

DESAFÍOS CONSTITUCIONALES DEL ESTADO LAICO

Género, Educación, Cultura y Justicia



Sergio Alejandro Fernández Parra
Lina Malagón Penen
Yolanda Sierra León
Editores

SERGIO ALEJANDRO
FERNÁNDEZ PARRA

LINA
MALAGÓN PENEN

YOLANDA
SIERRA LEÓN

EDITORES

DESAFÍOS CONSTITUCIONALES DEL ESTADO LAICO

GÉNERO, EDUCACIÓN, CULTURA Y JUSTICIA

XXI JORNADAS DE DERECHO CONSTITUCIONAL
CONSTITUCIONALISMO EN TRANSFORMACIÓN.
PROSPECTIVA 2030

UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA

Jornadas de Derecho Constitucional (21a : 2020 : Bogotá)

Desafíos constitucionales del Estado laico : género, educación, cultura y justicia : XXI Jornadas de Derecho Constitucional. Constitucionalismo en transformación. Prospectiva 2030 / editores Sergio Alejandro Fernández Parra, Lina Malagón Penen, Yolanda Sierra León. — Bogotá : Universidad Externado de Colombia. 2020. 537 páginas : fotografías ; 24 cm.

Incluye referencias bibliográficas (páginas 528-531)

ISBN: 9789587905274

1. Colombia. Corte Constitucional — Congresos, conferencias, etc. 2. Laicismo — Aspectos constitucionales — Congresos, conferencias, etc. 3. Libertad religiosa — Aspectos constitucionales — Congresos, conferencias, etc. 4. Derechos humanos — Colombia — Congresos, conferencias, etc. 5. Colombia — Derecho constitucional — Congresos, conferencias, etc. I. Fernández Parra, Sergio Alejandro, editor II. Malagón Penen, Lina, editora III. Sierra León, Yolanda, editora VI. Universidad Externado de Colombia V. Título

342 SCDD 15

Catalogación en la fuente -- Universidad Externado de Colombia. Biblioteca. EAP.

diciembre de 2020

ISBN 978-958-790-527-4

© 2020, SERGIO ALEJANDRO FERNÁNDEZ PARRA, LINA MALAGÓN PENEN
y YOLANDA SIERRA LEÓN (EDITORES)

© 2020, UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA

Calle 12 n.º 1-17 este, Bogotá

Teléfono (57 1) 342 0288

publicaciones@uexternado.edu.co

www.uexternado.edu.co

Primera edición: diciembre de 2020

Imagen de cubierta: *Árbol de la vida con animales mitológicos y de diversos credos religiosos*,
por José Luis Cote

Corrección de estilo: Santiago Perea Latorre

Composición: Marco Robayo

Impresión y encuadernación: Panamericana, formas e impresos S.A.

Tiraje: de 1 a 1.000 ejemplares

Impreso en Colombia

Printed in Colombia

Prohibida la reproducción o cita impresa o electrónica total o parcial de esta obra, sin autorización expresa y por escrito del Departamento de Publicaciones de la Universidad Externado de Colombia. Las opiniones expresadas en esta obra son responsabilidad de los autores.

ALMA BELTRÁN Y PUGA*

*La rebelión de Antígona: el movimiento
feminista y la construcción de la laicidad
en la Constitución de 1991*

*Antigone's Rebellion: the Feminist Movement
and the Building of Laicism
in the Constitution of Colombia in 1991*

RESUMEN

Este ensayo cuenta la historia de las mujeres feministas colombianas que se rebelaron contra el orden divino proclamado en la Constitución de 1886. Este orden constitucional religioso se reimaginó significativamente en 1991. Se argumenta que el movimiento feminista tuvo un rol histórico importante en la construcción de la laicidad a través de la reivindicación social de arreglos afectivos fuera de los cánones católicos establecidos, como la unión marital de hecho y el divorcio civil. Se describe también cómo una noción de *laicidad positiva*, más moderada que la impulsada por el movimiento autónomo feminista, fue plasmada implícitamente en la Constitución de 1991. A través de una metodología histórica, que rescata fuentes primarias y orales, se analiza la movilización feminista en la Asamblea Nacional Constituyente para intervenir en el establecimiento de un Estado laico en Colombia y promover la consecución de la libre opción de la maternidad y el divorcio civil como derechos fundamentales. Así, se plantean las siguientes preguntas: ¿qué modelo de laicidad se adoptó en la Constitución de 1991 para fijar las relaciones entre las iglesias y el Estado? ¿Cuáles son los inconvenientes y las ventajas de este modelo? Partiendo del legado de la Constitución de 1991 en la prospectiva 2030, las conclusiones apuntan que las batallas sobre la laicidad que se libran constitucionalmente en el país pasan por la interpretación de los derechos fundamentales de las mujeres, la libertad religiosa y la libertad de conciencia, en constante tensión con la herencia católica del orden constitucional previo, de un Estado confesional.

PALABRAS CLAVE

Laicidad, Constitución de 1991, movimientos feministas, género, libertad religiosa y de conciencia.

* Profesora principal de carrera de la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad de Nuestra Señora del Rosario (Colombia). Doctora en Derecho por la Universidad de los Andes (Colombia), maestra en Derecho por la Universidad de Columbia (Nueva York) y abogada del Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM). Sus líneas de investigación abordan la relación del derecho, el género y la historia. Contacto: alma.beltran@urosario.edu.co. ORCID: 0000-0001-5931-8361.

ABSTRACT

This essay tells the story of the feminist movement's rebellion against the religious order established in the Constitution of 1886 in Colombia. An order significantly reimagined in 1991. The article argues that the feminist movement played an important role in the construction of laicism through the vindication of loving relationships outside catholic marriage, such as cohabitation and civil divorce. It describes how the Consitution of 1991 integrated a concept of *positive laicism*, a less radical notion than the one claimed by the feminist movement. Through a historical methodology, rescuing primary and oral sources, the feminist mobilization to the National Constitutional Assembly in order to promote laicism, voluntary motherhood and civil divorce as fundamental rights is analyzed. The essay asks the following questions: what model of laicism was adopted in the Constitution of 1991 shaping the relationships between the Church and the State? What are the advantages and disadvantages of this model? Considering the legacy of the Constitution of 1991 foreseeing the year 2030, the conclusions signal that the constitutional battles over laicism in Colombia are fought through the interpretation of fundamental rights of women, freedom of conscience and religion, in constant tension with the Catholic tradition of the previous confessional State.

KEYWORDS

Laicism, Constitution of 1991, feminist movements, gender, freedom of conscience and religion.

INTRODUCCIÓN

Cuenta Sófocles que Antígona, hija de Edipo, rey de Tebas, se rebeló en contra de su tío Creonte por negarse a enterrar a su hermano Polínicos, muerto en batalla, ordenando que “lo dejaran a las aves de rapiña y las hienas para que lo devoren”. Dejar el cuerpo expuesto de esta manera constituía una deshonra para cualquier ciudadano griego. Arrojando un puñado de tierra sobre el cadáver, sin acatar las órdenes reales, Antígona dio sepultura al cuerpo de su hermano. El desacato a Creonte provocó un gran revuelo, y Antígona fue encerrada en una cueva donde se ahorcó, antes de que la libe-

aran. La rebelión de Antígona fue un acto de desobediencia civil contra las leyes “injustas” de los hombres, que además de gobernar la ciudad también dominaban los cuerpos y los deseos de las mujeres. No todas las mujeres de Tebas pensaban igual que Antígona. Su hermana Ismene desaprobaba su conducta. Intentando disuadirla del entierro, alegaba que era mejor acatar y obedecer a los hombres en el poder, por el hecho de ser mujeres sometidas a esa ley.

Actos como los de Antígona quedan en la memoria. La rebelión de las mujeres contra leyes masculinas injustas —o discriminatorias— ha sido históricamente un estandarte de los movimientos de mujeres en su lucha por la igualdad. Sin embargo, la rebeldía femenina ha sido castigada y estigmatizada. En otros casos, esa rebeldía ha sido olvidada. Muchas veces, la narrativa sobre los grandes sucesos políticos y jurídicos de la historia contemporánea desconoce los actos rebeldes de las mujeres, sin los cuales tampoco la historia hubiera sido la misma. En este sentido, la rebelión no solo supone un acto de desobediencia contra un orden dado, sino también la posibilidad de imaginar un futuro distinto. Las acciones colectivas de grupos organizados pretenden interrumpir el *statu quo* para abrir nuevas avenidas que transformen la situación de discriminación vivida en el presente. No necesariamente se requieren las armas para promover un cambio social significativo. Hay acciones individuales —y colectivas— que se realizan de forma pacífica y silenciosa en la cotidianidad y que, al constituir rebeliones que transforman el espacio privado, resignifican el público. La rebelión femenina del siglo xx en Colombia ha sido más cercana a esa especie de las estrategias astutas que se han gestado en el ámbito familiar impactando la vida social fuera de las recámaras. Pero mirando con cuidado, estas rebeliones han traído cambios importantes en el ámbito público —incluyendo el derecho constitucional— muy notorios en el largo plazo.

Este ensayo cuenta la historia de las mujeres feministas colombianas que se rebelaron contra el orden divino proclamado en la Constitución de 1886. Este orden constitucional religioso se reimaginó significativamente en 1991. Aunque en la carta política de 1991 varios sectores y movimientos sociales intervinieron para incidir en sus contenidos jurídicos, este artículo argumenta que el movimiento feminista tuvo un rol histórico importante en la construcción de la laicidad. Las feministas promovieron la secularización de la sociedad a través de la reivindicación social de arreglos afectivos fuera de los cánones católicos establecidos. De igual forma, defendieron el Estado

laico en las discusiones de reforma constitucional que inició el presidente Virgilio Barco en 1988 y continuó el presidente Gaviria con mayor respaldo social en 1991. Una noción de laicidad más moderada que la impulsada por el movimiento autónomo feminista fue plasmada implícitamente en la Constitución de 1991, al abrirse al pluralismo religioso y quitarle los privilegios jurídicos a la Iglesia católica.

El movimiento autónomo de mujeres, como las feministas de esa época se denominaban, venía históricamente criticando el pacto internacional entre el Estado colombiano y la Iglesia católica conocido como “El Concordato”¹. Varias feministas reclamaban su terminación. Aunada a esta crítica, hubo una rebelión feminista contra el matrimonio católico (con efectos civiles), que era la principal manera de legitimar jurídica y socialmente las uniones de pareja. Las feministas colombianas de los años setenta y ochenta, sobre todo las que se consideraban de izquierda por haber militado en partidos con esa ideología, reivindicaron con sus propias trayectorias de vida “el amor libre”, o lo que ahora se conoce como la unión marital de hecho. Así lo manifiesta Cristina Suaza, integrante del movimiento autónomo feminista: “No quería que un juez o un cura regulara mis relaciones. No lo necesitábamos para vivir lo que vivíamos”². Sacar a la religión y al Estado de las relaciones sexuales y amorosas era el objetivo. Esta rebelión frente al orden religioso que imponía a las mujeres ciertos roles sociales tradicionales, como casarse y convertirse en amas de casa, fue importante para la reivindicación de la libertad sexual femenina. Una libertad que no era posible socialmente fuera del matrimonio católico.

Con estos antecedentes tras de sí, el movimiento feminista autónomo, compuesto por varios colectivos de mujeres del país, conformó la “Red Nacional Mujer y Constituyente” (RNMC) para poder incidir en el nuevo texto constitucional en discusión en 1991. Esto implicó organizarse colectivamente,

1 Desde el siglo XIX, una fuerte alianza entre la Constitución y la Iglesia católica había sido la norma en Colombia, al punto de que el Estado colombiano firmó un tratado internacional con el Vaticano en 1887, conocido como el Concordato, donde le concedía a la Iglesia facultades para regular el matrimonio y el estado civil de las personas, así como para promover la educación religiosa en las escuelas públicas, entre otras. Véase BLANCO, ÓSCAR y ROMERO, ELURBIN. “Las trayectorias del catolicismo político en Colombia (1885-1953)”, en COLÓN, FRANCISCO y RIVERO, ÁNGEL (eds.), *El altar y el trono. Ensayos sobre el catolicismo político iberoamericano*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia y Editorial Anthropos, 2006.

2 SUAZA, CRISTINA. Entrevista en Bogotá, 22 de marzo de 2019.

intentando dejar atrás viejas rupturas entre las organizaciones civiles creadas en los ochenta, conformar nuevas alianzas con otros sectores sociales, elaborar propuestas jurídicas que tomaran en cuenta los derechos humanos de las mujeres para ser incluidas en la nueva Constitución, y diseñar estrategias de comunicación e incidencia política para que las personas que integraban la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) las escucharan. Las propuestas de la RNMC de reforma constitucional incluían un preámbulo feminista que prescindía de Dios como fuente de toda autoridad, proclamaba la fe en los derechos fundamentales y consideraba que la soberanía recaía en el pueblo colombiano. Una propuesta muy similar a la que finalmente fue aprobada en la ANC.

Específicamente se analizará la movilización feminista en la ANC para intervenir en el establecimiento de un Estado laico en Colombia y promover la consecución del matrimonio y el divorcio civil como derechos familiares constitucionales. Así, se intentará responder las siguientes preguntas: ¿qué modelo de laicidad se adoptó en la Constitución de 1991 para fijar las relaciones entre las iglesias y el Estado? ¿Cuáles son los inconvenientes y las ventajas de este modelo? ¿Cómo se puede entender el término “laicidad” desde la perspectiva del movimiento feminista en Colombia? ¿Qué cambios en las normas familiares de la Constitución aportaron a la secularización social?

La escogencia de la metodología de este ensayo parte tanto de un interés personal como de la necesidad de leer y contar la historia a través de los lentes del género. Imprimir una lectura de esta naturaleza a las narrativas históricas implica, como ya lo ha sostenido Joan Scott, hacer una nueva historia: más rica en sucesos, personajes y acciones³. El objetivo es narrar una historia que integre al contexto social y político los relatos de las mujeres, sus contribuciones a la elaboración de las normas jurídicas (muchas veces invisibilizadas), y analice la construcción de los roles sociales en una determinada época. Esta metodología aporta a la construcción de una *historiografía feminista* que en Colombia ya ha sido un camino trazado por algunas historiadoras y juristas⁴. Las premisas al hacer este tipo de historia, aplicándolo al campo de estudio

3 Véase SCOTT, JOAN. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *Historia y género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1990.

4 Véase LUNA, LOLA y VILLARREAL, NORMA. *Historia, género y política. Movimientos de mujeres y participación política en Colombia, 1930-1991*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1994; JARAMILLO, ISABEL CRISTINA. *Derecho y familia en Colombia. Historias de raza, género y propiedad (1540-1980)*, Bogotá, Ediciones Uniandes, 2013.

del derecho, son salir del silencio que envuelve la historiografía de los movimientos feministas y rescatar cómo han intervenido para lograr cambios en la ley⁵. Por ende, el derecho es un objeto de estudio de esta investigación.

En virtud de la metodología histórica expuesta, se revisaron fuentes primarias que constan de notas de prensa publicadas en diarios nacionales en 1991 y 1992, artículos de revistas feministas entre 1978 y 1991, así como documentos del movimiento feminista autónomo de la colección “Las Mujeres y sus Luchas” del Archivo General de la Nación para conocer los relatos de las mujeres, su movilización de cara a la ANC y a sus opositores. Se consultaron también los informes de sesiones de las comisiones y plenarios de la ANC para analizar los debates constitucionales sobre los cuales se elaboró la Constitución de 1991. En aras de recuperar el testimonio vivo de activistas feministas que participaron en la RNMC o formaron parte del movimiento entre 1980 y 1990, se realizaron 22 entrevistas a activistas del movimiento autónomo feminista, actores políticos relevantes y las mujeres constituyentes vivas sobre su participación en la redacción de la carta política de 1991; en especial, se les preguntó sobre la inclusión de la laicidad. Estas historias de vida se tejen y cruzan con el análisis de las fuentes primarias.

I. LA REBELIÓN SEXUAL DE LAS MUJERES COLOMBIANAS: “YO NO ME QUIERO CASAR”

El movimiento feminista en Colombia ha sido históricamente una telaraña de acciones colectivas, implementadas por mujeres organizadas con el objetivo de caminar hacia una mayor igualdad de género, movilizandolos recursos y discursos y formando redes y alianzas para poder llegar a ese objetivo⁶. En la segunda mitad del siglo XX, este movimiento fue impulsado principalmente por mujeres de clases medias y profesionales, que habiendo tenido

5 Véase LUNA, LOLA. *Los movimientos de mujeres en América Latina y la renovación de la historia política*, México, fem-e-libros, 2004.

6 Esta definición es similar a la dada por la academia norteamericana, que entiende por *movimientos feministas* los esfuerzos colectivos sostenidos en el tiempo, basados en redes y organizaciones sociales, para mejorar la situación de las mujeres, considerando que históricamente han estado en una situación asimétrica de poder respecto de los hombres, los cuales las han subordinado y puesto en situación de desventaja significativa en la vida pública y privada. Véase RUPP, LEILA y TAYLOR, VERTA. “Feminism and social movements”, en SNOW, DAVID *et al.* (eds.), *Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, United States, Wiley-Blackwell, 2013.

la posibilidad de educarse en las universidades tomaron conciencia de su discriminación social. Sin duda hubo también mujeres de élite que con su liderazgo político ayudaron a visibilizar los intereses de su género⁷.

La familia, como institución principal de la vida privada, fue cuestionada fuertemente por el movimiento feminista de los años sesenta, “considerando que es ahí donde se perpetúa el patriarcado”⁸. La familia, objeto de esta crítica, era la conformada por marido y mujer, para la procreación y el apoyo mutuo. Era, en suma, la familia católica, basada en el matrimonio heterosexual. Las feministas se mostraron inconformes con este modelo de familia porque representaba los roles tradicionales de género que confinaban a las mujeres a las tareas domésticas y de crianza de los hijos, proyectando a los hombres a la vida pública y responsabilizándolos de la provisión económica: una división sexual del trabajo discriminatoria para las mujeres y santificada por la Iglesia católica.

Esta crítica feminista al orden familiar se realizó dentro del proceso de secularización en tránsito desde los años sesenta que promovió una reforma al Concilio Vaticano II a favor de la libertad religiosa y de conciencia. La “liberación femenina” se plasmó en las narrativas de las feministas literatas de Cali a finales de los años setenta como una manifestación del ingreso de las mujeres en la educación y en el trabajo, bajo el supuesto de igualdad de oportunidades, “en contradicción con el desempeño de su papel tradicional en la familia”; del desmoronamiento del orden religioso, de “sus ideales y condenas”; de la planificación familiar de los nacimientos, y del descubrimiento por parte de Freud de la psique humana⁹.

La introducción de los anticonceptivos fue una ruptura importante de la idea religiosa sobre la maternidad y la reproducción como fines, casi des-

7 Este es el caso de Esmeralda Arboleda, que pertenecía a una familia acomodada del Valle del Cauca y que fue desde muy joven militante del Partido Liberal. Arboleda era abogada y se autodenominaba feminista. Ayudó a fundar la Unión de Ciudadanas de Colombia (UCC), una asociación sin fines de lucro para promover los derechos civiles y políticos de las mujeres. Durante su trayectoria política fue muy cercana a la UCC y a las organizaciones de mujeres. Como senadora impulsó proyectos de ley para mejorar la capacidad civil de las mujeres. Estaba también a favor del divorcio civil. Véase, por ejemplo, su colección de escritos y columnas en la prensa nacional, ARBOLEDA, ESMERALDA. *El tiempo de la mujer*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977.

8 MARINO ISERRA, MARÍA LUISA y LUNA, LOLA G. “Feminismo y poder”, en *Brujas*, n.º 5, 1985, p. 74.

9 “La mujer como punto de vista: algo más serio y menos solemne”, en *Cuéntame tu vida*, Cali, n.º 1, 1978, p. 17.

tinios, principales de las mujeres, sobre todo de las mujeres casadas. Estos cambios impactaron en el cuestionamiento social del orden familiar basado en el matrimonio católico. El hogar, más que un refugio pacífico y de tranquilidad emocional, aparece como un sitio donde imperan las relaciones de esclavitud y servidumbre de las mujeres, impidiéndoles desempeñar un papel en la cultura. Por eso, liberar a las amas de casa de la prisión del hogar debía ser, para las feministas caleñas de finales de los setenta, un objetivo del movimiento de mujeres¹⁰. La casa había dejado de ser “un reino” para constituir un lugar de “reclusión”, de la mujer como ama de casa¹¹. El llamado era a rebelarse contra la prisión del hogar, a luchar “contra lo que ha sido y representa”, a “exigir un lugar en ese amplio mundo que le ha estado prohibido”¹².

Las feministas de los ochenta conformaron el movimiento feminista autónomo, a partir de “núcleos de reflexión interna, individual y de grupo, sobre la situación de la mujer y las cuestiones del feminismo” que habían surgido en los años setenta¹³. De estos grupos de reflexión se formaron organizaciones como la Casa de la Mujer (antes “Corporación Mujer y Familia”, 1982), el Grupo Mujer y Sociedad (1981), que articula académicas de la Universidad Nacional de Colombia, Sisma Mujer y el Colectivo de Mujeres de Bogotá¹⁴. Las mujeres que entraron al movimiento feminista también vinieron de otros sectores: unas provenían de los partidos políticos de izquierda, pero estaban desencantadas de sus prácticas machistas; otras eran mujeres universitarias que se habían encontrado con lecturas feministas europeas y norteamericanas que las habían hecho reflexionar sobre la discriminación hacia las mujeres. En palabras de Olga Amparo Sánchez, fundadora de la Casa de la Mujer¹⁵:

10 “Introducción”, en *Cuéntame tu vida*, 1978, n.º 1, p. 21.

11 GARCÍA MORENO, BEATRIZ. “El ama de casa: su cuerpo y su espacio”, en *Cuéntame tu vida*, 1978, n.º 1, p. 31.

12 *Ibíd.*

13 MEDRANO, DIANA y ESCOBAR, CRISTINA. “Pasado y presente de las organizaciones femeninas en Colombia”, en BONILLA, ELSY (ed.), *Mujer y familia en Colombia*, Asociación Colombiana de Sociología, Departamento Nacional de Planeación, UNICEF y Plaza & Janés Editores, 1985, p. 257.

14 A finales de los años setenta se publicaron revistas como *Las Mujeres*, en Medellín, o *Cuéntame tu vida*, en Cali, y en Bogotá surgieron el colectivo “Mujeres en Lucha” (1977) y el “Círculo de Mujeres” (1979). De estos círculos de reflexión feminista surgieron varias organizaciones feministas en Bogotá, Cali y Medellín.

15 SÁNCHEZ, OLGA AMPARO. Entrevista en Bogotá, 14 de febrero de 2019.

Hay unas feministas que salen de la izquierda y se vuelven feministas. Porque en la izquierda no encontraron el espacio. Otras venían de experiencias de estudio de doctorado en Estados Unidos y Francia. Otras que entran como yo, por el malestar. Yo soy muy anarca. Fui cercana al movimiento estudiantil pero nunca milité en partidos.

Los testimonios de las activistas entrevistadas que formaron parte de estos grupos de reflexión reflejan su interés en las problemáticas sociales y afectivas de las mujeres, especialmente de las de bajos recursos, pero también las relacionadas con sus propias vidas. Del trabajo con las mujeres de sectores populares, Rosa Inés Ospina una de las fundadoras de Mujeres en la Lucha en Bogotá (posteriormente Casa de la Mujer), comenta¹⁶:

La unión de hecho era algo común, y la jefatura femenina. En realidad, el divorcio no era una opción en el país, porque había un Concordato con la Santa Sede. Por eso nosotras no podíamos decirle “divórciese, anule, sepárese”.

Sí insistíamos a las mujeres víctimas de violencia intrafamiliar [en] que se fueran, y esto, hasta el día de hoy, es difícil. La mujer golpeada siente que es su culpa, que no tiene otro espacio, que la busca. Nosotras no le decíamos “divórciese”.

Sí teníamos claro que los vínculos cuando se formalizaban por la Iglesia tenían efectos civiles. Me casé por primera vez por la Iglesia, solo se registraba.

A nosotras sí nos preocupaba que no había un proceso civil separado de la Iglesia, estaba todo mezclado. Pero no recuerdo [que] fuera tema de especial discusión.

Se conversaba sobre las dificultades de las separaciones conyugales para las mujeres. Sin embargo, como recuerda Florence Thomas, una de las académicas fundadoras del Grupo Mujer y Sociedad de la Universidad Nacional de Colombia, el divorcio no figura como un tema de “agenda política”, aunque sí personal:

Del divorcio no hablábamos mucho, pero sí a nivel personal. Dejábamos de trabajar para hablar de nosotras. Éramos capaces de construir lo que hoy se llama sororidad. Conversar de temas personales. En ese sentido, alcanzamos a trabajar sobre separaciones. Porque cuando nos reuníamos las primeras veces todas éramos

16 OSPINA, ROSA INÉS. Entrevista en Bogotá, 6 de febrero de 2019.

casadas, y veinte años después había una sola. Hablábamos de nosotras... de tratar de romper esta fórmula emblemática de mujer igual a mamá¹⁷.

Sobre el divorcio, Gabriela Castellanos, una de las fundadoras del Grupo Amplio de Liberación de la Mujer, en Cali, recuerda: “Nosotras lo abordamos mucho a nivel teórico, pero nunca hicimos acciones específicas sobre el divorcio, solamente charlas y escritos”¹⁸. A pesar de que el divorcio, no era un tema que movilizara a las feministas de estos grupos de discusión a “la acción”, sí era un tema de interés personal y reflexión colectiva, formando parte de las preocupaciones feministas más amplias por cuestionar los códigos morales, sociales y jurídicos establecidos, especialmente dentro de la familia.

La *politización de la vida privada y cotidiana* se escucha en el lema feminista transnacional de “lo personal es político”¹⁹, especialmente durante el Primer Encuentro Feminista Latinoamericano realizado en Bogotá en 1981 y los subsiguientes en las principales ciudades del continente (Lima, Brasil, Ciudad de México) durante esa década. La realización de reuniones internacionales anuales denota la necesidad de las feministas latinoamericanas de reunirse, organizarse y visibilizarse como “un movimiento” transnacional. Lo importante no es tanto “la discusión teórica sino el acto político de hablar frente a tantas mujeres y hacer público lo que supuestamente es parte del espacio privado y personal”²⁰. Lo fundamental es hacer denuncia. Las discusiones de los primeros encuentros se centraron en si “la práctica feminista era política o revolucionaria o si no lo era”, así como en aspectos relacionados con la sexualidad²¹.

Considerando los condicionamientos “míticos, religiosos y psicológicos que impiden el acceso de la mujer a la vida política y civil”, las feministas colombianas de los años ochenta cuestionan la religión y las implicaciones del discurso cristiano, que convierte a la figura masculina “en tirano y paternal jefe de familia”, mientras que a la mujer la edifica como “la madre-virgen”²². Retomando la crítica previa de los años setenta a la “familia patriarcal”, ale-

17 THOMAS, FLORENCE. Entrevista en Bogotá, 19 de marzo de 2019.

18 CASTELLANOS, GABRIELA. Entrevista en Cali, 22 de mayo de 2019.

19 LAMUS, DORIS. *De la subversión a la inclusión: movimientos de mujeres de la segunda ola en Colombia, 1975-2005*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2010, p. 99.

20 *Brujas*, “Por un acto político y festivo”, n.º 5, 1985, p. 7.

21 *Ibid.*, p. 6.

22 GÓMEZ, DORA LUZ, en *Cuéntame tu vida*, n.º 4, 1980, p. 15.

gaban que la familia reproduce la división sexual del trabajo y la violencia hacia las mujeres, continuando las relaciones de dominación dentro de ella²³.

En sincronía con estas críticas, la rebelión a la prisión del hogar de algunas feministas activistas independientes del periodo fue reivindicar con sus propias historias de vida, más que el divorcio civil, las uniones de hecho: “el amor libre”. La vida en pareja, sin casarse por lo civil o por la Iglesia, destaca como una de las conquistas cotidianas más importantes de algunas de estas feministas entrevistadas. El testimonio de Rocío Pineda, activista feminista de Medellín, ilustra la protesta íntima ya iniciada por las mujeres jóvenes de los años sesenta, inconformes con dedicarse a las labores domésticas, con “realizar los destinos”, como se les nombraba a los quehaceres del hogar en Antioquia en esas épocas. Como única hija dentro de una familia de cuatro hermanos, todos hombres, Rocío Pineda recuerda las diferencias de trato durante su niñez:

... donde mi mamá me sacaba de los juegos para que hiciera labores domésticas y a mis hermanos no... yo fui creciendo con la pregunta sobre las mujeres. Luego de adolescente era por qué me tenía que casar, por qué tenía que tener hijos, por qué en las mujeres la pasión por el estudio no existía... yo sí me podría considerar una feminista, primero de sensibilidad y luego de razón... yo no soy producto de talleres feministas, soy producto de preguntas, de interrogantes sobre la vida de las mujeres. En esa búsqueda, en esa insatisfacción por la vida de las mujeres me fui encontrando con documentos feministas²⁴.

Aunque los costos sociales de rebelarse contra los moldes de género tradicionales del matrimonio y la maternidad preestablecidos en una sociedad predominantemente católica eran altos, Rocío Pineda pensaba que su “destino” no tenía por qué ser así. En la revista *Discusión*, que le regaló el primer novio, a principios de los setenta, había una entrevista a Simone de Beauvoir de una periodista alemana, en la que explicaba que el matrimonio y la maternidad eran trampas para las mujeres, por lo que de Beauvoir recomendaba no caer en ellas:

Para mí esa entrevista fue iluminadora, me cambió la vida por completo. Yo vivía muy preocupada por la manera como yo veía el mundo, que no era lo común ni de

23 MARINO y LUNA. “Feminismo y poder”, cit., p. 75.

24 PINEDA, ROCÍO. Entrevista en Medellín, 25 de marzo de 2019.

las mujeres ni de los hombres, yo discutía con mi papá... Yo le decía, papá, yo no sé por qué pienso así, pero yo no me quiero casar, yo quiero estudiar, hacer otras cosas... Y nunca me casé y nunca tuve hijos y he sido feliz²⁵.

Efectivamente Rocío Pineda nunca se casó ni tuvo hijos, pero sí un compañero afectivo. Un venezolano con quien vivió durante diez años y con el que nunca se casó, por decisión propia, porque no quería hacerlo, a pesar de la presión familiar que ambos sufrían. La historia de Rocío Pineda refleja la rebelión de algunas activistas feministas independientes contra el destino social de casarse y ser madres. Veían el matrimonio como una trampa: un artificio legal para someterlas a la voluntad de un hombre, enjaular su sexualidad y obligarlas a dedicarse al hogar. Por lo tanto, decidieron vivir relaciones afectivas fuera del matrimonio católico y civil. Cristina Suaza señala:

La idea no era casarse. Para que existiera el divorcio tenía que haber matrimonio civil. Mi acto más libertario como feminista fue irme a vivir con mi compañero. Eso era mal visto. Yo logré que me respetaran la unión en mi trabajo. Ni yo, ni otras mujeres, queríamos entrar al matrimonio, por eso no necesitábamos divorcio. Nos separábamos sin necesidad de otras instancias. Se podía seguir siendo amigos después de la separación, de la ex-pareja.

No casarse era un acto político. (...) No era obligatorio casarse, o separarse, sino tener la libertad de escoger, de vivir con las parejas. Estábamos todas las feministas en una búsqueda. Eso tenía que ver con cuestionar la autoridad de los padres sobre los hijos y las mujeres²⁶.

Estos testimonios reflejan cambios significativos en la manera de pensar de las mujeres durante la década de los setenta y los ochenta, sobre sus relaciones amorosas. Cuestionando el discurso *maternalista*²⁷ de los años treinta,

25 *Ibíd.*

26 SUAZA, ob. cit.

27 En los estudios históricos, el “maternalismo” se ha definido como una construcción discursiva sobre el sujeto y la identidad femenina en la cual la sexualidad está ligada a la reproducción, por lo que hay a la vez una afirmación reproductiva y de negación del deseo del cuerpo femenino. En suma, el destino social de las mujeres sería el de ser madres. El maternalismo fue un discurso difícil de eludir para el movimiento feminista sufragista en Colombia durante los años treinta a finales de los cincuenta. Véase LUNA, LOLA. *El sujeto sufragista, feminismo y feminidad en Colombia 1930-1957*, Cali, Ediciones La Manzana de la Discordia, Universidad del Valle, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad, 2004.

la familia y el matrimonio, muchas de ellas decidieron no casarse como una manifestación de rebeldía contra ese orden. En sintonía con estas historias, el movimiento feminista de los ochenta planteó que “la liberación, la revolución y los cambios sociales tienen que pasar por las resignificación de las relaciones de hombres y mujeres, cuestionando la sexualidad femenina como meramente reproductiva”²⁸. El feminismo estalla “los límites de lo privado y lo público, denuncia que las decisiones de las mujeres sobre su cuerpo son de ellas exclusivamente”²⁹.

En su búsqueda por liberar a las mujeres de la opresión y la desigualdad experimentada, sobre todo en el ámbito sexual, el movimiento feminista de los ochenta cuestionó también el Concordato como un convenio que al privilegiar a la religión católica como la religión del Estado “ha colocado a la mujer en una posición de inferioridad, la ha señalado como fuente de tentación y de pecado, al tiempo que consagra a la madre y esposa, sumisa y resignada. Y estos valores los ha puesto en la vida cotidiana y en el código civil”³⁰. Además de avalar situaciones discriminatorias para las mujeres por la injerencia de la Iglesia católica en la vida civil y el predominio de una “doble moral”, la activista feminista Socorro Ramírez consideraba que el Concordato encerraba problemas sociales y jurídicos al violar la libertad de conciencia y de cultos, establecer una educación religiosa obligatoria basada en los valores cristianos, definir el estado civil de las personas y darle prelación al matrimonio católico sobre la regulación del matrimonio civil³¹.

En este sentido, denunciaba que mediante los “privilegios de la fe”, la Iglesia católica podía disolver un matrimonio civil cuando uno de los cónyuges quisiera contraer matrimonio católico, pero el Estado “no puede divorciar un matrimonio católico”³². A pesar de existir el divorcio para los matrimonios civiles, previsto en la Ley 1.^a de 1976, el matrimonio católico seguía siendo indisoluble y era la norma social que proliferaba entre las clases medias y altas de la sociedad colombiana. La educación confesional obligatoria también resultaba problemática pues “los programas de estudio contienen los valores y modelos de pureza, castidad y abnegación para la

28 VÉLEZ, MARÍA CECILIA. “El feminismo: un acto libertario”, en *Brujas*, n.º 6, agosto, 1986, p. 19.

29 *Ibid.*

30 RAMÍREZ, SOCORRO. “Cien años de Concordato entre la Iglesia católica y el Estado colombiano”, en *Mujer Fempress*, n.º 4, 1986.

31 *Ibid.*

32 *Ibid.*

mujer que esconden la represión sexual, y sustentan la división sexual del trabajo y la jerarquización de la familia patriarcal”³³. En consecuencia, el movimiento autónomo feminista llegó a la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 con cuestionamientos profundos sobre los efectos del Concordato y los privilegios de la Iglesia católica sobre la vida de las mujeres. Era un movimiento que venía rebelándose también contra el orden familiar patriarcal.

2. PROPUESTAS PARA UNA CONSTITUCIÓN FEMINISTA: SEPARACIÓN DE LA IGLESIA Y EL ESTADO

Además de exigir el reconocimiento de sus derechos fundamentales en la carta política, las mujeres fueron pioneras en plantear el Estado laico en Colombia³⁴. Para Ligia Galvis, abogada experta en derecho de familia y cercana al movimiento autónomo feminista, el Estado laico “es la única manera de garantizar la libertad de cultos en esta sociedad tan sacralizada todavía. La única manera de garantizar una libertad es abriendo el espacio para todas las personas. Todos tienen derecho a entrar a una religión y a salir de ella. El Estado no puede garantizar ese derecho si no se pone [por] encima de todas las religiones”³⁵. En 1988, cuando el presidente Virgilio Barco convocó a la ciudadanía a participar en las audiencias de reforma constitucional, Galvis presentó en el Congreso el documento redactado por el “Grupo de las Diecisiete”, integrado por varios colectivos de mujeres feministas y organizaciones que las apoyaban³⁶.

33 *Ibíd.*

34 GALVIS, LIGIA. Entrevista en Bogotá, 5 de febrero de 2019.

35 *Ibíd.*

36 Carta al Ministro de Gobierno César Gaviria Trujillo sobre la Reforma Constitucional, Bogotá, 23 de marzo de 1988, p. 1-13, firmada por Unión de Ciudadanas de Colombia, Colectivo de Mujeres; Casa de la Mujer, Unión de Mujeres Demócratas de Colombia (UMDC); Colectivo de Mujeres Manuela Sáenz, Colectivo Manuela Beltrán; Comisión de Mujeres de la Asociación Distrital de Educadores (ADE); Cooperativa Multiactiva de Patio Bonito Limitada; Equipo de Trabajo con Organización de Mujeres de Sectores Populares; Asociación Colombiana de Trabajo Voluntario (ACOVOL), Coordinación Colombiana de Trabajo Voluntario (CCTV); Asociación de Mujeres Campesinas e Indígenas (AMUCIC), Organización Femenina del Nuevo Liberalismo; Asociación Nacional de Amas de Casa Rurales (AMAR); Integración de Líderes Femeninas Social y Comunal de Bogotá, Taller de Recursos para la Mujer; Asociación de Mujeres profesionales y de Negocios. Universidad Nacional de Colombia. Universidad Nacional de Colombia, Biblioteca Digital Feminista “Ofelia Uribe de Acosta”.

El documento contenía un “preámbulo” que empezaba en femenino, ponía como constituyente primario al pueblo colombiano y proclamaba la fe en los derechos fundamentales de las personas, como la igualdad y la dignidad, para garantizar la justicia, la libertad y la paz:

Nosotras, el pueblo colombiano en uso de nuestra soberanía, proclamamos la fe en los derechos fundamentales del ser humano, la dignidad y el valor de la persona, la igualdad de derechos entre hombres y mujeres y la igualdad y respeto de las razas, culturas y tradiciones de todos los colombianos. Con el fin de garantizar los bienes de la justicia, la libertad y la paz; de asegurar la convivencia democrática y un justo orden económico y social; de consolidar un estado de derecho que exprese la voluntad popular; de lograr una mejor calidad de vida y el pleno ejercicio de los derechos humanos; de promover el progreso de la economía, la ciencia y la cultura y contribuir al desarrollo de relaciones pacíficas y de cooperación con todos los pueblos del mundo³⁷.

El escrito incluía propuestas de reforma al Título III de la Constitución en materia de igualdad de derechos para las mujeres, entre ellos la prohibición de discriminación “por motivos de raza, sexo, creencias religiosas, lugar de nacimiento, origen nacional, étnico o familia”; la libertad reproductiva, incluyendo la libre opción de la maternidad para la mujer, el reconocimiento de las estructuras familiares formadas por la autonomía de la voluntad y la protección a los derechos de las personas menores de edad³⁸. También había proyectos de artículos con reformas sociales amplias, entre las cuales se encontraban el reconocimiento al derecho al trabajo, la vivienda, la salud, la seguridad social, el derecho a la educación y la “libertad de enseñanza” conforme a principios democráticos y libertades fundamentales.

Además de la libertad de conciencia, se pedía establecer “la separación de la Iglesia y el Estado” justificada en el reclamo de una sociedad igualitaria en la que, al garantizarse la libertad de cultos, “no parece consistente que una de las religiones existentes en el país, así sea la mayoritaria, disfrute de garantías superiores a las de todas las otras”³⁹. Adicionalmente, se alegaba que dicha propuesta era congruente también con otra que recuperaba la soberanía del Estado para regular el estado civil de las personas.

37 *Ibid.*, p. 3.

38 *Ibid.*, p. 5.

39 *Ibid.*, p. 10.

A pesar de que no se mencionaba la laicidad de forma expresa, el reclamo de los colectivos de mujeres feministas abogando por la separación de la Iglesia y el Estado no era menor. En un país con una Constitución del siglo XIX que nombraba a Dios en su primera línea como “fuente suprema de toda autoridad”, la reivindicación feminista del “pluralismo ideológico y religioso”, dejando a un lado a “la divinidad como instancia de responsabilidad”⁴⁰ y patrón normativo de la conducta ciudadana, significaba un cambio importante de rumbo. “Para las mujeres es muy importante la secularización porque es la religión la autora de todos los tabúes que han acompañado a las mujeres desde la aparición del cristianismo. La secularización de la sociedad sólo puede provenir de un Estado laico, para eliminar todos los tabúes”⁴¹. La idea de que el tránsito a la laicidad estatal traería mayor igualdad de género se reflejaba en un artículo de opinión de la revista *Cromos* que, haciendo una evaluación sobre la condición de las mujeres de décadas atrás, consideraba que estas habían pagando una cuota de repudios sociales y excomuniones para avanzar hacia “la igualdad de sexos”⁴².

Y efectivamente en Colombia, durante los años noventa, continuaba el proceso de secularización que obligaba a redefinir las relaciones de la Iglesia y el Estado. La Constitución de 1991 significó un “giro radical” en materia religiosa: el Estado dejó su régimen confesional para abrir paso a la pluralidad de creencias y la libertad de cultos⁴³. El nuevo texto constitucional reconoció la libertad de conciencia, estableciendo que nadie podría ser molestado por profesarlas⁴⁴, y la libertad religiosa, declarando que “Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley”⁴⁵.

Por tanto, la Iglesia católica perdió el privilegio de ser la religión jurídicamente dominante en el país. Entre otros cambios importantes en las rela-

40 *Ibíd.*, p. 2.

41 GALVIS. Entrevista en Bogotá, cit.

42 CASTAÑO, YIRAMA. “Mujeres. ¿Y qué?”, en *Cromos*, 14 de enero de 1991, p. 131.

43 ARIAS, RICARDO. *El episcopado colombiano: intransigencia y laicidad 1850-2000*, Bogotá, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales - CESO, Ediciones Uniandes e Instituto Colombiano de Antropología e Historia - Icanh, 2003.

44 Véase Constitución Política de Colombia: “Artículo 18. Se garantiza la libertad de conciencia. Nadie será molestado por razón de sus convicciones o creencias ni compelido a revelarlas ni obligado a actuar contra su conciencia”.

45 Véase Constitución Política de Colombia, artículo 19, que garantiza la libertad de cultos.

ciones entre la Iglesia católica y el Estado colombiano, se eliminó la rectoría de la educación católica en las escuelas públicas y el Estado recuperó sus facultades para dirimir separaciones conyugales de los matrimonios católicos, instalándose el *divorcio* mediante la fórmula “cesación de efectos civiles de todos los matrimonios por divorcio” en el artículo 42 constitucional. Al realizarse estos cambios constitucionales, el Concordato tuvo que renegociarse para reflejar el nuevo estado de pluralismo religioso⁴⁶. Posteriormente se emitieron la Ley 25 de 1992, para reglamentar el divorcio, y la Ley Estatutaria de Libertad Religiosa (1994).

La Constitución de 1991 fue una apuesta jurídica y política por refundar el país⁴⁷. Un país fuertemente azotado por la violencia del narcotráfico y los grupos armados, una crisis de gobernabilidad y una situación de desigualdad económica insostenible. Entre las encomiendas principales de la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) estaban ampliar los derechos fundamentales y reimaginar las instituciones jurídicas para promover un Estado más democrático e incluyente de la diversidad social, incluyendo la religiosa. Si bien la idea de reformar la Constitución no era nueva⁴⁸, lo que sí era nuevo era el ambiente de reforma y la exigencia por parte de distintos movimientos sociales, la guerrilla M-19 desmovilizada y minorías religiosas de participar también en el proceso de diseño constitucional.

La ANC se instaló el 5 de febrero de 1991^[49]. A pesar de que no tenían candidata propia dentro de ella, el movimiento feminista autónomo se organi-

46 El 20 de noviembre de 1992 se firmó en Bogotá un acuerdo entre el gobierno y el Estado Vaticano para introducir modificaciones al Concordato de 1973, debido a la “nueva situación que se ha creado en Colombia con relación a disposiciones contenidas en algunos artículos de dicho Concordato”. Véase PRIETO, VICENTE. *Estado laico y libertad religiosa. Antecedentes y desarrollos de la Constitución colombiana de 1991*, Bogotá, Biblioteca Jurídica Diké y Universidad de La Sabana, 2011, p. 180.

47 DUGAS, JOHN (ed.), *La Constitución de 1991: ¿un pacto político viable?*, Bogotá, Universidad de los Andes, 1993.

48 Otros intentos previos de reformar la Constitución de 1886 se hicieron en las décadas de 1970 y 1980. En 1976, el presidente López Michelsen había promulgado un decreto de reforma constitucional que el Congreso había aprobado. Sin embargo, la Corte Suprema de Justicia lo declaró inválido. En 1979, el presidente Turbay intentó también una reforma constitucional por la misma vía, pero siguió la misma suerte. En 1988, el presidente Virgilio Barco convocó a unos diálogos nacionales para reformar algunos acápites de la Constitución. Véase PALACIOS, MARCO. *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994*, Bogotá, Editorial Norma, 1995.

49 Debido a que ningún partido había logrado la mayoría en las elecciones, se decidió conformar una mesa directiva compuesta por representantes de las tres principales fuerzas políticas: el Partido Liberal, el Movimiento de Salvación Nacional y la Alianza Democrática M-19. Los constitu-

zó para avanzar los temas de su interés en la Constituyente. Como estrategia de acción, se conformó la Red Nacional Mujer y Constituyente (RNMC), en Cali, el 4 de mayo de 1991, durante un encuentro nacional de mujeres de Bogotá, Cali, Manizales, Buenaventura, Popayán y Bucaramanga, que agrupaba a las organizaciones regionales y nacionales que venían trabajando desde 1988 para proponer reformas constitucionales⁵⁰. La Red se financió como parte del proyecto “Mujer y Constituyente” del área mujer de SUM y la Casa de la Mujer, llegando a sumar 75 organizaciones de 14 regiones del país. Operaba a través de reuniones y boletines informativos sobre las actividades que se llevaban a cabo con los constituyentes⁵¹. Cabe destacar que, en sus inicios, no solo estaba conformada por organizaciones feministas, sino también de mujeres campesinas, sindicalistas, populares, estudiantes y comités de educación y salud en las regiones⁵². Lo que denota la capacidad de alianzas que el movimiento autónomo feminista mostró frente a la coyuntura constitucional.

Respecto de los derechos de las mujeres se presentaron más de 150 propuestas de reforma a la Asamblea Nacional Constituyente por parte de grupos y colectivos de mujeres, incluyendo las de la RNMC y los propios constituyentes⁵³. Considerando que la “actual Constitución no contempla los derechos de la mujer ni los derechos reproductivos”, tomando en cuenta las nuevas realidades, los avances de la ciencia y la suscripción de la Convención sobre la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés) que proscribe la discriminación de género, la RNMC proponía la introducción de los siguientes derechos en el texto constitucional: la igualdad entre hombres y mujeres, la libertad de autodeterminación de todas las personas, la participación equitativa de la mujer en las instancias de decisión, la especial protección del Estado de la maternidad

yentes Horacio Serpa, Antonio Navarro Wolff y Álvaro Gómez Hurtado fueron elegidos como presidentes de la Asamblea Nacional Constituyente, lo que produjo la renuncia del ex presidente Misael Pastrana Borrero, líder del Partido Conservador, cuyo partido quedó excluido de la mesa directiva.

50 Archivo General de la Nación (AGN), Colección Las Mujeres y las Luchas por sus Derechos, Caja 3, Informe de Progreso, Proyecto “Mujer y Asamblea Nacional Constituyente”.

51 *Ibid.*

52 Esta Red se convirtió en la Red Nacional de Mujeres, que sigue existiendo al día de hoy.

53 QUINTERO, BEATRIZ. *Las mujeres colombianas y la Asamblea Nacional Constituyente de 1991. Participación e impactos*, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), Unidad Mujer y Desarrollo, Corte Nacional Electoral, 2005.

sin discriminación y como opción libre de las mujeres, la subsistencia digna de las mujeres, hijos, hijas, ancianos, ancianas y víctimas de la violencia⁵⁴. Se proponía también como “expresión de la no discriminación contra la mujer que la Constitución fuera redactada en masculino y femenino”⁵⁵.

En particular, las propuestas de las organizaciones de mujeres de Cali sobre la familia y la maternidad incluían la “regulación de la ley civil de las uniones y disoluciones”, en otras palabras, el divorcio⁵⁶. Respecto de *las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, se planteaba la separación de estas dos esferas, la libertad de conciencia y de cultos, así como el derecho de la persona a no ser molestada por sus opiniones religiosas o a realizar prácticas contrarias a su conciencia, en términos muy similares a las reformas formuladas por el Grupo de las Diecisiete previamente⁵⁷. La agenda feminista para la Constituyente incluía que “la palabra Dios se quitara por el respeto a un Estado laico, pluralista, a las otras religiones”⁵⁸. En materia de libertad religiosa, la Unión de Ciudadanas de Colombia (UCC) seccional Cali repetía las propuestas de este grupo. Sin embargo, se establecía que los “actos contrarios a la moral cristiana o subversivos del orden público” se juzgarán por el derecho común, dejando abierta la posibilidad estatal de realizar convenios con la Santa Sede⁵⁹.

Para avanzar estas propuestas, el movimiento autónomo feminista tuvo que hacer incidencia política ante los constituyentes electos, en su mayoría hombres, y con las únicas cuatro mujeres elegidas para integrar la ANC: Aída Avella, María Mercedes Carranza, María Teresa Garcés y Helena Herrán⁶⁰. Tanto Aída Avella como María Teresa Garcés tuvieron relación o cercanía

54 AGN, Colección Las Mujeres y las Luchas por sus Derechos, Caja 3, “Mujer y Constituyente - Red Nacional”.

55 *Ibid.*

56 AGN, Colección Las Mujeres y las Luchas por sus Derechos, Caja 3, “Propuesta de Reforma Constitucional de 50 grupos de Cali, Oficina de la Mujer y Alcaldía de Cali”, Mesa de Trabajo “Mujer y Familia en la Reforma Constitucional instalada en Manizales”.

57 *Ibid.*

58 BRAVO, NEREYDA. Entrevista en Cali, 20 de mayo de 2019; DÍAZ, ELSY. Entrevista en Cali, 20 de mayo de 2019.

59 AGN, Colección Las Mujeres y las Luchas por sus Derechos, Caja 2. Unión de Ciudadanas de Colombia, Circular n.º 134, Seccional Cali, “Mujeres por la Constituyente”.

60 Aída Avella era delegataria de la Unión Patriótica, con una trayectoria destacada como líder de los sindicatos obreros, y se desempeñaba como secretaria general de la Central de Trabajadores. María Mercedes Carranza, reconocida poeta y periodista colombiana, y María Teresa Garcés, abogada caleña vinculada a los movimientos sociales del CINEP, fueron propuestas por la Alianza

con grupos de mujeres y feministas⁶¹. De acuerdo con Garcés, “no era fácil que hubiera muchas mujeres en la Asamblea porque la participación política de las mujeres a través de los partidos ha sido muy escasa”⁶². Solo 8 de las 119 listas de candidatos a la ANC estaban presididas por mujeres⁶³. Por otra parte, recuerda que “las organizaciones de mujeres fueron muy activas durante la Asamblea Nacional Constituyente. Tuvieron una presencia constante durante las sesiones de las Comisiones y plenarias, organizaban reuniones y desayunos de trabajo, hacían boletines y comunicados, mandaban cartas”⁶⁴.

3. DEBATES SOBRE LA LAICIDAD EN LA ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE

¿Qué se debatió al interior de la ANC en materia de libertad religiosa y relaciones con el Vaticano? ¿Qué noción de “laicidad” hay en estos debates? Las discusiones dentro de la Comisión Primera⁶⁵ de la ANC sobre la libertad de conciencia y religiosa, que finalmente dieron forma a los artículos 18 y 19 constitucionales vigentes, se cruzaron con los debates sobre el preámbulo de la Constitución⁶⁶. Los debates sobre estos artículos y el preámbulo reflejan las tensiones propias de una Asamblea Constituyente diversa ideológica y religiosamente. En este sentido, en la Comisión Primera había integrantes de minorías religiosas, como las cristianas y evangélicas⁶⁷, así como cons-

Democrática M-19. Helena Herrán, ex gobernadora de Antioquia, fue propuesta por el Partido Liberal.

61 GARCÉS, MARÍA TERESA. Entrevista en Bogotá, 4 de septiembre de 2018; AVELLA, AÍDA. Entrevista en Bogotá, 7 de febrero de 2019.

62 GARCÉS. Entrevista en Bogotá, cit.

63 AGN, Colección Las Mujeres y las Luchas por sus Derechos, Caja 3. Ramírez, Socorro. “Mujeres, participación y democracia” (artículo de prensa sin fecha).

64 GARCÉS. Entrevista en Bogotá, cit.

65 La Comisión Primera fue la encargada de redactar los derechos, deberes y garantías del Título III de la nueva Constitución y estaba compuesta por Aída Yolanda Avella Esquivel, Jaime Arias López, María Mercedes Carranza Coronado, Raimundo Emiliani Román, Juan Carlos Esguerra Portocarrero, Álvaro Leyva Durán, Francisco Maturana García, Darío Mejía Agudelo, Jaime Ortiz Hurtado, Misael Pastrana Borrero, Otty Patiño Hormaza, Augusto Ramírez Ocampo, Francisco Rojas Birry, Horacio Serpa Uribe, José Germán Toro Zuluaga, Diego Uribe Vargas y Alberto Zalamea Costa.

66 PRIETO. *Estado laico y libertad religiosa*, cit., p. 69.

67 Este era el caso de Jaime Ortiz Hurtado, representante de la Unión Cristiana, impulsor del primer texto de preámbulo y defensor de los derechos de las minorías religiosas. El proyecto de preámbulo que presentó como constituyente evocaba el nombre de Dios como “fundamento de

tituyentes liberales y de otras fuerzas políticas (como el M-19 y la Unión Patriótica) que simpatizaban con la idea de eliminar al Dios católico como fuente de toda autoridad y promover la igualdad de otras iglesias en el orden constitucional.

El debate se concentró en cómo conciliar la diversidad religiosa de credos de una “Constitución moderna” que abrazara el pluralismo con una tradición fuerte que asumía al catolicismo como un “hecho social”, por ser la religión mayoritaria, alegando que no se podía desconocer. El Preámbulo debía ser un criterio orientador de la Constitución que expresara los principios, valores y aspiraciones de los colombianos en los que se basaba la nueva carta política y de derechos⁶⁸. Se discutieron tres propuestas de preámbulo, pero solo se presentaron dos a la plenaria de la ANC. Aunque las tres reconocían al pueblo de Colombia como poder soberano para promulgar y decretar la Constitución, la primera invocaba la protección de Dios en ese ejercicio de soberanía popular y la segunda, además de invocar dicha protección divina, la evocaba como “fundamento de la dignidad humana y fuente de vida y autoridad para el bien común”⁶⁹.

El tercer proyecto, propuesto por María Mercedes Carranza, constituyente liberal, no logró el consenso necesario dentro de la Comisión Primera para pasar a la plenaria puesto que contenía “conceptos muy abstractos” como el de la felicidad⁷⁰. Por tanto, Carranza expresó su disposición a comentar las otras propuestas presentadas, estando “de acuerdo en invocar la protección de Dios”, pero considerando contradictorio reconocerlo “como fuente de autoridad” frente al mandato de soberanía popular⁷¹. Varios constituyentes liberales estuvieron de acuerdo con Carranza, estimando que

la dignidad humana y fuente suprema de autoridad para justicia y bienestar de los hombres y los pueblos”. En su justificación del proyecto consideraba que no era un capricho religioso mantener el nombre de Dios en el preámbulo, sino que atendía a la función del Estado de realizar la dignidad humana con base en el Ser del Creador. Véase ANC, Archivo del Banco de la República. Comisión Primera, Jaime Ortiz Hurtado, Proyecto de Preámbulo, n.º 10, 14 de febrero de 1991.

68 ANC, Informe de la Sesión de la Comisión Primera del día 8 de abril de 1991, Transcripción de Sesiones, 10 de abril de 1991, Bogotá, Archivo digital del Banco de la República. Disponible en: <https://www.banrepcultural.org/proyectos/fonoteca/fondos-especiales/asamblea-nacional-constituyente>

69 *Ibid.*

70 *Ibid.*, p. 6.

71 *Ibid.*, p. 5.

había “un criterio casi unánime en que el pueblo fuera soberano” y en que la columna vertebral de la reforma fuera el aspecto democrático⁷².

María Teresa Garcés, constituyente apoyada por el M-19 pero de pensamiento liberal, recordaba que un preámbulo debe ser corto, claro y preciso, estimando que “se debe invocar la protección de Dios, pero como la gran innovación es introducir la soberanía popular, es mejor dejar de considerar que el origen de la autoridad es Dios”⁷³. Sobre las mismas líneas, Aída Avella, constituyente de la Unión Patriótica, no estaba de acuerdo en seguir “señalando a Dios como fuente de vida y autoridad”, puntualizando que “quienes no creen en Dios recogiendo un sentimiento han aceptado su invocación, pero no pueden aceptar que se le tenga por fuente de vida de autoridad, el preámbulo debe sintetizar las cosas [a las] que los colombianos aspiran”. Consideraba que el proyecto de la constituyente Carranza era el mejor en su propósito de buscar la felicidad del pueblo, por lo que proponía buscar un consenso que tuviera su anuencia.

Sin embargo, el consenso al interior de la comisión era difícil. Había, por supuesto, constituyentes católicos y cristianos a favor de conservar a Dios como fuente de autoridad moral y jurídica, e inclusive de añadir a su nombre algún calificativo o atributo, alegando que no había contradicción alguna entre la protección divina y la soberanía del pueblo⁷⁴. De acuerdo con esta postura, tampoco debía parecer fuera de lugar que hubiera fundamentos religiosos en la elaboración constitucional, siendo Dios “fuente de vida y autoridad para el bien común”, citando a teólogos como San Agustín y pasajes bíblicos para respaldar sus opiniones⁷⁵.

Luego de álgidos debates, en el texto final del Preámbulo constitucional se resolvió, desde el ejercicio soberano del pueblo, invocar la protección de Dios, “con el fin de fortalecer la unidad de la Nación y asegurar a sus integrantes la vida, la convivencia, el trabajo, la justicia, la igualdad, el conocimiento, la libertad y la paz, dentro de un marco jurídico, democrático y participativo que garantice un orden político, económico y social justo, y

72 Intervención de Horacio Serpa y Jaime Arias durante las discusiones de la Comisión Primera alrededor de las propuestas de preámbulo. *Ibid.*, p. 6.

73 *Ibid.*, p. 6.

74 Véanse las intervenciones de Misael Pastrana, Alberto Zalamea y Augusto Ramírez Ocampo: *ibid.*, p. 7-10.

75 Véanse las intervenciones de Emiliani Román y Ortiz Hurtado: *ibid.*, p. 12-13.

comprometido a impulsar la integración de la comunidad latinoamericana”⁷⁶. El constituyente Germán Toro resumió en las discusiones de la Comisión Primera por qué se dejaron de lado los atributos de Dios o algún calificativo: “Los ateos han hecho algunas concesiones pues la invocación de Dios en el preámbulo corresponde a una opinión de la mayoría del pueblo colombiano, sin embargo la definición de los atributos de Dios no es una aspiración de la mayoría, dado que en esa mayoría hay gran variedad de conceptos sobre esos atributos y sobre la misma noción de Dios”⁷⁷.

Por otra parte, los constituyentes liberales, como Horacio Serpa, Guillermo Perry y Eduardo Verano, sí estaban a favor de que hubiera una referencia explícita a la laicidad entendida como “la no-confesionalidad del Estado”, sin perjuicio de la cooperación estatal con las diferentes iglesias y cultos. En este sentido, su proyecto constitucional de libertad religiosa proponía:

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. Las iglesias y las comunidades religiosas ordenan sus asuntos y desempeñan sus funciones dentro de lo establecido en la Constitución y en las Leyes de la República. Ninguna confesión tendrá carácter estatal. El Estado ordenará las relaciones con todas las iglesias y cultos dentro de los principios de cooperación y respeto mutuos⁷⁸.

Con una redacción similar, otro grupo de constituyentes encabezado por Antonio Navarro Wolff (constituyente por el M-19), que incluía a más integrantes de la Comisión Primera, también presentó propuestas para establecer los derechos a la libertad de conciencia, religión y pensamiento, estableciendo la no-confesionalidad del Estado, así como la libertad de adoptar credos políticos⁷⁹. Este proyecto contenía una larga lista de artículos, entre los cuales estaba el derecho a la educación orientada a procurar la igualdad

76 Constitución de Colombia, Preámbulo.

77 Intervención de Germán Toro durante las sesiones de la Comisión Primera: *ibíd.*, p. 11.

78 ANC, *Gaceta Constitucional*, n.º 24, 20 de marzo de 1991, citada en PRIETO. *Estado laico y libertad religiosa*, cit.

79 Véase ANC, Proyecto de Reforma Constitucional n.º 50, sobre Derechos, Garantías y Deberes Fundamentales, Título III, presentado por Antonio Navarro Wolff, Rosemberg Pabón, Argelino Garzón, Germán Toro, Abel Rodríguez, Carlos Ossa, Héctor Pineda, Otty Patiño, Orlando Fals Borda, Germán Rojas, Álvaro Leyva, María Mercedes Carranza, Fabio Villa, Óscar Hoyos, Augusto Ramírez y Álvaro Echeverri, 7 de marzo de 1991, Archivo digital del Banco de la República. Disponible en: <http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll28/id/470>

esencial de las personas y a fortalecer principios de derechos humanos, garantizando el Estado la educación pública básica y gratuita, y conservando los padres el derecho a que sus hijos reciban “en establecimientos públicos la educación religiosa y moral de acuerdo con sus creencias”⁸⁰. Se proponían también derechos de familia, en donde se establecía la igualdad entre los hijos, el derecho de la pareja de decir libremente el número de hijos, la obligación del Estado de garantizar la igualdad entre el hombre y la mujer, y la protección a la familia⁸¹.

Los artículos 18 y 19 constitucionales vigentes generaron debates dentro de la ANC en torno a los siguientes temas: el reconocimiento y alcance de la libertad de religión (y de cultos), su diferencia con la libertad de conciencia, la situación del Concordato y el reconocimiento expreso constitucional a la posibilidad de celebrar tratados con la Santa Sede (como lo establecía el artículo 53 constitucional anterior), la incompatibilidad del ministerio sacerdotal con los cargos públicos, la no-confesionalidad del Estado, la igualdad religiosa para todas las iglesias, y el derecho a no recibir educación religiosa⁸². La redacción de los artículos en varias de las propuestas presentadas se inspiró en los derechos a la libertad religiosa y de conciencia de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, por lo que se decidió que fueran dos derechos diferentes, considerándose que la libertad de conciencia se refería a aspectos limitados del ámbito privado de las personas, mientras que la libertad religiosa era más amplia, y comprendía también manifestaciones públicas y sociales de las creencias⁸³.

La primera tesis que obtuvo consenso sobre libertad de conciencia en la Comisión Primera fue la siguiente: “Se garantiza la libertad de conciencia y de pensamiento. Nadie podrá ser molestado por sus opiniones cualquiera que ellas sean. Se garantiza la libertad de cultos dentro del respeto a la ley”⁸⁴.

80 *Ibíd.*, p. 11-12.

81 *Ibíd.*, p. 19.

82 ANC, Informe de la Sesión de la Comisión Primera del día 23 de abril de 1991, Transcripción de Sesiones, 2 de mayo de 1991, Bogotá, Archivo digital del Banco de la República. Disponible en: <https://www.banrepcultural.org/proyectos/fonoteca/fondos-especiales/asamblea-nacional-constituyente>

83 ANC, Informe de la Sesión de la Comisión Primera del día 24 de abril de 1991, Transcripción de Sesiones, 6 de mayo de 1991, Bogotá, Archivo digital del Banco de la República, disponible en: <https://www.banrepcultural.org/proyectos/fonoteca/fondos-especiales/asamblea-nacional-constituyente>

84 ANC, Informe de la Sesión de la Comisión Primera del día 23 de abril de 1991, cit.

Se presentaron varias propuestas sustitutivas de esta primera fórmula⁸⁵, llegándose a un consenso sobre el siguiente texto en la Comisión Primera: “Libertad de religión y de cultos. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Se garantiza la libertad de cultos. Todas las confesiones religiosas o iglesias, son igualmente libres ante la ley. El ministerio sacerdotal, de cualquier religión, es incompatible con el desempeño de cargos públicos, salvo en instituciones de instrucción o de beneficencia para la existencia espiritual”⁸⁶. El proyecto de Jaime Ortiz, representante de la Unión Cristiana, consideraba también “motivar a las instituciones religiosas a coadyuvar con el Estado en actividades de orden social que no sólo se limiten a su función religiosa”, sobre bases de no discriminación y apoyo⁸⁷.

Ante las propuestas de los constituyentes Augusto Ramírez y Juan Carlos Esguerra de incluir expresamente la posibilidad de celebrar convenios internacionales entre el Estado colombiano y la Santa Sede, hubo un debate importante sobre la compatibilidad de esta proposición con un Estado que abrazara el pluralismo religioso, la libertad de cultos y fuera no-confesional. María Mercedes Carranza, Aída Avella y otros constituyentes de pensamiento liberal estaban en desacuerdo con incluir dicha proposición, alegando que establecer constitucionalmente un Concordato iría en contra de la libertad religiosa “porque se estaría dando un tratamiento diferencial o preferencial” a determinado culto, por lo que se caería en un Estado confesional. Carranza alegaba que el espíritu de la ANC era “hacer una constitución pluralista que contenga todas las creencias y dé participación a todas las ideologías y religiones”, por lo que no se podían consagrar privilegios para una determinada religión particular, así fuera la mayoritaria⁸⁸. Por tanto, consideraba que se debía contemplar que todos los credos estuvieran en igualdad de circunstancias para garantizar la libertad de cultos.

85 Las cuatro propuestas presentadas para el debate de la sesión del 24 de abril de 1991 fueron la de la Subcomisión Segunda y otras tres de los constituyentes Jaime Ortiz Hurtado, de la Unión Cristiana, Augusto Ramírez Ocampo y Jaime Arias. ANC, Informe de la Sesión de la Comisión Primera del día 23 de abril de 1991, cit. Durante la sesión, también se debatieron propuestas presentadas por Aída Avella y Juan Carlos Esguerra. Véase ANC, Informe de la Sesión de la Comisión Primera del día 24 de abril de 1991, cit.

86 *Ibid.*

87 *Ibid.*, p. 123.

88 *Ibid.*, p. 19 ss.

Apoyando la propuesta de Avella, los constituyentes liberales como Horacio Serpa y Francisco Rojas insistían en establecer, por tanto, que “ninguna confesión religiosa tendrá carácter estatal”, tomando en cuenta que la garantía estatal de libertad religiosa y de conciencia implicaba que no se podían conceder privilegios religiosos⁸⁹. Consideraban que a pesar de la votación del plebiscito de 1957, a través de la cual se había establecido la religión católica, apostólica y romana como la religión del Estado colombiano, los tiempos habían cambiado y la Constitución debería reflejar el pluralismo de creencias. Además, Serpa proponía establecer que nadie puede ser obligado a *divulgar* sus creencias religiosas, considerando innecesario establecer menciones al Concordato dentro del artículo de la libertad de culto o de conciencia para salvaguardar la garantía de que ninguna religión sea estatal. Asimismo, estos constituyentes alegaban que la omisión textual de la posibilidad de celebrar tratados con la Santa Sede no impedía la celebración de convenios con el Vaticano. Avella y Serpa coincidían en que nadie puede ser obligado a recibir instrucción religiosa y que las personas que ejerzan el ministerio sacerdotal no pueden desempeñar cargos públicos⁹⁰. Avella propuso, además, explicitar que “nadie puede actuar en contra de su conciencia”⁹¹.

La postura contraria fue enunciada por el constituyente Juan Carlos Esguerra, quien argumentaba que hacer mención del Concordato en la Constitución no significaba que Colombia se asumiera como un Estado confesional, porque en las versiones sobre el nuevo Preámbulo había sido suprimida la referencia a la religión católica como la religión del Estado. Sin embargo, proponía adoptar una fórmula similar a la existente en la Constitución española, señalando que “ninguna confesión tendrá carácter estatal”, junto con la posibilidad de mantener relaciones de cooperación estatal entre la Iglesia católica y las demás confesiones⁹². Esguerra estuvo en desacuerdo con la propuesta de Avella y el constituyente liberal Jaime Arias respecto de la prohibición de recibir instrucción religiosa por ser un derecho de conciencia y porque se estaría limitando el derecho de los padres a darles instrucción religiosa a sus hijos⁹³.

89 *Ibid.*, p. 19.

90 *Ibid.*

91 *Ibid.*

92 *Ibid.*, p. 21-22.

93 *Ibid.*, p. 22.

El consenso final fue expresado por Arias, quien quedó a cargo de redactar una propuesta sustitutiva para integrar los acuerdos dentro de los proyectos de constituyentes que pertenecían a comunidades cristianas y evangélicas, los católicos y el de la subcomisión, redactando un articulado para “la libertad de religión y cultos” y otro para “la libertad de conciencia”, que coincidía con su propio proyecto⁹⁴. Había unanimidad en que se estableciera la igualdad de todas las iglesias y confesiones religiosas, oposición a que se incluyera la prohibición de recibir educación religiosa y disenso en cuanto a la incompatibilidad del ministerio sacerdotal con cargos públicos, que se resolvió exceptuando los casos “de instituciones de instrucción o de beneficencia o para la asistencia espiritual”⁹⁵.

La petición de los liberales de incluir la cláusula de que “ninguna confesión tendrá carácter estatal” no fue incluida en el texto final, siendo derrotada en las votaciones internas de la Comisión Primera. La posibilidad de celebrar tratados con el Vaticano se dejó pendiente para un futuro debate que tomara en cuenta la exposición próxima del ministro de Relaciones Exteriores al respecto. Además se consideró que esa materia podía ser objeto de otros artículos de la Constitución que tuvieran que ver con los tratados internacionales.

Se discutió también, en las sesiones plenarias, la objeción de conciencia ante el servicio militar, presentándose distintos proyectos y argumentándose que su introducción era necesaria debido a la misma libertad de conciencia y a la recomendación de incluirla de la Resolución de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas de marzo de 1987 aprobada por Colombia⁹⁶. Hubo posturas en contra de incluirla con el argumento de que el servicio militar sería entonces voluntario y, al perder su obligatoriedad, impediría la realización de la paz en Colombia⁹⁷. Se presentaron propuestas sustitutivas para aceptarla solo para el uso y porte de armas⁹⁸. Finalmente, la propuesta de Horacio Serpa se sometió a votación con el siguiente texto, aprobado con solo una abstención: “En los casos y con los alcances y limi-

94 *Ibid.*, p. 25.

95 *Ibid.*, p. 33.

96 Véanse las propuestas de los constituyentes Otty Patiño, Augusto Ramírez, Francisco Rojas y Jaime Ortiz, citadas en PRIETO. *Estado laico y libertad religiosa*, cit., p. 64.

97 ANC, Informe de la Sesión Plenaria, 5 de junio de 1991, p. 105.

98 *Ibid.*

taciones que la ley establezca, podrá prestarse un servicio social alternativo y obligatorio y aceptarse la objeción de conciencia en el servicio militar”⁹⁹.

El constituyente Diego Uribe Vargas exponiendo en la plenaria los artículos relativos a la carta de derechos, comentaba la misión pedagógica de la Constitución, el objetivo de mostrar a las personas cuáles son sus derechos y libertades, pero también sus deberes¹⁰⁰. Por tanto, la enunciación de los derechos se hacía en un estilo conciso, pero amplio en significado, tomando en cuenta los derechos civiles y políticos tradicionales así como los derechos económicos, sociales y culturales. Pero también otros más novedosos, como los “derechos de solidaridad”, y entre ellos los relativos al medio ambiente y la paz. Considerando que en Colombia había reclamos de las mujeres y de las minorías religiosas para no ser discriminadas por su sexo y sus creencias, se había establecido el principio de igualdad y no discriminación teniéndolos en cuenta.

De igual manera, sostenía que un artículo muy importante era el de la libertad de conciencia, y su consecuencia, la libertad de cultos, pues la persona “debe tener derecho a creer en lo que quiera” y a manifestarlo¹⁰¹. Sobre la Constitución anterior fundada en los principios de la moral cristiana, alegaba que si bien la Comisión Primera “tuvo plena convicción de la importancia de la moral cristiana”, en el momento en que desapareció del Preámbulo la religión católica como la religión estatal oficial, “lógicamente, no pueden y no deben existir limitaciones de conciencia para nadie”, siendo este un paso importante en la Constitución de 1991¹⁰². También consideró que la libertad de enseñanza no puede violar los derechos de las personas, la libertad de conciencia o la diversidad cultural.

En la ponencia para primer debate, los artículos sobre libertad de conciencia y de religión se aprobaron en plenaria por 44 votos y 47 votos a favor respectivamente, con el siguiente texto:

Artículo 6. Se garantiza la libertad de conciencia. Nadie será molestado por razón de sus convicciones, ni con peligro a profesar creencias ni obligado a actuar contra

99 *Gaceta Constitucional*, n.º 132, 24 de octubre de 1991, p. 10, citado en PRIETO. *Estado laico y libertad religiosa*, cit., p. 65.

100 ANC, Informe de la Sesión Plenaria, 5 de junio de 1991, p. 72.

101 *Ibid.*, p. 78.

102 *Ibid.*

su conciencia. Ninguna persona podrá ser obligada a revelar sus convicciones y creencias.

Artículo 7. Toda persona tiene derecho a profesar libremente su religión y a difundirla en forma individual o colectiva. Se garantiza la libertad de cultos. Todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley.

En la segunda ponencia para debate, los artículos 18 y 19 constitucionales (actuales) mantuvieron una redacción muy similar, siendo aprobados con 48 votos a favor¹⁰³. El constituyente Augusto Ramírez Ocampo explicó las razones de la separación de los artículos de libertad de conciencia y de libertad de religión, así como la conveniencia de suprimir la prohibición de ejercer el sacerdocio con cargos públicos:

Tema que produjo intensos debates fue el de las libertades de conciencia, religión y cultos, fruto de los cuales fue la separación deliberada que la Asamblea hizo de estas libertades en dos artículos diferentes. La Constitución vigente las consagraba en una sola norma que limita su campo al religioso. En el nuevo ordenamiento, la libertad de conciencia se predica también de toda creencia o ideología. En cuanto a la libertad religiosa, sobresalen dos aspectos esenciales: su consagración absoluta sin limitaciones y el tratamiento igualitario que se otorga a todas las confesiones religiosas. A lo anterior se agrega la supresión de la incompatibilidad del ministerio sacerdotal con el ejercicio de funciones públicas, lo cual obedecía a circunstancias históricas en que se expidió la Constitución de 1886. Es éste un corolario lógico de la igualdad que se predica para todos los ciudadanos y de haber eliminado la protección especial que otorgaba la Constitución original y después el acto plebiscitario de 1957 a la Iglesia católica¹⁰⁴.

103 ANC, Informe de la Sesión Plenaria del día 28 de junio de 1991, *Informativo al día*, Bogotá, 13 de julio de 1991.

104 *Gaceta Constitucional*, n.º 112, 3 de junio de 1991, citada en PRIETO. *Estado laico y libertad religiosa*, cit., p. 67. El constituyente Guillermo Perry consideraba de igual manera que mantener esa incompatibilidad era discriminatorio y una lesión a la libertad de conciencia, profesión y oficio. Véase *ibíd.*, p. 68.

4. SIGNIFICADOS DE LA LAICIDAD Y SU RELACIÓN CON EL DERECHO DE FAMILIA

Es común la confusión entre los términos *laicidad* y *laicismo* por la estrecha relación que existe entre la esfera religiosa y la política¹⁰⁵. Por lo tanto, situar los términos históricamente ayuda a su mejor entendimiento. Roberto Blancarte define la laicidad como un “estado de cosas en un régimen específico”, en otras palabras, “un régimen de convivencia diseñado para el respeto de la libertad de conciencia en el marco de una sociedad crecientemente plural, o que reconoce una diversidad existente”¹⁰⁶. Mientras que el laicismo “es una actitud combativa para alcanzar o hacer permanecer ese estado de cosas”¹⁰⁷. La laicidad, entendida y situada históricamente en América Latina, ha sido un proceso relacionado con otras ideas políticas que han incidido en las relaciones entre las iglesias (principalmente la católica) y el Estado, como el liberalismo, la apertura democrática y los derechos humanos¹⁰⁸.

Por tanto, la laicidad “no se reduce a la simple secularización de funciones civiles que tenían antaño las autoridades religiosas. No es la simple separación o simple neutralidad confesional”¹⁰⁹. El Estado laico, sin embargo, es aquel que no adopta ningún credo religioso, ni se erige como un sujeto político creyente, sino que mantiene una autonomía respecto de las iglesias garantizando a sus gobernados un trato igualitario, sin discriminación por su credo¹¹⁰. En otras palabras, el Estado laico garantiza la libertad religiosa sin comprometerse con ninguna fe o dar privilegios a una iglesia. La literatura señala también que la laicidad no es intrínsecamente anticlerical o antirreligiosa, sino que provee un marco institucional necesario para el desarrollo de las libertades religiosas: de creencias y de culto¹¹¹.

Los debates de la ANC sobre la libertad de conciencia y religiosa, así como la invocación de la protección divina en el Preámbulo, evitando privilegiar

105 Véase BLANCARTE, ROBERTO. “Laicidad y laicismo en América Latina”, en *Estudios Sociológicos*, vol. XXVI, n.º 76, 2008, p. 139-164.

106 *Ibid.*, p. 140.

107 *Ibid.*

108 *Ibid.*

109 PENA-RUIZ, HENRI. *La laicidad*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2002.

110 MEYER, JEAN. “El Estado laico: trayectoria histórica y significado presente”, en *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, El Colegio de México, 2000.

111 Véase *ibid.*; PENA-RUIZ. *La laicidad*, cit.; BLANCARTE. “Laicidad y laicismo en América Latina”, cit.

específicamente a alguna iglesia, reflejan un particular significado de la *laicidad*, es decir, dan ciertas bases constitucionales para la convivencia de las religiones. A pesar de que no se logró el consenso necesario para establecer que “ninguna confesión tendrá carácter estatal”, la unanimidad de los constituyentes al reconocer la igualdad de todas las confesiones religiosas ante la ley refleja un compromiso con el respeto a la diversidad y manifestación de las creencias existentes en Colombia. En este sentido, es dicente que el constituyente Jaime Ortiz tuviera una participación activa en las propuestas sobre estos derechos, ya que formaba parte de la Iglesia evangélica, que para 1991 sumaba tres millones de fieles en el país, en sentido estricto, y ocho millones si se contaban niños y asistentes irregulares a la iglesia, según su propio conocimiento¹¹². En aras de que se abriera un nuevo régimen de convivencia más igualitario para las minorías religiosas, Ortiz expresó su inconformidad con mantener en la Constitución las relaciones estatales con el Vaticano, señalando que de las 152 propuestas concordatarias recibidas en la ANC solo una pedía conservarlo¹¹³.

La laicidad en los debates de la ANC tuvo entonces dos significados: la igualdad religiosa de todas las iglesias ante la ley y la no-confesionalidad del Estado. Dos caras de la misma moneda. De bautizarse como un Estado confesional, donde la religión católica tenía el privilegio de mandar sobre las conciencias, la educación pública y el estado civil de las personas, el Estado colombiano en 1991 se declaró “igualitario” frente al fenómeno religioso, manteniendo una actitud respetuosa y abierta ante las religiones como expresiones individuales o colectivas de las personas. Esto sin duda constituyó un giro significativo en las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica. Sin embargo, el resguardo del Concordato con el Vaticano (con severas modificaciones en torno a la educación religiosa y el estado civil de las personas), así como los posteriores desarrollos legislativos y jurisprudenciales para garantizar la libertad religiosa, construyeron un sistema jurídico que acuña la “laicidad positiva”, entendida no como la indiferencia del Estado ante

112 *Ibid.*, p. 32.

113 ANC, Informe de la Sesión de la Comisión Primera del día 25 de abril de 1991, Transcripción de Sesiones, 6 de mayo de 1991, Bogotá, Archivo digital del Banco de la República. Disponible en: <https://www.banrepcultural.org/proyectos/fonoteca/fondos-especiales/asamblea-nacional-constituyente>

los sentimientos religiosos, sino como la protección jurídica y el respeto de todas las creencias religiosas¹¹⁴.

En Colombia, la laicidad no es “a la francesa”, es decir, una separación tajante de las manifestaciones religiosas del ámbito estatal, que puede derivar en un “liberalismo secular” discriminatorio hacia las minorías religiosas¹¹⁵. En este tipo de Estado, se prohíben las manifestaciones de cualquier culto religioso en la esfera pública, como, por ejemplo, en las escuelas. Por el contrario, la laicidad de la Constitución de 1991 implica que el Estado tolera la manifestación y presencia de las religiones existentes, en el ámbito público inclusive, aceptándolas como parte de la realidad y del pluralismo de la nación. Así, la laicidad tiene como base fundamental la neutralidad del Estado en materia religiosa, es decir su no-confesionalidad, que debe tratar bajo los principios jurídicos de libertad e igualdad a todas las creencias religiosas, dejándolas expresarse y manifestarse.

Este tipo de laicidad no significa necesariamente que el Estado sea indiferente ante las iglesias. Puede también dar una protección jurídica y cooperar con las instituciones religiosas para lograr ciertos objetivos, por eso se vuelve “positiva”. De acuerdo con posteriores desarrollos jurisprudenciales de la Corte Constitucional de Colombia, la libertad religiosa no solo tiene aspectos individuales y colectivos, sino también institucionales, que comprenden la “existencia organizada de las iglesias y de las confesiones religiosas como personas jurídicas, con capacidad de producir efectos normativos, fiscales, civiles, subjetivos, personalísimos, de crédito, reales y de derecho público y de cooperación”¹¹⁶.

El establecimiento de la laicidad positiva en el orden constitucional colombiano no estuvo exento de tensiones con la Iglesia católica. En 1991, los rumores de que el régimen matrimonial que daba privilegios a la Iglesia católica sería modificado por la ANC resultaron parcialmente ciertos. Si bien los efectos civiles del matrimonio católico subsistieron, el Estado recuperó sus facultades civiles sobre el matrimonio y, por ende, la capacidad de divorciar a personas casadas bajo cualquier religión, al establecer en el artículo

114 PRIETO. *Estado laico y libertad religiosa*, cit.

115 Véase SCOTT, JOAN. *The politics of the veil*, Princeton University Press, 2007, donde realiza una crítica al Estado francés ante la prohibición de que las mujeres musulmanas portaran el velo en escuelas públicas.

116 Corte Constitucional. Sentencia C-088 de 1994, M.P.: Fabio Morón Díaz.

42 que “Los efectos civiles de todo matrimonio cesarán por divorcio con arreglo a la ley civil”. Aprobado por una amplia mayoría de 52 votos de los 72 integrantes de la ANC, el artículo 42 dio pie a que el Congreso emitiera la Ley 25 de 1992, conocida como “Ley del Divorcio”¹¹⁷.

El divorcio y los derechos de las mujeres, especialmente a conformar arreglos familiares basados en el acuerdo de voluntades, la eliminación de la violencia y la discriminación contra la mujer en las relaciones de pareja y familiares, la especial protección del Estado de la maternidad sin discriminación y como opción libre de las mujeres, la crianza compartida por padres y madres y la protección a las madres cabeza de familia, fueron de igual manera parte del paquete de reformas constitucionales que abarcaba los derechos de la familia, los niños, jóvenes, ancianos y minusválidos¹¹⁸. Este “paquete” de reformas constitucionales fue discutido por la Comisión Quinta¹¹⁹ de la ANC, y en materia de derecho de familia comprendía:

- El reconocimiento de la familia como núcleo fundamental de la sociedad, constituida por vínculos naturales o jurídicos; por la decisión libre de un hombre y una mujer de contraer matrimonio.
- La igualdad de derechos y deberes de la pareja, y el respeto recíproco de todos sus integrantes como base de las relaciones familiares.
- La sanción de cualquier forma de violencia dentro de la familia, por destruir su armonía y unidad.

117 Asimismo, el artículo 42, dedicado a regular las relaciones familiares, estableció una serie de directrices sobre el matrimonio civil y religioso: “Las formas del matrimonio, la edad y capacidad para contraerlo, los deberes y derechos de los cónyuges, su separación y la disolución del vínculo, se rigen por la ley civil. Los matrimonios religiosos tendrán efectos civiles en los términos que establezca la ley. Los efectos civiles de todo matrimonio cesarán por divorcio con arreglo a la ley civil. También tendrán efectos civiles las sentencias de nulidad de los matrimonios religiosos dictadas por las autoridades de la respectiva religión, en los términos que establezca la ley. La ley determinará lo relativo al estado civil de las personas y los consiguientes derechos y deberes”.

118 ANC, Proyecto de Reforma de la Comisión Quinta presentado a la Asamblea Nacional Constituyente, relacionado con “los derechos de la familia, el niño, el joven, la mujer, la tercera edad y minusválidos”, 15 de mayo de 1991, Proyectos de Reforma Constitucional, Comisión Quinta.

119 La Comisión Quinta, que los estudió y propuso el articulado base de la regulación actual de estos derechos en los artículos 42 y 43 de la Constitución, estaba conformada por Jaime Benítez, Iván Marulanda y Guillermo Perry, del Partido Liberal, y Angelino Garzón, de la Alianza Democrática M-19. Además de encabezar esta comisión mayoritariamente liberal, Jaime Benítez había sido director del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. Era un liberal de partido, aunque belisarista, es decir de una corriente del liberalismo más conservadora. Véase entrevista con Humberto de la Calle, Bogotá, 26 de noviembre de 2018.

– La igualdad de todos los hijos, independientemente de su forma de procreación: dentro o fuera del matrimonio, a través de medios naturales o por asistencia científica.

– El derecho de la pareja a decidir de forma libre y responsable el número y espaciamiento de sus hijos, y a educarlos.

– La regulación del matrimonio por la ley civil: la edad para casarse, la capacidad para contraerlo, los derechos y deberes de los cónyuges, la separación y disolución del mismo.

– Los efectos civiles de los matrimonios religiosos y de las sentencias de nulidad religiosa.

– La cesación de efectos civiles de todo matrimonio por divorcio con arreglo a la ley civil.

– La determinación del estado civil de las personas, sus derechos y deberes, por la ley civil¹²⁰.

En la exposición de motivos del articulado, la Comisión Quinta destacó el hecho de que se hubieran presentado 628 propuestas en las mesas de trabajo y comisiones preparatorias sobre cinco grupos poblacionales: mujeres, niños, jóvenes, ancianos y minusválidos¹²¹. Por tanto, quedaba demostrado el interés nacional de querer ver reflejados los derechos de cada uno de estos grupos en la Constitución, que no hacía mención a ellos. Se propuso entonces darles un tratamiento conjunto, porque “se cree que no puede hablarse de la familia sin coordinar sus contenidos con los del niño –el joven–, la mujer o el anciano, ni viceversa”¹²². Sin mayor discusión, se reconoció a la familia como el núcleo fundamental de la sociedad y su necesaria protección por el Estado, teniendo las personas unidas por *vínculos naturales o jurídicos* el derecho a conformar una familia de acuerdo con su conciencia, creencias y costumbres.

Asimismo, con base en estadísticas del DANE e investigaciones académicas de nupcialidad y separación, que evidenciaban el incremento significativo de la unión libre y de las separaciones matrimoniales en las últimas décadas

120 Véanse los artículos 1 a 8 sobre “derecho de familia”, condensados por la mayoría de la Comisión Quinta: Proyecto de Reforma de la Comisión Quinta presentado a la Asamblea Nacional Constituyente, relacionado con “los derechos de la familia, el niño, el joven, la mujer, la tercera edad y minusválidos”, 15 de mayo de 1991, p. 34. Archivo de la Asamblea Nacional Constituyente, Red Cultural del Banco de la República, Proyectos de Reforma Constitucional, Comisión Quinta.

121 *Ibid.*

122 *Ibid.*, p. 2.

en el país, se justificó la necesidad de reconocer las uniones de hecho e introducir el divorcio, así como el derecho de la pareja “a regular el número y espaciamiento de los hijos”¹²³. En este sentido,

... el aumento de las uniones sucesivas nos muestra cómo el 94% de los separados se encuentran en unión de hecho, el 3% obtuvo anulación y el otro 3% acudió a la figura simbólica de un matrimonio en el extranjero, significando que ese 94% estaría en situación de adulterio, y el 3% en una especie de bigamia “que se mueve entre cierto reconocimiento social y la indiferencia legal”; la falta de reglamentación sobre las obligaciones económicas de los cónyuges durante la separación o después de ella y la opinión que el pueblo ha tomado frente al divorcio hacen que sea ésta la solución, no buena, pero sí necesaria, según concluyen las investigadoras Zamudio y Rubiano en la obra citada¹²⁴.

Para los abogados canonistas, cercanos al Episcopado, como Felipe Castrillón, la inclusión del divorcio en la Constitución de 1991 “fue un duro golpe a la religión católica”¹²⁵. Las nuevas normas constitucionales obligaron al gobierno y a la Corte Constitucional a revisar el antiguo Concordato firmado con la Santa Sede, puesto que ciertos artículos sobre la potestad de la Iglesia respecto del matrimonio entraban en colisión con los nuevos mandatos de la Constitución que regulaban la disolución del vínculo conyugal. El que la ANC “diera luz verde al divorcio” significaba que “la norma constitucional aprobada permitirá que la ley civil colombiana sea la única que regule todas las formas de matrimonio. Los matrimonios religiosos tendrán efectos civiles en los términos en que lo establezca la ley, dice la norma aprobada por 52 votos. A esto último dieron su voto negativo el evangélico Jaime Ortiz, José María Velasco e Iván Marulanda”¹²⁶. Por otra parte, el derecho a la maternidad libre y voluntaria, alias “el aborto”, propuesto por el movimiento autónomo feminista y parte del mismo paquete de reformas constitucionales, no logró

123 La Comisión Quinta se apoyó en las estadísticas presentadas por el estudio académico “La nupcialidad en Colombia”, realizado por Lucero Zamudio y Norma Rubiano, de la Universidad del Externado de Colombia, y publicado en 1991. La muestra, una de las más grandes realizadas en el país, consultó la opinión de 22.111 hogares. Se tuvieron en cuenta factores como región, estrato social, generación y sexo. Respondieron la encuesta 5.200 personas separadas. *Ibid.*, p. 5.

124 *Ibid.*, p. 8

125 CASTRILLÓN, CARLOS FELIPE. *El Concordato y la Constitución de 1991: historia de una transgresión del derecho*, Bogotá, San Pablo, 1995, p. 16.

126 “La Constituyente da vía libre al divorcio”, en *El Tiempo*, 15 de junio de 1991.

los consensos necesarios entre las fuerzas políticas para formar parte de la nueva Constitución, siendo derrotado por 40 votos contra 25^[127].

El arzobispo de Cali, monseñor Pedro Rubiano, presidente del Episcopado colombiano, al inaugurar la asamblea episcopal, fijó la postura de la Iglesia sobre las reformas constitucionales. Mostrando alegría porque el derecho a la vida y su inviolabilidad estuvieran tutelados en la nueva carta política, Rubiano consideraba que “la legislación posterior tendrá que precisar que la vida hay que respetarla y defenderla desde el momento de la concepción hasta la muerte natural”¹²⁸. En cambio, respecto del divorcio, declaraba que “nunca será aceptado por la Iglesia. Por más que se diga que la Constitución aprobó el divorcio para el matrimonio católico, afirmamos y enseñaremos siempre, acordes con la fe y la doctrina católica, que el matrimonio válido es indisoluble y que la anulación de algunos efectos civiles no destruye el vínculo matrimonial. Así, en la práctica, a quienes se les anulen los efectos civiles, no podrán contraer nuevo matrimonio sacramental”¹²⁹.

Defendiendo los derechos de la familia, Rubiano deploraba que el gobierno, a través de la ANC, “haya querido presionar una reforma del Concordato vigente entre la Santa Sede y el Gobierno de Colombia”¹³⁰. Rubiano aclaraba, además, que el divorcio establecido por la ANC no podía disolver el matrimonio religioso, pues “atentaría contra la unidad e indisolubilidad del vínculo, y éste está consagrado por derecho natural. Si se consagra el artículo que establece la disolución de los efectos civiles del matrimonio católico, el Estado colombiano estaría violando estipulaciones consagradas en pactos internacionales, dijo el prelado. Lo que creo es que la aprobación del artículo, en primera vuelta, pretende una revisión a la fuerza del Concordato”¹³¹.

Además de los derechos familiares que se transformaron en el actual texto del artículo 42 de la Constitución de 1991, la Comisión Quinta también propuso normas específicas sobre “Derechos de la Mujer” que reconocían “la igualdad de derechos y oportunidades entre hombres y mujeres”, estableciendo que “no puede ser discriminada por razón de sexo o maternidad y goza de especial protección antes y después del parto. Si está desempleada y

127 *Ibid.*

128 ORTEGA, MARISOL. “La Iglesia fija su postura ante la realidad nacional”, en *El Tiempo*, 5 de julio de 1991.

129 *Ibid.*

130 *Ibid.*

131 “El Estado violaría el Concordato: Iglesia”, en *El Tiempo*, 18 de junio de 1991.

desamparada recibirá subsidio alimentario por parte del Estado. Éste apoyará singularmente a la mujer cabeza de familia”¹³². La exposición de motivos que sustentó este artículo dio como razones la discriminación social, política y laboral de las mujeres en la sociedad colombiana, proponiendo adoptar en la Constitución la eliminación de todas las formas de discriminación establecida en la Convención sobre la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) aprobada por la Ley 51 de 1981^[133]. Esta era una de las propuestas del movimiento autónomo feminista: incluir en la Constitución las obligaciones del Estado colombiano contraídas con la suscripción de la citada Convención para eliminar la discriminación contra las mujeres.

Sin embargo, para justificar el trato diferenciado a las mujeres por el ejercicio de la maternidad, la Comisión Quinta recurrió a un discurso maternalista en el que se retrataba a la mujer “como gestadora de vida” y cumpliendo una función vital para el género humano. Era indispensable, entonces, “protegerla desde la infancia y prodigarle los cuidados que requiere para que pueda realizarse como individuo”¹³⁴. De igual forma, el Estado debía proporcionar a la mujer atención médica y alimentaria para el adecuado desarrollo de la gestación. Considerando un error privar a la mujer embarazada de trabajar, se veía pertinente proteger a las madres trabajadoras para que pudieran seguir al lado de sus hijos recién nacidos y establecer protecciones especiales para las mujeres cabeza de familia¹³⁵. Las proposiciones de la Comisión Quinta sobre el principio de igualdad entre hombres y mujeres y las garantías estatales de no discriminación a las mujeres por la maternidad quedaron redactadas de manera muy similar en el texto actual del artículo 43 de la Constitución¹³⁶.

Escribiendo una columna para *El Tiempo*, Josefina Amézquita, reconocida abogada de la Universidad Nacional de Colombia y experta en derecho de

132 ANC, Proyecto de Reforma de la Comisión Quinta presentado a la Asamblea Nacional Constituyente, relacionado con “los derechos de la familia, el niño, el joven, la mujer, la tercera edad y minúsvulos”, 15 de mayo de 1991, cit., p. 39.

133 *Ibid.*, p. 22.

134 *Ibid.*

135 *Ibid.*, p. 24.

136 El artículo 43 de la Constitución de 1991 estableció: “La mujer y el hombre tienen iguales derechos y oportunidades. La mujer no podrá ser sometida a ninguna clase de discriminación. Durante el embarazo y después del parto gozará de especial asistencia y protección del Estado, y recibirá de éste subsidio alimentario si entonces estuviere desempleada o desamparada. El Estado apoyará de manera especial a la mujer cabeza de familia”.

familia, veía con beneplácito las nuevas reformas familiares en la Constitución, considerando:

... por primera vez en la historia del Derecho Constitucional se incluyen en nuestra Carta principios que regulan la responsabilidad del Estado y la sociedad frente a la organización y protección de la familia. Se consagra allí que el Estado amparará a la familia como institución básica y fundamental de la sociedad, garantizará su protección integral, la primacía del derecho a la vida y demás derechos inviolables de la persona¹³⁷.

Así, anotaba que dentro del nuevo orden constitucional:

... la familia se constituye, por vínculos naturales o jurídicos, por decisión libre de un hombre y una mujer de contraer matrimonio o por la voluntad responsable de conformarlo, que las relaciones familiares se basan en la igualdad de derechos de la pareja y en el respeto recíproco entre todos sus integrantes y que cualquier forma de violencia en la familia destruye su armonía y unidad y será sancionada conforme a la ley. Asimismo se establece que todas las formas de matrimonio se rigen por la ley civil y que sus efectos cesarán por divorcio con arreglo a la ley¹³⁸.

Amézquita consideraba que estos derechos sentaban las bases para desarrollar una política pública “firme y coherente” en materia familiar, y pedía no dar falsas expectativas a la ciudadanía, “ofreciendo el trámite inmediato de un divorcio, aplicando las disposiciones del Código de Procedimiento Civil, porque esto es inexacto. La cesación de los efectos civiles del matrimonio canónico sólo podrá demandarse en los términos que establezca la ley, y esta ley no se ha dictado; solamente se ha sentado el principio constitucional”¹³⁹.

En palabras de la constituyente María Teresa Garcés, el objetivo de estos artículos sobre familia “fue recoger los logros de la legislación y volverlos constitucionales como la igualdad del hombre y la mujer, la igualdad de los hijos, naturales o adoptivos, la igualdad de deberes y de derechos entre padres y madres. Los hijos (ilegítimos) antes eran bastante discriminados”¹⁴⁰. Sin embargo, las normas constitucionales aprobadas, de corte liberal, tuvieron un

137 AMÉZQUITA DE ALMEIDA, JOSEFINA. “La familia en la Constitución”, en *El Tiempo*, 27 de agosto de 1991.

138 *Ibid.*

139 *Ibid.*

140 GARCÉS, MARÍA TERESA. Entrevista en Bogotá, 4 de septiembre de 2018.

fuerte tinte familista a través del derecho constitucional como protector de la familia, entendiéndola como “célula básica de la sociedad”, y consagrando la matriz del matrimonio heterosexual (unión de hombre y mujer) de forma explícita como arreglo familiar legítimo. Al respecto, la constituyente Aída Avella considera que “No estaban las otras dimensiones de la familia sobre la diversidad sexual presentes. En ese tiempo no. Para la época fue muy avanzado”¹⁴¹. Sin embargo, hubo una modificación importante a favor de la igualdad en el régimen matrimonial, de filiación y en las relaciones con la Iglesia, especialmente con la introducción del divorcio.

Por otra parte, el movimiento autónomo feminista registraba los cambios constitucionales sobre derechos familiares, a través de un comunicado de la Red Nacional Mujer y Constituyente en el que se especificaba: “el articulado citado fue votado afirmativamente en primera plenaria salvo algunas pequeñas modificaciones en cuanto a su redacción que no alteran su sentido”¹⁴². La activa participación de esta Red Nacional de Mujeres había logrado incidir para plasmar algunas de las propuestas del movimiento feminista en la Constitución de 1991. Entre ellas, las reformas a los artículos: 13, sobre igualdad y no discriminación; 42, sobre derechos de familia, y 43, que establecía la obligación del Estado de proteger a las mujeres durante el embarazo y después del parto, así como a las madres cabeza de familia¹⁴³. Como lo anota Beatriz Quintero, una de las fundadoras de la Red, varias de sus integrantes se habían reunido frecuentemente con miembros de la ANC para comentar sus propuestas de reforma constitucional, estando entre los que más respondieron a sus invitaciones: María Teresa Garcés, Iván Marulanda, Eduardo Verano, Otty Patiño, Marcos Chalita, Germán Rojas y Angelino Garzón¹⁴⁴.

A pesar de que en la nueva Constitución se incluyeron varios principios y obligaciones generales para extirpar la discriminación de las mujeres establecidos en la Convención sobre la Eliminación de toda forma de Discriminación contra la Mujer, el movimiento feminista lamentaba que se hubiera negado

141 AVELLA, AÍDA. Entrevista en Bogotá, 7 de febrero de 2019.

142 AGN, Colección Las Mujeres y las Luchas por sus Derechos, Caja 3. Red Nacional, Mujer y Constituyente, “Propuestas finales presentadas por las Comisiones Primera y Quinta sobre Mujer y Familia a la Asamblea Nacional Constituyente”.

143 SÁNCHEZ, OLGA AMPARO *et al.* *Las mujeres en la década 1985-1995*. Bogotá, Movimiento Social de Mujeres, 1994, p. 30.

144 QUINTERO. *Las mujeres colombianas y la Asamblea Nacional Constituyente de 1991*, cit., p. 7.

“uno de los derechos más sentidos por el movimiento de mujeres, como es la libre opción de la maternidad, concepto que va más allá de la despenalización del aborto para abarcar la decisión de la mujer de tener hijos o no tenerlos ligada a condiciones y calidad de vida”¹⁴⁵. La inclusión de la libre opción de la maternidad en la Constitución había sido un tema de mucha controversia en la ANC. La bancada liberal no quería incluirla por miedo a la polarización dentro de la Constituyente¹⁴⁶. La Iglesia católica se oponía duramente al aborto y proponía que se incluyera el derecho a la protección de la vida desde la concepción¹⁴⁷. En las reuniones del ministro de Gobierno de Gaviria con la jerarquía católica, ante la inminente aprobación del divorcio en la ANC –un tema que generaba más consenso entre los constituyentes por abrir paso a la libertad religiosa–, la postura de la Iglesia fue la siguiente:

Ministro, la Iglesia no puede aceptar el divorcio, pero quizás su rechazo pueda ser manejable para ustedes, a condición de que no se permita en la Constitución el aborto. De igual modo, es esencial que se preserve la norma según el cual el matrimonio católico, sin más produce efectos civiles¹⁴⁸.

El movimiento feminista autónomo sabía que esta negociación impediría que se incluyera la libre opción de la maternidad en la Constitución. Así lo recuerda Olga Amparo Sánchez, activista feminista, directora de la Casa de la Mujer:

Pero la Iglesia les dijo, “si pasa la libre opción a la maternidad, nosotros ponemos que la vida empieza a partir de la concepción”. Las Constituyentes nos llamaron y preguntaron ¿qué hacemos? Decidimos perder la libre opción a la maternidad para no poner la cláusula de protección a la vida y nos dieron de contentillo el divorcio. La Iglesia sí aprobó el divorcio porque la realidad del país era que la gente no se casaba y se divorciaba; la realidad del país era otra: el uso de los métodos de anticoncepción y fertilidad le[s] quitaba a las mujeres el peso de la procreación. Se conjugaron muchos elementos para que la Iglesia dijera ‘bueno, el divorcio’. Triunfó el pragmatismo político¹⁴⁹.

145 SÁNCHEZ *et al.* *Las mujeres en la década 1985-1995*, cit., p. 31.

146 DE LA CALLE. Entrevista en Bogotá, cit.

147 SÁNCHEZ. Entrevista en Bogotá, cit.

148 DE LA CALLE, HUMBERTO. *Contra todas las apuestas. Historia íntima de la Constituyente de 1991*, Bogotá, Planeta, 2004, p. 184.

149 SÁNCHEZ. Entrevista en Bogotá, cit.

Por tanto, el gobierno de Gaviria promovió que se respetara el vínculo sacramental del matrimonio católico, y que este siguiera teniendo efectos civiles, ante el temor de la Iglesia de que el matrimonio religioso perdiera esos efectos¹⁵⁰. Y apoyó que no se incluyera la libre opción de la maternidad en la Constitución. Así, en opinión del constitucionalista Manuel José Cepeda, asesor jurídico del gobierno de Gaviria, “en la Constitución de 1991 no se dice que hay una separación de la Iglesia y el Estado. Tampoco que la Constitución es laica. Lo que sí se hace es mucho más fuerte: trabajar ese tema por la vía de los derechos, no por la separación de los poderes espiritual y del Estado”¹⁵¹.

Se estableció el divorcio y una cláusula de libertad religiosa muy generosa: de igualdad entre iglesias y confesiones religiosas. La estrategia del gobierno fue que “la transformación de los derechos se hacía por la vía de los jueces, no por el proceso político. (...) El propio gobierno creó una estructura judicial para que se aplicaran los derechos. Una norma de separación de Iglesia-Estado es una norma, pero una norma de igualdad entre iglesias y confesiones religiosas sí es una norma que puede ser aplicada judicialmente, no depende del proceso político”¹⁵².

5. LAICIDAD Y RENEGOCIACIÓN DEL CONCORDATO

La Constitución de 1991 reconoció una realidad imperante en Colombia: los arreglos familiares conformados por uniones maritales de hecho y la necesidad de contar con el divorcio civil para los matrimonios religiosos, especialmente los católicos, que no tenían una apropiada disolución jurídica. Los mandamientos de la Iglesia católica respecto de la indisolubilidad del matrimonio no aparecían sintonizados con la realidad. La resistencia de los obispos a que el divorcio fuera establecido en la Constitución era vista por la opinión pública como la imposición de creencias a una población cada vez más diversa en términos de creencias religiosas; como un atentado contra la laicidad. En contraste, la aceptación del divorcio civil, dejando subsistente el vínculo sacramental religioso, significaba respetar “la esfera de la Iglesia, pues esta puede, obviamente, rechazar la disolución de la unión canónica,

150 CEPEDA, MANUEL JOSÉ. Entrevista en Bogotá, 28 de marzo de 2019.

151 *Ibid.*

152 *Ibid.*

pero lo que no puede es seguir forzando a las parejas a permanecer atadas, contra su voluntad, bajo el temor del limbo jurídico. Esta actitud eclesiástica impone la creencia religiosa, pues quien no la acepta se ve acorralado por el desamparo legal. Y en una democracia, las creencias no pueden ser una imposición, sino una opción, libre de amenazas jurídicas”¹⁵³. Siendo urgente que:

... la Iglesia se ponga al día no solo con el mundo, sino con su pueblo. Mientras el país crece y exige cambio y renovación, la Iglesia se conserva congelada en los hielos del pasado. De todos los países del planeta, Colombia es de los pocos que mantienen un Concordato y que rechazan el divorcio civil. Países como España, Portugal y hasta Italia, ya lo aceptaron. Y más importante aún: el divorcio es un anhelo nacional. Según la encuesta realizada por el Centro Nacional de Consultoría (19/X/90), más del 72 por ciento de los colombianos lo respaldan¹⁵⁴.

Todo esto significaba renegociar el Concordato con la jerarquía católica, por lo que el gobierno inició conversaciones con el Vaticano para buscar conciliar el Concordato con las nuevas disposiciones constitucionales¹⁵⁵. Uno de los aspectos más álgidos de la negociación para reformar el Concordato era el relativo al régimen aplicable a los matrimonios celebrados de conformidad con el derecho canónico¹⁵⁶. Las últimas reformas de 1975 al tratado habían conservado las dos clases de matrimonio: el civil y el canónico para las personas católicas. Y a pesar de que la Ley 1.^a de 1976 hizo posible el divorcio civil, solo operaba si el matrimonio se había contraído civilmente. Es decir, las parejas casadas por el rito católico no podían divorciarse. En estos casos, las alternativas de las parejas separadas *de facto* era pedir una nulidad matrimonial ante los tribunales eclesiásticos o contraer un matrimonio civil en el extranjero en caso de querer formalizar una segunda relación.

Como el matrimonio católico tenía efectos civiles, el Concordato mandaba que toda persona casada por el rito católico debía someterse a la jurisdicción de los tribunales eclesiásticos, bajo la cual el matrimonio es indisoluble. Por tanto:

153 BOTERO, JUAN CARLOS. “Una Iglesia desintonizada”, en *El Tiempo*, 22 de marzo de 1991.

154 *Ibid.*

155 ARIZA, HUBERT. “Se inicia negociación del Concordato con la Iglesia”, en *El Tiempo*, 24 de julio de 1991.

156 “La reforma al Concordato”, en *El Tiempo*, 16 de febrero de 1991.

Ahí radica una de las razones[,] tal vez la principal[,] para que las uniones conyugales de hecho sean cada día más frecuentes en la sociedad colombiana. En efecto, de acuerdo con el Concordato vigente, quienes contraen matrimonio por el rito católico, renuncian a la facultad de solicitar judicialmente la terminación del vínculo que contrajeron. Así sucede porque nuestros tribunales y juzgados carecen de competencia para decidir sobre la cesación de los efectos civiles del matrimonio canónico. Esa atribución, según el Concordato, corresponde a las autoridades eclesiásticas. Por eso, quienes fracasan en su matrimonio católico no encuentran solución jurídica que les permita construir un nuevo hogar dentro del marco de la ley. Tal posibilidad determina que quienes deseen rehacer su vida familiar, se ven forzados a la bigamia, la unión libre o el matrimonio en el exterior. De ahí surgen dolorosas y traumáticas situaciones que afectan a miles de hombres y mujeres, y a sus hijos, y que por su incidencia en la organización familiar repercuten negativamente en toda nuestra estructura social¹⁵⁷.

El Estado no podía quedarse de brazos cruzados ante esta realidad. La población demandaba soluciones legales para aquellas personas católicas separadas pero sin libertad civil para casarse nuevamente. El 20 de noviembre de 1992 se firmó un nuevo acuerdo con el Vaticano. Los ajustes realizados en este convenio tenían que ver principalmente con reformas a la educación religiosa, los efectos civiles del matrimonio católico, los nombramientos episcopales, los procesos penales contra los miembros de la Iglesia y la ratificación en la forma de nombramiento de los obispos¹⁵⁸. Para la jerarquía católica, este instrumento jurídico “no representa ningún privilegio para nadie, sino que garantiza el pleno ejercicio de los derechos y deberes religiosos de los católicos, solamente de ellos y no de otras confesiones religiosas”¹⁵⁹. El nuevo texto estableció que “el Estado reconoce plenos efectos civiles, en los términos que establezca la ley, al matrimonio de conformidad con las normas del derecho canónico”¹⁶⁰. También se convino que las causas de

157 Ibid.

158 PRIETO. *Estado laico y libertad religiosa*, cit., p. 181-182.

159 ORTEGA, MARISOL. “Con tres reformas se firmó el Concordato”, en *El Tiempo*, 21 de noviembre de 1992.

160 El artículo VII del Concordato, además, estableció: “Para la efectividad de este reconocimiento la competente autoridad eclesiástica transmitirá copia auténtica del Acta al correspondiente funcionario del Estado quien deberá inscribirla en el registro civil”. Véase “Concordato entre la República de Colombia y la Santa Sede”. Disponible en: <http://www.cortesuprema.gov.co/corte/wp-content/uploads/subpage/exequatur/Instrumentos%20Internacionales/CONCORDATO%20ENTRE%20LA%20REPUBLICA%20DE%20COLOMBIA%20Y%20LA%20SANTA%20SEDE.pdf>

separación de cuerpos de los matrimonios canónicos fueran tramitadas por jueces estatales, en primera instancia ante el tribunal superior respectivo y en segunda instancia ante la Corte Suprema de Justicia¹⁶¹.

La Iglesia católica precisó que dicha modificación respetaba la indisolubilidad del matrimonio religioso, alegando que únicamente cesan los efectos civiles del matrimonio católico, siendo el Estado incompetente para disolver matrimonios religiosos. Por ende, se pedía a los católicos que “ahora sean más consecuentes con su fe, que no recurran fácilmente al divorcio sino que traten con esfuerzo, generosidad y amor, de resolver las dificultades que se presenten”¹⁶². Otro cambio importante tuvo que ver con la enseñanza religiosa. Si bien se mantenía que las familias católicas tenían derecho a recibirla, “se eximirá de la enseñanza al alumno que en el acta de matrícula lo solicite, bien por sí mismo si es mayor de edad, o bien por medio de sus padres o acudientes si es menor. La decisión del alumno no implicará revelación de sus creencias o convicciones ni dará lugar a ninguna forma de discriminación. El estudiante decidirá en cada período académico si recibe la cátedra o no”¹⁶³. Y finalmente, el nuevo tratado establecía que la competencia para juzgar penalmente a los obispos ya no correspondía a la Santa Sede, sino a la Corte Suprema de Justicia, ratificándose el derecho del papa a nombrar a los obispos libremente.

Sin embargo, estas reformas nunca entraron en vigor. Antes de que fueran aprobadas, la Corte Constitucional emitió la sentencia C-027 de 1993 declarando inexecutable varios artículos del Concordato de 1973 y su ley aprobatoria de 1974^[164]. La sentencia fue polémica puesto que la Corte tenía que fundamentar la revisión constitucional de un tratado internacional que había entrado en vigor previamente a la Constitución de 1991 y cuyo contenido versaba sobre las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica. Las reacciones de la jerarquía católica en defensa del Concordato no se hicie-

161 Artículo IX *ibíd.*

162 ORTEGA. “Con tres reformas se firmó el Concordato”, *cit.*

163 *Ibíd.*

164 En ejercicio del derecho a ejercer acciones públicas con base en los artículos 40 y 241, numeral 4, de la Constitución de 1991, los ciudadanos Carlos Fradique Méndez (D-018), Víctor Velásquez Reyes, Israel Morales Portela y Luis Eduardo Corrales (D-116) y Víctor Manuel Serna, Fabián Gonzalo Marín y Javier Bernardo Torres (D-136), demandaron la inexecutable del Concordato y su ley aprobatoria. Véase Corte Constitucional. Sentencia C-027 de 1993, M.P.: Simón Rodríguez Rodríguez.

ron esperar. Monseñor Rubiano, presidente de la Conferencia Episcopal de Colombia, impugnó ante la Corte Constitucional las demandas presentadas contra el Concordato entre Colombia y la Santa Sede¹⁶⁵.

Como ciudadano colombiano y máximo jerarca de la Iglesia católica, Rubiano pidió a la Corte que declarara “ilegítimas las tres demandas presentadas hasta el momento y que ponen en duda la constitucionalidad del Concordato”¹⁶⁶. No obstante, la Corte asumió la competencia para analizar la constitucionalidad de un tratado internacional ratificado y perfeccionado previamente a la Constitución de 1991, argumentando la prevalencia de la Constitución sobre los tratados internacionales por la violación a varios derechos fundamentales de la nueva carta política, entre ellos la libertad religiosa en el nuevo orden constitucional¹⁶⁷. En este sentido, la Corte consideró que el control constitucional sobre los tratados internacionales debía ser *integral y material*, con fundamento en los nuevos principios y valores del Estado social de derecho, entre ellos, la dignidad humana, la igualdad, la libertad, la educación, el trabajo y la intimidad¹⁶⁸.

Por tanto, la Corte declaró inexecutable las cláusulas del Concordato que daban privilegios a la Iglesia católica en detrimento de otras confesiones religiosas, tales como: la colaboración con el Estado en los planes de desarrollo de comunidades marginadas, la contribución económica del Estado a las escuelas católicas, la enseñanza católica en escuelas públicas, los contratos para la colaboración de los programas educativos en zonas marginadas, el compromiso del Vaticano de transformar las jurisdicciones misionales en diócesis, la competencia de los tribunales eclesiásticos para juzgar penalmente a clérigos, la comunicación previa al gobierno de los nombramientos episcopales y la asimilación del ejercicio ilegítimo de funciones eclesiásticas a la usurpación de funciones públicas¹⁶⁹.

165 ORTEGA, MARISOL. “Impugnan demandas contra el Concordato”, en *El Tiempo*, Bogotá, 16 de julio de 1992.

166 *Ibid.*

167 Con fundamento en el artículo 4 de la Constitución de 1991, la Corte argumentó que la carta política estaba por encima de los tratados internacionales, por lo que la Corte se podía pronunciar sobre “un tratado que aún perfeccionado viola los postulados fundamentales que estructuran la organización política e ideológica del Estado colombiano”. Véase Corte Constitucional. Sentencia C-027 de 1993, cit.

168 *Ibid.*

169 PRIETO. *Estado laico y libertad religiosa*, cit., p. 188.

La razón dada por la Corte Constitucional para invalidar los artículos concordatarios fue su contradicción con el derecho a la libertad religiosa que abrazaba el pluralismo de creencias, por lo que no era constitucionalmente válido que el Estado diera un trato diferenciado y preferente a la Iglesia católica en dichas materias. Sobre la injerencia de la Iglesia católica en la educación pública y los programas educativos en zonas marginadas, el derecho de las personas a no recibir instrucción religiosa y a un trato igualitario con las demás religiones, como lo establecen los artículos 19 y 68 de la Constitución, fueron enarbolados por la Corte Constitucional:

Ha de advertirse que con la declaratoria de inexecutable de esta norma concordataria, esta Corte no está afirmando que los hijos de familias católicas no reciban la educación religiosa que les corresponde como tales. Eso debe ser así y quién mejor que esa potestad eclesiástica es la indicada para contribuir con su magisterio en los respectivos programas docentes. Mas lo que se censura frente al nuevo Estatuto Constitucional, es que compulsivamente sea esa la única enseñanza que deba impartirse en los centros educativos del Estado, sin que se dé opción al alumnado de recibir la de su propia fe, o de no recibir ninguna. Dentro de la reglamentación legal que habrá de expedirse al efecto, a la Iglesia católica habrá de dársele el espacio religioso en los establecimientos del Estado, lo mismo que a las demás religiones, dejando en todo caso en libertad a los estudiantes que no quieran recibir instrucción religiosa alguna, con lo cual se conseguiría colocar en el mismo plano de igualdad a todas las confesiones pues se satisfaría el interés religioso de los estudiantes según sus propias creencias y no se obligaría a nadie a recibir cátedra religiosa¹⁷⁰.

Respecto del matrimonio católico fueron declarados inexecutable también los artículos relativos a la disolución del vínculo, al matrimonio *rato* y al no consumado. Si bien la Corte Constitucional reconoció la competencia de los tribunales eclesiásticos para conocer de las nulidades de matrimonios católicos, declaró inexecutable la parte del artículo VIII del Concordato que atribuye:

... el conocimiento de las disputas sobre la disolución del vínculo canónico (incluidas las relacionadas con el matrimonio *rato* y no consumado) a las autoridades eclesiásticas, en contraposición a lo que estatuye la Carta Política en el sentido de

170 Corte Constitucional. Sentencia C-027 de 1993, cit., que revisa la constitucionalidad del artículo XII del Concordato.

consagrar el divorcio como institución que hace cesar los efectos civiles de ‘todo matrimonio’, que incluye por la forma rotunda de su redacción toda forma matrimonial: la civil y la de cualquier religión¹⁷¹.

De igual manera, se consideró inconstitucional la segunda parte del artículo IX del Concordato sobre las acciones conciliadoras de la Iglesia católica para intervenir en la separación de cuerpos de los matrimonios católicos, por violar el artículo 42, inciso 9, de la Constitución de 1991 donde se estableció que las causas de separación de todos los matrimonios se rigen por la ley civil. Por otra parte, la Corte consideró conforme a la Constitución el reconocimiento de efectos civiles del matrimonio católico con base en el artículo 19 de la Carta que “garantiza a toda persona el derecho a profesar libremente su religión, y correlativamente a todas las confesiones religiosas de ejercer libremente su apostolado”¹⁷². Dichos efectos comprenden: las obligaciones matrimoniales recíprocas entre los esposos (la cohabitación, la fidelidad, el socorro y la ayuda mutua), el régimen de bienes de la sociedad conyugal, la legitimidad de la descendencia y el estado civil de los cónyuges¹⁷³.

Indudablemente, con esta sentencia varios privilegios de la Iglesia católica quedaron recortados. Sin embargo, en virtud de la *laicidad positiva* reafirmada por la Corte Constitucional, la Iglesia católica no quedó marginalizada del espacio religioso ni del público. El Concordato de 1973 sigue vigente, pero los artículos declarados inconstitucionales en 1993 no son aplicables en el orden interno¹⁷⁴. En 1994 se promulgó la “Ley Estatutaria de Libertad Religiosa” para operativizar las bases constitucionales de las relaciones del Estado con las iglesias en el nuevo marco de pluralismo religioso. Esta ley recogió el principio de cooperación del Estado colombiano con las iglesias “para la consecución del bien común”¹⁷⁵. Asimismo, la ley estableció la posibilidad de celebrar acuerdos con las iglesias y asociaciones religiosas a

171 Ibid.

172 Ibid.

173 Ibid.

174 Véase Corte Constitucional. Sentencia C-255 de 1994, M.P.: Eduardo Cifuentes, 7 de junio de 1995, afirmando que el Concordato sigue en vigor en el ámbito internacional. Sin embargo, en el ámbito interno, los artículos declarados inconstitucionales en 1993 son inaplicables.

175 Colombia. Congreso de la República. Ley 133 de 1994, “por la cual se desarrolla el Derecho de Libertad Religiosa y de Cultos, reconocido en el artículo 19 de la Constitución Política”, *Diario Oficial*, n.º 41369, 1994, p. 1.

través de convenios de derecho público interno para regular las relaciones institucionales del Estado con las distintas religiones. A raíz de lo anterior, en 1998 se aprobó el Convenio de Derecho Público interno número 1 de 1997 entre el Estado colombiano y algunas entidades religiosas cristianas y no católicas¹⁷⁶.

Cabe destacar que, a pesar de la inaplicación de ciertos artículos del Concordato, la Iglesia católica sigue conservando ciertos privilegios en su relación con el Estado, sobre todo financieros, respecto de las demás religiones. Existe todavía una contribución pública del Estado para la creación de nuevas diócesis católicas y el sostenimiento de las que funcionan en los anteriormente llamados “territorios de misiones”, de acuerdo con el artículo XXVI del Concordato, que fue declarado exequible por la Corte Constitucional en 1993. Entonces, el Estado colombiano entrega una “cuota concordataria” anualmente a la Iglesia que se incluye como parte del presupuesto del Ministerio de Relaciones Exteriores¹⁷⁷. No hay una cuota prevista para las demás religiones reconocidas por el Estado.

6. EL LEGADO DE LA CONSTITUCIÓN DE 1991: APUNTES PARA EL 2030

Además de ser un régimen jurídico (y político) de convivencia del Estado con las diferentes manifestaciones religiosas, la laicidad es un proceso que históricamente, en Colombia, ha guardado una estrecha relación con la construcción social de los roles de género y la conformación de los arreglos familiares. La laicidad positiva del Estado colombiano no puede ser entendida sin las reformas al Concordato de 1973 y el proceso de secularización social que cambió las familias basadas en el matrimonio católico. La Constitución de 1991 fue, quizás, el reconocimiento jurídico de ese proceso que se venía experimentando desde la segunda mitad del siglo XX en el país.

Los debates de la ANC muestran que las intervenciones de las mujeres constituyentes, así como de los representantes liberales y de las minorías

¹⁷⁶ Véase Colombia. Presidencia de la República. Decreto 354 de 1998, “por el cual se aprueba el Convenio de Derecho Público Interno n.º 1 de 1997 entre el Estado colombiano y algunas entidades religiosas cristianas no católicas”, *Diario Oficial*, n.º 43245, 1998.

¹⁷⁷ Su cuantía anual es de 26 millones de pesos colombianos que se entregan a la Conferencia Episcopal. Véase PRIETO. *Estado laico y libertad religiosa*, cit., p. 222.

religiosas, tuvieron un peso importante en la redacción de los derechos fundamentales a la libertad religiosa y de conciencia, así como en la posibilidad de establecer el divorcio civil para todo tipo de matrimonios. Lo anterior se unió a las discusiones sobre el lugar de Dios en el Preámbulo constitucional y sobre la idea de que la diversidad religiosa formaba parte también de los principios de igualdad y no discriminación, bajo los cuales se tenían que respetar la libertad de cultos en un país que constitucionalmente se estaba reconociendo como plural ideológicamente.

El movimiento feminista autónomo, si bien no tuvo una representación directa en la ANC, sí participó con propuestas para imaginar una Constitución más igualitaria donde existiera el reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres, la separación de la Iglesia y el Estado, así como la libertad religiosa. Además, las trayectorias de vida de las feministas de izquierda muestran la importancia que tuvo la reivindicación de las uniones maritales de hecho para recortar los privilegios de la Iglesia católica, que a través del régimen canónico del matrimonio regulaba las uniones conyugales en el país. Así, varios constituyentes citan en las discusiones del artículo 42 y los artículos 18 y 19 de la Constitución de 1991 la importancia de que los derechos fundamentales se basaran en la diversidad familiar y religiosa imperante en Colombia. Esto dejaba atrás la idea de una nación homogénea y de un Estado confesional.

Las feministas, sin embargo, fueron críticas de los privilegios dados a la Iglesia católica a través del orden constitucional anterior y del Concordato. Habían experimentado en carne propia los efectos de la hegemonía de la doctrina católica en sus vidas¹⁷⁸. Reconocían la importancia de que la Constitución de 1991 hubiera establecido los derechos de las mujeres, antes innostrados, y “aunque lo que se logró no es lo ideal, algunos de estos derechos y su reglamentación permitirán una mayor y mejor participación de las mujeres”¹⁷⁹. A pesar de los avances constitucionales, voces académicas feministas consideraron que hizo falta perspectiva de género en la Constitución de 1991, así como un Estado laico garante de la igualdad de género¹⁸⁰. En opinión de Galvis, la Constitución de 1991 mantuvo una

178 OSPINA. Entrevista en Bogotá, cit.; PINEDA. Entrevista en Bogotá, cit.; SÁNCHEZ. Entrevista en Bogotá, cit.

179 QUINTERO. *Las mujeres colombianas y la Asamblea Nacional Constituyente de 1991*, cit., p. 17.

180 Véase GALVIS, LIGIA. “Las mujeres en la Constitución de 1991. La mirada patriarcal liberal”,

visión proteccionista hacia las mujeres, asociada con un Estado renuente a reconocerse expresamente como laico:

La Constitución menciona tres veces a las mujeres, siempre con una mirada proteccionista e incómoda para este grupo que representa más del cincuenta por ciento de la población. Las mujeres que firmamos y presentamos el proyecto de reforma en las audiencias públicas convocadas por el gobierno del presidente Barco, que pretendíamos y abogábamos por un Estado laico garante de los derechos de hombres y mujeres en igualdad de condiciones, que nos erigimos en constituyentes primarias y pretendíamos que la Constitución nos reconociera como agentes políticos reales, terminamos como seres iguales pero sometidas a la condición de protección y benevolencia. Esto es lo que nos incomoda de la Constitución que cumplió veinte años¹⁸¹.

A treinta años de su promulgación, las activistas feministas siguen reflexionando sobre los significados del Estado laico en la Constitución de 1991. La mayoría de las activistas feministas entrevistadas piensa que la Constitución de 1991 sí es laica, sobre todo en comparación con la de 1886. En sus recuentos, la laicidad constitucional tuvo que ver con dejar atrás un Estado confesionalmente católico, lo que implicó un cambio de mentalidad y de cultura sobre los roles sociales de las mujeres impuestos por la Iglesia católica. Las propuestas feministas de reforma constitucional para que se nombrara explícitamente al Estado como *laico*, se eliminara el Concordato y se incluyera el reconocimiento de Colombia como un país pluricultural y plurirreligioso representaron “fisuras importantes” con el orden constitucional anterior¹⁸². La noción de laicidad para el movimiento feminista está ligada a la democracia y a la pluralidad de creencias, así como a la libertad de conciencia y el desarrollo de la libre personalidad¹⁸³.

La laicidad es principalmente entendida como “un Estado que se reconoce para todos y para todas incluyendo [a] quienes tienen la fe y quienes no la tienen, la fe católica y la protestante. (...) Hoy el Estado laico es más

en *En otras palabras*, n.º 19, 2011; JARAMILLO SIERRA, ISABEL CRISTINA et al. *Observatorio Legal de la Mujer. El legado de la Constitución de 1991*, Bogotá, Centro de Investigaciones Sociojurídicas (CIJUS), Universidad de los Andes y Dirección Nacional de Equidad para las Mujeres, Presidencia de la República, 1998.

181 GALVIS. “Las mujeres en la Constitución de 1991”, cit., p. 16.

182 SÁNCHEZ. Entrevista en Bogotá, cit.

183 CASTILLA, XIMENA. Entrevista en Bogotá, 12 de febrero de 2019.

abierto a todas las posibilidades de profesar una fe”¹⁸⁴. Por tanto, para las feministas, “una Constitución laica es una que reconoce la libertad de cultos y el derecho de los ateos”¹⁸⁵. Es decir, la libertad religiosa. En Colombia, las feministas se han enfrentado a los dogmas de la Iglesia católica en aras de construir la laicidad. Las batallas feministas contra la moral cristiana han incluido poner sobre la mesa del debate la regulación del divorcio civil, el aborto como una opción para las mujeres y la derogación del Concordato¹⁸⁶. En este sentido, el proyecto feminista de laicidad ha incluido una crítica al Concordato y al confesionalismo del Estado¹⁸⁷. De igual forma, las activistas reconocen la importancia de la constitucionalización del derecho de familia. A través del artículo 42 de la Constitución de 1991, se estableció “la responsabilidad de los padres y la protección de la familia por cualquier forma de conformarla. Sin embargo, la Ley 54 de [19]90 sobre uniones maritales de hecho fue anterior y fue fundamental. Un hito total. Es tan importante que también le[s] sirvió a parejas homosexuales”¹⁸⁸. En este sentido, la Constitución “fue también un reconocimiento de que había otras uniones afectivas además del matrimonio y de la vulnerabilidad de las mujeres”¹⁸⁹. La Constitución de 1991 es una Constitución de derechos. “La anterior protegía la vida, honra y bienes”¹⁹⁰.

El Concordato se percibe como un instrumento anacrónico, que regula un mundo pretérito. Para 1991, el Concordato era obsoleto: “Ya estaba caído. Estaba más desprestigiado que los fósforos de palo. No tenía ningún poder ya, quizá para las viejitas, a la gente joven no le importaba. Había perdido todo poder”¹⁹¹. Por tanto, la Constitución de 1991 fue un salto a la modernidad. Fue una Constitución “hecha por personas progresistas pero para personas con muchos prejuicios, mentalidades con temor al cambio, aferramiento a costumbres y pensamientos religiosos”¹⁹². Una Constitución que, si bien

184 MEJÍA, CLAUDIA. Entrevista en Bogotá, 8 de abril de 2019.

185 CASTELLANOS, GABRIELA. Entrevista en Cali, 22 de mayo de 2019.

186 BRAVO. Entrevista en Cali, cit.; CASTELLANOS. Entrevista en Cali, cit.; CASTILLA. Entrevista en Bogotá, cit.; DÍAZ. Entrevista en Cali, cit.; MEJÍA. Entrevista en Bogotá, cit.; OSPINA. Entrevista en Bogotá, cit.; SÁNCHEZ. Entrevista en Bogotá, cit.

187 VILLARREAL, NORMA. Entrevista en Bogotá, 20 de noviembre de 2018.

188 SÁNCHEZ BUITRAGO, MARCELA. Entrevista en Bogotá, 21 de marzo de 2019.

189 CALDERÓN, MARÍA CRISTINA. Entrevista en Bogotá, 21 de marzo de 2019.

190 *Ibid.*

191 ARIZABALETA, MARÍA TERESA. Entrevista en Cali, 20 de mayo de 2019.

192 CASTELLANOS. Entrevista en Cali, cit.

no eliminó el Concordato, sí ayudó a reformarlo. Inclusive, algunos de sus artículos se declararon inaplicables por la Corte Constitucional en 1993. Sin embargo, sigue teniendo efectos y regulando el matrimonio católico.

Entre las ventajas del modelo de *laicidad positiva* adoptado por Colombia están, por ejemplo, el respeto al derecho de los estudiantes a no asistir a cátedras religiosas y la posibilidad de entablar tutelas en contra de autoridades estatales que quieran imponer creencias religiosas, sobre todo católicas¹⁹³. En este sentido, la laicidad ha promovido una mayor autonomía de las personas en la defensa de sus derechos fundamentales a la libertad de conciencia y de pensamiento. Por ejemplo, las tutelas interpuestas por las organizaciones feministas en contra del procurador general Alejandro Ordóñez cuando quería imponer el catolicismo en materia de derechos sexuales y reproductivos: “Él puede pensar lo que quiera, pero su accionar tiene que ser dentro de su Estado laico”¹⁹⁴. La laicidad abraza la idea de que “el poder institucional no puede estar llevado de la mano ni de la Biblia ni del Corán ni de un texto sagrado”¹⁹⁵. También se destaca por las feministas el que la Constitución de 1991 sea garantista de derechos fundamentales a través de recursos judiciales para hacerlos exigibles. “La nueva arquitectura de derechos con la tutela y las cortes pasó el poder a la ciudadanía para poder reclamar sus derechos”¹⁹⁶.

Sin embargo, hay aspectos desfavorables de este modelo de laicidad positiva. Para las activistas del movimiento feminista que han padecido las consecuencias del confesionalismo católico sobre la vida pública y privada de las mujeres, la laicidad de la Constitución de 1991 no disminuyó el poder de la Iglesia católica ni terminó con el Concordato¹⁹⁷. La proclamación de la libertad religiosa “dio origen a un nuevo poder que son las iglesias evangélicas y cristianas. No solamente no se disminuye el poder de la Iglesia católica sino que se amplía el poder a otras iglesias”¹⁹⁸. En este aspecto, la laicidad positiva fortalece a las iglesias, lejos de restarles protagonismo y acción dentro del espacio público. Esta es una lección importante del modelo de laicidad adoptado por Colombia. En un país donde la Iglesia católica ha sido “la principal fuente de reproducción ideológica de la represión y el castigo”

193 SÁNCHEZ. Entrevista en Bogotá, cit.

194 *Ibid.*

195 MEJÍA. Entrevista en Bogotá, cit.

196 SÁNCHEZ BUTRAGO, *ob. cit.*

197 MEJÍA. Entrevista en Bogotá, cit.

198 *Ibid.*

para las mujeres, el activismo feminista se ve como una amenaza a la moral cristiana, peca “de inmoral”, siendo las feministas personas “socialmente peligrosas” para las iglesias¹⁹⁹. La Iglesia católica ha tenido un fuerte rol en el sostenimiento de las ideas atávicas sobre las mujeres, especialmente en regiones de Colombia donde la cultura es muy tradicional y doctrinaria²⁰⁰.

El feminismo ha hablado “en contra de la Iglesia, sobre todo de la mujer virgen porque de ahí se derivaba, por supuesto, la explotación, la mutilación sexual en términos de placer, del deseo”²⁰¹. “Si hablábamos del control sobre nuestro cuerpo, de no dejarnos pegar, de controlar nuestro tiempo, de no querer tener hijos, del aborto, era evidente que sí éramos las *anti-cristos*”²⁰². Ante el fortalecimiento de las iglesias cristianas y evangélicas, el feminismo tendrá que seguir resistiendo las doctrinas morales que establecen roles sociales de género discriminatorios para las mujeres. En consecuencia, algunas activistas feministas piensan que a pesar de que sí hubo vistosos cambios en la Constitución de 1991 respecto del Estado confesional religioso anterior, fue una transformación superficial²⁰³. La laicidad es una noción que todavía no está arraigada socialmente en Colombia. La Constitución de 1991 “se debatió por ser laica, pero tuvo que hacer concesiones. El símbolo de esas concesiones quedó en el prólogo: no pudieron quitar a Dios. Hubo una inclusión tímida de un concepto de laicidad que no conocemos”²⁰⁴.

CONCLUSIONES

La invocación genérica a la protección de Dios en el Preámbulo de la Constitución de 1991 es un resabio de los siglos de catolicismo que todavía pesan sobre los principios constitucionales. Sin embargo, la nueva carta marcó un cambio importante de rumbo en las relaciones del Estado con las iglesias respecto de la Constitución de 1886, ello al establecer los principios de igualdad y no discriminación, la libertad religiosa y de conciencia como derechos fundamentales, exigibles a través de la acción de tutela. Los álgidos debates dentro de la Asamblea Nacional Constituyente para el reconocimiento de

199 OSPINA. Entrevista en Bogotá, cit.

200 GARCÍA, SILVIA. Entrevista en Medellín, 25 de marzo de 2019.

201 CASTILLA. Entrevista en Bogotá, cit.

202 OSPINA. Entrevista en Bogotá, cit.

203 PENAGOS, VILMA. Entrevista en Cali, 21 de mayo de 2019.

204 *Ibid.*

estos derechos muestran que algunas propuestas del movimiento feminista autónomo para imaginar a Colombia un Estado laico y reformar el Concordato fueron integradas en la Constitución de 1991. Es de resaltar asimismo el que en las discusiones de la ANC la cláusula de “no-confesionalidad” del Estado haya sido derrotada. Lo anterior ha favorecido la cooperación estatal con las iglesias a través de convenios internacionales o internos de derecho público.

De todos modos, en la elaboración de estos derechos fundamentales, las mujeres constituyentes y los representantes liberales y de iglesias minoritarias (evangélicas y cristianas) tuvieron un rol importante para abrir el paso a una laicidad positiva del Estado. La implementación de este modelo constitucional de laicidad en Colombia no ha estado exenta de fuertes tensiones y movilizaciones de la jerarquía católica interesada en no perder los privilegios establecidos por la Constitución de 1886 y el Concordato de 1887, en virtud del cual tenía rectoría sobre la educación pública y las relaciones matrimoniales. Contra estos privilegios de la fe católica, el movimiento feminista autónomo se rebeló, reivindicando el divorcio civil y las uniones maritales de hecho, así como la separación de la Iglesia y el Estado.

En consecuencia, las batallas sobre la laicidad que se libran constitucionalmente en el país pasan por la interpretación de los derechos fundamentales de las mujeres, la libertad religiosa y la libertad de conciencia, en constante tensión con la herencia católica del orden constitucional previo sometido a un Estado confesional. Es decir, todavía cargan el peso de una fuerte tradición católica. La ponderación de estos derechos con la herencia del catolicismo, y la tolerancia respecto de otras creencias religiosas, se cuentan entre los legados más significativos para seguir repensando la laicidad en Colombia. Las ventajas y desventajas del modelo de laicidad positiva adoptado en Colombia y señaladas por el movimiento feminista son un claro reflejo del tránsito de un modelo constitucional que sostenía un Estado confesional a uno que hace treinta años se declaró democrático y abierto al pluralismo religioso.

REFERENCIAS

ARBOLEDA, ESMERALDA. *El tiempo de la mujer*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977.

- ARIAS, RICARDO. *El Episcopado Colombiano: intransigencia y laicidad 1850-2000*, Bogotá, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales CESO, Ediciones Uniandes e Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2003.
- BLANCARTE, ROBERTO. “Laicidad y laicismo en América Latina”, en *Estudios Sociológicos*, vol. XXVI, n.º 76, 2008, p. 139-164.
- BLANCO, ÓSCAR y ROMERO, ELURBIN. “Las trayectorias del catolicismo político en Colombia (1885-1953)”, en COLOM, FRANCISCO y RIVERO, ÁNGEL (eds.), *El altar y el trono. Ensayos sobre el catolicismo político iberoamericano*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia y Editorial Anthropos, 2006, p. 129-153.
- CASTRILLÓN, CARLOS FELIPE. *El Concordato y la Constitución de 1991: historia de una transgresión del derecho*, Bogotá, San Pablo, 1995.
- DE LA CALLE, HUMBERTO. *Contra todas las apuestas. Historia íntima de la Constituyente de 1991*, Bogotá, Planeta, 2004.
- DUGAS, JOHN (ed.). *La Constitución de 1991: ¿un pacto político viable?*, Bogotá, Universidad de los Andes, 1993.
- JARAMILLO, ISABEL CRISTINA et al. *Observatorio Legal de la Mujer. El legado de la Constitución de 1991*, Bogotá, Centro de Investigaciones Sociojurídicas (CIJUS), Universidad de los Andes, y Dirección Nacional de Equidad para las Mujeres, Presidencia de la República, 1998.
- JARAMILLO, ISABEL CRISTINA. *Derecho y familia en Colombia. Historias de raza, género y propiedad (1540-1980)*, Bogotá, Ediciones Uniandes, 2013.
- LAMUS, DORIS. *De la subversión a la inclusión: movimientos de mujeres de la segunda ola en Colombia, 1975-2005*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2010.
- LUNA, LOLA y VILLARREAL, NORMA. *Historia, género y política. Movimientos de mujeres y participación política en Colombia, 1930-1991*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1994.
- LUNA, LOLA. *Los movimientos de mujeres en América Latina y la renovación de la historia política*, México, fem-e-libros, 2004.
- LUNA, LOLA. *El sujeto sufragista, feminismo y feminidad en Colombia 1930-1957*, Cali, Ediciones La Manzana de la Discordia, Universidad del Valle, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad, 2004.

MEDRANO, DIANA y ESCOBAR, CRISTINA. “Pasado y presente de las organizaciones femininas en Colombia”, en BONILLA, ELSY (ed.), *Mujer y familia en Colombia*, Bogotá, Asociación Colombiana de Sociología, Departamento Nacional de Planeación, UNICEF, Plaza & Janés Editores, 1985.

MEYER, JEAN. “El Estado laico: trayectoria histórica y significado presente”, en *Laicidad y valores en un Estado democrático*, México, El Colegio de México, 2000.

PALACIOS, MARCO. *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994*, Bogotá, Editorial Norma, 1995.

PENA-RUIZ, HENRI. *La laicidad*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2002.

PRIETO, VICENTE. *Estado laico y libertad religiosa. Antecedentes y desarrollos de la Constitución colombiana de 1991*, Bogotá, Biblioteca Jurídica Diké y Universidad de La Sabana, 2011.

QUINTERO, BEATRIZ. *Las mujeres colombianas y la Asamblea Nacional Constituyente de 1991. Participación e impactos*, Comisión Económica para América Latina y el Caribe, Unidad Mujer y Desarrollo (CEPAL), Corte Nacional Electoral, 2005.

RUPP, LEILA y TAYLOR, VERTA. “Feminism and social movements”, en SNOW, DAVID *et al.* (eds.), *Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, United States, Wiley-Blackwell, 2013.

SÁNCHEZ, OLGA AMPARO *et al.* *Las mujeres en la década 1985-1995*, Bogotá, Movimiento Social de Mujeres, 1994.

SCOTT, JOAN. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *Historia y género. Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, Alfons el Magnanim, 1990.

SCOTT, JOAN. *The Politics of the Veil*, Princeton University Press, 2007.

MATERIAL DE ARCHIVO

Archivo General de la Nación (AGN). Bogotá. Colección Las Mujeres y las Luchas por sus Derechos, Caja 2. Unión de Ciudadanas de Colombia, Circular n.º 134, Seccional Cali, “Mujeres por la Constituyente”.

Archivo General de la Nación (AGN). Bogotá. Colección Las Mujeres y las Luchas por sus Derechos, Caja 3, Informe de Progreso, Proyecto “Mujer y Asamblea Nacional Constituyente”.

Archivo General de la Nación (AGN). “Mujer y Constituyente - Red Nacional”.

Archivo General de la Nación (AGN). “Propuesta de Reforma Constitucional de 50 grupos de Cali y oficina de la mujer y Alcaldía de Cali”, Mesa de Trabajo “Mujer y Familia en la Reforma Constitucional instalada en Manizales”.

Archivo General de la Nación (AGN). RAMÍREZ, SOCORRO. “Mujeres, Participación y Democracia”.

Archivo General de la Nación (AGN). Red Nacional, Mujer y Constituyente, “Propuestas finales presentadas por las Comisiones Primera y Quinta sobre Mujer y Familia a la Asamblea Nacional Constituyente”.

Asamblea Nacional Constituyente (ANC). Bogotá, Archivo digital del Banco de la República, Comisión Primera, Jaime Ortiz Hurtado, Proyecto de Preámbulo, n.º 10, 14 de febrero de 1991.

Asamblea Nacional Constituyente (ANC). Comisión Primera, Jaime Ortiz Hurtado, Proyecto de Preámbulo, n.º 10, 14 de febrero de 1991.

Asamblea Nacional Constituyente (.). Informe de la Sesión de la Comisión Primera del día 8 de abril de 1991, Transcripción de Sesiones, 10 de abril de 1991.

Asamblea Nacional Constituyente (ANC). Informe de la Sesión de la Comisión Primera del día 23 de abril de 1991, Transcripción de Sesiones, 2 de mayo de 1991.

Asamblea Nacional Constituyente (ANC). Informe de la Sesión de la Comisión Primera del día 24 de abril de 1991, Transcripción de Sesiones, 6 de mayo de 1991.

Asamblea Nacional Constituyente (ANC). Informe de la Sesión Plenaria, 5 de junio de 1991.

Asamblea Nacional Constituyente (ANC). Informe de la Sesión Plenaria del día 28 de junio de 1991, Informativo al día, Bogotá, 13 de julio de 1991.

Asamblea Nacional Constituyente (ANC). Proyecto de Reforma Constitucional n.º 50, sobre Derechos, Garantías y Deberes Fundamentales, Título III, presentado por Antonio Navarro Wolff, Rosemberg Pabón, Argelino Garzón, Germán Toro, Abel Rodríguez, Carlos Ossa, Héctor Pineda, Otty Patiño, Orlando Fals Borda, Germán

Rojas, Álvaro Leyva, María Mercedes Carranza, Fabio Villa, Oscar Hoyos, Augusto Ramírez y Álvaro Echeverri, 7 de marzo de 1991.

Asamblea Nacional Constituyente (ANC). Proyecto de Reforma de la Comisión Quinta presentado a la Asamblea Nacional Constituyente, relacionado con “los derechos de la familia, el niño, el joven, la mujer, la tercera edad y minusválidos”, 15 de mayo de 1991.

Carta al Ministro de Gobierno César Gaviria Trujillo sobre la Reforma Constitucional, Bogotá, 23 de marzo de 1988, p. 1-13. En: Universidad Nacional de Colombia, Biblioteca Digital Feminista “Ofelia Uribe de Acosta”.

PERIÓDICOS Y REVISTAS

AMÉZQUITA DE ALMEIDA, JOSEFINA. “La familia en la Constitución”, *El Tiempo*, 27 de agosto de 1991.

ARIZA, HUBERT. “Se inicia negociación del Concordato con la Iglesia”, *El Tiempo*, 24 de julio 1991.

BOTERO, JUAN CARLOS. “Una Iglesia desintonizada”, *El Tiempo*, 22 de marzo de 1991.

Brujas, “Por un acto político y festivo”, abril, 1985, n.º 5, p. 6-7.

CASTAÑO, YIRAMA. “Mujeres. ¿Y qué?”, *Cromos*, 14 de enero de 1991, p. 131.

Cuéntame tu vida. “La mujer como punto de vista: algo más serio y menos solemne”, mayo, 1978, n.º 1, p. 17.

Cuéntame tu vida. “Introducción”, 1978, n.º 1, p. 21.

El Tiempo. “La Constituyente da vía libre al divorcio”, 15 de junio de 1991.

El Tiempo. “El Estado violaría el Concordato: Iglesia”, 18 de junio de 1991.

El Tiempo. “La reforma al Concordato”, 16 de febrero de 1991.

GALVIS, LIGIA. “Las mujeres en la Constitución de 1991. La mirada patriarcal liberal”, *En otras palabras*, 2011, n.º 19.

GARCÍA MORENO, BEATRIZ. “El ama de casa: su cuerpo y su espacio”. *Cuéntame tu vida*, 1978, p. 31.

MARINO, MARÍA LUISA y LUNA, LOLA G. “Feminismo y poder”, *Brujas*, abril, 1985, n.º 5. p. 74.

ORTEGA, MARISOL, “La Iglesia fija su postura ante la realidad nacional”, *El Tiempo*, 5 de julio 1991.

ORTEGA, MARISOL. “Con tres reformas se firmó el Concordato”, *El Tiempo*, 21 de noviembre de 1992.

ORTEGA, MARISOL. “Impugnan demandas contra el Concordato”, *El Tiempo*, 16 de julio de 1992.

RAMÍREZ, SOCORRO. “Cien años de Concordato entre la Iglesia católica y el Estado Colombiano”, *Mujer Fempress*, 1986, n.º 4.

VÉLEZ SALDARRIAGA, MARÍA CECILIA. “El feminismo: un acto libertario”, *Brujas*, agosto, 1986, n.º 6, p. 19.

NORMATIVIDAD

Colombia. Congreso de la República. Ley 133 de 1994, “por la cual se desarrolla el Derecho de Libertad Religiosa y de Cultos, reconocido en el artículo 19 de la Constitución Política”, *Diario Oficial*, Bogotá, 1994, n.º 41369. p. 1.

Colombia. Congreso de la República. Decreto 354 de 1998, “por el cual se aprueba el Convenio de Derecho Público Interno n.º 1 de 1997 entre el Estado colombiano y algunas entidades religiosas cristianas no católicas”, *Diario Oficial*, Bogotá, 1998, n.º 43245.

JURISPRUDENCIA

Colombia. Corte Constitucional. Sentencia C-088 de 1994, M.P.: Fabio Morón Díaz.

Colombia. Corte Constitucional. Sentencia C-027 de 1993, M.P.: Simón Rodríguez Rodríguez.

Colombia. Corte Constitucional. Sentencia C-255 de 1994, M.P.: Eduardo Cifuentes Muñoz.

ENTREVISTAS

ARIZABAleta, MARÍA TERESA. Entrevista en Cali, 20 de mayo de 2019.

AVELLA, AÍDA. Entrevista en Bogotá, 7 de febrero de 2019.

BRAVO, NEREYDA. Entrevista en Cali, 20 de mayo de 2019.

CASTELLANOS, GABRIELA. Entrevista en Cali, 22 de mayo de 2019.

CALDERÓN, MARÍA CRISTINA. Entrevista en Bogotá, 21 de marzo de 2019.

CASTILLA, XIMENA. Entrevista en Bogotá, 12 de febrero de 2019.

CEPEDA, MANUEL JOSÉ. Entrevista en Bogotá, 28 de marzo de 2019.

DE LA CALLE, HUMBERTO. Entrevista en Bogotá, 26 de noviembre de 2018.

DÍAZ, ELSY. Entrevista en Cali, 20 de mayo de 2019.

GARCÉS, MARÍA TERESA. Entrevista en Bogotá, 4 de septiembre de 2018.

GARCÍA, SILVIA. Entrevista en Medellín, 25 de marzo de 2019.

GALVIS, LIGIA. Entrevista en Bogotá, 5 de febrero de 2019.

MEJÍA, CLAUDIA. Entrevista en Bogotá, 8 de abril de 2019.

OSPINA, ROSA INÉS. Entrevista en Bogotá, 6 de febrero de 2019.

PENAGOS, VILMA. Entrevista en Cali, 21 de mayo de 2019.

PINEDA, ROCÍO. Entrevista en Medellín, 26 de marzo de 2019.

SÁNCHEZ, MARCELA. Entrevista en Bogotá, 21 de marzo de 2019.

SÁNCHEZ, OLGA AMPARO. Entrevista en Bogotá, 14 de febrero de 2019.

SUAZA, CRISTINA. Entrevista en Bogotá, 22 de marzo de 2019.

TAMAYO, MARTA. Entrevista en Bogotá, 30 de enero de 2019.

THOMAS, FLORENCE. Entrevista en Bogotá, 19 de marzo de 2019.

VILLARREAL, NORMA. Entrevista en Bogotá, 20 de noviembre de 2018.

En América Latina, el catolicismo es un poder cultural que ha tenido una influencia muy grande sobre diversos campos sociales como la educación, el derecho y el arte. Asimismo, en los últimos años, el panorama político latinoamericano ha estado marcado por el renovado interés de los viejos y los nuevos grupos religiosos por participar activamente en el debate público.

Tomando en cuenta la fuerza que el cristianismo tiene en nuestro contexto, el objeto del presente volumen es contribuir a superar el confesionalismo que ha dominado el ordenamiento jurídico colombiano. Se ofrecen para ello doce contribuciones que conjugan perspectivas jurídicas, socio-jurídicas, históricas, feministas y/o museológicas, y se analizan algunos de los desafíos del Estado laico, reflexionando sobre la familia, los derechos de las mujeres y de las personas LGBTQ+. Se estudian conflictos alrededor de la laicidad en el sector educativo, como los generados por la presencia de símbolos religiosos. La relación entre laicidad y neutralidad en el campo de la cultura, los museos y el patrimonio cultural es otro ámbito de análisis y discusión. Asimismo, son motivo de reflexión las tensiones que surgen entre la objeción de conciencia y las creencias religiosas de funcionarios públicos. Particular mención merecen dos contribuciones sobre el Estado y la religión en India y en Alemania, que enriquecen el complejo panorama, desde una visión comparada.

Esta obra, ante todo, es un llamado académico a la investigación interdisciplinaria, a la inclusión y comprensión de movimientos ciudadanos tradicionalmente excluidos, al estudio sobre las relaciones actuales entre el Estado y las religiones. Y es un comienzo de respuesta a los desafíos que impone el regreso de la religión a una sociedad que no está secularizada. Una lectura grata, necesaria y actual para estudiantes, investigadores y el público en general.

