



CAPÍTULO XXI

LA PATERNIDAD EN HOMBRES HOMOSEXUALES: REALIDADES EMERGENTES AL BINARISMO HEGEMÓNICO⁴⁸

Andrés Eduardo Suárez Gómez⁴⁹

⁴⁸Este artículo está basado en el proyecto de tesis doctoral en curso desde el mes de noviembre de 2016. La propuesta para este proceso de investigación se enmarca en la línea de Desarrollo Humano del Programa de Doctorado Formación en Diversidad de la universidad de Manizales, bajo los fundamentos de la Diversidad, la Alteridad, y la Diversidad Sexual.

⁴⁹Andrés Eduardo Suárez Gómez, Psicólogo Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD, Magister en Educación desde la Diversidad, Universidad de Manizales, Director General, Fundación Diversidad Pasto, Asesor en Políticas Públicas de Diversidad Sexual, Asesor en Diversidad Sexual e Identidad de Género, Experto en Salud de Alto Costo. Actualmente, estudiante del doctorado Formación en Diversidad – Universidad de Manizales. Correo electrónico: aesgo7@hotmail.com

Resumen

Este artículo se realiza con la finalidad de dar elementos de comprensión social y cultural comprometidos con el objeto de los hombres homosexuales que desean ser padres, ya sea por vía de la adopción o por un proceso biológico. Este tema es un fenómeno social que ha suscitado varias opiniones a favor y en contra de la paternidad de los homosexuales y sus lógicas respecto a la diversidad sexual. Se incursiona en la teoría de la diversidad sexual como aporte a una perspectiva que permite ampliar los horizontes de comprensión sobre este fenómeno, puesto que la paternidad, como ideal cultural, se enlaza con los ideales subjetivos que se han modificado y que en la actualidad se presentan, dada la apertura a la manifestación abierta de la orientación sexual y el discurso imperante.

Palabras clave: Diversidad sexual, paternidad, padres solteros, homoparentalidad, ignorancia.

El problema

El dualismo platónico nos ha llevado a pensar en nuestro propio cuerpo como si fuera algo ajeno. Como el cuerpo humano permanece encerrado en una especie de cápsula hermética, que es la piel, de modo que no podemos abrirlo como si fuera el de un robot, para ver qué tiene por dentro, es para nosotros un misterio. La humanidad, sin embargo, se ha asomado al interior del cuerpo desde tiempos remotos en los despojos de los cuerpos y también en los vivos. Pese a esta incursión en la que se ha encontrado que el cuerpo tiene órganos, nuestra relación ocurre con un “cuerpo sin órganos”, como lo nombran Deleuze y Guatari (1985), con un cuerpo enmascarado que siempre se reserva, que nunca rebela sus secretos. Sin duda, hay factores culturales que vuelven aún

más profundo este desconocimiento del cuerpo, especialmente del cuerpo propio (List, 2005). Pues bien, hay muchos homosexuales, especialmente hombres, que le adjudican su condición homosexual a alguna particularidad secreta de su cuerpo, de la cual no son responsables y de la que no pueden escapar.

No obstante, ser un hombre homosexual actualmente parte del hecho de reconocerse como una persona diversa (Manosalva, 2008), con vinculación socio-afectiva a la preferencia sexual, con agencia para incluirse como una condición en la cultura. Cuando este auto-reconocimiento es la plataforma para reconocer al otro que está ahí, que lo significa y lo afecta, y que deja una huella vital en los discursos y las prácticas culturales, cada persona del grupo se potencia con los aportes que brinda ese otro en su vida. Cada uno puede construir con ese otro, pues, toda persona necesita reconocer un sentido para sí misma, un sentido de cómo llega, dónde está, y cómo va en el curso de su experiencia (Guarín, 2015).

En esta forma, la posibilidad de leer la diversidad sexual mediante el reconocimiento de la otredad en la paternidad homosexual, considera inevitablemente el concepto de diversidad (Geertz, 1996). La aceptación activa y creativa de la diversidad no es un constructo teórico, sino una construcción de la cotidianidad cultural, porque la sociedad requiere un sentido de colectividad, inclusión, reconocimiento de la diversidad y aceptación del otro (Manosalva, 2008). Necesita personas que se comprometan con el grupo, sin perder la sensibilidad de lo personal, de aquello que los hace diversos, y que hace que cada acontecimiento de su existencia conquiste significados cósmicos (Guarín, 2015).

Este artículo expone elementos que ayudan a comprender las razones vitales de los hombres homosexuales que deciden ser padres, como marco teórico referencial para elaborar una forma empírica de acercamiento. Para ello, identifico las implicaciones culturales respecto a la noción de cuerpo, las implicaciones jurídicas de ser padre homosexual; las motivaciones económicas y sociales de los hombres homosexuales que deciden ser padres; y analizo la experiencia de ser padre homosexual, en los momentos vitales en el crecimiento de hijos e hijas.

La cultura, la mirada y el pensamiento

Es posible encontrar personas que se abren a aceptar a los homosexuales que, según una opinión difundida, “optan” por una forma distinta de vivir su sexualidad. Pero, cuando se trata de la paternidad, se crean dudas porque se supone que los homosexuales crían a los hijos y las hijas en un ambiente homosexual y, por consiguiente, estos niños y estas niñas van a ser homosexuales. Lo que no se tolera es que los homosexuales creen un ambiente homosexual que pueda influir en los niños o las niñas que crían. Esto significa que estas son personas que no son en principio homofóbicas, pero pertenecen a una cultura homofóbica. En esta cultura, la homosexualidad tiene un trasfondo perverso y reprochable. Esto significa que la opción personal por la homosexualidad de una persona adulta y libre es tolerada, como es tolerado que consuma drogas o alcohol o que se suicide. Pero como la condición homosexual es considerada una enfermedad o un vicio, no se acepta que sea inducida en los niños o las niñas.

Frente a estos prejuicios o, por lo menos, frente a estas dudas respecto al destino de los hijos e hijas de padres homosexuales, es preciso desligar los sesgos de las formas de relación entre los padres hombres homosexuales y las formas en que cada uno construye su subjetividad en el reconocimiento de la otredad en la construcción de paternidad homosexual, que se debate entre el “deber ser” y el “querer ser”. Ahora bien, una tarea clave en estas relaciones es deshacerse de los prototipos establecidos como norma general de comportamiento y actitud frente a la relación consigo mismo y con los demás, puesto que los padres homosexuales instauran formas de otredad que divergen de la tradición y de las normas sociales impuestas por instituciones como la familia, la escuela, el barrio, la iglesia, y las empresas. En ese sentido, es necesario atreverse a romper con los esquemas y la confrontación de la propia subjetivación, lo que da paso a la pregunta ¿Por qué los hombres homosexuales deciden ser padres?

La diversidad humana es invocada por los padres homosexuales que son conscientes de que la sociedad no puede imponer una perspectiva hegemónica y homogénea para asuntos como la paternidad de quienes son “tolerados” por su orientación sexual homosexual. En su concepción de diversidad humana, Manosalva (2008) propone que las personas deben enfrentar representaciones sociales frente a representaciones individuales, lo que permite ahondar en el concepto de diversidad. Si se abre la posibilidad de existencia de otros mundos, más allá de las propias referencias socioculturales,

es preciso dejar penetrar en la cultura esos otros mundos, dejarse habitar, ser nombrados, ser visibilizados, dejarse sorprender por el Otro, con el Otro y para el Otro. Este acercamiento implica que los rostros se encuentren, que los rostros hablen en un lenguaje anterior a las palabras, en el lenguaje de los cuerpos.

La subjetividad humana se constituye a partir de experiencias de intersubjetividad y estas emergen en situaciones de interacción social que se despliegan en el tiempo. Así, para los hombres padres homosexuales, la experiencia de vivir la paternidad y los alcances de construirse como padres homosexuales deja huellas vitales que tienden a desafiar una estructura social hegemónica que sigue perpetuando modelos normativos de conformar padres de familia bajo las lógicas de una cultura sexista y machista. Los hombres padres homosexuales son un grupo minoritario y estigmatizado, aún entre los homosexuales, por las formas de relación sexo-afectivas y por las características propias de esta construcción social de la diversidad. La idea de la pedofilia, la mala educación, la transmisión de la condición “gay”, las formas de feminizar la relación de dos hombres, las dicotomías de lo pasivo y lo activo, los roles sexuales y de género, son condiciones de estigmatización en la construcción de la paternidad de los hombres homosexuales.

Así, pues, la comprensión de la otredad en hombres padres homosexuales indica la necesidad de reconocimiento y de construcción social de la paternidad, que tendrá que suscitar procesos de resistencia y nuevos liderazgos políticos y sociales para que sea un tema de agenda nacional, con el fin de establecer parámetros y condiciones de respeto hacia la diversidad sexual, traducidos en beneficios legales y de derechos, espacios con garantías en políticas públicas y sociales, y deconstrucción de la subjetividad cultural frente a la paternidad y al cuidado de los niños y las niñas. Sin embargo, la igualdad de derechos y oportunidades se restringe para los padres homosexuales, porque la sociedad tiende a vulnerar sus derechos fundamentales, al considerar la paternidad homosexual como un atentado contra los principios y valores de la familia hegemónica, lo cual se traduce en la negación de su existencia en el contexto de la diversidad.

Para comprender la paternidad de los hombres homosexuales respecto a la diversidad humana es preciso reconocer la diversidad sexual, que incluye las expresiones sexuales, asociadas a la dirección erótica y afectiva de cada persona, es decir, respecto al deseo sexual y a la perspectiva de género. Esta última ha sido reivindicada especialmente por las mujeres, como resistencia a

la cultura patriarcal de la que no se escapa casi ninguna cultura en la tierra, pero que puede ser acogida por los hombres y las mujeres homosexuales como una perspectiva de género que consulte la diversidad sexual. El resultado de este reconocimiento de las diferentes expresiones de la sexualidad, lejos de la concepción tradicional hegemónica establecida por los parámetros del deber ser respecto a la forma de ser un hombre o una mujer.

La sexualidad, como producto de un proceso sociocultural, se refiere a los aspectos erótico-amorosos de varias vivencias, mucho más allá de la genitalidad. Implica también el reconocimiento del significado y la relación con el cuerpo en la tradición y las valoraciones culturales y religiosas. Es decir, no es posible comprender la diversidad sexual sin considerar la diversidad cultural, pues este término hace referencia a prácticas no heterosexuales y, sin embargo, no se tiene en cuenta que ser homosexual no es una enfermedad, no es sinónimo de perversidad ni constituye delito alguno. No son conductas contagiosas ni adquiridas por defectos educativos, ni por malos ejemplos en el medio familiar, sino que son formas de expresión de la diversidad sexual, como lo es también la heterosexualidad, aunque aún subsisten abundantes tabúes y prejuicios respecto a las relaciones homosexuales.

La diversidad sexual individual es un conjunto de expresiones de la sexualidad en tres dimensiones: la orientación sexual, de acuerdo con la dirección erótico-afectiva del objeto amoroso; la identidad sexual, según la definición sexual que adoptan las personas; y la expresión sexual, en relación con las preferencias y comportamientos sexuales que adoptan las personas. Esta diversidad se expresa en el tiempo, es decir, las preferencias sexuales no son idénticas durante toda la vida de una persona y, sobre todo, la definición del objeto amoroso-sexual no tiene un momento único para todas las personas.

El cuerpo homosexual

El miedo tradicional al cuerpo proviene del dualismo de Platón, vía Pablo de Tarso, y transita de manera cada vez más radical hasta el siglo XX. La fenomenología de Merleau Ponty (1993) inauguró una manera distinta de concebir el cuerpo, no ya como concupiscencia, sino como posibilidad de comunicación (Rizo, 2015). Los humanos nos comunicamos bajo el signo del cuerpo finito y sensible. Somos conscientes de nuestro cuerpo y esa conciencia nos permite reconocer al otro como otro. Para Merleau Ponty, el cuerpo define la alteridad y la comunicación solo es

posible sobre el reconocimiento de esta alteridad. Los otros se nos ofrecen como cuerpo comunicante, que crea símbolos, que tiende su mano al otro.

En la modernidad, desde Descartes, el sujeto pierde el cuerpo, es un sujeto abstracto, porque la racionalidad debe desconfiar de los sentidos. El sujeto trascendental de Kant (1781/2002) y el sujeto abstracto, pronominal, de Fichte (1984) son la descorporalización del sujeto que, para hablar de conceptos universales tiene que renunciar a la singularidad. Solo hasta Nietzsche (2003) y luego Heidegger (2008) y Gadamer (1977), el sujeto vuelve a in-corporarse, es decir, el cuerpo vuelve a ser el fundamento del conocimiento. Ahora bien, mientras el sujeto de conocimiento se vuelve difuso en la modernidad, se abstrae, el sujeto moral se individualiza. La responsabilidad moral en la deontología kantiana es el individuo libre que actúa. De esta manera, la modernidad fluctúa entre el individualismo moral y el trascendentalismo universal del conocimiento. Solo con la recuperación del cuerpo, el otro, que es reconocido como cuerpo sensible, vuelve a ser el protagonista del conocimiento y de la comunicación. Merleau Ponty (1993) plantea que “El análisis reflexivo ignora el problema del otro, así como el problema del mundo” (p. VI). Y el redescubrimiento del cuerpo pone al otro frente a nosotros, de modo que el otro se reconoce como un cuerpo que no es mío, es decir, como carne otra, no como sujeto, sino como sensibilidad que vive (Pfeiffer, 2008).

Cuando la percepción del otro se da en el encuentro con otro, bajo la forma de su cuerpo carne como fenómeno de mundo, el otro es otro cuerpo carne presente, es “acontecimiento carnal”. Percibimos entonces la alteridad como “presentación” de una ausencia (p. 51).

El cuerpo, entonces, está sumergido en el mundo. No es un soporte de conocimiento, sino que es reconocimiento de “yo en el mundo”, como lo piensa Heidegger (2000), es decir, es carne, que significa sensibilidad, sexo, dudas, vínculos, memoria: “El yo cartesiano no nace ni muere, carece de sexo, de historia, no habla, en una palabra, no es cuerpo” (Pfeiffer, 2008, p. 49). Ese cuerpo mundo es el principio de reconocimiento de lo otro, del otro y es lo que hace posible la comunicación y el amor.

Ahora bien, el cuerpo concebido así implica la posibilidad y se abre a la existencia del cuerpo homosexual y, como lo dice Ricardo Llamas (1994), el cuerpo homosexual en tiempos del SIDA. Llamas observa que la asignación de “hipercorporalización” a ciertas personas se debe a que no dedican tiempo a asuntos que no son corporales, como la lectura, la preocupación por el arte, por la religión y por otras cosas que pueden ser consideradas como “espirituales”. Anota el autor que la creencia es que

estas personas suelen ser de clases bajas. De esta manera, Llamas propone el sentido de su trabajo:

...revisar los procesos generales de reducción de categorías humanas a un estatuto corpóreo, prestando especial atención al proceso histórico de constitución de un «cuerpo homosexual» y a la violenta reorganización de tales postulados en el actual contexto de la pandemia de Sida. De forma aparentemente paradójica, propondré que es desde el cuerpo desde donde debe lucharse, tanto contra los criterios de reducción discriminatoria y dominación como contra la mismísima pandemia (Llamas, 1994, p. 142).

El dualismo entre alma y cuerpo es la base para que la modernidad haya condenado el cuerpo como base del error. La asignación de ciertas actividades humanas, como la lectura, la política, la religión a algo que está por encima del cuerpo, termina siendo un mecanismo de satanización de actividades como el sexo, la alimentación, el ejercicio físico, considerados como frutos de la concupiscencia del cuerpo. Por eso, atiendo aquí la invitación de Llamas a recuperar la consideración de que somos cuerpo en todas las actividades humanas y de que la satisfacción de las necesidades básicas es también un asunto “espiritual”.

Quisiera remitir al lector a una obra monumental, de Courtine, Corbin y Vigarello (2005), que es La historia del cuerpo. En esta obra, los autores hacen un seguimiento de las concepciones y las imágenes del cuerpo humano desde el renacimiento hasta la “gran guerra”. En los estudios de estos autores se puede hacer un seguimiento de la iconografía y de las concepciones del cuerpo en las que se muestra cómo se concibe que el destino sagrado del cuerpo era, en el Renacimiento, la in-corporación en el cuerpo sagrado de Cristo, en un cuerpo doliente y flagelado. Se transita hasta un cuerpo cultivado de los deportistas del siglo XX. El sentido que se le daba al cuerpo y sobre la manera de representarlo, a partir de lo que se mostraba y lo que se cubría, de lo que se disimulaba y de lo que se hacía evidente (List, 2005).

En esta historia, conviene reconocer una imagen del cuerpo que ha sido considerada como símbolo de los homosexuales, que es la muerte de San Sebastián, lleno de saetas y amarrado a un poste. Ese cuerpo penetrado y torturado, como imagen del hombre homosexual, hace alusión al dolor de ser penetrado en un cuerpo desmadejado que muere. Es por eso es que los hombres padres homosexuales establecen formas y características propias que le permiten movilizar ese imaginario hacia una imagen del cuerpo como padres acompañados de un hijo o a una hija. Esta relación le

permite al hombre homosexual entenderse y gobernarse en un mundo que a su vez lo gobierna y que no le permite atomizarse.

En este camino, el mundo se dividió entre lo femenino y lo masculino, y se le asignaron roles distintos en función de las expectativas que se formaron en torno de ellos. Los hombres se encargaron de la producción, del poder y de lo público; las mujeres se encargaron de la casa, es decir, del espacio de la reproducción y de lo íntimo. Así, podemos encontrar momentos en que la relación entre cuerpo y género es más evidente, y otros en los que la sexualidad en relación con el género se vuelve un asunto público. El tercer elemento está latente y termina por definir la relación con los otros dos (List, 2005). En ese sentido, la otredad ocupa un lugar crucial en la construcción de la paternidad de los hombres homosexuales que rompen con ese esquema de roles dualista entre los sexos. Allí se da cabida a la doble relación a partir de los derechos sociales y culturales, como un componente de acceso a lo simbólico y a lo material, a manera de búsqueda de la identidad social.

La mirada de la norma y del buen juicio

La perspectiva de ese nuevo cuerpo homosexual, en el que incluyo la paternidad de los hombres homosexuales, ha querido encontrar en la normatividad pública una posibilidad de desarrollo y de expresión, de modo que quisiera ofrecer un panorama normativo en Colombia, de manera sintética, como herramienta para los hombres homosexuales puedan gestionar la adopción de un hijo.

La despenalización de la condición homosexual

En Colombia, la homosexualidad estaba considerada como conducta punible en el Código Penal de 1936 (Ley 95 de 1936). Luego, el Decreto 100 (1980) depenalizó la condición homosexual, aunque aún quedaron sanciones disciplinarias. Posteriormente, la constitución Política actual (CP, 1991) adopta un modelo de estado laico y pone las bases del principio de inclusión. En 1992, la Corte Constitucional expidió la sentencia C- 479 (1992), que incluye la condición homosexual como elemento de inclusión. Posteriormente, la Corte Constitucional eliminó casi todas las formas de discriminación contra los homosexuales. La Corte anuló normas que sancionaban a profesores, notarios, funcionarios judiciales y estudiantes, solo porque podían adoptar una orientación sexual diferente a la tradicional. Finalmente, la Corte expidió

la sentencia C-481 (1998), que fue un logro significativo respecto al principio de inclusión social de los homosexuales. Esta sentencia adopta disposiciones relativas a la sanción de conductas propias de las funciones públicas y considera que las tendencias sexuales diferentes pertenecen a la esfera personal, en función de la protección de las libertades individuales.

La abolición del estigma de enfermedad para la homosexualidad

A pesar de que aún hoy hay psicólogos, psicoanalistas y médicos que consideran la homosexualidad como una enfermedad o como una patología, el 17 de mayo de 1990, la Asamblea General de la Organización Mundial de la Salud –OMS– eliminó la homosexualidad de su lista de enfermedades psíquicas, y la quitó de las estadísticas internacionales de enfermedades y otros problemas de salud (OMS, 1990). Aun así, muchas personas siguen creyendo que la homosexualidad es una anomalía atribuible a la naturaleza, como si fuera una especie de “tara”, o a la perversidad personal, como si fuera una decisión ignominiosa.

El matrimonio homosexual

La Ley 54 (1990) no incluye en la unión marital de hecho personas distintas al hombre y a la mujer y excluía a personas distintas, de modo que se vedaban otros tipos de familia que quedaban excluidas del régimen patrimonial. Al respecto, la Corte Constitucional expidió la Sentencia C-098 (1996), en la que declara exequibles los artículos demandados, y afirma que la extensión de los efectos considerados en la ley se extiende a las parejas homosexuales porque es constitucional, pero señala que el régimen de compañeros permanentes del mismo sexo corresponde a la iniciativa legislativa.

Posteriormente, en 2005, el Congreso amplió la cobertura y habló de la demostración de la unión marital de hecho entre las partes y no entre hombre y mujer. Posteriormente, la Corte Constitucional confirmó esta disposición mediante la sentencia C-075 (2007) y declaró que la Ley 54 (1990) vulneraba los derechos de las parejas homoparentales. En esa forma, las parejas homoparentales obtuvieron su reconocimiento como uniones maritales de hecho.

La adopción de niños y niñas por parejas homosexuales

De esta declaratoria se desprende el reconocimiento de otros derechos y garantías, como la seguridad social respecto a la salud y la pensión; el estatus de familia propiamente dicha, desde su connotación y conformación, como una libre opción sexual; la declaratoria de unión marital de hecho; las visitas conyugales en los centros carcelarios y penitenciarios; la regulación del tratamiento de la violencia intrafamiliar; la no inculpabilidad del cónyuge o compañero permanente; el acceso a subsidios familiares y a vivienda familiar; la unión solemne y el matrimonio homosexual; la no exigencia de libreta militar para personas transgénero y la que nos compete en este texto, la adopción de niños o niñas por parejas homosexuales, siempre y cuando alguno de los dos integrantes sea el padre o la madre biológica, lo que se obtuvo mediante la sentencia SU-617 (2014) (Arenas, Toro y Valencia, 2017).

Los principios a los que se hace alusión para admitir la adopción de niños y niñas por parejas homosexuales son, en primer lugar, la concepción de familia como núcleo de la sociedad. Si bien la constitución habla de la unión de un hombre y una mujer, la Corte Constitucional aclara que esta caracterización se debe a la cultura difundida, pero que no significa que la Constitución prohíba las parejas homosexuales como unión familiar. El segundo principio que se invoca es el derecho a la igualdad, puesto que, si se aceptan las familias homosexuales, estas tienen que tener los mismos derechos que las parejas heterosexuales que conforman una familia que estaría conformada por la pareja y por los hijos. El tercer principio es el derecho al libre desarrollo de la personalidad. Este es un derecho fundamental, que no puede ser prohibido respecto a la vida sexual de una pareja (Cardozo y Rey, 2013).

La adopción de niños y niñas por homosexuales solteros

Ahora bien, la adopción de niños y niñas por personas que no tienen pareja ha sido una práctica común en la sociedad, porque no se estipula que solo las familias constituidas por parejas heterosexuales, o bien, homosexuales, pueden adoptar niños. Con base en los mismos principios anteriores, no puede tenerse en cuenta la condición homosexual como impedimento para la adopción de un niño o una niña (Sentencia T-276, 2012).

La adopción de niños y niñas en el contexto socioeconómico

En Colombia, como en los demás países del tercer mundo, de economías periféricas, como las califican las agencias económicas mundiales, la adopción de niños y niñas

es una práctica muy frecuente por parte de parejas y personas solas provenientes del primer mundo o de clases sociales ricas. De hecho, el ICBF, revela que:

En Colombia, y de acuerdo con datos del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), hay 11.000 niños que están esperando ser adoptados. De estos, 4.325 son considerados de difícil adopción, porque están entre los 8 y los 17 años, tienen algún tipo de discapacidad o hacen parte de un grupo familiar (El Tiempo, 2017).

Jesús Palacios, el entrevistado por El Tiempo, informa, además, que las adopciones internacionales se han reducido a la mitad, pues se pasó de 150 000 a 60 000 adopciones internacionales. Esto se debe, según el experto, a cambios en las políticas de los países más que a una probable actitud desfavorable a adoptar en los países europeos. Pero no es muy clara la razón de esta disminución. De todas formas, la adopción de hijos e hijas por parejas o personas homosexuales debe ser ubicada en el contexto socio-económico de nuestros países. En América Latina, la postura del desarrollo humano comprende el desarrollo referido a las personas y no a los objetos.

En este sentido, la teoría del desarrollo a escala humana reconoce el desarrollo como la calidad de vida que tengan las personas para satisfacer sus necesidades básicas y axiológicas. En esta perspectiva, las necesidades humanas pueden entenderse como un sistema en el que se interrelacionan necesidades humanas en su integralidad, de modo que no se trata simplemente de solucionar los problemas de alimentación, vivienda y salud, sino también todas las necesidades de protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad. Según esta postura teórica, las necesidades humanas son pocas y delimitadas, son las mismas para todas las culturas y momentos históricos y, al parecer, lo que varía son los tipos de satisfactores con los que las personas pueden contar en un momento determinado (Max-Neef, 1998).

Desde esta perspectiva, el desarrollo a escala humana se concentra en la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales, en la generación de niveles crecientes de autonomía. Asimismo, en la articulación orgánica de la naturaleza y la tecnología de los procesos globales con los comportamientos locales, de lo personal con lo social, de la planificación con la autonomía y de la sociedad civil con el Estado. Esas necesidades deben apoyarse en el protagonismo real de las personas, como consecuencia de privilegiar su diversidad, logrando así la transformación de persona–objeto, en persona–sujeto del desarrollo (Max-Neef, 1998).

A esta perspectiva del desarrollo como satisfacción endógena de todas las necesidades humanas, Amartya Sen (2000) agrega la consideración sorprendente de que el desarrollo se concibe como libertad, porque se trata de la expansión de las libertades reales de las personas. Entre ellas, se reconoce la libertad de participar en la economía, la libertad de expresión y participación política, las oportunidades sociales, incluyendo el derecho a exigir educación y servicios sanitarios, la existencia de mecanismos de protección social, garantizados por redes de seguridad como el seguro de desempleo y ayudas contra el hambre.

En las últimas décadas, estas teorías han difundido la necesidad de trascender la comprensión del desarrollo como una sucesión estable de etapas secuenciales y acumulativas, con desempeños específicos para todos los seres humanos, determinados por estándares según la edad. Esta es una mirada que se ha centrado en el déficit más que en la potencialidad y ha respondido a una visión descontextualizada, aún en la infancia vulnerable por factores como pobreza, ruralidad, insalubridad y violencia social, pues un elevado porcentaje de las personas construyen en su vida rutas alternas para protegerse de las secuelas de las condiciones de privación, conservar la salud emocional y florecer en sus capacidades.

La sociedad, generalmente, centra su visión de nivel de vida en lo material, en el “tener”, y deja de lado otras dimensiones del ser humano, que son centrales en el desarrollo de un sujeto como ser integral. Según Max Neef (1998), en el desarrollo a escala humana se le da prioridad a las personas por encima de las cosas. En esta forma, el desarrollo es entendido como el nivel de vida alcanzado después de satisfacer las necesidades humanas básicas. De ahí, que los hombres y las mujeres homosexuales deben asumir el bienestar no solo desde el punto de vista económico sino según las carencias de su niñez, y la falta de libertad para tomar sus propias decisiones.

CONCLUSIONES

La primera conclusión que puedo ofrecer sobre las consideraciones de este artículo se refiere al aporte de la paternidad homosexual y de hombres homosexuales solteros al reconocimiento de la otredad en la sociedad actual. Es decir, la homosexualidad, que ha sido considerada tradicionalmente como una “opción” voluntaria tolerable en los adultos, se vuelve una bandera, que visibiliza una concepción que no es exclusiva de las personas homosexuales, pero que alude a una característica humana general que

es la diversidad, el reconocimiento de lo otro, la capacidad para abrirse a un diálogo con lo desconocido.

Esta primera conclusión tiene como base una concepción del cuerpo distante a la visión católica, que se expresa en el Renacimiento, de flagelación de un cuerpo pecador para in-corporarse en el cuerpo martirizado de Cristo. También se distancia de la perspectiva hedonista del cultivo exacerbado del cuerpo en el siglo XX. El cuerpo es, como se dijo, posibilidad de comunicación, posible gracias a la finitud y a la contingencia.

La tercera conclusión es que el estado social de derecho tiende a proteger la diversidad, pero en el mundo normativo, los homosexuales han tenido que abrirse camino para defender sus derechos, entre los cuales se encuentra el de adoptar hijos por parejas homosexuales o por homosexuales solteros. Pese a que la formulación de los derechos estaba explícita en la Constitución y en la Ley, se ha tenido que acudir a una larga jurisprudencia para hacer efectivos todos los derechos de las personas homosexuales.

La cuarta conclusión es que esta lucha, en América Latina, se inscribe en un proceso de desarrollo humano bajo el signo de la libertad, como fundamento económico y social del derecho y de la propuesta homosexual descrita. No se trata de que todo el mundo sea homosexual, ni mucho menos, sino de que todo el mundo reconozca como enriquecedora la otredad que, en los homosexuales, es elocuente.

Los condicionamientos económicos, laborales y sociales terminan por acentuar las diferencias y desigualdades en las que habitan los padres homosexuales en la sociedad. Ante este panorama, padres solteros homosexuales asumen todos los posibles roles sociales frente al género. Frente a esta condición de época, los resultados de esta investigación coadyuvarán para que tome fuerza y quizá se pueda gestar un movimiento o colectivo de padres solteros homosexuales que demanden al estado no solo por sus derechos civiles y políticos, sino para ser reconocidos integralmente dentro de la estructura social de las comunidades. Es ahí donde el Programa de Doctorado formación en diversidad de la universidad de Manizales, coadyuvará bajo los fundamentos de la diversidad, la alteridad y la diversidad sexual, para que esta realidad que viven los hombres homosexuales padres de familia, sean escuchados como un ejercicio vital de existir desde y con el otro.

REFERENCIAS

- Agustín de Tagaste, S. (2007). Ciudad de Dios. Madrid: Gredos.
- Arenas, D. M., Toro, C. C. y Valencia, D. (2017). Reconocimiento de derechos a la comunidad LGBTI vía jurisprudencia constitucional frente al rol opositor de las mayorías en Colombia (tesis). Manizales: Universidad Católica Luis Amigó.
- Cardozo, H. y Rey, L. (2013). Adopción de niños por parejas del mismo sexo. *Verbaiuris*, (1), 1-29.
- Courtine, J.-J., Corbin, A. y Vigarello, G. (2005). Historia del cuerpo (3 t.). Madrid: Taurus.
- CP (1991). Constitución Política de Colombia. Bogotá D.C.: Asamblea Nacional Constituyente.
- Decreto 100 de 1980. (1980). Por el cual se expide el nuevo Código Penal. Congreso de Colombia: Diario Oficial No. 35.461, 20 de febrero.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). El anti edipo: capitalismo y esquizofrenia. Barcelona: Paidós.
- El Tiempo (18 de enero de 2017). 'Todo niño necesita que alguien esté loco por él': Jesús Palacios. *El Tiempo*.
- Fichte, J. G. (1984). Fundamentos de la doctrina de la ciencia. Barcelona: Herder.
- Gadamer, H.-G. (1977). Verdad y Método. Salamanca: Sígueme.
- González G, M. (2016). Colombia Today. The oblivion we will be. Dilemmas of being elderly in Colombia. What about higher Education? New York: Springer.
- Guarín, G. (2015). Acción política colectiva de las políticas de la soledad del yo a las políticas del nosotros en la diversidad. Manizales: Universidad de Manizales.
- Heidegger, M. (2000). Nietzsche. Barcelona: Ariel.
- Heidegger, M. (2008). Hermenéutica de la Facticidad. Madrid: Alianza.
- Kant, I. (1781/2002). Crítica de la razón pura (traducción de Manuel García Morente). Madrid: Tecnos.
- Ley 54 de 1990. (1990). Por la cual se definen las uniones maritales de hecho y régimen patrimonial entre compañeros permanentes. Congreso de Colombia, Diario Oficial, 39615, 31 de diciembre.
- Ley 95 de 1936. (1936). Sobre Código Penal. Congreso de Colombia: Diario Oficial No. 23 316, 24 de octubre.
- List, M. (2005). Hombres: cuerpo, género y sexualidad. *Cuicuilco*, 12(33), 173-202.

- Llamas, R. (1994). La reconstrucción del cuerpo homosexual en los tiempos del SIDA. *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, (68), 141-172.
- Manosalva, S. (2008). Identidad y Diversidad. El control de la alteridad en los sistemas educativos. *Paulo Freire: Revista de Pedagogía Crítica*, 7(6), 111-124.
- Max-Neef, M. (1998). Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones. Barcelona: Icaria-Nordan Comunidad.
- Merleau-Ponty, M. (1993). Fenomenología de la percepción. Barcelona: Península.
- Nietzsche, F. W. (2003). Así habló Zaratustra. Madrid: Alianza.
- OMS (1990). 43ª Asamblea Mundial de la Salud, Ginebra, 7-17 de Mayo de 1990: resoluciones y decisiones, anexos. Ginebra: Organización Mundial de la Salud.
- Pfeiffer, M. L. (2008). Cuerpo y finitud. Una cuestión decisiva en las filosofías de Merleau-Ponty y Nietzsche. *Enfoques XX*, 1-2, 47-72.
- Rizo, M. (2015). Comunicación, cuerpo y subjetividad en Merleau-Ponty (conferencia). En: AMIC, XXVII encuentro nacional Querétaro (pp. 4462-4480). México: Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación – AMIC, Universidad de Querétaro.
- Sen, A. K. (2000). Desarrollo y libertad. Barcelona: Planeta.
- Sentencia C- 479/92. (1992). Demandas de inconstitucionalidad acumuladas contra el artículo 2º de la ley 60 de 1990 y el Decreto Ley 1660 de 1991. Sistemas especiales de retiro del servicio mediante compensación pecuniaria. MP: José G. Hernández G. & Alejandro Martínez. Bogotá: Corte Constitucional.
- Sentencia C-075/07. (2007). Demanda de inconstitucionalidad contra los artículos 1 y 2, parciales, de la Ley 54 de 1990, modificada parcialmente por la Ley 979 de 2005. MP: Rodrigo Escobar Gil. Bogotá: Corte Constitucional.
- Sentencia C-098/96. (1996). Demanda de inconstitucionalidad contra el artículo 1º y el literal a del artículo 2º de la Ley 54 de 1990 “Por la cual se definen las uniones maritales de hecho y el régimen patrimonial entre compañeros permanentes”. MP: Eduardo Cifuentes Muñoz. Bogotá: Corte Constitucional.
- Sentencia C-481/98. (1998). Derecho disciplinario, principio de favorabilidad y aplicación de la ley en el tiempo. Homosexualidad, libre desarrollo de la personalidad y principio de igualdad. MP: Alejandro Martínez Caballero. Bogotá: Corte Constitucional.



- Sentencia T-037/95. (1995). Acción de tutela instaurada por Milton Zapata Bedoya contra el Director de la Escuela de Policía "Simón Bolívar" de Tuluá. MP: José Gregorio Hernández Galindo. Bogotá: Corte Constitucional.
- Sentencia T-097/94. (1994). Debido proceso en derecho administrativo disciplinario/ Homosexualidad y practicas homosexuales en la policía. MP: Eduardo Cifuentes Muñoz. Bogotá: Corte Constitucional.
- Sentencia T-290/95. (1995). Acción de tutela contra el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar por quitarle al actor, "debido a su homosexualidad", la custodia de una niña abandonada a quien cuida desde hace cinco años. MP: Carlos Gaviria Díaz. Bogotá: Corte Constitucional.
- Sentencia T-539/94. (1994). Derechos fundamentales de los homosexuales. MP: Vladimiro Naranjo Mesa. Bogotá: Corte Constitucional.
- Sentencia T-569/94. (1994). Derecho a la Educación, Derecho al libre desarrollo de la personalidad. MP: Hernando Herrera Vergara. Bogotá: Corte Constitucional.
- SU617/14. (2014). Acción de tutela instaurada por la menor Lakmé y las señoras Turandot y Fedora, contra la Defensoría Segunda de Familia de Rionegro (Antioquia) MP: Luis Guillermo Guerrero Pérez. Bogotá: Corte Constitucional.