“Legados conflictivos: Derechos humanos, imperialismo y libertad de la mujer”*, en *Pensar en Genero*. Pontificia Universidad Javeriana. 2004. P. 331

determinada cultura, sino que tiene como fundamento los atributos de la persona humana.⁵⁴

Por su parte, el jurista italiano Norberto Bobbio, en dos artículos titulados “*La ilusión del fundamento absoluto*” y “*presente y porvenir de los derechos humanos*”, escribe que el problema grave de nuestro tiempo respecto a estos derechos no es el de su justificación sino el de su protección. “No se trata de saber cuáles y cuántos son esos derechos, cuál es su naturaleza y su fundamento, si son naturales o históricos, absolutos o relativos, sino cuál es el modo más seguro para garantizarlos, para impedir que, a pesar de las declaraciones solemnes, sean continuamente violados”.⁵⁵

1.4. Los Derechos Humanos de las mujeres y sus instrumentos internacionales

Los derechos específicos de las mujeres, consagrados en los instrumentos internacionales y adoptados por los países, se constituyen en un elemento fundamental para contrarrestar las profundas formas de exclusión a las que han sido sometidas a través de la historia. Si bien es cierto que toda persona tiene el derecho a gozar de los derechos fundamentales, económicos, culturales y de los derechos colectivos, histórica y culturalmente la mujer se ha desarrollado en condiciones diferentes respecto de los hombres y han tenido que afrontar situaciones de discriminación, en que tales derechos no son siempre respetados.

En el caso de las mujeres indígenas se presenta un grave proceso de marginación debido a patrones culturales, a pesar del gran aporte que ellas realizan a la economía y la sociedad local y regional. Lo anterior ha conllevado a generar una

⁵⁴ Zovatto, Daniel. “*Los derechos humanos en el sistema interamericano: Recopilación de instrumentos básicos*”. Instituto interamericano de derechos humanos. San José de Costa Rica. 1987. Págs. 49 y 125.

⁵⁵ Ponencia presentada al II Seminario organizado por la UDUAL sobre la “*Universidad y los derechos humanos en América Latina*”, realizado en la universidad Iberoamericana de México del 5 al 7 de noviembre de 1990.

situación de desigualdad y discriminación que ellas deben enfrentar en aspectos como la educación, la salud y la seguridad social, entre otros. A esto se le debe agregar la invisibilidad en que han vivido las mujeres indígenas por tanto tiempo.⁵⁶

En los últimos años se han suscrito y ratificado una serie de tratados y convenciones internacionales en materia de derechos humanos, en cumplimiento de la obligación internacional de reconocer, proteger y garantizar los derechos de las mujeres por parte de los Estados.

En la Conferencia de Derechos Humanos de Viena de 1993, se manifestó la preocupación por la situación social de las mujeres, al expresar en el preámbulo la inquietud por las diversas formas de discriminación y violencia a que siguen expuestas las mujeres en todo el mundo. De la misma manera, se expresó la preocupación por las mujeres en la declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer, al señalar que la violencia contra las mujeres es una violación contra los derechos humanos.

La Conferencia del Cairo sobre Población y Desarrollo de 1994, adoptó un Programa de Acción para los veinte años siguientes. En este programa se especifican un conjunto de metas precisas que todos los países se comprometen a conseguir en el área de la salud, del mejoramiento de las condiciones de la mujer y del desarrollo social. La conferencia del Cairo, marca un hito, porque allí se van a reconocer explícitamente los derechos reproductivos como derechos fundamentales.

Por su parte, la “Convención de Belém do Pará”, esto es, la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer, permitió visualizar que las condiciones de desigualdad en la que viven las mujeres, están atravesadas por la discriminación y la violencia.

⁵⁶ Rodríguez, Gloria Amparo. “Derechos de las mujeres indígenas” en *“las mujeres indígenas en los escenarios de la biodiversidad”*. UICN, Fundación Natura de Colombia e ICANH (2005). P. 114

La Convención define como un derecho humano, el “derecho a una vida libre de violencia”, poniendo en palabras precisas lo que antes se infería de distintos artículos contenidos en tratados y declaraciones de derechos humanos. Así mismo define a la violencia contra la mujer, como “toda acción o conducta basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado”.⁵⁷

De otro lado, la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, enuncia los principios aceptados internacionalmente sobre los derechos de la mujer, que se aplican a todas las mujeres en todos los ámbitos. El fundamento de la convención, se basa en la "prohibición de todas las formas de discriminación contra la mujer", además de exigir que se reconozcan a la mujer derechos iguales a los de los hombres.

Las conferencias sobre la mujer realizadas por la ONU han dado gran fuerza a la comprensión, el interés y la acción encaminados al adelanto de la mujer en todo el mundo, especialmente se pueden mencionar tres conferencias mundiales que lograron aumentar la conciencia internacional sobre las preocupaciones de las mujeres. Estas conferencias tuvieron lugar en México (1976), Copenhague (1980) y Nairobi (1985).⁵⁸

Posteriormente, en la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer⁵⁹, las representantes de 189 gobiernos adoptaron la Declaración y Plataforma de Acción de Beijing, que está encaminada a eliminar los obstáculos a la participación de la mujer en todas las esferas de la vida pública y privada, define un conjunto de objetivos estratégicos y explica las medidas que deben adoptar los gobiernos, la comunidad internacional, las organizaciones no gubernamentales y el sector

⁵⁷ Artículo 1 de la convención.

⁵⁸ Información tomada del Centro de información de las Naciones Unidas. Consultada el 13 de octubre de 2009. <http://www.cinu.org.mx/temas/mujer/confmujer.htm>

⁵⁹ Beijing, 1995

privado para eliminar los obstáculos que entorpecen el adelanto de la mujer, enfocándose a doce áreas de especial preocupación, consideradas representativas de los principales obstáculos para el adelanto de la mujer⁶⁰:

1. La pobreza que pesa sobre la mujer.
2. El acceso desigual a la educación y la insuficiencia de las oportunidades educacionales.
3. La mujer y la salud.
4. La violencia contra la mujer.
5. Los efectos de los conflictos armados en la mujer.
6. La desigualdad en la participación de la mujer en la definición de las estructuras y políticas económicas y en el proceso de producción.
7. La desigualdad en el ejercicio del poder y en la adopción de decisiones.
8. La falta de mecanismos suficientes para promover el adelanto de la mujer.
9. La falta de conciencia de los derechos humanos de la mujer internacional y nacionalmente reconocidos.
10. La movilización insuficiente de los medios de información para promover la contribución de la mujer a la sociedad.
11. La falta de reconocimiento suficiente y de apoyo al aporte de la mujer a la gestión de los recursos naturales y a la protección del medio ambiente.
12. La niña.

La Conferencia de Beijing, sentó las bases prácticas para acelerar los procesos de igualdad, creando una plataforma de acción con el fin de eliminar todas las formas de discriminación contra las mujeres y las niñas, y de suprimir los obstáculos jurídicos y culturales que impiden su avance; en ella se refuerzan las conclusiones sobre los derechos sexuales y reproductivos tomados en el Cairo⁶¹.

⁶⁰ Información tomada del Centro de información de las Naciones Unidas. Consultada el 13 de octubre de 2009. <http://www.cinu.org.mx/temas/mujer/confmujer.htm>

⁶¹ Bernis Cristina. "Reproducción, sexualidad y derechos de salud sexual y reproductiva" en *"Buenas prácticas en DDHH de las mujeres"*. Universidad Autónoma de Madrid. 2009. P 313

En la Cumbre del Milenio del año 2000, los gobernantes asumieron el compromiso de fijar ocho objetivos delimitados en el tiempo. En el objetivo número tres, se expresó que “La pobreza tiene rostro de mujer. La prosperidad y la paz mundiales sólo se alcanzarán una vez que todos los y las habitantes del planeta tengan la capacidad para poner orden a sus propias vidas y llevar sustento para sí y sus familias. Las sociedades donde las mujeres gozan de mayor igualdad tienen muchas más posibilidades de alcanzar los Objetivos del Milenio para 2015. Cada Objetivo individual está directamente relacionado con los derechos de la mujer, y las sociedades donde las mujeres no gozan de los mismos derechos que los hombres jamás podrán alcanzar el desarrollo de manera sostenible.”⁶²

Como consecuencia de lo anterior, el objetivo tres del milenio ha sido reconocido como el objetivo de la promoción de la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer y plantea entre sus acciones, las de prevención, atención y sanción, de la violencia contra las mujeres.

En el año 2002, la Organización Mundial de la Salud expidió una declaración sobre los derechos reproductivos y sexuales, expresando:

“Derechos sexuales:

Deben estar libres de coerción, discriminación y violencia para:

- *Respetar la integridad corporal*
- *Tener una vida sexual satisfactoria sana y placentera*
- *Tener un estado óptimo de salud sexual*
- *Acceso a los servicios sanitarios sexuales y reproductivos con privacidad*
- *Buscar y recibir información sobre sexualidad*
- *Recibir educación sexual*
- *Elegir la pareja*
- *Decidir sobre si quiere ser activo sexualmente o no*

⁶² Información tomado de la Página en internet de las Naciones Unidas. Consultada el 13 de octubre de 2009. <http://www.un.org/spanish/millenniumgoals/gender.shtml>

- *Mantener relaciones sexuales consensuadas*”

En el año 2006, la Asamblea General de Naciones Unidas reconoció los derechos de salud sexual y reproductiva de las mujeres y los incluyó explícitamente entre los Objetivos del Milenio.

La deficiente salud sexual y reproductiva que en las mujeres abarca un gran número de causas (entre las que se encuentra la mutilación genital femenina), es a la vez causa de pobreza, y la aceptación de este hecho es lo que finalmente determinó la inclusión de los derechos sexuales y reproductivos como prioritarios para la consecución de los Objetivos del Milenio.⁶³

Para la Organización Mundial de la Salud, la sexualidad es un aspecto fundamental de la naturaleza humana que afecta a las mujeres a lo largo de toda su vida y que, según su propia definición⁶⁴, incluye el sexo, las identidades o roles de género, la orientación sexual, el erotismo, el placer, el vínculo afectivo y la reproducción, por ello ha manifestado la necesidad del reconocimiento universal de que el derecho a la sexualidad va más allá de cuestiones reproductivas.

1.5. La disputa teórica: Derechos Humanos y Universales o Derechos de Comunidad

Comunitarismo vs Liberalismo

El tema de los derechos humanos y la ablación o mutilación genital femenina, encaja en el debate de dos corrientes de la Ciencia Política: el liberalismo y el comunitarismo, el liberalismo en defensa de los derechos individuales o subjetivos, y el comunitarismo en defensa de los derechos de la comunidad por encima de lo individual.

⁶³ Bernis Cristina. “Reproducción, sexualidad y derechos de salud sexual y reproductiva” en *“Buenas prácticas en DDHH de las mujeres”*. Universidad Autónoma de Madrid. 2009. P. 318

⁶⁴ OMS. *“Defining sexual and reproductive health”*. 2006

Los máximos exponentes del liberalismo son Kant y Rawls. Kant era contrario a toda concepción de la política que sacrificara a los individuos a un propósito superior. Para él los individuos no eran medios sino fines y, por tanto, inviolables.

Según el liberalismo, los individuos son seres libres y autónomos pero no para vulnerar la libertad y la autonomía de otros. Pueden perseguir diferentes bienes pero deben hacerlo siempre dentro de un marco de derechos, comúnmente aceptado y respetado en todas partes, y allí donde el derecho y el bien entren en conflicto, debe prevalecer el primero.⁶⁵

En el mismo sentido, los liberales insisten en que la acción social colectiva debe respetar los derechos individuales, entre los que se encuentran, según todos los liberales, el derecho a las libertades. Al mismo tiempo, los liberales aceptan la necesidad de que exista algún tipo de organismo público que garantice los derechos y los ponga en práctica⁶⁶, incluso reconocen que tal organismo público (el Estado), para desempeñar sus funciones más esenciales, debe someter a los individuos a leyes que regulen su comportamiento y reclamarles, a través de los impuestos, parte de sus recursos.

Uno de los axiomas centrales de la teoría liberal tiene que ver con la neutralidad estricta de una teoría política de la justicia en relación con formas e ideales concretos de buena vida. De acuerdo con el principio de la autonomía de la persona, el Estado debe permanecer neutral respecto de los planes de vida de los diferentes sujetos, frente a las concepciones morales y frente a la irreductible diversidad de concepciones de bien.⁶⁷

La idea de la neutralidad del Estado, escribe Larmore, es el aspecto más característico del liberalismo. Cualquier conducta está permitida, siempre y cuando

⁶⁵ Marsh David, Stoker Gerry. *“Teoría y métodos de la ciencia política”*. Alianza Universidad Textos. Madrid 1997. P 37.

⁶⁶ *Ibid.*, P. 38

⁶⁷ Papacchini Angelo. Comunitarismo, Liberalismo y Derechos Humanos, en *“Liberalismo y comunitarismo Derechos Humanos y Democracia”*. Edicions Alfons El Magnanim. Valencia 1996. P. 242

no perjudique a los demás⁶⁸. Esta idea liberal ha sido objeto de críticas duras por parte de los comunitaristas, quienes destacan las consecuencias perjudiciales de este ideal de tolerancia en cuanto al debilitamiento de la identidad personal y de los lazos comunitarios que la sustentan.

En conclusión, el liberalismo político se propone una tarea aparentemente sencilla y razonable: elaborar un armazón justo, unas reglas de juego limpias e iguales para todos, que permitan a individuos y grupos llevar a cabo libremente sus proyectos vitales, por fuera de cualquier interferencia externa.

Por su parte, los comunitaristas parten de una crítica del concepto liberal del yo individual. Creen que el yo individualizado del liberalismo es sólo dominante allí donde los vínculos comunitarios se han corroído y los individuos se encuentran alienados y a la deriva. Consideran que, “desde un punto de vista normativo, este individualismo no es deseable y que es síntoma de que algo va mal. Los derechos y deberes específicos que conforman nuestra particularidad moral, provienen de nuestra comunidad, ya sea ésta un pueblo, una subcultura, un movimiento o un grupo étnico. Al mismo tiempo nos encontramos necesariamente implicados en los propósitos y fines de nuestra comunidad”.⁶⁹

Una concepción de los derechos y los deberes que dependa de cada comunidad y otra de los propósitos, entendidos como algo compartido por dichas comunidades, choca frontalmente con la defensa que hace el liberalismo de unos derechos universales junto a unos fines concretos determinados por el individuo.

Algunas corrientes del pensamiento comunitarista, están cerca de la idea conservadora de una comunidad orgánica en la que se insiste en la sumisión moral sacrificando el disentimiento individual. Otras corrientes conciben la posibilidad de una comunidad participativa o democrática, pero como podrían

⁶⁸ Larmores Charles E. *“Le strutture della complessità morale”*. Feltrinelli, Milano. 1990. P. 5

⁶⁹ Marsh David, Stoker Gerry. *“Teoría y métodos de la ciencia política”*. Alianza Universidad Textos. Madrid 1997. P 39

señalar los defensores de las libertades, dejan al individuo a merced de las imposiciones de una voluntad de la mayoría que les es ajena.⁷⁰

En la perspectiva comunitaria, el sujeto de derechos y deberes no es el ser humano en general, sino el individuo en cuanto miembro de una comunidad concreta, inscrito en un horizonte cultural de sentidos compartidos y de compromisos hacia objetivos comunes.⁷¹ La atención exclusiva hacia los derechos de los individuos como ciudadano acabaría también por legitimar odiosas prácticas excluyentes frente a quienes no poseen el privilegio de la ciudadanía y es contraria a toda teoría de los derechos humanos.

Para el profesor Angelo Papacchini, la idea de unos derechos para los ciudadanos o miembros de una comunidad, corre paralelamente con el énfasis comunitarista en las obligaciones de lealtad del individuo con el Estado. El individuo está autorizado a reivindicar derechos a condición de reconocer previamente y acatar las obligaciones hacia la instancia que hace posible el goce de estos derechos y libertades.

Puesto que la vida buena del individuo es un reflejo del correcto funcionamiento de la vida comunitaria, el individuo debe asumir en serio los lazos de pertenencia y los deberes hacia el cuerpo común. En este contexto la lealtad hacia la comunidad se impone por encima de la lealtad hacia la propia conciencia, y el derecho de la ciudad a conservar su identidad y patrimonio moral o cultural prima sobre los derechos de la conciencia individual.⁷²

⁷⁰ *Ibid.*, P. 40

⁷¹ Papacchini Angelo. Comunitarismo, Liberalismo y Derechos Humanos, en ***“Liberalismo y comunitarismo Derechos Humanos y Democracia”***. Edicions Alfons El Magnanim. Valencia 1996. P 245

⁷² *Ibid.*, P. 236

El Liberalismo y los derechos de las culturas

Para el profesor Ramón Soriano, “el liberalismo parte de que las libertades son universales (asumibles por todas las culturas), y transpolables (trasladables a las demás culturas que no practican dichas libertades). En el liberalismo no puede producirse una colisión de las libertades (principios universales) y los derechos de las culturas, porque aquellas constituyen un sagrado patrimonio innegociable, es decir, no susceptible de discusión e intercambio cultural”.⁷³ Los liberales no ponen sobre la mesa de la discusión sus señas de identidad concretadas en las libertades individuales. Les parece estas libertades tan evidentes y valiosas en sí mismas que no están dispuestos a someterlas a la discusión en las relaciones entre las culturas.⁷⁴

El liberalismo no rechaza, sino que tolera, con una tolerancia condicionada los derechos de las culturas, siempre que estos derechos no sean contrarios a los principios mínimos universales y a los derechos de la autonomía de la persona en cuyo ámbito no puede entrar la norma del Estado, si no es con una finalidad protectora, de allí que las libertades individuales sean límite a la acción del Estado y también para la concesión de derechos a las culturas.

⁷³ Soriano Ramón. “*Interculturalismo entre liberalismo y comunitarismo*”. Almuzara, Córdoba 2004. P 23

⁷⁴ *Ibidem*.

CAPÍTULO 2

EL ESTADO COMO GARANTE DE LA VIDA E INTEGRIDAD DE LAS PERSONAS, DE LOS PUEBLOS Y SUS CULTURAS

*“Ser disciplinado como esclavo crea el
temperamento esperado de esclavos...
Golpear a los niños y aplicarles otros
tipos de castigo corporal no es la
herramienta apropiada para quien busca
formar hombres inteligentes, buenos y
sabios”*
JOHN LOCKE

2.1. El Pueblo Embera Chamí

Caracterización de la población Chamí

El pueblo Embera Chamí es una comunidad indígena colombiana, con una población aproximada en el departamento de Risaralda de 16.023 indígenas, de los cuales 7.815 son mujeres⁷⁵.

Ubicación y Resguardos

Todos los autores coinciden en que los Chamí tienen sus asentamientos en los municipios de Mistrató y Pueblo Rico en el Departamento de Risaralda; pero además, se agrega que geográficamente están en la región occidental de la Cordillera Occidental, específicamente en la parte alta del río San Juan.

Son los profesores e investigadores Edgardo Cayón de la Universidad Nacional e Ildelfonso Gutiérrez de la Universidad de los Andes, quienes realizan una delimitación exacta de la ubicación, al expresar:

⁷⁵ DANE. Respuesta a un derecho de petición de fecha 28 de octubre de 2009. La respuesta completa se puede consultar en los anexos.

“...señalada por los etnógrafos e historiadores como centro del grupo CHAMI, queda comprendida entre los meridianos 75° 52’ y 76° 18’ 27” longitud oeste de Greenwich y los paralelos 5° 05’ y 5° 30’ de latitud norte. Situada al occidente del Departamento de Risaralda coincide aproximadamente con la demarcación de los municipios de Pueblorico y Mistrató, y con más exactitud, con la cuenca hidrográfica del Alto San Juan. Sus puntos más extremos son: al Norte el Cerro de Caramanta, al Sur el Cerro de Tatamá, al Este el Alto La Serna y al Occidente la confluencia de los ríos Tarena y San Juan, cuyos límites son: por el Norte: Municipio de Andes (Departamento de Antioquia). Por el Sur: Municipio de Santuario y San José del Palmar. Por el Este: Apía y Belén de Umbria. Por el Oeste: Tadó”.

Frente a su procedencia, la hipótesis más fuerte plantea que el asentamiento en este “centro” es producto de una migración desde el Chocó, sin embargo aparecen dos matices. Por una parte, Luis Guillermo Vasco Uribe, profesor de la Universidad Nacional y una de las figuras centrales de la antropología colombiana, quien manifiesta que hay dos migraciones: una proveniente del Chocó, que conecta con aquellos Chamí de Puremberá⁷⁶ y la otra, proveniente de los municipios de Andes y Jardín (Antioquia) que conecta con los de San Antonio. El otro matiz, lo encarnan Edgardo Cayón e Ildelfonso Gutiérrez, quienes desde una cita de Parsons,⁷⁷ postulan que los Chamí recientemente habían llegado a Antioquia, “habiendo emigrado unos años antes de un pueblo del río Andágueda en la Hoyo del Chocó y estuvieron allí hasta 1852, para posteriormente ubicarse en el departamento de Risaralda”.

En 1976, mediante la resolución 106, el Incora constituyó la Reserva⁷⁸ Indígena para los Chamí, con un área aproximada de 17.770 hectáreas, ubicadas en la margen derecha del río San Juan. En 1986 mediante la resolución 001 del 29 de

⁷⁶ vereda ubicada en la margen derecha del río San Juan, entre las quebradas Anquima y Similitó.

⁷⁷ Autor de *“La colonización del occidente colombiano”* (1961). Colombia: Banco de la República.

⁷⁸ Las Reservas son una forma provisional de tenencia de tierra, mediante la cual el Estado asigna un territorio a comunidades indígenas, para su usufructo. Con esta figura no se define claramente la propiedad de la tierra, por cuanto el Estado continúa como dueño del suelo y el subsuelo y los indígenas son simplemente usufructuarios.

enero, el Incora constituyó el Resguardo Chamí, lo que antes era zona de Reserva Indígena, ubicadas en la margen derecha del río San Juan. Simultáneamente, por medio de la resolución 002 de la misma fecha, se creó el Resguardo Chamí de la margen Izquierda, con una extensión de 7.596 hectáreas aproximadamente.

La razón por la que se crean dos resguardos pertenecientes a una misma colectividad indígena, responde a una disputa surgida de una elección de gobernadores en 1984; a ésta se presentó un Chamí de la margen derecha y otro de la margen izquierda, los resultados dieron la victoria a aquel de la margen derecha sin que el otro postulado aceptara la derrota, de manera que el Gobierno aceptó la posesión de estos dos resguardos. En 1985 se repitieron las elecciones y dieron resultados inversos a la anterior, pero nuevamente, ante la inconformidad de uno de los participantes, el Ministerio de Gobierno volvió a permitir la posesión de ambos resguardos.

La cultura Chamí

Cosmovisión

El Universo Embera Chamí lo conforman tres mundos. El primer mundo es el de Caragabi, que algunos llaman el mundo de las cosas azules. Este mundo se encuentra por encima de lo humano (segundo mundo). El tercer mundo es el gobernado por Trutruica, ser opuesto a Caragabi pero con el mismo poder, ubicado por debajo de lo humano.

En consecuencia, el Universo Chamí está conformado por tres “niveles”: arriba, en medio y abajo. En el “nivel de arriba” Caragabí y en el “nivel de abajo” rige Trutruica. Los profesores de la Universidad Tecnológica de Pereira, Víctor Zuluaga y Patricia Granada Echeverri, complementan y complejizan el cuadro al afirmar:

“De acuerdo con la mitología Embera Chamí, el mundo tiene la forma de un huevo muy grande, puesto con la parte más aguda hacia arriba. Dentro de este huevo se encuentran las tierras, que son como platos gigantes y redondos, uno puesto sobre el otro. Nosotros vivimos en la tierra que se encuentra en la mitad. Cada uno de los mundos tiene su propio dios. El dios de nuestro mundo es Caragabí, dios creador y fundador”⁷⁹.

Estructura Sociopolítica

La forma dispersa de los asentamientos Chamí y su organización social por familia extensa, hace suponer que hasta entrado el siglo XVIII los Chamí no tenían una estructura política centralizada. La antropóloga de la Universidad Nacional y profesora de la cátedra de antropología en el Departamento de Diseño Industrial de la Universidad Jorge Tadeo Lozano, Elsa Astrid Ulloa, llama la atención sobre esta cuestión: “su entorno sociopolítico no residía en un centro político, ni en el control social por algunos miembros, pues la familia era y es la unidad social más importante; ella tiene poder decisorio sobre sus miembros y resuelve a nivel interno sus conflictos”.⁸⁰

Será entonces con los procesos de reducción a pueblos cuando surjan las figuras tales como: Cacique, Gobernador, Alcalde y Regidor. Por lo menos así lo deja ver Víctor Zuluaga:

“Como quiera que la población indígena existente, tanto en el cañón del Chamí como en el del Tatamá, se encontraba dispersa, los españoles trataron de concentrarlos sin ningún éxito. Fundaron entonces dos “Pueblos”, San Juan de Chamí y San Antonio de Tatamá, en donde vivían los Mandones (autoridades

⁷⁹ Zuluaga Gómez, Víctor. Granada Echeverri Patricia “La ablación del clítoris y su fundamento mítico”. En revista de Ciencias Humanas Vol. 4, no. 11 (Marz. 1997). P. 48

⁸⁰ Ulloa, Elsa Astrid (1992). “Los Embera”, en: Carrizosa, Enrique (Ed.) “GEOGRAFÍA DE COLOMBIA. Región Pacífico”. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

indígenas como Cacique, Gobernador, Alcalde, Regidor), el cura doctrinero y el Corregidor con su servidumbre”.⁸¹

Respecto al funcionamiento actual, es una estructura sociopolítica centralizada, comprende dos gobernaciones: una del margen derecho del río San Juan y la otra, la del margen izquierdo.

La comunidad indígena Chamí, elige anualmente un cabildo que representa la autoridad dentro del Resguardo. Dicha elección se realiza mediante votación directa de los miembros mayores de edad de la comunidad. Existen igualmente gobernadores veredales, que como su nombre lo indica, son nombrados por los indígenas de una vereda, y son los encargados de representar la autoridad del Gobernador General indígena y de velar por la buena marcha de su vereda.

Lo femenino y lo masculino en el mundo Chamí

Para los Chamí los seres que habitan en el mundo fueron propiciados por dos entidades masculinas y que por ejemplo la lechuza, un animal que los mitos describen como melancólico y que llora en las noches, es la mujer de Caragabí convertida en tal por una infidelidad. Esta referencia mítica logra sintetizar la forma como se conciben los géneros y sus implicaciones dentro de la vida Chamí: lo masculino será sagaz y hábil y su vulnerabilidad es efecto del contacto con lo femenino; por el contrario, tal vez como efecto de esa configuración, lo femenino debe ser sumiso, reprimido y mesurado. Este par de construcciones regularán por completo las relaciones sociales en general, y las familiares en particular.

Se intentará mostrar esto acudiendo a la vida indígena Chamí, desde el nacimiento hasta la muerte, pero para efectos de este texto, inicia con el cortejo

81 Zuluaga, Victor (1997). “Los chami: su historia, “la influencia misionera”. Mitos y leyendas de los Embera-Chamí. Pereira: Universidad Tecnológica.

que precede el establecimiento del matrimonio, siguiendo por el nacimiento, pasando por la infancia y finalizando con la pubertad.

Cortejo

El cortejo consiste en la oficialización por parte del pretendiente a la mujer y al padre de ésta, de la intención de realizar una alianza; además de la manifiesta intención, el hombre debe demostrar habilidad y capacidad para sostener un hogar. En líneas de Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez de Pineda en "*Criaturas de Caragabí*", se sostiene:

“lo común es que el muchacho o la muchacha recién iniciados abandonen el bohío; el uno en busca de compañera o de posibilidades económicas para poder casarse, y la otra en busca de marido”.

Cuando se celebra una fiesta de iniciación de una joven, algún indígena soltero que se entere de ella y de que la muchacha no lleva su mismo apellido, va en su busca. Cumpliendo con la etiqueta, llega pintado y adornado. En estos días de visita al bohío de la mujer preferida, sus actitudes se ciñen a la etiqueta para impresionar a sus suegros e inclinarlos a su favor.

Finalmente, el muchacho hace la petición de la muchacha a su padre, pero la respuesta no es inmediata. El pretendiente madruga a cazar y a pescar y trata de obtener una buena presa y un buen pescado, porque esto impresionará favorablemente a los suegros. A la muchacha se le notifica la petición del muchacho, y puede rechazarlo si no le agrada; pero si la madre lo encuentra aceptable, interviene y la aconseja en su favor.

Varias cosas merecen ser resaltadas. Lo primero tiene que ver con que es el hombre quien corteja y aunque la mujer puede decidir si lo acepta o no, es la familia quien decide finalmente sobre la futura unión. Lo segundo hace referencia

a que la alianza matrimonial no atiende a la idea romántica de enamoramiento, sino a la exhibición de capacidad productiva por parte del hombre. Por último, la mujer debe demostrarle a su padre y a los asistentes a la fiesta que se realiza después de su *menarquía*, que es virgen; pues si ello no es así, es muy seguro que esta mujer se quede soltera y sea una deshonra para su familia.

Matrimonio

Para los profesores Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez de Pineda, al verdadero matrimonio precede una época de “amaño” o de prueba, desde el momento en que el pretendiente es aceptado por el suegro. En la noche o la madrugada del día siguiente al convenio, la muchacha satisface los deseos sexuales del hombre, con lo cual le asegurará el éxito en su expedición de caza y pesca y con ello se inicia su vida marital de compromiso por un tiempo en el cual los cónyuges tratan de congeniar y de llegar a la certeza de que se satisfacen mutuamente, tanto en el aspecto sexual como en los demás del matrimonio.

La mujer por ejemplo, se esfuerza en demostrar todas sus habilidades como ama de casa, mientras el hombre se empeña en hacerse conocer como el tipo ideal de la masculinidad: buen cazador, mejor pescador y hábil agricultor, capaz de mantener debidamente a su familia.

Si la mujer está interesada en preservar sus relaciones conyugales, da de sí todo lo que es posible para satisfacer las exigencias o sugerencias sexuales de su compañero, hasta el límite de la inhibición cultural; porque la muchacha, por ejemplo, debe permanecer quieta durante el coito, si se moviera para proporcionar mayor placer a su amante, o cediendo a instancias del mismo, éste la repudiará convencido de que ella habría tenido relaciones sexuales con los “libres”⁸², de quienes lo habría aprendido.

⁸² Este término refiere a los “blancos”.

Respecto a la vida diaria y de pareja, hay una estricta separación entre hombres y mujeres. Cada sexo como en grupo aparte, trabaja en las labores caseras y charla la mayor parte del tiempo sin inferir con el otro grupo; nunca se ve a una mujer indígena intervenir en los grupos masculinos, ni siquiera en las fiestas, pues en los bailes los hombres bailan con los hombres.

Nacimiento

Como características de los nacimientos en la comunidad Embera Chamí, se encuentra que el parto es atendido por parteras, no hay hombres que realicen esta práctica, así mismo y como característica, se encuentra que a los neonatos femeninos se les realizan intervenciones en su cuerpo.

Encontrar la desfloración en grupos indígenas es algo frecuente, pero la desfloración junto con la clitoristomía (mutilación genital femenina) es una práctica rara dentro de la literatura antropológica.

La clitoristomía, conocida como ablación o mutilación genital femenina, es practicada comúnmente entre los Chamí. La operación se realiza a poco de nacer la niña por la partera y aún por la misma madre sin que conlleve ningún ritual. El clítoris se corta con un cuchillo, escupiendo sobre la herida una hierba masticada.

Este tipo de intervenciones que sobre el cuerpo femenino se realizan, no tiene homólogos en el cuerpo masculino, lo que no quiere decir que sobre éste no se realicen intervenciones.⁸³

Infancia

La infancia es un estado de indeterminación respecto del género más no del sexo. Lo es en tanto que desde que el infante adquiere las capacidades para comer,

⁸³ La intervención que se hace en el cuerpo masculino tiene como significado, el paso de la pubertad a la adultez.

caminar, hablar, controlar esfínteres, etc., no es aceptado del todo en el círculo de los hombres mayores, pero tampoco en el de las mujeres: solo puede tener contacto con ellas en los momentos de alimentación, en el caso del hombre. En el caso de las mujeres, sin ser tal aún, pues a tal condición se llega después de la iniciación, éstas acompañan a su madre en todas las actividades que ella realiza.

En cualquiera de los dos casos, la infancia termina cuando los niños o niñas cumplen ocho años de nacidos, sin que ello implique su aceptación dentro de los círculos de los mayores; pues el cumplimiento de esa edad, sólo les permite realizar las actividades que hace el padre en el caso del hijo, o el de la madre en el de la hija.

Pubertad

La pubertad culmina con la indeterminación infantil y es un momento muy corto, comenzando con la realización de los ritos de iniciación. Para las jóvenes, consiste en una fiesta en la que se comprueba públicamente que es virgen y para el hombre, en una fiesta donde se le informa a la comunidad que ya es apto para las labores de hombre y capaz de mantener un hogar o familia.

Ambas fiestas culminan cuando el licor (chicha) se termina, lo que puede suceder días después de la noche principal cuando el o la joven son presentados al grupo como manifestación de su disponibilidad para el matrimonio.

En cuanto a las mujeres iniciadas, una vez están reposando en el cuarto, le es llevado un hombre con el que deben dormir bajo vigilancia de la madre o las tías maternas, pero con el que no pueden tener relaciones sexuales. Respecto de los hombres, acontece de forma similar, sin embargo él si debe tomar sexualmente, bajo la vigilancia de la madre o de sus tías maternas, a la mujer que se le ha dispuesto.

2.2. La ablación o mutilación genital femenina y el control de la sexualidad de la mujer Chamí

La ablación o mutilación genital femenina (A/MGF) es una práctica existente en la comunidad indígena Embera Chamí, la cual consiste en la supresión mediante corte y cauterización del clítoris a las niñas recién nacidas.⁸⁴ La realización está a cargo de las mujeres y aunque los hombres no intervienen en el momento de la mutilación, consideran a la mujer mutilada como apetecida para la convivencia sexual y el matrimonio.

La Organización Mundial de la Salud (OMS), define la ablación como aquellas intervenciones sobre los genitales femeninos que producen la extirpación total o parcial o cualquier otra lesión de los genitales de la mujer, por razones sociales o culturales, sin una finalidad terapéutica.⁸⁵

Esta misma Organización, distingue cuatro tipos de mutilación genital femenina a partir de la severidad de la intervención practicada⁸⁶: “El tipo I o *Clitoridectomía*, es lo que en el mundo Islámico se conoce como *sunna*, es el equivalente a lo que con frecuencia se llama circuncisión femenina y que en varios países equiparan a la circuncisión masculina. Tipo II o *Excisión*, se trata de la ablación del clítoris y, total o parcialmente, de los labios menores, dejando los labios mayores intactos. Tipo III o *Infibulación*, es la forma más severa de mutilación en la que el clítoris, los labios menores y los labios mayores son extirpados, suturándose ambos lados de la vulva. Se deja un pequeño orificio que permite la salida de la orina y la sangre menstrual”. El tipo IV incluye según la Organización Mundial de la Salud diversas prácticas, de severidad variable, sobre el área genital y sin finalidad terapéutica. Se trata de pinchazos, heridas, incisiones, cauterizaciones o estiramientos del

⁸⁴ Declaración del médico cirujano Hugo Hernando Marsiglia Vargas, en el proceso radicado 66572-40-89-001-2008-00005-00. Tomado de la sentencia del 24 de julio de 2008 del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda.

⁸⁵ World Health Organization: “Female Genital Mutilation”. Geneva, Switzerland: World Health Organization, April 1997.

⁸⁶ *Ibidem*.

clítoris, y también raspaduras, cortes o introducción de sustancias corrosivas o hierbas en la vagina o bien otros procedimientos que mezclan técnicas.

A las mujeres indígenas les parece extraño que las mujeres “blancas” no practiquen esa mutilación y consideran inconcebible que una mujer pueda ser apetecida sin la mutilación, lo que permite afirmar que se trata de una práctica cultural aceptada desde hace mucho tiempo.⁸⁷

La práctica no sólo afecta a las mujeres Embera Chamí de Risaralda, sino que es un fenómeno que en la actualidad padecen alrededor de unas 140 millones de mujeres y niñas en el mundo, sobre todo en países como Tanzania, Somalia, Sudán, Etiopía, Guinea, Yemen, Irak, Egipto, entre otros. Cada vez se practica a niñas con una edad mucho menor, quienes sufren la mutilación, para evitar que puedan juzgar la práctica por sí mismas al ser mayores.⁸⁸

En Senegal se considera que con el corte, la muchacha refrena sus instintos sexuales, lo que le permite llegar virgen al matrimonio, por lo que “las jovencitas así protegidas son reputadas por tener valores morales muy altos y aumentan así una ventaja más que sus padres pueden capitalizar al demandar un pago más sustancial como dote”.⁸⁹

Según el testimonio de una mujer egipcia: “Nosotras estamos mutiladas e insistimos en la operación de nuestras hijas para que no haya mezcla entre hombres y mujeres...Una mujer no infibulada provoca vergüenza en su marido, quien la llama ‘tú la del clítoris’. La gente dice que ella es como un hombre. Su órgano le picará al hombre...”.⁹⁰

⁸⁷ Conversatorio con la doctora Nancy Haydee Millán Echeverría adscrita al Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, en el proceso radicado 66572-40-89-001-2008-00005-00. Tomado de la sentencia del 24 de julio de 2008 del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda.

⁸⁸ World Health Organization: “Female Genital Mutilation”. Geneva, Switzerland: World Health Organization, April 1997.

⁸⁹ Castañeda Reyes, José Carlos. *“Fronteras del Placer, Fronteras de la Culpa”*. El Colegio de México. 2003. P. 24

⁹⁰ *Ibid.*, P. 25

En Colombia se comenzó a hablar de la práctica en el año 2007, cuando se tiene conocimiento de las denuncias por la mutilación genital femenina realizada a tres niñas Embera en el departamento de Risaralda. A partir de allí, el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar tímidamente comienza a hacer averiguaciones.

Según la sentencia del 24 de julio de 2008, proferida por el Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda, el doctor Hugo Hernando Marsiglia Vargas, médico del hospital San Rafael del municipio, atendió a tres menores en grave estado de salud, a quienes se les había realizado la mutilación genital. En la declaración, el galeno manifestó: “éste hecho es una práctica milenaria que se presenta en algunos asentamientos indígenas con el argumento de evitar que estas niñas cuando lleguen a la adolescencia o a la edad adulta puedan recurrir a actos de infidelidad”. Así mismo, dijo que “otras explicaciones expresadas por líderes de la comunidad indígena es la creencia de que éste órgano (el clítoris) puede llegar a desarrollarse como un órgano copulador masculino en caso de que no se extirpe a tiempo” “...desde el punto de vista anatómico dicha práctica no afecta la penetración posterior de la vagina, pero si una disminución de la sensibilidad en las relaciones sexuales”⁹¹.

Los síntomas más frecuentes que presentan las niñas a las que se les realiza la ablación, son: fiebre, escalofríos, vómitos y al hacer la valoración física general, se encuentra la ausencia del clítoris, además de una gran zona de infección en la región genital. La consecuencia más grave e inmediata es que se puede presentar una infección generalizada con riesgos de terminar con la vida, pues la práctica se hace de una forma antiséptica, con utensilios impropios, como cuchillas e incluso con las uñas.⁹² De igual forma, produce dolor agudo, shock, hemorragia, tétanos, septicemia, retención de orina, ulceración de la región genital y lesiones adyacentes al tejido genital y a largo plazo produce un gran riesgo de morbilidad

⁹¹ Declaración del Doctor HUGO HERNANDO MARSIGLIA VARGAS, médico del hospital San Rafael de Pueblo Rico, Risaralda, en el proceso 66572-40-89-001-2008-00005-00. Tomado de la Sentencia del 24 de julio de 2008 del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda.

⁹² *Ibidem*.

materna, recurrentes infecciones de vejiga y del tracto urinario, quistes, infertilidad y mayor muerte neonatal de los bebés nacidos de madres que hayan sido sometidas a la mutilación femenina⁹³.

Refiriéndose al origen de esta práctica, la doctora Nancy Haydee Millán Echeverría funcionaria del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, dijo: “es muy difícil determinar si se trata de una práctica ancestral aunque existen estudios que señalan como hipótesis, haber sido adquirida desde hace mucho tiempo por el contacto con las comunidades afrodescendientes; otros estudiosos del tema indican que se trató de una medida de regulación tomada por las autoridades indígenas para evitar la utilización de las mujeres por los españoles y en la medida en que se pudiera regular ese contacto con ellos se fue incorporando a las comunidades, pero que no se ha establecido con certeza cuál es el origen de la práctica, pero lo cierto es que sí existe y que se ha venido practicando hace mucho tiempo sin tampoco saberse si surgió antes o después de la llegada de los españoles”.⁹⁴

Para el Profesor en Derecho Constitucional y Notario Primero de Pereira, José Daniel Trujillo Arcila, la ablación o mutilación genital femenina es una práctica “habitual o tradicional perjudicial”⁹⁵. En un concepto enviado a la judicatura, en torno al proceso adelantado por el Juzgado Promiscuo de Pueblo Rico, el profesor Trujillo expresó que “organizaciones francesas que han recorrido las selvas chocoanas, señalaron que la ablación es posterior a la conquista y era una forma de protección de la mujer indígena frente a la codicia morbosa del español que saciaba sus ímpetus sexuales en ellas, dado que a diferencia de los ingleses

⁹³ Documento allegado al proceso 66572-40-89-001-2008-00005-00, por el doctor AGUSTIN CONDE, médico cirujano de la Universidad del Valle, especialista en ginecología-obstetricia y epidemiología, miembro de La Federación Internacional de Obstetras y Ginecólogos. Tomado de la Sentencia del 24 de julio de 2008 del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda.

⁹⁴ Conversatorio con la doctora Nancy Haydee Millán Echeverría adscrita al Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, en el proceso radicado 66572-40-89-001-2008-00005-00. Tomado de la sentencia del 24 de julio de 2008 del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda.

⁹⁵ Concepto enviado por el Dr. José Daniel Trujillo Arcila al Juez Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda, en torno al proceso adelantado por ese despacho. Tomado de la sentencia del 24 de julio de 2008 del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda.

llegados a las costas de Norteamérica, venían solos, sin mujeres y sin ataduras sentimentales lo que les permitía dar rienda suelta a su desenfreno erótico. La manera de evitar que los españoles arrebataran las mujeres a los indígenas y que aquellas no se entusiasmaran con el goce experimental que traían aquellos, placeres aprendidos de sociedades donde lo erótico era parte importante de la vida, era extirpar el llamado amor *veneris*, el centro del placer femenino, el punto G por excelencia, el clítoris, y entonces los españoles desdeñaban a las indígenas y volvían a sus hombres”⁹⁶.

Finalmente, respecto al origen o fundamento de la práctica, los profesores Víctor Zuluaga Gómez y Patricia Granada Echeverri, en un artículo titulado “La ablación del clítoris y su fundamento mítico”, plantean que: “De acuerdo con la mitología Embera Chamí, el mundo tiene la forma de un huevo muy grande, puesto con la parte más aguda hacia arriba. Dentro de este huevo se encuentran las tierras, que son como platos gigantes y redondos, uno puesto sobre el otro. Nosotros vivimos en la tierra que se encuentra en la mitad, es decir, debajo de nosotros existan otras. Cada uno de los mundos tiene su propio dios. El dios de nuestro mundo es Caragabí, dios creador y fundador. El universo, a saber, el conjunto de los mundos, es muy pesado y es por ello que sólo Caragabí lo puede sostener en tres dedos de su mano. Caragabí se cansa con cierta periodicidad y entonces pasa el universo a la otra mano, produciéndose, cada vez que esto ocurre, un “temblor de tierra”. Todos los hombres y las mujeres deben colaborar para que no se produzcan ciertos desequilibrios en nuestro mundo, evitando gritar fuerte, tirar piedras, y por sobre todo, evitar que la mujer se mueva durante la realización del coito”. “preguntados algunos miembros de la comunidad Chamí sobre las razones por las cuales la mujer debe permanecer “quieta” cuando realiza el acto sexual, los indígenas no pudieron dar una explicación, sólo se limitaban a decir “esa es costumbre de comunidad”.⁹⁷

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ Zuluaga Gómez, Víctor. Granada Echeverri Patricia “La ablación del clítoris y su fundamento mítico”. En revista de Ciencias Humanas Vol. 4, no. 11 (Marz. 1997). P. 48

Según estos dos profesores, dos razones fundamentales son las que aducen los Chamí para realizar este tipo de operación; en primer lugar, para evitar que las mujeres sean rechazadas por los hombres debido al tamaño que en algunos casos puede alcanzar el clítoris; en segundo lugar, eliminar en gran medida la fuente de excitación en la mujer, para garantizar una mayor fidelidad de las mujeres, cuando contraen matrimonio y, desde luego, evitar los movimientos durante la realización del coito.

En "*Criaturas de Caragabí*", escrito por los profesores Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez de Pineda (1999), aparece que las únicas mujeres en la mitología y universo Chamí, a parte de los hombres indígenas, que se pueden mover durante el coito, son "las blancas".

Las mujeres no dan una justificación explícita a la práctica, sino que proceden directamente a ella, perpetuándola. Cuando se indagan los motivos para realizar la mutilación apelan a la tradición, a la religión, a cuestiones estéticas ("puede crecer demasiado, como el pene"), sanitarias ("es más limpio"), de protección, del honor de la familia y de la fertilidad ("una mujer circuncidada es más fértil").⁹⁸

En el año 2007 las autoridades indígenas Embera Chamí dieron instrucciones a las comunidades, especialmente a las mujeres y a las parteras, de que no se admite que enfermen o mueran niñas a causa de la "práctica". En caso de enfermar o morir una niña a causa de la "práctica" serán demandadas ante la justicia del Resguardo, tanto la madre como la partera⁹⁹; como si las consecuencias inmediatas de la "práctica" dependieran de la buena voluntad y el acogimiento de unas instrucciones y dichas consecuencias no dependieran del hecho mismo del corte del clítoris.

⁹⁸ Kaplan Marcusan Adriana. "Nuevas estrategias y buenas prácticas para la prevención de las mutilaciones genitales femeninas: la iniciación sin mutilación" en "*Buenas prácticas en derechos humanos de las mujeres*". Universidad Autónoma de Madrid. 2009. P 337

⁹⁹ Acuerdo suscrito entre autoridades indígenas Embera Chamí de Pueblo Rico e instituciones locales competentes en la atención y garantía de derechos a la población infantil, suscrito en Pereira el 6 de noviembre de 2007.

El día 15 de marzo de 2009, al hospital San Rafael de Pueblo Rico, Risaralda, nuevamente llegó una niña de 3 días de nacida, a la que se le había practicado la ablación. La niña fue llevada al hospital para obtener el certificado de nacido vivo para recibir un subsidio y no para atención médica. El médico que la atendió se percató de la mutilación del clítoris y del grave estado de salud en el que se encontraba la niña producto de la quema del clítoris con unas yerbas.¹⁰⁰

2.3. Ablación: ¿Derechos Humanos o Autodeterminación de los Pueblos Indígenas?

La ablación es considerada por la Organización de Naciones Unidas (ONU) atentatoria del derecho a la vida, al igual que numerosas entidades internacionales la consideran como una tortura para las mujeres y niñas que la deben padecer.

Hay quienes defienden la práctica, argumentando que son conceptos y tradiciones ancestrales de la comunidad o resguardo, que tiene su fundamento legal, constitucional e internacional, en la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas, y piden, como en el caso de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), que no se adelanten juicios sin conocer las realidades de las costumbres locales. A su vez, quienes las atacan, sostienen que los derechos de comunidad o resguardo y sus costumbres y prácticas, no pueden sacrificar los derechos individuales o subjetivos de las niñas, teniendo como fundamento los derechos humanos y el bloque de constitucionalidad. En este sentido, Rawls señala: *“la denominada tolerancia hacia las culturas se convierte en una justificación más para ignorar la espantosa violencia que deben soportar en la cotidianidad millones de mujeres”*¹⁰¹.

¹⁰⁰ Ramírez, María Victoria. *“El proyecto Embera Wera”*. Periódico “La Tarde”. 13 de Mayo de 2009.

¹⁰¹ Citado por Drucila Cornell en *“legados conflictivos: Derechos Humanos, imperialismo y libertad de la mujer”* en *“Pensar en Género”*. Pontificia Universidad Javeriana. 2004

La práctica es a todas luces inconstitucional en el Estado colombiano, no sólo por violar la Constitución en el artículo 11, donde se consagra el derecho a la vida, el artículo 12, cuando expresa que no habrá tratos crueles, inhumanos o degradantes o el artículo 44 que habla de los derechos fundamentales de los niños; sino también porque viola el bloque de constitucionalidad, por cuanto vulnera todos los tratados y convenios internacionales sobre los derechos humanos en favor de las niñas y mujeres, al igual que el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP), ratificado por el Congreso de la República mediante la ley 74 de 1968 y la Convención Americana sobre derechos humanos “pacto de San José”, ratificada por el Estado Colombiano mediante la ley 16 de 1972, donde se prohíben los tratos crueles, inhumanos o degradantes, derechos que no pueden suspenderse en ningún tiempo, ni siquiera en los Estados de Excepción¹⁰².

Cabe preguntarse entonces, ¿será que todo el dolor y sufrimiento que deben soportar las niñas y mujeres a las cuales se les practica la mutilación genital femenina y la pérdida de sus derechos sexuales y reproductivos, es legítimo en un Estado Constitucional y Social de Derecho? o ¿será que la falta de intervención e inexistencia de una política pública y social de inclusión y reconocimiento de los derechos humanos y fundamentales de las niñas y mujeres indígenas, ha llevado a que sus derechos subjetivos estén muertos y deban soportar en silencio la aplicación de estas prácticas, en unas sociedades o comunidades que son ciento por ciento patriarcales?

De otro lado, los seres humanos se han acostumbrado a crear estereotipos cargados de caracterizaciones por medio del lenguaje, buscando universalizarlos y que sean al mismo tiempo realizables en el mundo práctico. No obstante frente a la tendencia universalista del ser humano de dar significado a todo, se debe tener claro que el ser humano se ha construido y se redefine constantemente, al igual que su cultura, por tal motivo ha inventado diferentes campos del conocimiento

¹⁰² Corte Interamericana de Derechos Humanos. Dictamen consultivo del 6 de octubre de 1987.

alrededor de él, para usarlos en beneficio propio; es por ello necesario actualizar las definiciones y conceptos que en un momento le dieron legitimidad y legalidad a unas prácticas y beneficiaron a unos grupos indígenas, pero en estos momentos desconoce o mejor no reconoce los nuevos procesos de identificación y los derechos de las niñas y mujeres indígenas. En palabras de Charles Taylor: *“El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido”*¹⁰³.

Frente a las prácticas culturales violatorias de los derechos humanos, se hace necesario retomar las teorías Kantianas respecto a la libertad. La idea fundamental de Kant es que el derecho máspreciado es la libertad; para él los individuos deben ser libres para decidir y perseguir sus propios fines sin que les impongan los de otros, al igual que el hombre no debe ser medio sino fin en sí mismo.

Desde una teoría Kantiana, las comunidades y resguardos indígenas, en las prácticas y costumbres, deben dar una libre elección para que sean las mujeres quienes decidan, toda vez que la mayoría de las prácticas y costumbres y sobre todo el fenómeno de la ablación o mutilación genital femenina, es a ellas a quien afecta directamente. Pero no solo debe haber una libertad de elección, también debe haber un conocimiento de lo que es mejor y de lo que les conviene en términos de salud sexual y reproductiva; para ello, es necesario hablar de Thomas Marshall, quien sostenía que para tener libre elección, se debe tener conocimiento, lo que a todas luces nos remite a algo inconcebible, la ablación se practica a niñas menores de un año que no tienen libre elección, sino que es la comunidad o el resguardo con una jerarquía patriarcal, quien decide por ellas.

Hay quienes sostienen en defensa de la práctica, que es la autodeterminación de los pueblos lo que ha llevado a que en el mundo, se practique la circuncisión

¹⁰³ Taylor Charles. *“El multiculturalismo y la política del reconocimiento”*. México: FCE, 1993.

masculina y piden que se sostenga el mismo argumento para las comunidades indígenas en cuanto a la ablación o circuncisión femenina. Quienes sostienen esto, caen en el error o pasan por alto que al momento del hombre hacerse o practicarse la circuncisión masculina, no pierde sus derechos sexuales y reproductivos, como si sucede en el caso de las mujeres.

Las graves consecuencias de la mutilación genital femenina para la salud física y psíquica de las niñas y mujeres y para el ejercicio de su sexualidad, hacen que esta práctica se incluya en el ámbito de aplicación de los instrumentos de derechos humanos mencionados anteriormente. El derecho a disfrutar del mayor grado de salud física y mental posible está consagrado por el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y culturales. Este pacto se refiere a las medidas concretas que los gobiernos están obligados a tomar para hacer posible el pleno disfrute de este derecho, incluidas las medidas para reducir la mortalidad infantil y las tasas de mortinatos, y para el desarrollo saludable del niño.

Las ideas falsas sobre la mutilación genital femenina (como la creencia de que el clítoris puede dañar a la niña o el niño durante el nacimiento) se perpetúan debido a que las mujeres indígenas no tienen acceso a la información sobre su salud sexual y reproductiva.¹⁰⁴

La Convención de la ONU sobre los Derechos del Niño fue el primer instrumento vinculante que trataba explícitamente las prácticas tradicionales perjudiciales y que se ubican en el campo de la violación de derechos humanos. La Convención obligó a los gobiernos a adoptar todas las medidas legislativas, administrativas, sociales y educativas apropiadas para proteger al niño contra toda forma de perjuicio físico o mental, descuido, trato negligente o malos tratos, mientras el niño se encuentre bajo la custodia de los padres, de un representante legal o de cualquier otra persona que lo tenga a su cargo.

¹⁰⁴ Amnistía Internacional. *“La mutilación genital femenina y los derechos humanos”*. Madrid, 1998.

Esta Convención sobre los Derechos de las niñas y niños de 1989, enmarca la mutilación genital femenina dentro de las prácticas tradicionales perjudiciales que limitan los derechos humanos y fundamentales. La Convención en el artículo 24.3 consagró: “los Estados Partes adoptarán todas las medidas eficaces y apropiadas posibles para abolir las prácticas tradicionales que sean perjudiciales para la salud de los niños”.

El 20 de junio de 2007, el Juzgado de Instrucción número dos de Gerona, España, prohibió la salida del país a una menor para evitar una posible ablación. Según el órgano judicial, “la madre pretendía salir del país para viajar a Gambia con su hija de tres años de edad, existiendo indicios de que pudiera hacerlo con la intención de practicarle la operación denominada ablación”.¹⁰⁵

Las razones de peso que llevaron a la judicatura española a proteger a la niña y evitar su posible mutilación genital, fue la Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño, al igual que la Carta Europea de los derechos del niño. “En este contexto normativo es claro que la práctica de la ablación del clítoris es absolutamente inaceptable en nuestro sistema jurídico, como lo es en nuestro sistema social y contrario a los principios que inspiran nuestra cultura y legislación, por lo que deben adoptarse todas las medidas necesarias para evitar que las niñas que se hallan en nuestro país puedan ser sometidas a tal brutal práctica.”¹⁰⁶

Esta decisión adoptada por un Juez español, evidencia la preocupación mundial por la defensa de los derechos humanos de las niñas y mujeres pertenecientes a comunidades que realizan la práctica. En España los primeros casos de ablación se detectaron en 1993 y es conocido que algunas familias aprovechan los viajes de vacaciones a los países de origen para proceder a la iniciación de sus hijas.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Auto del Juzgado de Instrucción núm. 2 de Gerona. 20 de junio de 2007. El documento completo se puede consultar en los anexos.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ Kaplan Marcusan Adriana. “Nuevas estrategias y buenas prácticas para la prevención de las mutilaciones genitales femeninas: la iniciación sin mutilación” en *“Buenas prácticas en derechos humanos de las mujeres”*. Universidad Autónoma de Madrid. 2009. P 334

Los derechos humanos en el mundo están cumpliendo con su función de servir de límite a las culturas y a los pueblos, y es precisamente por ello, y por representar unos valores mínimos universales, que la autodeterminación de los pueblos o comunidades indígenas, debe ceder ante los derechos humanos. Si partimos de allí, la ablación o mutilación genital femenina ya no puede mirarse como una práctica legitimada y legalizada a partir de la autodeterminación o autonomía de los pueblos, sino como una práctica cruel, inhumana y degradante, que es lesiva de los derechos humanos de las niñas y mujeres en el mundo.

Varios factores han impedido que durante muchos años, esta práctica fuera considerada como una cuestión de derechos humanos. El primero, es que la mutilación genital femenina es promovida por los padres y los miembros de la familia que consideran tendrán efectos benéficos para la niña en su vida. La violencia contra niñas y mujeres en el hogar o en la comunidad se consideraba un asunto privado; el hecho de que sus perpetradores fueran familiares y no agentes del Estado, impidió que se considerara a la mutilación genital femenina como una legítima preocupación de derechos humanos. Otro obstáculo era el hecho de que la ablación está arraigada en las tradiciones culturales. La intervención externa en nombre de los derechos humanos universales corría el riesgo de ser percibida como un acto de imperialismo cultural.¹⁰⁸

Hoy, sin embargo, las consecuencias que la mutilación genital femenina tiene para los derechos humanos están clara e inequívocamente reconocidas a escala internacional. La Declaración Universal de Derechos Humanos y las numerosas normas internacionales que se derivan de ella, subrayan la obligación que tienen los Estados de promover y garantizar el respeto a los derechos humanos, como el derecho a la seguridad e integridad física y psíquica, a no ser discriminado por razón del género y a la salud. El hecho de que los gobiernos no tomen las medidas apropiadas para garantizar los derechos humanos de las niñas y para erradicar la mutilación genital, viola estas obligaciones.

¹⁰⁸ Amnistía Internacional. *“La mutilación genital femenina y los derechos humanos”*. Madrid, 1998.

2.4. El Estado colombiano frente a la práctica de la Ablación

En Colombia es poco el debate y análisis que se le ha dado al tema. Se ha discutido si la práctica de la ablación es violatoria de los derechos humanos y si debe ser erradicada, sin que haya una postura clara por parte de los órganos del Estado Colombiano al respecto. El gobierno nacional, en cabeza del Ministro del Interior y de Justicia, ha expresado que “no se pueden levantar falsas imputaciones en contra de los resguardos y comunidades indígenas”; El Ministerio Público en cabeza de la Procuraduría General de la Nación y la Defensoría del Pueblo, han manifestado la necesidad de la eliminación de la práctica por medio de consensos.

En respuesta a un derecho de petición, el día 20 de febrero de 2009, la Defensoría del Pueblo manifestó que ha tenido conocimiento de los casos de ablación y mutilación genital femenina que se han presentado en niñas indígenas Embera Chamí en el municipio de Pueblo Rico, “Ante esta situación la entidad es consciente de que la citada práctica ha incidido en la garantía de los derechos humanos de niñas y mujeres indígenas de la mencionada comunidad”. “Para la Defensoría del Pueblo, no cabe duda que la práctica de la ablación de las niñas y mujeres indígenas constituye una tradición que en el marco de nuestro ordenamiento jurídico es inaceptable, pues vulnera los derechos a la vida e integridad física de las niñas y los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, los cuales priman sobre el derecho de las comunidades indígenas a autodeterminarse e imponer sus propias usos y costumbres dentro de los límites de su jurisdicción”.

De igual manera se reconoció por parte de la Defensoría, que en Colombia no existe una política pública tendiente a erradicar prácticas culturales que se consideren violatorias de los derechos humanos y “con fundamento en lo estipulado en el artículo 33 de la ley 599 de 2000 (Código Penal), se considera

que la práctica de la ablación no puede considerarse como una conducta punible”.¹⁰⁹

Para la Procuraduría General de la Nación, en respuesta a un derecho de petición, “debe existir un adelanto en las transformaciones de esta clase de prácticas, basado en el respeto por los postulados constitucionales que permitan avanzar en la construcción de un verdadero Estado plural y multicultural que proclama la Constitución Política de 1991”; al igual que consideran que “no debe ser necesario el uso de la coerción para la erradicación o transformación de la práctica, pero no se debe desconocer la recomendación general Nro. 14 del comité para la eliminación de la discriminación contra la mujer”.¹¹⁰

Para el Consejo Superior de la Judicatura, máximo órgano en la Rama Judicial del Poder Público, pues tiene como función la de dirigir la correcta marcha de la administración de justicia, se debe respetar el principio de autodeterminación de los pueblos indígenas, así lo manifestó tras haberle formulado un derecho de petición:

“Dentro de los instrumentos internacionales ratificados por Colombia, se encuentra el Convenio 169 de 1989 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de la Organización internacional del trabajo – OIT, sancionado a través de la ley 21 de 1991, el cual prevé y reconoce a los pueblos indígenas derechos como la autonomía, el territorio, la consulta previa, salud, educación y trabajo. Entre los derechos consagrados por el convenio, en el artículo 8.2. se establece la obligación de los Estados de tomar en cuenta y favorecer la conservación de sus costumbres o su derecho consuetudinario y sus instituciones propias.

¹⁰⁹ La respuesta completa de la Defensoría del Pueblo al derecho de petición, se puede consultar en los anexos.

¹¹⁰ La respuesta completa de la Procuraduría General de la Nación al derecho de petición, de fecha 26 de febrero de 2009, se puede consultar en los anexos.

El trabajo de la corporación en relación con dichas comunidades, se fundamenta en el respeto a los derechos de autonomía y autodeterminación de los cuales son titulares.

En el caso de las comunidades indígenas, dichas prácticas, se encuentran amparadas por el principio de la autonomía, gobierno propio y autodeterminación de las comunidades, reconocidos constitucionalmente, en atención a lo establecido por los instrumentos internacionales de derechos humanos referidos a pueblos indígenas y tribales.”¹¹¹

La gobernación de Risaralda, departamento donde se encuentran ubicados los Embera Chamí, se ha pronunciado sobre la ablación a las niñas recién nacidas, manifestando que el tema es nuevo para ellos y que estas acciones deben ser calificadas en el concepto de maltrato infantil.

Según la mencionada gobernación, “*se presenta un serio problema en cuanto a la colisión del alcance de la jurisdicción indígena frente a los derechos fundamentales de niñas afectadas por una práctica que atenta gravemente contra su salud, vida, libertad y en definitiva su dignidad humana. Se evidencia que este tipo de prácticas atentan gravemente contra las garantías básicas de menores”. En consecuencia, y en atención con la Convención internacional de los derechos del niño, y demás normas internacionales que protegen y reconocen los derechos de los menores, puede señalarse que en el caso de la ablación de clítoris de menores por parte de comunidades indígenas, deben prevalecer los derechos de las niñas menores*”.¹¹²

Por su parte, la postura del gobierno nacional “es la de total acatamiento de la Constitución y los fallos de la Corte Constitucional”, sin sentar una posición clara

¹¹¹ La respuesta completa del Consejo Superior de la Judicatura al derecho de petición, de fecha 17 de marzo de 2009, se puede consultar en los anexos.

¹¹² Las respuestas completas de la gobernación de Risaralda a los derechos de petición, fechadas 5 y 25 de marzo de 2009, se pueden consultar en los anexos.

frente al fenómeno. En respuesta a un derecho de petición de fecha 6 de febrero de 2009, expresó¹¹³:

“Como es apenas lógico, la posición del Gobierno es de total acatamiento a lo expresado por la Carta Magna y la Corte Constitucional como su máxima interprete. Esto quiere decir que toda práctica cultural que viole uno de estos mínimos jurídicos (Derecho a la vida, la prohibición de esclavitud o tortura, etc.), no debe ni puede ser reconocida como válida y deberá ser transformada de manera que no se vulneren los derechos de los individuos que integran un determinado pueblo.

Es muy probable que muchas de las prácticas a las que se hace referencia, estén contempladas como delitos, así no sea de manera específica, a la luz del ordenamiento jurídico vigente. Sin embargo, teniendo en cuenta que se trata de pueblos indígenas a quienes se les ha reconocido su propia jurisdicción especial, estas personas o actuaciones no pueden ser calificadas, sin tener en cuenta sus particulares características culturales. Al respecto cabe señalar que el código penal contempla en su artículo 33, con respecto a la inimputabilidad: “... diversidad sociocultural o estados similares”.

No existe como tal, una política pública encaminada a erradicar este tipo de prácticas.

No sería responsable por parte de este ministerio elaborar o presentar un listado de “posibles” prácticas realizadas por pueblos indígenas que pudieran ser violatorias de derechos humanos. De hacerlo, se correría el riesgo de estar levantando falsas imputaciones y generando

¹¹³ La respuesta completa del Ministerio del Interior y de Justicia al derecho de petición, se puede consultar en los anexos.

confusiones, que en nada colaboran a la responsabilidad que atañe al Estado colombiano de promover el entendimiento intercultural.”

La posición de la Fiscalía General de la Nación respecto de la práctica, “es la de absoluto respeto frente a sus usos, costumbres y jurisdicción especial”.¹¹⁴

Para el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, es prioritario salvaguardar la vida de todos los niños y niñas independientemente de su afiliación cultural o la de sus padres. Como solución al problema de la ablación o mutilación genital femenina, ha buscado crear puentes de diálogo y confianza con aquellas comunidades en donde exista un riesgo potencial de vulneración de derechos fundamentales a causa de creencias o tradiciones culturales¹¹⁵.

Por otro lado, para el presidente de la Comisión Primera Constitucional Permanente de la Cámara de Representantes, Dr. Oscar Arboleda Palacio, “al tema de la ablación o mutilación genital femenina en Colombia no se le ha dado el debate que un tema tan trascendental como éste merece. Como Presidente de la Comisión Primera Constitucional de la Cámara de Representantes, he solicitado a la directora del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, todos los estudios hasta ahora adelantados con la comunidad Embera Chamí, con el objeto de que se abra el debate en el órgano político por excelencia, el Congreso de la República. No sólo debe intervenir el ICBF en el problema, debe intervenir también el Congreso, los ministerios, la Rama Judicial y la academia. Este es un tema que no se puede seguir ocultando”.¹¹⁶

Como se puede observar, cada órgano del Estado tiene su propia concepción o postura sobre el tema, lo que genera que no exista una posición clara en el Estado

¹¹⁴ Respuesta de la Fiscalía General de la Nación a un derecho de petición, de fecha 14 de abril de 2009. La respuesta completa se puede consultar en los anexos.

¹¹⁵ Respuesta a un derecho de petición, fechado 6 de noviembre de 2009. La respuesta completa se puede consultar en los anexos.

¹¹⁶ La respuesta completa al derecho de petición formulado al Dr. Oscar Arboleda Palacio, de fecha 20 de Noviembre de 2009, se puede consultar en los anexos.

colombiano respecto si la práctica de la ablación es o no violatoria de los derechos humanos, dificultando la elaboración e implementación de una política pública encaminada al reconocimiento y protección de los derechos humanos de las niñas y mujeres que están padeciendo este sufrimiento en forma silenciosa.

No obstante, el Congreso de la República aprobó la ley 1257 de 2008, “Por la cual se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres”, que incluye una amplia definición sobre la violencia contra la mujer, al considerarla como todo daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico.

A la luz de esta ley, se debe considerar el problema de la ablación o mutilación genital femenina en Colombia, como una práctica que vulnera los derechos humanos y fundamentales de las niñas y mujeres indígenas.

CAPÍTULO 3

SOCIEDAD CIVIL Y ORGANISMOS INTERNACIONALES

3.1. Organismos Internacionales contra la Ablación

“(los derechos humanos) jamás tendrán plena vigencia mientras la represión internacional de sus violaciones continúe siendo más un enunciado teórico que una acción positiva”¹¹⁷
Mario Madrid Malo

Desde 1952, año en que la Comisión de Derechos Humanos de la ONU adoptó una primera resolución sobre la ablación, la mayoría de organismos internacionales se han pronunciado en contra de esta práctica tradicional perjudicial, animando a sus Estados miembros a promover iniciativas legislativas que permitan su erradicación. A pesar de los esfuerzos de organismos internacionales y gobiernos, se está frente a una problemática que, como se menciona en un informe del centro Innocenti, “sigue siendo una de las violaciones de los derechos humanos más persistentes y omnipresentes y que además, es silenciosamente tolerada”.¹¹⁸

El Fondo de Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) y la Comisión Europea, han sido algunos de los organismos internacionales que han abogado por la erradicación de la mutilación genital femenina.

Según los datos de la Organización Mundial de la Salud, cada año tres millones de niñas se ven sometidas a la mutilación femenina, especialmente en los países de

¹¹⁷ Madrid Malo, Mario. *“Los derechos humanos en Colombia”*. Esap, 1990. P.17

¹¹⁸ UNICEF Innocenti Research Centre (2005): *“Cambiar una convención social perjudicial: La ablación o Mutilación Genital Femenina”*. Firenze, Italy: United Nations International Children’s emergency Fund, 2005.

Oriente Próximo y África subsahariana, aunque también en países occidentales, donde comunidades inmigrantes continúan con la práctica.¹¹⁹

La comisaria de Relaciones Exteriores de la unión Europea, Benita Ferrero, ha mostrado su rechazo a la ablación. "Alrededor de 150 millones de mujeres sufren a lo largo de toda su vida las consecuencias de esta práctica particularmente dañina", "no puede justificarse por la denominada tradición", "Debe terminar y debe terminar ahora", "la Unión Europea continuará haciendo todo lo que esté en su mano para terminar con esta práctica", que "ocurre fuera de nuestras fronteras pero también dentro de ellas".¹²⁰

Por otra parte, el Fondo de Población de las Naciones Unidas ha alertado de una nueva "tendencia", la de padres que llevan a sus hijas a médicos o enfermeros para que lleven a cabo las incisiones, pensando que así se evitarán los problemas médicos posteriores.

En este sentido, la directora del Fondo, Thoraya Ahmed Obaid ha expresado su preocupación por lo que llamó "medicalización" de la mutilación genital femenina. La creciente conciencia de los riesgos físicos que conlleva la mutilación ha llevado a muchos padres a recurrir a profesionales médicos para practicarla o a clínicas, sin que ello, en palabras de la ONU deje de ser violatorio a los derechos humanos de las niñas objeto de la práctica.

Para la Organización Mundial de la Salud, la mutilación genital femenina no tiene beneficios para la salud, y por el contrario, perjudica a las mujeres y a las niñas de muchas maneras.

¹¹⁹ World Health Organization: "Female Genital Mutilation". Geneva, Switzerland: World Health Organization, April 1997.

¹²⁰ Noticia titulada "Unicef y UE denuncian la práctica de la mutilación genital femenina y abogan por su erradicación. Consultada en internet: www.lukor.com/not-soc/cuestiones/portada/07020641.htm consultada el 24 de febrero de 2009

La Federación Internacional de Obstetras y Ginecólogos (F.I.G.O.), ante la lentitud de los gobiernos del mundo de implementar medidas eficientes para la eliminación de la práctica, en primer lugar tomó la decisión de designar el día 6 de febrero de cada año como “el día internacional para la tolerancia cero de la ablación y mutilación genital femenina”.

Así mismo, ha invitado a los gobiernos a ratificar y/o a poner en práctica inmediata la Convención Sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer; al igual que llama a las autoridades de los estados y a las organizaciones no gubernamentales, a promover y apoyar las medidas para la eliminación de la práctica, oponiéndose enérgicamente a la medicalización de la misma.

En 1994 la Asamblea General de la Federación Internacional, aprobó una resolución donde se invita a las asociaciones de médicos obstetras y ginecólogos del mundo, a trabajar para la eliminación de la mutilación genital femenina. En esta resolución la Federación expresó:

“Se insta a los gobiernos a adoptar medidas legales y/u otras medidas para hacer que esta práctica socialmente inaceptable sea rechazada por todos los sectores y grupos de la sociedad. Manifestamos estar dispuestos a colaborar con las autoridades nacionales, organizaciones no gubernamentales e intergubernamentales, para defender, promover y apoyar las medidas destinadas a la eliminación de la Mutilación Genital Femenina”.

La Federación a lo largo de los años ha adoptado una serie de resoluciones exigiendo la eliminación de la mutilación genital femenina: Violencia contra la mujer (Copenhague 1997); Derechos de la mujer en relación con la salud reproductiva y sexual (Washington D.C. 2000); Derechos sexuales y reproductivos de la Mujer – Una responsabilidad social de obstetras y ginecólogos (Santiago

2003); y, Responsabilidad ética y profesional de los Obstetras y Ginecólogos en materia de derechos sexuales y reproductivos (Santiago 2003).

Por su parte, Amnistía Internacional viene preocupándose por las consecuencias que la mutilación genital femenina tiene para los derechos humanos desde hace más de treinta años. El tema de la mutilación genital femenina se presentó por primera vez en la Reunión del Consejo Internacional de 1981, tras el interés suscitado en todo el mundo por la conferencia organizada por la Organización Mundial de la Salud en Jartum, Sudán, en 1979.¹²¹

En 1995 Amnistía Internacional decidió incluir la cuestión de la mutilación genital femenina en su trabajo de promoción de los derechos humanos hasta que se examinara más a fondo y se tomara una decisión sobre la cuestión general de los abusos cometidos por agentes no estatales. Al hacerlo, Amnistía Internacional reconoció la urgencia de adoptar una postura contra esta extendida forma de violencia contra las mujeres antes de la Cuarta Conferencia Mundial de la ONU sobre la Mujer, que se celebró en Pekín en septiembre de 1995.

El trabajo de promoción de Amnistía Internacional ha consistido, entre otras cosas, en despertar la conciencia de la opinión pública mundial y de los gobiernos sobre las consecuencias que tiene la mutilación genital femenina para los derechos humanos.

El Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA-Bogotá), en respuesta a un derecho de petición el día 2 de diciembre de 2009, manifestó que en Colombia se ha avanzado en un diálogo intercultural como estrategia, de la misma manera que “se inició una reflexión sobre los orígenes de la práctica de la A/MGF. Esta reflexión, liderada por el Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR), los cabildos mayores de esos dos municipios y en la cual participa el ICBF, el UNFPA

¹²¹ Amnistía Internacional. *“La mutilación genital femenina y los derechos humanos”*. Madrid, 1998.

y el programa integral de Naciones Unidas contra las violencias de género, se encuentra actualmente en proceso”.¹²²

3.2. Las Organizaciones Feministas contra la Ablación

La ONG colombiana Fundación Mujer y Futuro, ha llamado a emprender un diálogo intercultural sobre la ablación genital de niñas de la etnia Embera Chamí, “para que las comunidades indígenas comprendan la violencia que esta práctica implica, sus negativos efectos en la salud femenina y su carácter violatorio al derecho al placer de las mujeres”.¹²³

La convocatoria de la fundación, que se dedica a la atención integral de mujeres, logró algunos pronunciamientos, pero no se concretó en una reacción colectiva, y menos en un diálogo con los y las indígenas.

En palabras de la profesora Doris Lamus, socióloga de la ONG, “El problema más serio frente a nuestra invitación es el silencio de las propias mujeres de esta etnia. Las organizaciones indígenas lideradas por varones se limitan a invocar el derecho al respeto a sus tradiciones ancestrales, mientras que los y las intelectuales defensoras de estas culturas y sus prácticas guardan también un estratégico silencio”.¹²⁴

Por su parte, Maha Abdulrahman de la asociación femenina en Holanda, es firme y partidaria de imponer el severo sistema Francés en los países donde se realiza la práctica. “La ablación genital es un crimen contra las niñas, por esta razón, la

¹²² La respuesta completa al derecho de petición, se puede consultar en los anexos.

¹²³ Noticia publicada el 11 de septiembre de 2008 en la página de internet “*La ciudad de las Diosas*” <http://laciudaddelasdiosas.blogspot.com/2008/09/colombia-ong-insiste-en-detener-la.html> consultada el día 24 de febrero de 2009.

¹²⁴ *Ibidem*.

pena de cárcel es la forma adecuada para castigar a todos los padres y madres que someten a sus niñas a este método”.¹²⁵

Florence Thomas frente a la ablación o mutilación genital femenina, fue tajante y afirmó que “es una práctica sobre la cual no debe ni preguntarse por un punto de vista, porque es un acto condenable ante el cual no se debe invocar la cultura”.¹²⁶

De otro lado, la Corporación Contigo Mujer promovió una acción urgente en el mes de junio de 2008. Dicha acción urgente consistió en: a) Un acercamiento a las autoridades del Consejo Regional Indígena de Risaralda para indagar sobre las acciones que estaban realizando para prevenir y erradicar la práctica. B) Estudiar la situación jurídica de las mujeres involucradas en los hechos. C) Sensibilizar a las organizaciones de mujeres a nivel nacional e internacional y la opinión pública en general sobre la gravedad de que esa práctica se realice en Colombia.

La Doctora Olayinka Koso-Thomas¹²⁷, perteneciente a la *Foundation for Women's Health, Research and Development* (FORWARD), en el prólogo a la primera edición del libro “*El día que Kadi perdió parte de su vida*”, escribió: “La práctica de la mutilación genital femenina es tradicional, endémica y está culturalmente unida a muchas comunidades. Esta práctica va en detrimento de la salud de las mujeres y las niñas, que la aceptan sin discutir la autoridad y la base de su origen. La historia de Kadi es característica de toda niña que vive en una comunidad en la que ser querida, casarse y disfrutar de alta estima implica estar genitualmente mutilada. El no haber sido sometida a la operación conduce a la persecución, al ridículo, a los malos tratos, al trauma y al eventual ostracismo de la propia comunidad”.

¹²⁵ Noticia publicada en internet el 28 de enero de 2009, titulada “*mutilación genital femenina: castigar a los padres*” <http://www.informarn.nl/informes/mujer2/act090128-ablacion-holanda> consultada el 14 de abril de 2009.

¹²⁶ Citada por Jaramillo Jaramillo Efraín. “*La convivencia pluricultural no existe en un vacío de valores, pero tampoco en una cohabitación simultánea de derechos fundamentales que se contraponen*”. Buenaventura, Marzo de 2007. P 2

¹²⁷ Premio príncipe de Asturias de cooperación 1998.

Isabel Ramos Rioja, describe a manera de crónica, la mutilación genital femenina de una niña de cuatro años y sus dos hermanas de uno y tres años de edad:

“Primero tumbaron a Kadi. Una anciana se sentó detrás de ella. Con las manos le sujetó los brazos y colocó sus piernas sobre las de la niña para inmovilizarla. No lo consiguió del todo y los cortes fueron repetidos hasta eliminar completamente el clítoris y los labios menores.

El primer alarido de Kadi fue como un puñal de hielo que me recorriera la columna. Los siguientes chillidos me iban haciendo un nudo en el estómago. Me faltaba el aire para respirar. Se me nublaba la vista. Kadi, la risueña niña de cuatro años que no había dejado de jugar con nosotros, los blancos, desde que nos conoció la víspera, acababa de descubrir el dolor, el desgarró de la tradición. Le habían hecho la ablación del clítoris; sobre un saco de rafia, sujeta por una vieja del poblado y con un chorretón de tintura de yodo por toda medida higiénica. Le siguieron otras dos niñas: dos hermanas de uno y tres años.

Los alaridos de Kadi dieron paso a un llanto entrecortado, y el llanto, a apenas un gemido. La partera no estaba para contemplaciones. Como uno más de los numerosos buitres que sobrevolaban el lugar, la vieja puso su zarpa en la caja de bombones que había llevado para Kadi. Para las dos adolescentes que se ocupaban de las tareas agrícolas y domésticas de la casa donde se realizaron las ablaciones era un día más. Una de ellas enseguida cargó a la espalda a la más pequeña, después que le pusiera un trapo sucio en la herida provocada por los cortes repetidos con una vieja cuchilla de afeitar. Con una sonrisa burlona, no entendían mi rostro descompuesto, el de la mujer blanca que había presenciado la operación, ¿Cómo creías que era esto?, me dijeron riéndose”¹²⁸.

¹²⁸ Ramos Rioja Isabel. *“El día que Kadi perdió parte de su vida”*. Barcelona. Blume, 1998. Pp 9 – 11.

3.3. Penalización mundial de la ablación, un llamado de la sociedad civil y los organismos internacionales

En las últimas décadas se ha escuchado hablar de la penalización de la práctica. En Francia, por ejemplo, país que se considera líder mundial en la lucha contra la mutilación genital femenina, se firma un contrato con los padres a la hora de éstos salir con sus hijas del país a sus lugares de origen, y en segundo lugar, se los castiga con pena de prisión si resulta que no ha cumplido con su promesa y la niña fue sometida a la ablación.

En Holanda existe una ley que castiga severamente la ablación genital, doce años de cárcel. Sin embargo, el problema es que hasta el momento no se ha conseguido denunciar y judicializar efectivamente a los padres.¹²⁹ Según el gobierno Holandés, la práctica demuestra que las presiones desde los países de origen a las que se ven sometidas las familias, pesan mucho más que el riesgo de ser condenados. Inclusive en Holanda, un partido político, el partido liberal holandés, ha abogado por un control médico obligatorio.

En España la mutilación genital femenina, en cualquiera de sus formas, es un delito de lesiones, tipificado y sancionado en el ordenamiento jurídico en el artículo 149.2 del Código Penal, que castiga con penas de seis a doce años de prisión para los padres y el ingreso en un centro de menores a la niña.¹³⁰

En Francia, se ha constatado que las familias esperan el momento adecuado para someter a sus hijas a la ablación hasta comienzos de la pubertad, cuando ya no se permiten controles médicos sin el consentimiento de la propia niña, consentimiento que nunca se produce.¹³¹

¹²⁹ Noticia publicada en internet el 28 de enero de 2009, titulada “**mutilación genital femenina: castigar a los padres**” <http://www.informarn.nl/informes/mujer2/act090128-ablacion-holanda> consultada el 14 de abril de 2009.

¹³⁰ Kaplan Marcusan Adriana. “Nuevas estrategias y buenas prácticas para la prevención de las mutilaciones genitales femeninas: la iniciación sin mutilación” en “**Buenas prácticas en derechos humanos de las mujeres**”. Universidad Autónoma de Madrid. 2009. P 338

¹³¹ *Ibidem*.

Por su parte, Egipto y Sudán el 14 de diciembre de 2008 participaron junto con otros 18 países, en la conferencia regional sobre la ablación en el Cairo. Sin embargo existe una gran diferencia entre Egipto y Sudán. Mientras El Cairo aprobó en junio de 2008 un marco legislativo que penaliza la ablación, en Sudán no se ha logrado.

Al respecto, los participantes en la conferencia hicieron constante hincapié en que el desarrollo de las leyes es un paso fundamental en la lucha contra la circuncisión femenina. En igual sentido, el Comité Suizo del Fondo de Naciones Unidas para la Infancia, ha presentado un informe de opinión legal para exigir una norma penal que prohíba explícitamente la práctica de la ablación a niñas y mujeres.

En Colombia el reconocimiento de la existencia de esta práctica es reciente y la posibilidad de que sea punible reviste un poco más de complejidad. El Código Penal Colombiano en el artículo 9, consagra el principio de la conducta punible, al manifestar que, para que una conducta sea punible¹³² se requiere que sea típica, antijurídica y culpable.

La tipicidad se refiere a la adecuación, o encaje del acto humano voluntario ejecutado por un sujeto, a la figura descrita por la ley como delito, para el caso concreto, esto es, las practicas de ablación, se enmarcarían dentro del delito de lesiones personales e incluso en algunos casos, el homicidio culposo.¹³³

A su vez, para que una conducta típica sea punible, se requiere de la antijuridicidad, la cual consiste en lesionar o poner en peligro de lesión, el bien jurídicamente tutelado o protegido por el ordenamiento jurídico; para el caso que nos llama la atención, se manifiesta en la lesión física y psicológica que efectivamente se causa a las mujeres y niñas a quienes se realiza la ablación.

¹³² “Para que una conducta sea punible”, entiéndase “para que haya delito”

¹³³ El Homicidio Culposo es el que se comete no con la intención de causarle la muerte a una persona, sino que se comete por negligencia o impericia de quien realiza la práctica, al utilizar utensilios no adecuados para operaciones o intervenciones quirúrgicas.

Por su parte, la culpabilidad es un juicio de reproche que se le hace al autor del porque no ajusto su comportamiento a derecho. Para poder hacer ese juicio de reproche, tienen que darse tres requisitos: 1. Que el autor sea imputable, 2. Que haya tenido un potencial conocimiento de la antijuridicidad y 3. Que haya tenido la posibilidad de escoger otra conducta, o lo que es lo mismo, la exigibilidad de otro comportamiento.

El artículo 33 del código penal, al tratar el tema de la inimputabilidad, manifiesta que es inimputable quien en el momento de ejecutar la conducta típica y antijurídica no tuviere la capacidad de comprender su ilicitud o de determinarse de acuerdo con esa comprensión, por inmadurez sicológica, trastorno mental, diversidad sociocultural o estados similares. De acuerdo con la Jurisprudencia Constitucional, la diversidad sociocultural hace referencia a las comunidades y resguardos indígenas.

De acuerdo con lo anterior, los indígenas son inimputables para efectos de la aplicación del código penal, por lo que no se les puede aplicar dicho código por faltar un elemento de la culpabilidad (que el autor sea imputable).

De otro lado, los factores de competencia definidos por la Corte Constitucional, factor territorial y personal, que son los que determinan cuando adquiere competencia una comunidad para juzgar a sus miembros cuando realizan conductas en contra de sus bienes jurídicos, es clara la jurisprudencia al expresar que si se cometen conductas por un indígena perteneciente a un resguardo o comunidad indígena o dentro del territorio de una comunidad indígena, es a ésta a quien le corresponde juzgarlo.

Hoy en Colombia no son punibles las practicas como la ablación o mutilación genital femenina y en consecuencia, el sujeto activo de la conducta, esto es, las parteras y las madres de las niñas, solo pueden ser juzgadas por su resguardo o comunidad indígena, los cuales en el cien por ciento de los casos no consideran

estas prácticas como violatorias o atentatorios de los bienes jurídicos de la comunidad o de los derechos humanos, sino que las consideran prácticas propias de su comunidad, legitimadas y legalizadas por la autonomía y autodeterminación indígena.

Las iniciativas legislativas buscan crear un marco legal desde el cual se pueda trabajar, pero por sí solas no han conseguido reducir la tasa de ablación en los países que las han implementado, tal y como demuestran los estudios realizados por la Organización Mundial de la Salud (Se puede consultar en anexos).

El desarrollo legislativo puede ser un primer paso en la lucha contra la mutilación genital femenina, pero las estrategias planteadas internacionalmente para su erradicación comportan fundamentalmente una transformación social y cultural más amplia, que necesariamente ha de ir al reconocimiento de todos los derechos de las mujeres y a las relaciones de género.¹³⁴ Según la UNICEF, las medidas legislativas han de ir unidas a medidas de prevención y posicionamiento social contra la práctica, han de ser más disuasorias que punitivas, complementándose con medidas de protección infantil.¹³⁵

3.4. La voz de los Indígenas

La Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC)¹³⁶, máxima instancia indígena en Colombia, en torno al tema de la ablación ha pedido públicamente que no se adelanten juicios sin conocer las realidades de las costumbres locales, “*se trata de una conducta correspondiente a una práctica ancestral del pueblo embera chamí, dentro de su cosmovisión propia*”, “éste es un tema que debe ser regulado

¹³⁴ Kaplan Adriana. “*De Senegambia a Catalunya: procesos de aculturación e integración social*” Barcelona, Fundacion La Caixa.

¹³⁵ UNICEF Innocenti Research Centre (2005): “*Cambiar una convención social perjudicial: La ablación o Mutilación Genital Femenina*”. Firenze, Italy: United Nations International Children’s emergency Fund, 2005.

¹³⁶ El día 6 de febrero de 2009, se le formuló un derecho de petición a la ONIC, indagando por la práctica. La ONIC no dio respuesta y en conversación telefónica en el mes de abril de 2009, manifestaron que “hay problemas más graves relacionados con los indígenas por resolver en Colombia”.

por sus propias comunidades y no debe haber interferencia por parte del Estado Colombiano”, y reprocha *“la doble moral de nuestros hermanos no indígenas, que da pie a que sectores oportunistas y retardatarios se prendan de este hecho para calificarnos de salvajes e incivilizados”*.¹³⁷

El Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR), máxima autoridad política, judicial y administrativa indígena de Risaralda, departamento donde están ubicados los resguardos indígenas Embera Chamí, el día 17 de junio de 2009 expidió una resolución donde sanciona con seis meses de trabajo comunitario a la partera que se le enferme una niña recién nacida por la curación (Ablación) y con tres años de trabajo comunitario a la partera que se le muera la niña recién nacida fruto de la curación (Ablación). Así mismo ordenan la suspensión en la comunidad Embera Chamí, de la práctica por dos años.¹³⁸

Lo anterior deja ver como la política de erradicación de la práctica es contradictoria, por cuanto de un lado la está suspendiendo y como consecuencia prohibiendo por dos años, y por otro lado, está sancionando a las parteras que se les enfermen o mueran las niñas que sean objeto de aquí en adelante de la práctica, significando que si la práctica se realiza en condiciones higiénicas, que no desencadenen consecuencias, la comunidad no toma ninguna medida, lo que podría considerarse como el camino hacia la medicalización de la práctica.

El Senador Ernesto Ramiro Estacio, representante indígena en el Congreso de la República, electo por la circunscripción especial indígena y miembro del Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (AICO), el 22 de abril de 2009 en respuesta a un derecho de petición expresó¹³⁹:

¹³⁷ Jaramillo Jaramillo Efraín. “La convivencia pluricultural no existe en un vacío de valores, pero tampoco en una cohabitación simultánea de derechos fundamentales que se contraponen”. Buenaventura, Marzo de 2007. P 2

¹³⁸ La resolución completa se puede consultar en los anexos.

¹³⁹ La respuesta completa del Senador Ramiro Estacio al derecho de petición, se puede consultar en los anexos.

“(La ablación) podría tener explicaciones similares a la de la circuncisión que practica el pueblo judío, habría pues, que conocer más a fondo ese asunto antes de condenar a un pueblo, porque de hacerlo, ahí sí que se estarían vulnerando derechos fundamentales, estigmatizando un pueblo posiblemente para justificar luego el colonialismo y la agresión cultural, como tantas veces ha sucedido en la historia de nuestro país, para justificar el genocidio y el despojo, siempre en nombre de una supuesta superioridad racial o cultural.

...la ablación es un asunto complejo interesante para diferentes ramas de la ciencia, pero completamente marginal si se compara con los reales problemas de derechos humanos, que por desgracia vive nuestro país y de los que son víctimas también los pueblos indígenas...”

Por su parte, la Representante a la Cámara Indígena Orsinia Polanco Jusayú, en respuesta a un derecho de petición, el día 20 de octubre de 2009 expresó¹⁴⁰:
“Como mujer y como representante a la Cámara, siento mi voz de protesta y no estoy de acuerdo con la ablación, que pese a ser una práctica ancestral, no le hace ningún bien a la comunidad y no dignifica a la mujer.

El tema es crucial, pero poniendo en ponderación los Derechos en pugna considero que debe prevalecer el Derecho a la Vida y a la Integridad física, los cuales deben ser protegidos por el Estado.

Muchos se preguntan qué pasa entonces con la Diversidad cultural y la autonomía de los pueblos indígenas, con relación a esto todas las prácticas y creencias deben ser respetadas y protegidas siempre que no atenten contra la vida y la integridad física de las niñas y mujeres. La mutilación genital femenina es una violación de los derechos humanos, un hecho que los emberá deben estudiar y analizar para evitar el dolor, los traumas y la muerte de sus niñas”.

¹⁴⁰ La respuesta completa al derecho de petición, se puede consultar en los anexos.

De otro lado, Julio Tascon Panche, gobernador menor de la comunidad Embera Chamí, ha manifestado que su “esposa practicó con sus hijas la ablación, pero que es consciente que las nuevas generaciones no saben practicar adecuadamente esa costumbre, por lo cual los miembros de la comunidad, las mujeres, las parteras, los hombres y las autoridades deben concientizarse para su reglamentación, de tal manera que no se ponga en peligro la vida de las niñas”.¹⁴¹

Así mismo dijo que el asunto merece más análisis, pero rechaza que algún científico “*caponía*” (refiriéndose a alguien ajeno a su comunidad), venga a cuestionar dicha costumbre, planteando que hay que llegar a las comunidades con el fin de defender la vida de las criaturas, pero las soluciones deben surgir de las propias comunidades.

En igual sentido, el indígena William Nayaza Enebia, coordinador general departamental de educación, miembro de la comunidad indígena Embera Chamí de Mistrató, ha expresado que de acuerdo con la cosmovisión indígena, existen reglas de comportamiento que deben aplicar sus propias comunidades y está de acuerdo que se investigue sobre el tema, pero considera que la terminación o no de ésta práctica lo deben decidir no las autoridades del Estado colombiano y ni siquiera las propias autoridades indígenas, sino el propio pueblo indígena¹⁴².

Varias cosas merecen ser resaltadas de los anteriores párrafos: lo primero es la evasión y la justificación en las costumbres ancestrales que de la práctica hace la ONIC; lo segundo es el llamado del gobernador Embera Chamí a la medicalización e higienización de la práctica; y por último, la contradicción que se presenta entre los representantes indígenas en el Congreso de la República.

¹⁴¹ Reunión de jueces de los municipios de Pueblo Rico, Marsella, Guaticá y Quinchía, Risaralda, con los líderes indígenas pertenecientes al Consejo Regional Indígena de Risaralda (C.R.I.R.) realizada en el marco del taller de coordinación con el pueblo Embera -Chamí, los días veintisiete (27) y veintiocho (28) de marzo de dos mil ocho (2008) como parte del proyecto de extensión de la coordinación del sistema judicial nacional y la jurisdicción especial indígena, organizado por la escuela judicial “Rodrigo Lara Bonilla”. Tomado de la Sentencia del 24 de julio de 2008 del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda.

¹⁴² *Ibidem*.

CAPÍTULO 4 POLÍTICAS PÚBLICAS FRENTE A LA ABLACIÓN

4.1. La Política Pública como reacción y solución del Estado

“El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido”¹⁴³
Charles Taylor

La intervención del Estado mediante sus políticas se hace no solo para solucionar problemas que son relevantes, sino también para proponer y desarrollar orientaciones o reglas que se traduzcan en el logro de comportamientos o conductas sociales admisibles, para conseguir que la sociedad pueda coexistir pacíficamente con un grado de respeto por los valores y principios universales¹⁴⁴. El tema de la ablación y de armonizar las prácticas derivadas de la “cultura indígena” como derechos colectivos o de comunidad, frente a los derechos individuales o subjetivos de las mujeres indígenas, tiene que hacer parte de la reflexión del Estado y de cómo puedan arbitrarse políticas públicas que armonicen estos derechos.

Una política pública puede definirse como un programa de acción de una autoridad dotada de poder político y con legitimidad gubernamental, que afecta a un sector de la sociedad o bien a un espacio geográfico determinado dentro de la jurisdicción del respectivo Estado. De hecho, esta definición conlleva a concebir las políticas públicas como los medios a través de los cuales se expresa la acción del Estado hacia la sociedad. La política pública, en esa dirección, se entiende como un conjunto de objetivos, decisiones y acciones que lleva a cabo un

¹⁴³ Taylor Charles. *“El multiculturalismo y la política del reconocimiento”*. México: FCE, 1993.

¹⁴⁴ Al respeto se puede ver a Martha c. Nussbaum. En defensa de los Valores Universales. Barcelona 2002

gobierno para solucionar los problemas que, en un momento determinado, los ciudadanos, o el propio gobierno, consideran prioritarios.¹⁴⁵

Para el profesor Carlos Salazar Vargas, las políticas públicas son “el conjunto de sucesivas respuestas del Estado frente a situaciones consideradas socialmente como problemáticas”¹⁴⁶; agrega el profesor Salazar que “cuando el Estado no toma posición frente a algún problema, o sea, lo omite, esta actitud es también una toma de posición, es decir, que al no tomar posición, está tomando posición, a la espera de que, por ejemplo, el problema se desenvuelva solo, enfrentándolo de manera muy particular”.

En cualquier sociedad desarrollada, en vías de desarrollo, tradicional, moderna, etc., siempre hay un conjunto de problemas por resolver. Sin embargo, no siempre el Estado puede enfrentarlos a todos por múltiples razones: falta de recursos, tiempo, circunstancias, presiones, interés, etc. El Estado entonces, enfrenta de manera prioritaria aquellos que socialmente obedecen a una mayor presión, o tienen una mayor incidencia. De ahí que sean problemas socialmente considerados. Así, de los problemas que existen en toda sociedad, sólo algunos de ellos dan el tránsito a ser problemas socialmente considerados.¹⁴⁷

Por otra parte, las políticas públicas deben responder a la visión de futuro que tengan las comunidades, es decir, deben abocar acciones que, articuladas a proyectos de cambio, permitan construir las bases de un mayor bienestar para los habitantes.

A manera de síntesis, las políticas públicas son normas o lineamientos taxativos que se imponen a la sociedad en relación con el manejo de un asunto considerado de interés público y se expresan de diferentes maneras: jurídicamente, como

¹⁴⁵ Figueroa O. Rubén Darío, Ortiz Ruiz Nicolas. “**Protocolo para la gestión de políticas públicas**”. Centro para el Desarrollo y Evaluación de Políticas y Tecnología en Salud Pública CEDETES. 2005. P 9

¹⁴⁶ Salazar Vargas, Carlos. “**Las políticas públicas**”. Pontificia Universidad Javeriana. Segunda edición. 1999. P. 41

¹⁴⁷ *Ibidem*.

normas legales; administrativamente, como planes, programas, proyectos, convenios y contratos; culturalmente, como instituciones, normas y patrones colectivos de conducta asumidos por la sociedad frente a un asunto de interés público.¹⁴⁸

En toda política pública se debe partir de la identificación y definición del problema y de su inclusión en la agenda pública. La agenda hace alusión a las prioridades que debe atender un gobierno en sus distintos ámbitos y niveles de intervención.

Para el profesor Luis Fernando Aguilar Villanueva, por agenda de gobierno debe entenderse el conjunto de problemas, demandas, cuestiones, asuntos, que los gobernantes han seleccionado y ordenado como objetos de su acción y, más propiamente, como objetos sobre los que han decidido que deben actuar o han considerado que tienen que actuar. De igual manera, para el profesor Aguilar la formación de la agenda de gobierno, evidencia la salud o enfermedad de la vida pública.¹⁴⁹

La más importante de las decisiones de un gobierno es la que concierne a la elección de sus asuntos y prioridades de acción: a su agenda. Ellas dan el tono y dirección a un gobierno, prefiguran su éxito o descalabro. En efecto, el proceso de elaboración de la agenda es el momento en que el gobierno decide si decidirá o no sobre un determinado asunto, en el que delibera o decide intervenir o bien decide no intervenir, aplazar su intervención. Se trata entonces de la decisión que compromete o no a actuar al gobierno y, en consecuencia, a poner o no en marcha toda su maquinaria de información, análisis, concertación, legislación, movilización, operación.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Figueroa O. Rubén Darío, Ortiz Ruiz Nicolas. *"Protocolo para la gestión de políticas públicas"*. Centro para el Desarrollo y Evaluación de Políticas y Tecnología en Salud Pública CEDETES. 2005. P 11

¹⁴⁹ Aguilar V. Luis Fernando. *"Problemas públicos y agenda de gobierno"* Grupo Editorial Miguel Angel Porrua. Mexico, 1993. P. 29

¹⁵⁰ *Ibidem.*

Para Chester Barnard, “el arte del ejecutivo consiste en no decidir sobre cuestiones que no son pertinentes, en no decidir prematuramente, en no adoptar decisiones que no puedan llevarse a cabo, en no tomar decisiones que correspondan a otros”.¹⁵¹

No obstante la política pública ser definida como la intervención de un gobierno en las prioridades que el mismo ha seleccionado a través de su agenda, las tendencias actuales han demostrado la existencia de unas políticas públicas mundiales y consecuentemente, una agenda pública mundial.

Immanuel Wallerstein, en torno al tema de la agenda y las políticas mundiales expresa: “...uno de los cambios más importantes en la política de fines del siglo XX es el grado en que la agenda de las políticas públicas ya no se establece ni define dentro de las fronteras de lo nacional. El sistema político también opera dentro de lo que se denomina el “sistema mundo”.¹⁵²

De igual forma, la idea de una política pública mundial, es un componente fundamental de la concepción de Harold Lasswell de las ciencias políticas. Laswell argumentó la importancia de que las ciencias políticas tomaran en cuenta las tendencias y las fuerzas mundiales al evaluar el contexto de los problemas propios de las políticas públicas.¹⁵³

En aspectos importantes, el mundo se ha convertido en un solo sistema social y de políticas, como resultado de los crecientes vínculos de interdependencia que actualmente afectan a prácticamente todas las personas. La globalización de las relaciones sociales debe entenderse, según Giddens, primordialmente como la reordenación del tiempo y la distancia en nuestras vidas. En otras palabras, “nuestras vidas están cada vez más influidas por las actividades y los

¹⁵¹ Barnard, Chester: *The functions of the executive*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959.

¹⁵² Wallerstein, Immanuel.1979. *The Modern World-System I. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press.

¹⁵³ Laswell H.D. “*The policy orientation*” en Lerner y Laswell (eds.), 1951.

acontecimientos que tienen lugar bastante lejos de los contextos sociales en los que realizamos nuestras actividades cotidianas”.¹⁵⁴

Dentro de los múltiples temas que están en la agenda mundial, según Wayne Parsons¹⁵⁵, se encuentran: El medio ambiente, el sida, la industria y la economía, las drogas, la globalización y uniformidad: estilos de vida mundiales y nacionalismo cultural, las limitaciones del sistema económico, la privatización, el Estado- nación, los Derechos Humanos, entre otros.

Gracias a este proceso de globalización o mundialización de las agendas y políticas públicas, es que los medios de comunicación, las ONG internacionales, las organizaciones feministas, los organismos y agencias internacionales, entre otros, han luchado por tener dentro de la agenda mundial, el tema de la mutilación genital femenina.

4.2. Política Pública Internacional frente a la Ablación

Los derechos hace muy poco tiempo han sido mirados desde la óptica de las mujeres y escasamente abordados en relación con las mujeres indígenas, pero han sido precisamente desde los organismos y agencias internacionales, a través de acuerdos, tratados y convenciones, que se ha trabajado para que el tema se convierta en una obligación para todos los Estados y esté dentro de las agendas públicas o de gobierno de los mismos.

Expresión de ello, es el artículo 22 de la Convención Sobre Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU, donde se obliga a los Estados a adoptar medidas, conjuntamente con los pueblos indígenas, para asegurar que las mujeres y los niños indígenas gocen de protección y garantías plenas contra todas las formas de violencia y discriminación.

¹⁵⁴ Giddens A. *“Sociology, Polity Press”*. Oxford. 1989.

¹⁵⁵ Parsons Wayne. *“políticas públicas”* Flacso. 2007.

La profesora Gloria Amparo Rodríguez, docente e investigadora de la Universidad del Rosario, en “derechos de las mujeres indígenas en Colombia”, expresó: “la lucha por los derechos de las mujeres ha sido ardua y ha implicado muchas batallas. Sin embargo, la lucha por la defensa de los derechos de las mujeres indígenas en particular es reciente en el ámbito internacional y apenas empieza a discutirse en el ámbito nacional. Esta lucha obedece a la situación de marginalidad que viven las mujeres en Colombia y que se agrava en el caso de las indígenas”.

Lo anterior deja ver como las agendas y políticas públicas internacionales, van más adelante al momento de elaborar formulas para resolver los problemas que aquejan a las comunidades y pueblos en el mundo, y que desconocen los procesos de reconocimiento y protección de sus derechos humanos.

En la esfera internacional, especialmente en las agencias y organizaciones internacionales, está sobre la mesa el tema de la ablación; la ONU, UNICEF, la Unión Europea, Amnistía Internacional, la FIGO, entre otros, cada año trabajan en la elaboración e implementación de políticas públicas y sociales en los países donde se realiza la práctica, con el fin de su erradicación total. Hoy Internacionalmente existe la obligación que el tema de la ablación o mutilación genital femenina y los derechos humanos de las mujeres, esté en la agenda pública de los países donde se la practique.

Las políticas públicas de erradicación de la mutilación genital femenina en el mundo, internacionalmente se han fundamentado en los principios de la Carta de las Naciones Unidas, que hacen referencia a la responsabilidad de los Estados de garantizar la promoción y protección de los derechos humanos en igualdad de oportunidades y sin discriminación alguna; en los pronunciamientos de los Organismos Internacionales como la ONU, UNICEF, Amnistía Internacional, Unión Europea, referidos a la responsabilidad de los Estado de actuar sobre cualquier situación violatoria o que limite derechos humanos o fundamentales por motivos de orientación sexual, cultural o identidad de género; al igual que en las

obligaciones internacionales consagradas en los convenios y tratados internacionales ratificados por los Estados, respecto a los derechos humanos de las niñas y mujeres en el mundo.

Internacionalmente se han desarrollado acciones que buscan garantizar, promover, proteger y restituir los derechos humanos de las niñas y mujeres en el mundo que padecen la práctica. De una revisión de experiencias internacionales sobre el tema, se encuentra que con respecto a políticas públicas relacionadas con la ablación y los derechos humanos de niñas y mujeres objeto de la práctica, existen las siguientes tendencias:

- a. Políticas normativas: En diversos países¹⁵⁶ se han expedido normas y se desarrollan acciones para proteger a las niñas y mujeres objeto de la práctica. En algunos casos estas medidas son más de tipo punitivo.
- b. Políticas de inclusión social: Estas políticas tienden a actuar sobre las condiciones sociales de las niñas y mujeres objeto de la práctica, como son las diferencias en cuanto a educación y salud.
- c. Acciones afirmativas y de reconocimiento: Muchos países han realizado acciones de tipo afirmativo para las niñas y mujeres. Estas acciones incluyen actos simbólicos de reconocimiento (como la declaratoria del 6 de febrero como el día internacional de tolerancia cero a la mutilación genital femenina), apoyo a iniciativas afirmativas de mujeres o realización de campañas públicas de alto impacto en las comunidades, para crear conciencia social sobre determinados aspectos relacionados con los derechos humanos de las niñas y mujeres.

¹⁵⁶ A manera de ejemplo se puede citar Francia, Holanda, Egipto y España, adicional a los países que se pueden consultar en los anexos – “Legislación contra la ablación”.

De acuerdo con lo anterior, se puede señalar que las políticas públicas y sociales relacionadas con la erradicación de la mutilación genital femenina y el reconocimiento de los derechos humanos de las niñas y mujeres, cubren el espectro de los diferentes tipos de políticas públicas y sociales en general. Hay aspectos de tipo regulativo y correctivo en ellas cuando están orientadas a la penalización de la mutilación genital femenina. Tienen elementos de tipo distributivo cuando se orientan a ofrecer beneficios (salud y educación) para las niñas y mujeres objeto de la práctica. Pueden también estar orientadas al reconocimiento social, en la medida en que buscan el trato digno y respetuoso de los derechos humanos en igualdad de condiciones para todas las mujeres sin limitaciones.

Observando las acciones de política pública desde una perspectiva de derechos, podría afirmarse que cada una cubre aspectos específicos de la misma: mientras las acciones normativas, se centran en la garantía y protección de derechos y las políticas de inclusión se concentran en la restitución de derechos; las políticas de reconocimiento tienen un fuerte impacto en la prevención de la vulneración de los mismos, por el mensaje social que envían. La combinación entre acciones normativas y acciones para el pleno reconocimiento de derechos para las niñas y mujeres objeto de la práctica, vienen siendo desarrolladas mediante las políticas públicas y sociales en los países donde todavía se conserva.

En cuanto a la perspectiva de derechos que se ha propuesto a nivel mundial para la política de erradicación de la práctica, esta actúa de una manera **integral** (se trata de la garantía plena de los derechos humanos de las mujeres), **transversal** (necesita incorporarse en todas las políticas públicas y especialmente sociales, de salud, educación, seguridad social, derechos humanos, etc., de los países donde se practique) y **trans-sectorial** (requiere para su accionar la articulación de acciones entre los diversos sectores en que se organizan los gobiernos) y desde una mirada de **corresponsabilidad** y exigibilidad en la cual, actores del Estado y sociedad civil concurren para hacer efectivo el mencionado ejercicio de los

derechos humanos y la posibilidad de erradicar la práctica definitivamente en el mundo.

En la política pública mundial, el desarrollo más importante ha sido el de presionar a los Estados a expedir normas prohibitivas y punitivas de la práctica. Sin embargo, como bien se mencionó en el capítulo sobre la penalización de la práctica, estas iniciativas legislativas crean el marco legal desde donde se puede trabajar, pero por sí solas no han conseguido el impacto esperado. Las medidas legislativas han de ir unidas a medidas de prevención y posicionamiento social contra la práctica y han de ser más disuasorias que punitivas.

En los debates dados internacionalmente y en esa línea de humanizar la legislación y promover el análisis en profundidad del fenómeno, desde el respeto y la educación, apunta la declaración de Barcelona sobre la mutilación genital femenina de 2004, propuesta en el Foro Mundial de las Mujeres. En esta ocasión se expreso: “Iniciación sin mutilación”: ‘ponemos énfasis en la importancia de la investigación en esta área para diseñar intervenciones efectivas a nivel comunitario, religioso y político’.¹⁵⁷

Actualmente en el plano internacional, existen dos proyectos tendientes a erradicar la mutilación genital femenina, uno denominado “la iniciación sin mutilación 2008 - 2011”, el cual se está desarrollando inicialmente en Gambia y en España, tomando como base el sector salud y su red asistencial, a través de acciones de sensibilización, divulgación, concienciación, implantación y evaluación de las propuestas alternativas.¹⁵⁸ El proyecto plantea dos polos de intervención, con objetivos y acciones concretas en España y en Gambia, siendo el propósito general, promover el cambio hacia actitudes favorables para la intervención

¹⁵⁷ La declaración completa se puede consultar en los anexos.

¹⁵⁸ Kaplan Marcusan Adriana. “Nuevas estrategias y buenas prácticas para la prevención de las mutilaciones genitales femeninas: la iniciación sin mutilación” en *“Buenas prácticas en derechos humanos de las mujeres”*. Universidad Autónoma de Madrid. 2009. P 348

educativa y preventiva que permita erradicar la mutilación genital femenina, tanto en Gambia como en España.¹⁵⁹

Se trata de una intervención concebida desde el sector salud, centrada básicamente en una estrategia de sensibilización (educación – capacitación), que haga posible la eliminación de la mutilación genital femenina mediante la aceptación, por parte de la población, de rituales alternativos de iniciación que eliminan la parte física de intervención mutilante sobre los genitales de las niñas.

El otro proyecto tendiente a la eliminación de la mutilación genital femenina al cual le apuestan los organismos internacionales, es al denominado “*FGM Free Village Model*”¹⁶⁰. *FGM Free Village Model* está siendo implementado por el Consejo Nacional para la Infancia y la Maternidad de Egipto, con el apoyo de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

Según el proyecto, la mutilación genital femenina es una acción vinculada a los roles y a las prácticas que la sociedad o comunidad concibe para mantener el control de la sexualidad femenina y para asegurar la dominación masculina sobre el poder reproductivo de las mujeres y su producción económica.¹⁶¹ El proyecto, en lugar de tratar la mutilación genital femenina aisladamente, se centra en las condiciones necesarias para garantizar y ejercer los derechos humanos, especialmente los derechos de las niñas y las mujeres. El enfoque de derechos se complementa con una perspectiva de desarrollo humano que considera que la justicia social no puede darse sin el desarrollo de las capacidades de las personas y sin ofrecerles las oportunidades para que puedan elegir el tipo de vida que quieren llevar en unas condiciones de igualdad de género y de libertad cultural.

¹⁵⁹ Los objetivos y acciones concretas en España y Gambia, se pueden consultar en los anexos.

¹⁶⁰ En español: “Modelo de Poblado Libre de la Mutilación Genital Femenina”.

¹⁶¹ Strzelecka Ewa. “*Respuesta Nacional a la Mutilación Genital Femenina en Egipto. Estudio de Caso: FGM Free Village Model*”. En “Buenas prácticas en Derechos Humanos de las mujeres”. Universidad Autónoma de Madrid, 2007. P 417

Para Mariham Iskander, asistente de investigación en *Cynthia Nelson Institute for Gender and Women's Studies*, de la universidad del Cairo (Egipto), “el proyecto pretende, por un lado, fomentar las capacidades de la gente para ejercer sus derechos, y por otro, promover las políticas públicas y las reformas legislativas para reforzar las capacidades del Estado como garante de los derechos humanos”.¹⁶²

El trabajo de *FGM Free Village Model*, se basa en diferentes estrategias que se desarrollan paralelamente a los niveles local, nacional e internacional. A nivel local se pretende eliminar la presión social sobre la mutilación genital femenina a través de la implicación de toda la comunidad en el proceso del abandono de la práctica. A nivel nacional la estrategia se centra en construir el entorno político que posibilite el cambio y en reforzar el marco legislativo para garantizar los derechos humanos de las niñas y las mujeres. Las estrategias a nivel internacional se refieren a la difusión de las lecciones aprendidas y al intercambio de experiencias a nivel global, así como a la formación de redes y alianzas transnacionales en la lucha contra la ablación.¹⁶³

Los Organismos Internacionales están a la espera de los resultados de estos dos proyectos, en los que internacionalmente están puestas las esperanzas para una erradicación total de la mutilación genital femenina en el mundo.

4.3. Condiciones y posibilidades de una Política Pública en Colombia contra la Ablación

El Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), está realizando actualmente un proceso de diálogo intercultural en Risaralda, con el objetivo de lograr la transformación o erradicación de la práctica. El ICBF integra a sus acciones el

¹⁶² *Ibidem.*

¹⁶³ La estrategia del proyecto fue consultada el día 20 de octubre de 2009 en internet: www.popcouncil.org/rh/fgc.html

respeto por el principio de diversidad étnica y cultural, a través de la promoción de diálogos interculturales para la transformación de las prácticas o costumbres que atenten contra los mínimos¹⁶⁴ que ha establecido la Corte Constitucional.

Con el propósito de promover la salud y los derechos reproductivos de las mujeres Embera y transformar prácticas nocivas para la vida y la integridad de las mismas, en los municipios de Pueblo Rico y Mistrató en el Departamento de Risaralda, el ICBF está desarrollando el proyecto “Embera Wera: fortalecimiento de los derechos humanos de las mujeres Embera” con el acompañamiento técnico y financiero del Fondo de Poblaciones de las Naciones Unidas (UNFPA) y el Programa Integral de Naciones Unidas contra las Violencias de Género (MDG-F).

Según el ICBF, en respuesta a un derecho de petición, “la propuesta de transformación ha estado acompañada constantemente por procesos de concertación entre las instituciones y las autoridades indígenas. Dentro del proceso de concertación con las autoridades indígenas del Consejo Regional Indígena de Risaralda y de los Cabildos Mayores de los Resguardos ubicados en los municipios de Pueblo Rico y Mistrató, se acordó que el primer paso a seguir era establecer el origen de la práctica de la ablación o mutilación genital femenina, y de allí plantear una reflexión interna en la comunidad para encontrar el camino hacia la transformación de la misma. Esta ruta de trabajo se materializó en un plan de acción concertado entre el ICBF, UNFPA, el MDG-F, y las autoridades tradicionales de los cabildos”.

Se ve con preocupación que en las discusiones y concertaciones, no se incluyen a las directamente afectadas, esto es, no se incluye a las mujeres indígenas, ya que los procesos de concertación y discusión se han dado con las autoridades tradicionales indígenas, compuesta en un cien por ciento por hombres.¹⁶⁵

¹⁶⁴ La vida, la integridad personal, entre otros.

¹⁶⁵ En un segundo derecho de petición enviado al ICBF, se solicitó copia del material trabajado con la comunidad Embera Chamí. El ICBF respondió que ello no era posible por cuanto el material es de propiedad del Consejo Regional Indígena de Risaralda y que dicha entidad no ha dado la autorización. Sin embargo, la Doctora Gloria Stella Gutiérrez,

El diálogo es necesario y se constituye en el primer paso para la transformación y erradicación de la práctica, sin embargo, consideramos que la solución tiene que ser una política social, un empoderamiento¹⁶⁶ de las mujeres indígenas y que éstas puedan intervenir en la toma de las decisiones que las afectan.

Para erradicar o transformar la práctica en Colombia, se requieren cambios drásticos en lo que actualmente se viene manejando por el ICBF, al igual que es necesario la puesta en marcha de una política pública y social. De un lado política pública, por cuanto se requiere de una reacción y solución del Estado frente a este problema; y de otro lado, social, por cuanto la función principal de la política social, es la reducción y eliminación de las inequidades sociales a través de la redistribución de los recursos, servicios, oportunidades y capacidades, incluyendo en este concepto todas aquellas actividades que contribuyen a la salud, educación y la seguridad social. Sin estos derechos, es imposible la erradicación o transformación de la práctica.

La ablación o mutilación genital femenina se inscribe en los derechos de las niñas y particularmente en los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, teniendo en cuenta que sin las garantías de los demás derechos, como el acceso a la salud, a la educación o a los derechos económicos, sociales, políticos y culturales, es difícil que se ponga fin a la práctica en Colombia.

El abandono de la práctica requiere de cambios sociales profundos para mejorar el estatus de las mujeres indígenas y generar su empoderamiento, además requiere una voluntad política y unas reformas que examinen y eliminen los obstáculos jurídicos e institucionales que impiden la igualdad de género.

subdirectora de lineamientos y estándares del ICBF, en un comunicado nos expuso su apoyo para concertar una cita con el CRIR. La mencionada reunión no fue posible, por cuanto según el CRIR, actualmente se deben resolver problemas más graves de los indígenas de Risaralda, como los homicidios a la Comunidad Embera Chamí en el segundo semestre de 2009.

¹⁶⁶ Término acuñado en la Conferencia Mundial de las Mujeres en Beijing (Pekin) en 1995 para referirse al aumento de la participación de las mujeres en los procesos de toma de decisiones y acceso al poder.

Se debe establecer un diálogo entre las instituciones del Estado colombiano y toda la comunidad Embera, **con participación directa de las mujeres indígenas**.

Se requiere de una acción intergubernamental. Se deben coordinar acciones vinculadas a los derechos sociales, económicos, políticos y culturales de las niñas y mujeres indígenas, con los ministerios e instituciones claves, tales como el Ministerio de la Protección Social (Salud), Ministerio de Educación, Ministerio de Cultura, Ministerio del Interior y de Justicia, ICBF, Acción Social, la Rama Judicial, la Procuraduría General de la Nación, la Defensoría del Pueblo, entre otros. Ya no puede seguirse tratando el tema aisladamente y sólo en manos del ICBF.

Las actividades de sensibilización y erradicación de la práctica no se pueden seguir limitando a la mera información o análisis sobre el origen de la ablación, sino que se deben difundir los derechos humanos, los derechos sexuales y reproductivos, los derechos de la infancia, la educación y la salud.

Como bien lo expone la Doctora María Victoria Ramírez Martínez de la Corporación Nuevo Arco Iris, “realmente no se conoce el origen de la práctica, ni siquiera lo conocen con exactitud los Embera Chamí que se la practican a sus niñas recién nacidas. Y esa podría ser una muy importante exploración antropológica, porque hay incluso versiones que dicen que la práctica no es milenaria como lo afirma Solany Zapata, sino que se realiza sólo hace unos 70 años en Colombia lo que sería una práctica impuesta o aprendida de otra cultura, muy recientemente, de no ser porque lo que está en juego son la vida, la salud sexual y reproductiva de las niñas embera Chamí y eso no da tiempo a que una exploración histórica o antropológica arroje resultados contundentes sobre la génesis de esta práctica”.¹⁶⁷

El éxito y sostenibilidad de la erradicación de la práctica en Colombia, no depende del conocimiento del origen de la misma, sino que depende del compromiso del

¹⁶⁷ Ramírez, María Victoria. “*El proyecto Embera Wera*”. Periódico “La Tarde”. 13 de Mayo de 2009.

gobierno nacional y departamental de Risaralda, para elaborar y poner en marcha una política social que incida en las reformas sociales, mejorando las condiciones y garantizando los derechos de las niñas y mujeres Embera Chamí.

El derecho a la integridad física debe respetarse para que las mujeres puedan disfrutar plenamente de su sexualidad y de sus derechos reproductivos sin miedo a morir, a las enfermedades o a las sanciones sociales. El empoderamiento de las mujeres no puede darse sin que se garanticen estos derechos humanos y sin corregir las desigualdades basadas en género.

Como lo expone la profesora Gloria Amparo Rodríguez, se debe “promover la participación de las mujeres indígenas en sus organizaciones. Es necesario lograr espacios de participación en todos los niveles de poder, que es donde se toman las decisiones vitales que afectan la vida y el futuro de las mujeres... Garantizar la protección efectiva de la mujer indígena contra toda forma de discriminación...Lograr que el Estado formule políticas específicas para asegurar de manera activa el mejoramiento de la situación de la mujer indígena”.¹⁶⁸

El abandono de la ablación requiere de un cambio social y en las relaciones de género, y la política social es la única salida.

¹⁶⁸ Rodríguez, Gloria Amparo. “Derechos de las mujeres indígenas” en *“las mujeres indígenas en los escenarios de la biodiversidad”*. UICN, Fundación Natura de Colombia e ICANH (2005). P. 123

CONCLUSIONES

1. La autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas, ha sido reconocida por una serie de instrumentos internacionales, como acuerdos, convenios y tratados, expedidos para la protección y conservación de las culturas, comunidades y resguardos indígenas en el mundo.
2. El principio de la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas no es absoluto, por cuanto quien lo ha reconocido (Corte Constitucional, Organización de Naciones Unidas, Organización Internacional del Trabajo), le ha colocado como límite, los derechos humanos.
3. A partir del límite instituido para la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas, el tema de ablación o mutilación genital femenina no puede legalizarse o legitimarse a partir de estos principios.
4. Hoy en el mundo es incierto el origen de la ablación o mutilación genital femenina, a esta conclusión llegan todos los académicos y organismos internacionales, quienes han dejado de lado la investigación sobre el origen de la práctica y han pasado a la elaboración de políticas públicas y sociales que efectivamente contribuyan al mejoramiento de las condiciones de las mujeres y a la erradicación de la práctica.
5. En Colombia no existe una política pública y social tendiente al reconocimiento de los derechos de las niñas y mujeres indígenas, ni mucho menos una política para erradicar la práctica, ello se desprende de los pronunciamientos de los distintos órganos del Estado colombiano. No obstante, el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, viene adelantando una investigación sobre el origen de la ablación en Colombia, a lo cual le ha invertido dos años. De la misma manera, el ICBF ha tenido contacto con el

Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR) y ha concertado la expedición de una resolución que se materializó en el mes de julio del año 2009.

6. La resolución expedida por el CRIR, lejos de darle solución al problema de la ablación en Colombia, genera una mayor preocupación, ya que de la suspensión de la curación (ablación), se desprende que la medicalización e higienización es por lo que están abogando las autoridades tradicionales indígenas y el CRIR.
7. Las distintas respuestas institucionales que se obtuvieron muestra la carencia de una posición definida desde el Estado sobre el tema, lo que permite las interpretaciones discrecionales y acciones dispersas para atenderlo. El Estado de esta manera estaría contradiciéndose pues por un lado establece normativas sobre las distintas violencias contra las mujeres y por otro lado las permite.
8. Gran parte de las organizaciones feministas y los organismos internacionales, sostienen que la salida al problema debe ser la penalización de la práctica. Consideramos que la penalización no es la salida, por cuanto estudios ya realizados por la Organización Mundial de la Salud, han demostrado que con la expedición de leyes o normativas que penalicen la práctica, no baja la tasa de ablación en el mundo. Adicional a esto, está demostrado que las familias prefieren realizar la ablación a sus hijas y permanecer varios años en la cárcel, por cuanto pesa más la cultura que la penalización.
9. El abandono de la práctica requiere de cambios sociales profundos para mejorar el estatus de las mujeres indígenas y generar su empoderamiento, además requiere una voluntad política y unas reformas que examinen y

eliminen los obstáculos que impiden la igualdad de género. Para ello, se debe establecer un diálogo entre las instituciones del Estado colombiano y toda la comunidad Embera, **con participación directa de las mujeres indígenas**.

10. Se deben coordinar acciones vinculadas a los derechos civiles, sociales, económicos, políticos y culturales de las niñas y mujeres indígenas, con los ministerios e instituciones claves, tales como el Ministerio de la Protección Social (Salud), Ministerio de Educación, Ministerio de Cultura, Ministerio del Interior y de Justicia, ICBF, Acción Social, la Rama Judicial, la Procuraduría General de la Nación, la Defensoría del Pueblo, entre otros.
11. La salida y solución al problema de la ablación o mutilación genital femenina, debe ser una política pública y social. De un lado política pública, por cuanto se requiere de una reacción y solución del Estado frente a este problema; y de otro lado, social, por cuanto la función principal de la política social, es la reducción y eliminación de las inequidades sociales a través de la redistribución de los recursos, servicios, oportunidades y capacidades, incluyendo en este concepto todas aquellas actividades que contribuyen a la salud, educación y la seguridad social. Sin estos derechos, es imposible la erradicación o transformación de la práctica.
12. Las mujeres indígenas deben gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales que han sido consagrados en Colombia y en los instrumentos internacionales. En busca de proteger sus derechos y de garantizar el respeto de su integridad, el Estado tiene que asumir la responsabilidad de desarrollar una acción coordinada y sistemática, que además incluya medidas que aseguren que las mujeres indígenas gocen de los derechos y oportunidades que se otorgan al resto de la población.

BIBLIOGRAFÍA

Aguilar V. Luis Fernando. *“Problemas públicos y agenda de gobierno”* Grupo Editorial Miguel Angel Porrúa. Mexico, 1993.

Ambrossi, Tenorio Rodrigo (2000). *“LA INTIMIDAD DESNUDA. Sexualidad y cultura indígena”*. Quito: Abya-Yala.

Amnistía Internacional. *“La mutilación genital femenina y los derechos humanos”*. Madrid, 1998.

Barnard, Chester: *The functions of the executive*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959.

Bernis Cristina. *“Reproducción, sexualidad y derechos de salud sexual y reproductiva”* en *“Buenas prácticas en DDHH de las mujeres”*. Universidad Autónoma de Madrid. 2009

Castañeda Reyes, José Carlos. *“Fronteras del Placer, Fronteras de la Culpa”*. El Colegio de México. 2003.

DANE. *“Colombia una nación multicultural. Su diversidad étnica”*. 2007

De Castro Cid, Benito. *El reconocimiento de los derechos humanos*, Ed. Tecnos, Madrid, 1982.

Diccionario de la real AcadémiA de la Lengua Española. Vigésima segunda edición. 2001.

Duverger, Maurice. *Instituciones Políticas y derecho constitucional*, Ed. Ariel Barcelona, 1962.

Figuroa O. Rubén Darío, Ortiz Ruiz Nicolas. *“Protocolo para la gestión de políticas públicas”*. Centro para el Desarrollo y Evaluación de Políticas y Tecnología en Salud Pública CEDETES. 2005.

Geertz Clifford. *Interpretación de las culturas*. Gedisa 1988.

Giddens A. *“Sociology, Polity Press”*. Oxford. 1989.

Hernández Sampieri Roberto, Fernández Collado Carlos y Baptista Pilar Lucio Metodología de la Investigación, Segunda Edición Mc Graw-Hill. México 1999.

Hoyos Castañeda, Ilva Myriam. *“El Concepto de Persona y los Derechos Humanos”*. Universidad de la Sabana.1991.

Jaramillo Jaramillo Efraín. *“La convivencia pluricultural no existe en un vacío de valores, pero tampoco en una cohabitación simultánea de derechos fundamentales que se contraponen”*. Buenaventura, Marzo de 2007.

Kaplan Adriana. *“De Senegambia a Catalunya: procesos de aculturación e integración social”* Barcelona, Fundacion La Caixa.

Kaplan Marcusan Adriana. “Nuevas estrategias y buenas prácticas para la prevención de las mutilaciones genitales femeninas: la iniciación sin mutilación” en *“Buenas prácticas en derechos humanos de las mujeres”*. Universidad Autónoma de Madrid. 2009.

Larmores Charles E. *“Le strutture della complessita morale”*. Feltrinelli, Milano. 1990.

Laswell H.D. *“The policy orientation”* en Lerner y Laswell (eds.), 1951.

Legaz, Luis. *“La influencia de la doctrina de Kelsen en la ciencia jurídica española”*, Revista de Estudios Políticos, Madrid, 1957, Nro. 96.

Madrid Malo, Mario. *“Los derechos humanos en Colombia”*. ESAP. 1990.

Maritain, Jacques. *“Los derechos del hombre y la ley natural”*, Ed. Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1943.

Marsh David, Stoker Gerry. *“Teoría y métodos de la ciencia política”*. Alianza Universidad Textos. Madrid 1997.

Millán de B., Carmen, Estrada Angela. Pensar (en) Género. Teorías y prácticas para nuevas cartografías del cuerpo. Pontificia Universidad Javeriana.2004

Nussbaum, Martha C. *“En defensa de los valores universales”*. Herder. Barcelona 2002.

OMS. *“Defining sexual and reproductive health”*. 2006

Parsons Wayne. *“políticas públicas”* Flacso. 2007.

Papacchini Angelo. Comunitarismo, Liberalismo y Derechos Humanos, en *“Liberalismo y comunitarismo Derechos Humanos y Democracia”*. Edicions Alfons El Magnanim. Valencia 1996.

Peña Diaz, Héctor. *“Luces y sombras de los derechos humanos”*. Fundación editorial Argumentos. 1992.

Pineda, Roberto y Virginia Gutiérrez de Pineda (1999). *“Criaturas de Caragabí”*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Plog Fred, Bates Daniel. *Cultural Anthropology*. Knopf 1980

Portugal, Catacora José. 1988. *“El niño indígena”*. Lima. Artex Editores.

Presidencia de la República. *“TALLER SURAMERICANO DE MUJERES INDÍGENAS: Mujer, Tierra y Cultura: Ayer, Hoy y Mañana”*. Bogotá: Presidencia de la República.

Ramos Rioja Isabel. *“El día que Kadi perdió parte de su vida”*. Barcelona. Blume, 1998.

Rawls, Jhon. *“El Derecho de Gentes”*. Harvard University, Cambridge. Traducción realizada por Hernando Valencia Villa.

Rodriguez, Gloria Amparo. *“Derechos de las mujeres indígenas”* en *“las mujeres indígenas en los escenarios de la biodiversidad”*. UICN, Fundación Natura de Colombia e ICANH (2005).

Salazar Vargas, Carlos. *“Las políticas públicas”*. Pontificia Universidad Javeriana. Segunda edición. 1999

Semper, Frank. *“Los derechos de los pueblos indígenas en la jurisprudencia de la Corte Constitucional de Colombia”*. Unam

Soriano Ramón. *“Interculturalismo entre liberalismo y comunitarismo”*. Almuzara, Cordoba 2004.

Spradley, J. y Mccurdy, D. W. *The cultural perspective*, New York, John Wiley & Sons 1975.

Strzelecka Ewa. “*Respuesta Nacional a la Mutilación Genital Femenina en Egipto. Estudio de Caso: FGM Free Village Model*”. En “Buenas prácticas en Derechos Humanos de las mujeres”. Universidad Autónoma de Madrid, 2007.

Taylor Charles. “*El multiculturalismo y la política del reconocimiento*”. México: FCE, 1993.

Ulloa, Elsa Astrid (1992). “Los Embera”, en: Carrizosa, Enrique (Ed.) “*GEOGRAFÍA DE COLOMBIA. Región Pacífico*”. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Unicef, Innocenti Research Centre (2005): “*Cambiar una convención social perjudicial: La ablación o Mutilación Genital Femenina*”. Firenze, Italy: United Nations International Children’s emergency Fund, 2005.

Wallerstein, Immanuel.1979. *The Modern World-System I. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press.

World Health Organization: “Female Genital Mutilation”. Geneva, Switzerland: World Health Organization, April 1997.

Zovatto, Daniel. “*Los derechos humanos en el sistema interamericano: Recopilación de instrumentos básicos*”. Instituto interamericano de derechos humanos. San José de Costa Rica. 1987.

Zuluaga Gómez, Víctor. Granada Echeverri Patricia “La ablación del clítoris y su fundamento mítico”. En revista de Ciencias Humanas Vol. 4, no. 11 (Marz. 1997).

Páginas en Internet

Noticia titulada “Unicef y UE denuncian la práctica de la mutilación genital femenina y abogan por su erradicación. Consultada el 24 de febrero de 2009: www.lukor.com/not-soc/cuestiones/portada/07020641.htm

Noticia publicada el 11 de septiembre de 2008 en la página de internet “*La ciudad de las Diosas*”. Consultada el 24 de febrero de 2009:

<http://laciudaddelasdiosas.blogspot.com/2008/09/colombia-ong-insiste-en-detener-la.html>

Noticia titulada “*mutilación genital femenina: castigar a los padres*”. Publicada en internet el 28 de enero de 2009. Consultada el 14 de abril de 2009:

<http://www.informarn.nl/informes/mujer2/act090128-ablacion-holanda>

Centro de información de las Naciones Unidas. Consultada el 13 de octubre de 2009:

<http://www.cinu.org.mx/temas/mujer/confmujer.htm>

Organización de Naciones Unidas. Consultada el 13 de octubre de 2009:

<http://www.un.org/spanish/millenniumgoals/gender.shtml>

Estrategias del proyecto FGM. Consultada el 20 de octubre de 2009:

<http://www.popcouncil.org/rh/fgc.html>

Sentencias y decisiones judiciales

Corte Constitucional, Sentencia T – 601 de 2001.

Corte Constitucional, Sentencia T – 523 de 1997.

Corte Constitucional, Sentencia SU – 039 de 1997.

Corte Constitucional, Sentencia T – 428 de 1992.

Corte Interamericana de Derechos Humanos, Dictamen consultivo del 6 de octubre de 1987.

Juzgado de Instrucción núm. 2 de Gerona, España. Auto del 20 de junio de 2007.

Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda. Sentencia del 24 de julio de 2008.

Leyes e Instrumentos Jurídicos Internacionales

Convenio sobre poblaciones indígenas y tribuales¹⁶⁹ de la Organización Internacional del Trabajo, adoptado el 26 de junio de 1957.

Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo, adoptado el 27 de junio de 1989.

Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de las personas pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, aprobada por la asamblea General en su Resolución 47/135 del 18 de diciembre de 1992.

Conferencia de Derechos Humanos de Viena de 1993.

Conferencia del Cairo sobre Población y Desarrollo de 1994.

Convención de “Belém do Pará”, Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer.

Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, conferencia de Beijing de 1995.

Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, redactado en Brasil del 21 al 25 de marzo de 2006.

Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, adoptada por parte del Consejo de Derechos Humanos el 29 de junio de 2006.

Ley 1257 de 2008 “Por la cual se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres, se reforman los Códigos Penal, de Procedimiento Penal, la ley 294 de 1996 y se dictan otras disposiciones”.

¹⁶⁹ Ortografía textual.

ANEXOS

Pág.

1. Definición de Conceptos.
2. DANE. Población indígena en Colombia, discriminada por sexo. Población Embera Chamí, discriminada por sexo.
3. Auto del 20 de junio de 2007, Juzgado de Instrucción núm. 2 de Gerona, España.
4. Respuesta de la Defensoría del Pueblo a Derecho de Petición.
5. Respuesta de la Procuraduría General de la Nación a Derecho de Petición.
6. Respuesta del Consejo Superior de la Judicatura a Derecho de Petición.
7. Respuesta de la Gobernación de Risaralda a Derecho de Petición.
8. Respuesta del Ministerio del Interior y de Justicia a Derecho de Petición.
9. Respuesta de la Fiscalía General de la Nación a Derecho de Petición.
10. Respuesta del I.C.B.F. a Derecho de Petición.
11. Respuesta del Presidente de la Comisión Primera de la Cámara de Representantes a Derecho de Petición.
12. Resolución 001 del Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR).
13. Respuesta del Senador Indígena Ernesto Ramiro Estacio a Derecho de Petición.
14. Respuesta de la Representante a la cámara Indígena Orsinia Polanco Jusayú a Derecho de Petición.
15. Derecho de Petición a la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), al cual no le dieron respuesta.
16. Cuadro de la Organización Mundial de la Salud (OMS), sobre legislación en el mundo contra la ablación.
17. Declaración de Barcelona contra la Mutilación Genital Femenina/2004.
18. Objetivos y acciones concretas en España y Gambia contra la ablación.
19. Sentencia del 24 de julio de 2008 del Juzgado Promiscuo Municipal de Pueblo Rico, Risaralda.
20. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas.
21. Respuesta del Fondo de Población de las Naciones Unidas a Derecho de Petición.