

ALGUNOS ASPECTOS SOBRE LIBERTAD RELIGIOSA Y LOS PUEBLOS ORIGINARIOS DE COLOMBIA

HERNÁN ALEJANDRO OLANO GARCÍA.*

Resumen

El autor, dentro de su línea de investigación en Derecho Eclesiástico del Estado, Proyecto Historia de las Instituciones-I, nos presenta las consideraciones preliminares acerca de la evolución del tratamiento jurídico religioso de los aspectos sobre libertad religiosa de los pueblos originarios de Colombia, incluyendo algunas notas jurisprudenciales que permiten ver cómo ha sido la evolución de la materia en este país sudamericano.

Palabras Clave: Libertad religiosa, pueblos originarios, derechos fundamentales, indígenas, derecho eclesiástico del Estado.

Abstract

The author, within his line of research in Ecclesiastical Law of the State, Project History of the Institutions-I, presents the preliminary considerations about the evolution of religious legal treatment of the religious freedom aspects of the original peoples of Colombia, including some jurisprudential notes that allow to see how the evolution of the subject has been in this South American country.

Keywords: Religious freedom, native peoples, fundamental rights, indigenous, ecclesiastical law of the State.

DOI: 10.7764/RLDR.6.64

1. Antecedentes.

Desde el mismo momento del Descubrimiento, la corona reconoce la existencia de una nobleza indígena en los caciques indios y sus descendientes. Fray Bartolomé de las Casas, sostuvo que los nobles indígenas eran "*...tan príncipes e infantes como los de Castilla*". Ello

* Abogado, con estancia Post Doctoral en Derecho Constitucional como Becario de la Fundación Carolina en la Universidad de Navarra, España; estancia Post Doctoral en Historia en la Universidad del País Vasco como Becario de AUIP; Doctor *Magna Cum Laude* en Derecho Canónico; es Magíster en Relaciones Internacionales y Magíster en Derecho Canónico y posee especializaciones en Bioética, Derechos Humanos, Derecho Administrativo y Gestión Pública, Liderazgo Estratégico Militar, Gestión Ambiental y Desarrollo Comunitario y, Derecho Constitucional. Es el Director del Programa de Humanidades en la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad de La Sabana, donde es Profesor Asociado y Director del Grupo de Investigación en Historia de las Instituciones y DDHH "Diego de Torres y Moyachoque, Cacique de Turmequé". Miembro de Número de la Academia Colombiana de Jurisprudencia, Individuo Correspondiente de la Academia Colombiana de la Lengua, Miembro Correspondiente de la Academia Chilena de Ciencias Sociales, Políticas y Morales y Miembro Honorario del Muy Ilustre Colegio de Abogados de Lima. Correo electrónico hernan.olano@unisabana.edu.co. Cuentas en Twitter e Instagram: @HernanOlano Blog: <http://hernanolano.blogspot.com>

quedó así recogido en las Leyes de Indias y luego explícitamente confirmado por real Cédula de Carlos II° del 12 de marzo de 1697. En su reconocimiento se establece que *“a los Señores Caciques deben guardárseles en todos los aspectos y casos, las mismas exenciones y preeminencias que a los Hidalgos de Castilla..., pudiendo ejercer los puestos gubernativos, políticos y de guerra, que todos piden limpieza de sangre y por estatuto la calidad de nobles”*, siendo por lo tanto su nobleza superior a la reconocida para descubridores y pobladores y en nada diferente a la Nobleza a Fuero de España.

Adicionalmente, por Real Cédula de 26 de marzo de 1698, se les autorizó a usar el tratamiento de "Don"¹, antepuesto a su nombre. Incluso algunos miembros de la Alta Nobleza indígena (descendientes de Motecuzohma II° y de Atau-Huallpa), como Don Melchor Carlos Inga y su hijo Don Juan Melchor Inga, pertenecieron a la Orden de Santiago como caballeros. Algunos otros de los parientes de los citados Emperadores, por su nobleza de sangre, gozaron de especial consideración por parte de los monarcas españoles y de las más importantes familias tituladas españolas, distinguiéndoseles desde el siglo XVI hasta el siglo XIX, con diversas mercedes honoríficas, tales como la concesión de Títulos de Castilla², entre los que están, para los descendientes del Vlei-Taltoani Motecuzohma II°, los de Duque

¹ Miguel Antonio Caro, publicó el 23 de enero de 1872, en su periódico "El Tradicionalista", un artículo titulado "El Don", en réplica a un escrito en "El Tiempo", aparecido el 16 de enero de ese mismo año. Caro impuso sus razones sobre este tratamiento, así: *"El Tiempo cree que "el señor es una tontería y que lo natural es llamar a cada uno como suena según su nombre propio". En esta parte nada queremos objetar a El Tiempo. Pero una vez que la costumbre pide se use algún tratamiento delante de los nombres propios, creemos que el don es el más lógico, natural y aun democrático. He aquí nuestras razones.*

Delante de los nombres de pila cuando se usan sin el apellido, como a menudo acontece, la costumbre no permite que se diga señor a secas. Así es que nadie dice el señor José María, sino don José María. ¿Qué razón hay para el que al añadirse el apellido se omita ese don? Querer suprimir en lo escrito ese don que todos usan en la conversación, es querer escribir contra la costumbre. Déjese la costumbre y entonces lo omitiremos en la escritura.

El don, que en un tiempo fue título nobiliario -no siempre, pues ya en el Fuero Juzgo se llamaba al verdugo don Sayón- es hoy día un tratamiento universal donde quiera que se hable o escriba castellano..."Cfr. En: CARO, Miguel Antonio. OBRAS, Tomo III, Colección Clásicos Colombianos VIII. Instituto Caro y Cuervo, Imprenta Patriótica de Yerbabuena, Chía, 1980, pp. 484 - 485.

² Felipe IV° distinguió en 1627 a Don Pedro Tesifón de Moctezuma de la Cueva, caballero de la Orden de Santiago y nieto segundo del último soberano mexica, con los títulos de Conde de Moctezuma (con Grandeza de España de primera clase desde 1766) y Vizconde de Ilucan, título que actualmente ostenta desde 1994 don Juan José Marcilla de Teruel-Moctezuma y Jiménez, Duque de Moctezuma de Tultengo con Grandeza de España y XIV° Marqués de Tenebrón, Señor de Tula, descendiente de doña Jerónima de Moctezuma y Jofre de Loaysa, esposa de don José Sarmiento de Valladares, virrey de la Nueva España (actualmente México) y Duque de Atrisco con Grandeza de España (concedida por Felipe V° en 1708), título que hoy ostenta don Gonzalo Barón y Gavito, Duque de Sessa con Grandeza de España, Marqués de Leganés con Grandeza de España y de Astorga con Grandeza de España; Marqués de Morata de la Vega, de Piso de Velasco, de Agustina y Conde de Altamira con Grandeza de España. Reside en las Lomas de Chapultepec, México.

ISSN 0719-7160

de Moctezuma de Tultengo, Vizconde de Ilucan, Marqués de la Liseda³ y para los descendientes de los Sapay Inca, los de Marquesa de Santiago de Oropesa y Adelantada del Valle de Yupangui⁴, así como hábitos de las órdenes militares peninsulares (Alcántara, Calatrava, Santiago y Montesa), hasta entronques con las casas del IV° Conde del Valle de Orizabal, del IV° Conde de Miravalle, etc.

*Era “un derecho concedido a merced y voluntad del Rey a personas meritorias de las Indias para usufructuar los tributos de los indios que les fueren asignados, con el encargo de ocuparse del bienestar temporal y espiritual de los dichos indios”.*⁵

La encomienda también se concibió como una forma del repartimiento donde el control por parte de la Corona se hizo más enfático en la organización de la mano de obra indígena y en la explotación de la tierra. Por medio de ella se entregaba a un español un fundo o terreno, junto con un grupo de indígenas, que aunque considerados vasallos del reino, tenían esa relación personal de sometimiento con el encomendero.

Al principio, la encomienda simplemente fue vitalicia, pero luego, para México, por Real Provisión de marzo de 1536 se concedió por dos vidas, es decir, para el titular y su inmediato sucesor y luego, en 1629 se alargó hasta por una tercera vida; en 1704 a cuatro vidas y en 1725 hasta por cinco vidas. En Perú sólo fue hasta por tres vidas y en la Nueva Granada, hasta por dos vidas únicamente.

Al vencerse las <vidas> o el término para el cual habían sido concedidas, se restituían a la Corona, para que el rey volviera a repartir. En 1542 las Leyes Nuevas de Carlos V se dictaron para abolir las encomiendas y para proteger a los indios, ante las protestas de Fray Bartolomé de Las Casas, pero los encomenderos impidieron la aplicación de estas disposiciones, hasta que en 1545 fueron abolidas definitivamente.

La reglamentación de esta institución, además de incluir la formación doctrinal de los indígenas, incluía hasta el tipo de alimentación que debía dárseles a ellos, los jornales a que tenía derecho por su trabajo, el calendario y horario laboral, el buen trato, libertad y

³ Concedido el 3 de mayo de 1718 a doña Isabel-María de Moctezuma y Torres Carvajal y Escobar, Vizcondesa de Amaya y Dama de la Reina Doña Ana. Su actual poseedor es don José Manuel Burgos Pérez, residente en Madrid, España.

⁴ A doña María de Loyola y Goya-Inca, Adelantada del Valle de Yupangui, descendiente del Sapay Inca Tupa Inga Yupangui y sobrina de San Ignacio de Loyola; estuvo casada con Juan Enríquez de Borja, nieto de San Francisco de Borja. El actual poseedor es don Alfonso Martos y Carrión, residente en Boadilla del Monte, Madrid, España.

⁵ PÉREZ, Honorio. *Introducción al Derecho Agrario*. Ediciones La Gran Colombia, Bogotá, 1975, p. 126.

descanso. Generalmente se establecía la edad de 18 años para los hombres, como el requisito mínimo para incorporarse al trabajo. Así mismo, tanto el encomendero, como sus indígenas, por disposición de la ley constituían un cuerpo de defensa contra eventuales ataques y apropiaciones por parte de terceros.

Entre los derechos del encomendero estaban el usufructo de la tributación de los indígenas que hacían su pago en oro, víveres o mantas de algodón. Y, los indígenas tenían derecho a la protección del encomendero y a pertenecer arraigados a sus comunidades con sus respectivos jefes, aunque no tenían la posibilidad de cambiar de encomienda o <independizarse> económicamente; incluso, cuando se realizaban operaciones de venta de bienes comunes de los indígenas, las ganancias debían depositarse “*en un Arca de tres llaves, y la una la ha de tener el Corregidor, la otra el Doctrinero y la otra el Cacique*”; con el producto de esas entradas se ordenó formar el capital de las denominadas “Cajas de Censos y Bienes de Comunidad de los Indios”, cuyos fondos, según Cédula Real de Felipe II el 13 de noviembre de 1565, debían utilizarse para aliviar las necesidades de los indios. También gozaban de un salario o jornal, una jornada de trabajo de ocho horas, cuatro en la mañana y cuatro en la tarde; y el descanso dominical remunerado, creado por Cédula del Emperador del 21 de septiembre de 1541 y restablecido en Colombia con la expedición de la Ley del 19 de febrero de 1945.

La encomienda tuvo dos etapas, la Antillana y la Continental. La Antillana comenzó con los repartimientos y luego se institucionalizó por la Corona. La Continental comienza con la expedición de las leyes de Burgos en 1512 cuando se determinó que el indígena era sujeto a recibir protección o tutela del encomendero y a gozar de los otros derechos ya descritos. Este tipo de encomienda fue la que subsistió prácticamente hasta la época de la independencia en el siglo XIX, cuando finalmente se produjo la emancipación de los indígenas del resguardo y la posibilidad de que estos conocieran el goce pleno de la propiedad en sus tres atributos, *Utendi*, *Fruendi* y *Abutendi*, que se materializaron con la ley del 20 de mayo de 1820 expedida por Simón Bolívar al disponer que “*Se devolverán a los naturales, como propietarios legítimos, todas las tierras que formaban los Resguardos, según sus títulos cualquiera que sea el que aleguen los actuales tenedores*”.

Al parecer, Pedro Arias Dávila (Pedrarias) fue quien hizo los primeros repartimientos de encomiendas en la actual Colombia, comenzando por la de Santa María la Antigua del Darién. El gobernador de Santa Marta, en 1529, efectuó el repartimiento de 27 caciques taironas, aunque no se dejaron someter con facilidad. En 1539 en Timaná y Popayán Belalcázar hizo varios repartimientos. En 1540 se procedió a efectuar repartimientos en Mompós y

ISSN 0719-7160

Cartagena, seguidos de los de Anserma y Cartago realizados por Jorge Robledo. En 1542 se hizo el reparto de Santa Fe de Antioquia.

En el interior del país, donde tuvo mayor importancia el régimen de encomiendas, Gonzalo Jiménez de Quesada hizo estos repartimientos:

Al capitán Antonio de Olalla, repartimiento de Bogotá, con de 800 a mil indios. Al capitán Antonio Cardoso, repartimiento de Suba con mil indios. Al capitán Gonzalo García, repartimiento de Fusagasugá con 500 indios. Al capitán Hernán Vanegas el repartimiento de Guatavita con dos mil indios. Al capitán Francisco Figueredo, repartimiento de Zipacón con 300 indios. El repartimiento de Chocontá se le asignó a Andrés de Molina. Francisco Gómez recibió el repartimiento de Guasca y Tibacuy con 400 indios. Juan Gómez fue el titular del repartimiento de Usme con de 200 a 300 indios y, Juan de Céspedes recibió con más de 1500 indios los repartimientos de Ubaque, Cáqueza y Ubachoque.

El 3 de agosto de 1576, la Audiencia de Santa Fe solicitó que se le perpetuaran a Jiménez de Quesada los indios que tenía, que le rentaban \$3500 pesos de oro al año.

También se repartieron los indios de Tunja, Paipa, Somondoco y Chicamocha, extendiéndose los territorios e indígenas asignados hasta llegar a los Llanos y a la sierra del Cocuy, donde se le asignaron los indios de Chita a Pedro Rodríguez y Alonso Martín Cobo.

A finales del siglo XVI, había en el centro de la Nueva Granada más de 108 pueblos con 52 encomenderos y un total de 61385 indios. Cada encomienda tuvo en promedio 1180 indígenas. En toda la Nueva Granada había más de 300 repartimiento calculándose la dominación en más de 350000 indios.

Hispanoamérica fue para Pablo VI un “Continente de esperanza”, como lo dijo en Bogotá en 1968, idea que desarrolló particularmente Juan Pablo II en su viaje a Santo Domingo de 1984, viéndose que ese adjetivo es una realidad cercana y, luego, sus visitas, como él mismo lo dijo, fueron “una empresa de evangelización”, en la cual la misión ha sido la de continuar con las enseñanzas que se recibieron de los evangelizadores y de los primeros cristianos de América, nuestros indígenas, pues como se lo dijo a los obispos del CELAM en 1984, la llegada de los descubridores a Guanahaní significaba una ampliación trascendental de las fronteras de la humanidad y así lo dijo en su documento sobre las <<Coordenadas de la Evangelización en el Pasado y en el Futuro de América Latina>>: “Acercarse..., con humildad de la verdad, sin triunfalismos ni falsos pudores; solamente mirando a la verdad, para dar gracias a Dios por

los aciertos, y sacar del error motivos para proyectarse renovada hacia el futuro. Ella no quiere desconocer la interdependencia que hubo entre la cruz y la espada en la fase de la primera penetración misionera. Pero tampoco quiere desconocer que la expansión de la cristiandad ibérica trajo a los nuevos pueblos el don que estaba en los orígenes y gestación de Europa –la fe cristiana- con su poder de humanidad y salvación, de dignidad y fraternidad, de justicia y amor para el Nuevo Mundo”. Fue la Encíclica de 1981 *Redemptoris missio*, la que desplazó definitivamente el centro de gravedad de la Iglesia hacia horizontes mundiales.

Previa convocatoria del Santo Padre, del 13 al 31 de mayo de 2007 se reunió en Aparecida, Brasil, la Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, que habló de la situación socio cultural, la situación económica y la dimensión socio política de nuestros países latinoamericanos, así como sobre la biodiversidad y la ecología y la presencia de los pueblos indígenas y afroamericanos, ya que “el mestizaje es la base social y cultural de nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños”⁶, destacándose además en el documento la urgencia de crear estructuras que respondan a un orden social, económico y político con equidad y con posibilidades para todos; el respeto por la dignidad humana; la opción preferencial por los pobres y excluidos y la globalización de la solidaridad y la sensibilización de las personas ante las grandes cuestiones de la justicia internacional.

Posteriormente, el Papa Francisco el 26 de noviembre de 2013 presentó la Exhortación Apostólica *“Evangelii Gaudium”*, que traduce: *“La Alegría del Evangelio”*, nos invita a cuidar a los más débiles: “los sin techo, los toxicodependientes, los refugiados, los pueblos indígenas, los ancianos cada vez más solos y abandonados” y los migrantes, por los que exhorta a los países “a una generosa apertura”. Habla de las víctimas de la trata de personas y de nuevas formas de esclavitud: “En nuestras ciudades está instalado este crimen mafioso y aberrante, y muchos tienen las manos preñadas de sangre debido a la complicidad cómoda y muda”. “Doblemente pobres son las mujeres que sufren situaciones de exclusión, maltrato y violencia”. “Entre esos débiles, que la Iglesia quiere cuidar con predilección” están “los niños por nacer, que son los más indefensos e inocentes de todos, a quienes hoy se les quiere negar su dignidad humana”. “No debe esperarse que la Iglesia cambie su postura sobre esta cuestión... No es progresista pretender resolver los problemas eliminando una vida humana”. A continuación un llamamiento al respeto de todo lo creado: “estamos llamados a cuidar la fragilidad del pueblo y del mundo en que vivimos”.⁷

⁶ SEBÁ LÓPEZ, Hernando. *Curso de Doctrina Social de la Iglesia*. Editorial San Pablo, segunda edición, Bogotá, D.C., 2010, p. 270.

⁷ FRANCISCO. Exhortación Apostólica *“Evangelii Gaudium”*, Cfr. www.vatican.va

ISSN 0719-7160

En Colombia, según Carlos Alberto Mora y Margarita Peña⁸, *“El desarrollo económico y el proceso de mestizaje formaron una sociedad con diferencias patrimoniales muy notables, que originaron gran división del trabajo: burócratas, terratenientes, mineros, comerciantes, peones asalariados, arrendatarios, minifundistas, artesanos. La sociedad más rica y cerrada fue la payanesa, donde predominaban los terratenientes esclavistas. ... En Cartagena y Mompós el grupo dominante vivía de sus haciendas ganaderas y del comercio con la metrópoli. En Santa Fe había un grupo de hacendados que utilizaban mano de obra indígena”*.

El pueblo estaba integrado por los blancos pobres; los mestizos o mezcla de blanco e indio; los castizos o mezcla de blanco y mestizo; los mulatos, mezcla de blanco y negro; los zambos, mezcla de indígenas y negros, etc., que poco a poco todas estas mezclas fueron fortaleciendo un subgrupo que correspondía a más del 45% de la población.

España creó dos elementos jurídicos para fijar sus relaciones con los naturales de América:

- La justa guerra, que se aplicó en zonas de indígenas rebeldes a someterse tanto a su incorporación al cristianismo como a la administración española y,
- El requerimiento, según el cual se conminaba a los indígenas a aceptar su condición como súbditos de la Corona y de la Iglesia, con la consecuente obligación de incorporarse a las autoridades civil y eclesiástica.

La mayoría de colombianos identifica el período prehispánico o época indígena con los grupos humanos chibcha, caribe y con la estatuaría de San Agustín. Las principales tribus en nuestro país, según Cayo Leonidas Peñuela⁹, estaban distribuidas así:

En el Istmo, parte de la nación Talamanca, en la región de Chiriquí; los Veraguas y nataes, al sur de la cordillera; los cunas y chucunaques hacia el extremo oriental.

En la costa del Pacífico y golfo de Urabá, los darienes y urabaes, en la región de su nombre; más al sur, entre el Atrato y el Mar Pacífico, los chocoes; en el mar de San Juan, los noánamas; y los izcunandees, telembíes y tumacos, en los ríos e isla de estos nombres.

⁸ MORA, Carlos Alberto y PEÑA, Margarita. *Historia Socioeconómica de Colombia*. Tercera edición, cuarta reimpresión, Editorial Norma, Bogotá, D.C., 2000, p. 75.

⁹ PEÑUELA, Cayo Leonidas. *Nuevo Curso de Historia de Colombia*. Tipografía Pontificia de B. Herder. Friburgo de Brisgovia, Alemania, 1909, pp. 5-6.

En la costa atlántica, los zenúes, en región muy extensa y rica, entre el sur de Bolívar y norte de Antioquia; los calamares y turbacos, en la región de Cartagena; los gairas y taironas, alrededor de la Ciénega de Santa Marta; los aruacos y chimilas, al pie de la Sierra Nevada; los guajiros, en la península de su nombre.

En el valle del Cauca, los gorriones, y los armas, en el río y comarca de esta denominación.

En la cordillera central, tomándola desde el Caheri, los pastos, también llamados quillacingas; los patías, en la cuenca de este río; los paeces y guanacas, al pie del Huila; los pijaos, desde este nevado hasta el Quindío; en el río de la Vieja, los quimbayas; los carrapas y noriscos, en Medellín y el Porce.

En el valle del Magdalena, en su parte más alta, los andaquíes, los yalcones y los timanaes; hacia el centro del Tolima, los coyaimas, yaporogos y natagaimas; en lo que confina con Cundinamarca y Boyacá, los panches, los colimas y los muzos; en lo que toca con Santander, los agataes y opones; y por último, los tamalameques y simitíes, en el Magdalena y Bolívar.

En la cordillera oriental, los sutagaos, en las tierras de Sumapaz; los bacates, hunzaúas, tundamas y guanés, que componían la nación chibcha; los laches y citareros, del río Chicamocha al Táchira.

En nuestros llanos de oriente, los betoyes, goahivos, sálivas y Achaguas, en Casanare; los chiricoas, otomacos y airicos, en San Martín; en el Caquetá, los omaguas, correguajes, vaupesés y otros.

Con el inicio de la vida Constitucional en 1821 y el avenimiento de la Constitución de Cúcuta, el Congreso reafirmó la liquidación de los resguardos indígenas, eliminó la alcabala o impuesto a las ventas y reiteró la abolición del tributo de indios, declarando a los indígenas como ciudadanos iguales en derechos, obligándolos a pagar los demás impuestos de que estaban exentos. Sin embargo, poco o nada volvió a tratarse el derecho de los indígenas a cualquier cosa distinta, incluida su religión.

Sólo un siglo más tarde, en 1915, durante la administración de José Vicente Concha Ferreira, se produciría un movimiento reivindicatorio de la cultura indígena colombiana con la revolución de Quintín Lame, el “asno de los montes” como lo llamó el maestro Guillermo Valencia. Lame era un indígena caucano, jefe y representante de los cabildos de Pitayó, Jambaló, Toribío, Puracé, Cajibío y otros; poseía conocimientos de derecho y viajó a Bogotá para reclamar las tierras de los resguardos de Tierradentro usurpados por los colonos

ISSN 0719-7160

blancos, pero fue tomada en broma su reclamación. “La lucha indígena cobró mayor resonancia cuando Lame y algunos líderes de las comunidades del Tolima entraron en contacto con el recién creado Partido Socialista Revolucionario y, luego, con el Partido Comunista. Bajo la influencia de esas organizaciones, la lucha se radicalizó, se multiplicó la toma de tierras y se rechazaron con mayor vehemencia las obligaciones fiscales a las que estaban sometidos los indígenas en las haciendas”.¹⁰ Las reivindicaciones de Quintín Lame, lo llevaron luego de estar preso en 1915 y, debido a los estragos de la masacre de Inzá en 1916, huyó para refugiarse en Natagaima, Tolima, donde creó el resguardo del Gran Chaparral y el “Supremo Consejo de Indias”, en compañía de José Gonzalo Sánchez.

El 4 de mayo de 1990, comenzaron en Bogotá las deliberaciones del “Primer Congreso Estudiantil por la Constituyente”, en el cual participaban representantes de más de cien universidades y colegios del país. En sus conclusiones se manifestaba que el Decreto del Gobierno no cumplía completamente las aspiraciones del movimiento estudiantil, pero que lo acogían bajo los siguientes lineamientos:

“... Que la conformación de la Asamblea fuera de carácter mixto, es decir, unos miembros elegidos por circunscripción electoral y otros por los sectores sociales, de suerte que hubiera representantes de las organizaciones comunales, indígenas, cívicas, campesinas, femeninas, estudiantiles, de derechos humanos, pensionados y jubilados, militares en retiro, periodistas, gremios económicos, iglesias, universidades públicas y privadas, grupos insurgentes en circunscripción especial de paz, centrales obreras, profesionales y otras”.¹¹

Finalmente, en diciembre 9 de 1990, fue elegido un grupo de setenta y cuatro miembros de la Asamblea Nacional Constituyente, los cuales tuvieron la inmensa responsabilidad de transformar nuestras instituciones, y en la cual se encontraban desde un ex Presidente de la República y exministros, hasta guerrilleros de grupos desmovilizados, indígenas y pastores de diferentes religiones.

Se buscó así ampliar el apoyo democrático al proceso, comprometiendo a las fuerzas políticas organizadas que tenían representación en el Congreso. Tales acuerdos fueron incorporados al texto del Decreto 1926 de 1990 que finalmente autorizó la Constituyente,

¹⁰ PINEDA, Roberto. *Cuando los indios se vuelven comunistas (1910 – 1950)*, en: SIERRA, Rubén (ed.), *República liberal: cultura y sociedad*, Universidad Nacional, Bogotá, 2009, pp. 196 – 197.

¹¹ BUENAHORA FEBRES-CORDERO, Jaime. *El Proceso Constituyente. De la propuesta estudiantil a la quiebra del bipartidismo*. Cámara de Representantes – Pontificia Universidad Javeriana, Programa de Estudios Políticos, Bogotá, D.C., 1991, pp. 171 – 172.

que modificó la estructura del Senado de la República, volviendo a la circunscripción territorial y conservando la nacional sólo para los senadores indígenas, que desde finales de 1992 han tenido un papel discreto en el Congreso de la República.

2. Los Convenios.

Además del primer Concordato del 31 de diciembre de 1887, luego Ley 35 de abril 15 de 1888, donde se podía leer esta serie de exabruptos, que en su momento y dentro del contexto histórico eran válidos en una sociedad de castas y clases como la colombiana, incluyéndose la ayuda para el establecimiento de *“institutos religiosos que se dediquen con preferencia al ejercicio de la caridad, a las misiones, a la educación de la juventud, a la enseñanza en general y a otras obras de pública utilidad y beneficencia”* (artículo 11); patrocinando perpetuamente con una suma dineraria a las *“diócesis, cabildos, seminarios, misiones y otras obras propias de la acción civilizadora de la Iglesia”* (artículo 25) y, buscando el *“fomento de las misiones católicas en las tribus bárbaras”* (artículo 31).

Posteriormente, Colombia celebró los siguientes tratados onerosos: La Convención del 24 de septiembre de 1888 sobre el artículo 25 del Concordato; la Convención adicional al Concordato, firmada en Roma el 20 de julio de 1892, aprobada por la Ley 34 de 1892 sobre cementerios, registro civil y fuero eclesiástico; la del 3 de julio de 1893, complementaria de la anterior; la Convención del 4 de agosto de 1898 referida al artículo 25 concordatario; la Convención sobre misiones del 27 de diciembre de 1902 y su Protocolo adicional del 24 de julio de 1903; el Protocolo del 30 de marzo de 1905 sobre límites para la Prefectura Apostólica de San Martín; la Convención del 9 de octubre de 1918 que modificó la cuota concordataria para las Misiones; y los Acuerdos derivados del Canje de Notas número 27643 del 24 de febrero de 1924, que dieron origen a la Ley 54 de 1924, conocida como la Ley Concha, por la cual se aclaró la legislación existente sobre el matrimonio civil en esa época, ya que una desafortunada traducción del Concordato originó con ella la apostasía de los católicos para contraer matrimonio civil.

En un *memorando* del 5 de julio de 1937 el embajador Echandía propuso como aspectos fundamentales a tener en cuenta, los siguientes: Incompatibilidad de los artículos 12, 13 y 14 del Concordato de 1887 con el principio de libertad de enseñanza, tal como se consagraba en la Reforma constitucional de 1936 y, en su lugar, garantía de libertad de enseñanza a la Iglesia. Carácter facultativo del matrimonio civil aun para los católicos bautizados, sin necesidad de declaración previa de los contrayentes sobre su fe religiosa. Competencia de los tribunales civiles en las causas que afecten el vínculo del matrimonio y la separación de los cónyuges, así como en los que se refieran a la validez de los esponsales. Terminación por

ISSN 0719-7160

mutuo acuerdo de los Convenios sobre Misiones y sustitución de los mismos por un convenio sobre las siguientes bases: los territorios de misiones serán determinados por el gobierno, así como la nacionalidad de los misioneros; los vicarios y prefectos apostólicos deberán ser de nacionalidad colombiana y, cuando ello no fuere posible, dependerán de un arzobispo especial de misiones, de nacionalidad colombiana; las misiones estarán sujetas a la inspección del Estado y deberán rendir cuenta comprobada de los auxilios que reciben.

El 29 de enero de 1953 se firmó entre Su Santidad el Sumo Pontífice Pío XII y el Presidente de la República de Colombia, Encargado, Excelentísimo señor Doctor Roberto Urdaneta Arbeláez, la Convención Sobre Misiones, relativa a la evangelización y educación de los indígenas, la cual fue suscrita el 29 de enero de 1953 bajo las siguientes condiciones: La continuidad de trabajo de distintas Órdenes y Congregaciones en el ámbito misional, incluso otorgándoles un documento especial de identidad y un salvoconducto de movilización sin restricciones por todo el territorio colombiano (artículo 1), particularmente en los recién creados Vicariatos Apostólicos¹² y Prefecturas Apostólicas¹³, que podían ser divididas o segregadas directamente por la Sede Apostólica dándole *“aviso previo al Gobierno de Colombia”* (artículo 3), gobierno que, *“como justa compensación del sacrificio que hacen los misioneros para evangelizar a los indígenas, contrae la obligación de proveer a las Misiones... de los auxilios fiscales”* (artículo 5), así como apoyo anual de sostenimiento, pagadero semestralmente, *“que se pagarán a la Santa Sede por conducto de la Nunciatura Apostólica en Bogotá”* (artículo 6), sumados a otros recursos para *“la construcción de orfanatos, escuelas, dispensarios o centros de salud y demás establecimientos de beneficencia en los territorios Misionales”* (artículo 7), así como el fomento de la formación del clero indígena colombiano en Seminarios Misionales, creados particularmente para estas comunidades.

Igualmente, con el propósito de orientar la educación dentro del espíritu y de acuerdo con las enseñanzas de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, el Gobierno de Colombia le confió a los Prelados Jefes de Misiones algunas atribuciones de dirección y vigilancia de la misma educación, en todos los niveles, desde las escuelas públicas primarias, secundarias, vocacionales- agrícolas y normales, hasta los nombramientos, promociones y remociones de maestros y el señalamiento de sus sueldos. Así mismo la distribución de útiles y organización

¹² Caquetá (Vicariato de Florencia), Casanare (Vicariato de Casanare), Guajira (Vicariato de Riohacha), Pacifico (Vicariato de Buenaventura), Putumayo (Vicariato de Sibundoy), Río Atrato (Vicariato de Quibdó), Río Cesar (Vicariato de Valledupar), Río Magdalena (Vicariato de Barrancabermeja), Río Meta y Vichada (Vicariato de Villavicencio), Río San Jorge (Vicariato de San Jorge) y Río San Juan (Vicariato de Istmina).

¹³ Arauca (Prefectura de Arauca), La bateca (Prefectura de Labateca), Río Amazonas (Prefectura de Leticia), Ríos Minas y Patía (Prefectura de Tumaco), San Andrés y Providencia (Prefectura de San Andrés y Providencia), Tierradentro (Prefectura de Tierradentro), y Vaupés (Prefectura de Mitú).

de restaurantes escolares, obligándose también el Gobierno a conceder las tierras baldías requeridas, para el servicio de las Misiones, y, las destinadas para huertas, sembrados, dehesas, etc.

Más tarde, durante la administración de Carlos Lleras Restrepo (1966 – 1970), una vez realizados los primeros estudios preliminares bajo la dirección del canciller Germán Zea Hernández, al llegar al Ministerio de Relaciones Exteriores, Alfonso López Michelsen manifestó "el viejo anhelo de actualizar el Concordato vigente", y nombró como embajador ante la Santa Sede al experto veterano en asuntos concordatarios, Darío Echandía. En abril de 1969, el embajador de Colombia ante la Santa Sede presentó un memorándum sobre la necesidad y conveniencia de introducir algunas reformas a la Convención de Misiones, firmada el 29 de enero de 1953 por el nuncio apostólico Antonio Samoré y por el ministro de Relaciones Exteriores Juan Uribe Holguín. Sin embargo, finalizó el período del presidente Lleras Restrepo sin que se iniciaran negociaciones.

Por ello, el ministro de Relaciones Exteriores de la administración Pastrana, Alfredo Vázquez Carrizosa, consultó la opinión del embajador Echandía, quien sugirió que se solicitara nuevamente la reforma del Convenio de Misiones de 1953, así como la reforma de la Ley Concha. En su mensaje al Congreso, el 20 de julio de 1971, el presidente Pastrana manifestó: "El gobierno estima que ha llegado el momento de iniciar, dentro de la completa armonía de las dos potestades, las negociaciones tendientes a la reforma del Concordato vigente con la Santa Sede.

Finalmente, el 12 de julio de 1973, los representantes del Presidente de la República Misael Pastrana Borrero y de Su Santidad Pablo VI, Alfredo Vásquez Cariñosa como Ministro de Relaciones Exteriores y Monseñor Ángel Palma como Nuncio Apostólico firmaron un Concordato que dejó sin efectos a la Ley 54 de 1924 y la Convención de Misiones del 29 de enero de 1953 y derogó el Concordato de 1887.

3. Primeros pronunciamientos de la Corte Constitucional acerca de la religión y los indígenas.

Ariel Uribe Orozco y Jorge Alberto Restrepo González, interpusieron una acción de tutela contra la "Asociación Nuevas Tribus de Colombia", pues su presencia en el departamento del Guaviare configuraba una situación irregular y violatoria de los derechos fundamentales de los "Nukak-Maku".

ISSN 0719-7160

Los accionantes expresaban que:

"Al decir de los misioneros, la forma de facilitar la asimilación del evangelio por parte de los indígenas, se logra gracias a la comprensión de los niveles abstractos del pensamiento luego de un estudio profundo del idioma nativo. Con este argumento intentan lograr un ensamble no traumático entre su dogma y la cosmogonía Nukak, y garantizan la armonía de los dos pensamientos sin la pérdida de los valores de la cultura que intervienen".

Ante lo cual acudieron al Tribunal administrativo del Meta, en el cual se negó el amparo oficioso que buscaban.

La Corte señaló en la sentencia T-342 de 1994, con ponencia del magistrado Antonio Barrera Carbonell, que:

"La libertad reconocida por la Carta Política de profesar y difundir una religión, que comporta el deber correlativo de no pretender, a través de la fuerza o de otros medios censurables e ilegítimos, homogeneizar religiosa ni culturalmente los diferentes estamentos sociales, significa para la comunidad indígena "Nukak-Maku" el derecho de poder conocer y practicar cualquier otra clase de pensamiento o culto religioso, lo cual es posible, sin que ello conduzca inevitablemente a una situación de conflicto entre su cultura y la de los extraños."

Posteriormente, en un fallo de unificación de jurisprudencia, la sentencia SU-510 de 1998, el magistrado Eduardo Cifuentes Muñoz, se refirió a la dimensión espiritual y religiosa de los Arhuacos del resguardo Ika, ya que 300 indígenas arhuacos adoptaron la religión evangélica, haciéndose miembros de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia "IPUC", por lo cual, las autoridades indígenas los discriminan a la hora de efectuar la distribución de bienes escasos (como la tierra) y servicios (como la salud o la educación), pese a que *"ellos también son indígenas"*; y, eran son objeto de severos castigos (encerrados en lugares oscuros sin comida y sin alimento; colgados de los brazos durante horas; obligados a arrodillarse sobre piedras; etc.) por el sólo hecho de pertenecer a la mencionada congregación religiosa.

Con un amplio y detenido estudio, el sustanciador se refirió a la incidencia de la doctrina evangélica en el mundo religioso y espiritual de los Ika y considera la Corte que la cosmovisión Ika y la doctrina evangélica son francamente incompatibles.

Agregando que ese carácter individualista de los dogmas y credos evangélicos chocaba frontalmente con la concepción del sujeto contemplada por la cosmovisión Ika y con las responsabilidades que esa misma cosmovisión ha asignado a los indígenas serranos como "hermanos mayores" de la humanidad y guardianes de la armonía universal, señalando el fallo que:

Las iglesias evangélicas, en general, persiguen la salvación individual de la persona a través del conocimiento de la palabra del Evangelio, la cual libera al sujeto del pecado, logrando así una comunicación entre ese individuo y la divinidad. La salvación personal no es un proyecto colectivo, como quiera que ésta debe ser lograda por los méritos y sacrificios que cada individuo, como tal, desarrolle a lo largo de su existencia terrenal, haciéndolo acreedor, después de la muerte, a la vida eterna. El individuo que resulta de esta concepción de la existencia es un sujeto cuya responsabilidad se produce dentro de una relación en la cual la única que juzga sus acciones es la divinidad. Las consecuencias positivas o negativas del actuar de la persona sólo la afectan a ella misma, sin ningún tipo de consecuencia para su familia o su comunidad. A esta concepción del individuo se contraponen, de manera radical, el sujeto colectivamente determinado que contempla la cosmovisión Ika.

(...)

A toda comunidad religiosa, en la sociedad global, se le garantiza plenamente la decisión tomada sobre la elección espiritual que ha adoptado. Las personas que en ella fungen como sus órganos de representación o de expresión, bien pueden internamente excluir o rechazar la propagación de creencias extrañas al culto que se ha decidido profesar. Esta conducta ortodoxa y, si se quiere, unilateral, es perfectamente legítima. La comunidad religiosa, a diferencia del Estado y de sus autoridades, puede oponerse a que en su interior se introduzcan personas e ideas extrañas a su concepción. Lo anterior en virtud de que la comunidad religiosa y sus voceros, a su manera, articulan una determinada opción religiosa, cosa diferente de las autoridades públicas encargadas de que el sistema siempre esté abierto a las más diversas manifestaciones religiosas. La comunidad religiosa, pese a su clausura (o tal vez por ella), ejemplifica un ejercicio del pluralismo.

Con mayor razón debe preservarse en favor de la comunidad indígena, caracterizada externamente por la preponderancia que en ella tiene el factor religioso, su condición de sujeto que ha efectuado y mantenido históricamente una determinada forma de espiritualidad. El pueblo indígena, desde este punto de vista, tiene su anclaje directo

ISSN 0719-7160

en una visión religiosa. Sus autoridades, por definición llamadas a secundar las creencias del grupo, no estarían obligadas a garantizar la libertad general de elección religiosa. La correcta interpretación del principio de protección de la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana, impide asignar a las autoridades de un grupo indígena portador de arraigadas creencias religiosas, la tarea de obrar como órgano garante de la apertura religiosa de la respectiva comunidad.”

El proceso fue conocido en primera instancia por el Tribunal Superior del Distrito Judicial de Valledupar, Sala de Familia y luego en alzada por la Sala de Casación Civil y Agraria de la Corte Suprema de Justicia, antes de llegar a la Corte Constitucional, donde además se apartaron del fallo los magistrado José Gregorio Hernández Galindo, Hernando Herrera Vergara y Vladimiro Naranjo Mesa a través de sendos salvamentos de voto.

En otro fallo, el T-1022 de 2001, el magistrado Jaime Araújo Rentería, se pronunció acerca de la solicitud de Luis Antidio Anama Rodríguez, quien en su calidad de miembro activo de la Iglesia Pentecostal Unidad de Colombia, invocó como vulnerados los derechos fundamentales de libertad de conciencia, libertad de cultos y libertad de expresión y difusión del pensamiento por parte del Cabildo Indígena Yanacona del resguardo de Caquiona en el municipio de Almaguer, departamento del Cauca.

El Juzgado Promiscuo Municipal de Almaguer (Cauca), mediante providencia del 18 de octubre de 2000 concedió el amparo solicitado y Gobernador de la comunidad indígena demandada, inconforme con la decisión formuló impugnación dentro de los términos legales, de la cual conoció el Juzgado Civil del Circuito de Bolívar (Cauca), que amparó esta vez a la comunidad indígena que había prohibido la jornada de “renovación espiritual” que pretendían realizar los miembros de la confesión Pentecostal.

La comunidad Yanacona del resguardo de Caquiona en el Cauca, profesa y acepta la religión católica como parte de su identidad cultural, pese a que esta religión fue impuesta mediante la colonización española. Creencia que a la vez ha obrado como una fuerza aceptada como propia dentro del proceso de reestructuración y movilidad de dicha comunidad.

La Corte aclaró,

“...que la aceptación de la religión católica, se encuentra matizada con las expresiones propias de la vida cultural e histórica propia Yanacona y especialmente, Caquiona. Como lo explica el perito experto designado por esta

Sala, la virgen para la comunidad Yanacona en general es fundamental para el orden y la unidad de su pueblo:

“La virgen, como emblema comunitario, es fundamental para el orden y unidad del pueblo yanacona. No solo representa la advocación local y la forma devocional consolidada, sino que instituye al orden social y a la unidad política yanacona, ligando ambos a la formación cultural que denominamos religiosidad Yanacona. Hay dos aspectos fundamentales para comprender las relaciones e importancia de la religiosidad caquioneja con el orden y unidad: En primer lugar, la existencia de la formación cultural religiosa concebida en la literatura académica como “religión popular católica; específicamente conceptualizada como religiosidad yanacona de Caquiona, explicada a partir de las categorías interpretativas y de la historia de los pobladores de Caquiona. En segundo lugar, el precepto del origen revelado en el mito fundacional, que además de expresarlo en sí, lo liga a la comunidad, el territorio, el gobierno y la sociedad mediante el amasamiento producido para la fundación del pueblo.”

De allí que la devoción por la virgen de Caquiona no se encuentra reducida al mero culto de una imagen, sino que tiene un contenido histórico fundamental, ligado incluso con la fundación del pueblo y en el desarrollo cotidiano del colectivo, interactuando con los miembros que la componen dentro del desarrollo de las tareas diarias :

“La virgen es viva en el sentido literal de la palabra, fundadora de pueblo y organizadora de sociedad. Es viva porque para los Yanaconas de Caquiona la remanecida está profundamente ligada a la historia, la vida, la cotidianidad y el pensamiento. Lo “vivo” está presente en los actos cotidianos. Por ejemplo, la Virgen de Caquiona viste como una mujer de la comunidad: vestido ancho, faja a la cintura, enaguas, alapargatas y sombrero y como cualquier persona, la virgen posee tierras, casas y ganado, bienes que son administrados por el síndico y cuidados e incrementados por la comunidad a través del trabajo colectivo e individual.

“La virgen es trabajadora, “sale a ganar para lo caliente” como cualquier habitante de la comunidad. Hace sus comisiones cargada en la espalda de sus devotos, en extenuantes jornadas hasta los sitios en donde se encuentren otros yanaconas, incluso fuera de los límites del resguardo. La virgen se

autofinancia: “ella mismita va a conseguir la plata para su fiesta”. Es decir, todo el año esta, en aras de su plata circulando a través de las complejas redes veredales que demuestran la renovación de los lazos de solidaridad y territorialidad de la comunidad. La actividad económica y ritual es de todo el año y presidida por su virgencita. A ella la visten, le hablan, le cuentan, le inventan, como el caso de “mama concia”, la Virgen de Caquiona a quien siempre la ven “embarradita” cuando llega de romería o de comisión”

Bajo este examen, se equivoca el demandante al pretender trivializar el conflicto suscitado con las autoridades del cabildo indígena de Caquiona reduciendo el enfrentamiento entre la religión católica y la religión protestante que profesa la IPUC.

(...)

La veneración o admiración hacia la idea de Dios en un recogimiento y convicción individual, no puede transgredir el orden social que consensual y secularmente ha establecido la comunidad. Incluso, partiendo de la movilidad y vitalidad de la cual goza el desarrollo de cualquier colectivo social, es plenamente válido estimar un futuro posible donde el pensamiento de la IPUC sea reconocido por la mayoría Yanacona, pero, plegándose a la cultura e identidad del pueblo Yanacona y no a la inversa como se pretende en este caso. En otras palabras, los valores culturales, usos, costumbres y tradiciones de este pueblo, en la medida en que no son fijos ni inmutables pueden ser filtrados, conmovidos y transformados por las fuerzas evolutivas endógenas y exógenas, advirtiendo sí, que, colectivamente se puede ser un espíritu abierto a todas las posibilidades, siempre y cuando se preserve la identidad dinámica que constituye la piedra angular de la comunidad indígena.

Así fue como se denegó al fiel de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia “IPUC” ir en contra de las creencias católicas inveteradas pero actuales de la comunidad indígena Yanacona.

Han transcurrido los años con múltiples pronunciamientos, hasta que en diciembre 21 de 2017, el Procurador General de la Nación de Colombia, Fernando Carrillo Flórez, dijo¹⁴ que el Estado ha sido errático frente al manejo de los derechos de las etnias al instalar la primera

¹⁴ Cfr. Diario El Nuevo Siglo, edición del viernes 22 de diciembre de 2017, Bogotá, D.C., p. 11-A.

Audiencia Étnica Nacional, anunciando cinco compromisos del Ministerio Público con las comunidades étnicas para 2018:

- a. La Procuraduría será siempre el primer aliado de los pueblos en la batalla por la garantía de sus derechos.
- b. Se fortalecerá la Procuraduría delegada para asuntos étnicos.
- c. Se desarrollará una política preventiva frente a temas como la identidad cultural, el territorio, la consulta previa, la autonomía, la autodeterminación, el desarrollo propio, la participación y el papel fundamental de la mujer en los compromisos de los acuerdos de paz.
- d. Defensa de los derechos de las comunidades, no sólo desde la función preventiva de la Entidad sino por la vía de las acciones judiciales con el apoyo de los procuradores de cada región.
- e. Vincular más profesionales de los grupos étnicos a la Procuraduría.

4. Conclusión preliminar.

¿Qué nos queda ahora?, Por el momento, continuar una serie de artículos para dilucidar una serie de cuestionamientos claves para la protección de los derechos religiosos de los pueblos originarios colombianos, entre otros, los siguientes:

1. ¿Cómo debe entenderse conceptualmente, desde el punto de vista jurídico, la cosmovisión religiosa de los pueblos originarios? ¿Cuáles son sus particularidades respecto de los conceptos tradicionales de religión y creencias?
2. ¿De qué manera el Derecho Ambiental en relación con los pueblos originarios en la región de análisis se vincula con la libertad religiosa?
3. ¿Qué protecciones existen en relación con los lugares de culto indígena? ¿Cómo se han solucionado las controversias que se han producido con relación a ellos, tales como desplazamientos forzados o destrucción de lugares sagrados?
4. ¿Qué relaciones existen en el reconocimiento jurídico de la cultura y la religión en relación con los pueblos originarios?
5. ¿Cómo ha sido el desarrollo normativo interno del país o región de análisis, a nivel constitucional o en la elaboración de leyes especiales en base al Convenio 169 de la OIT y Tratados Internacionales sobre la materia?
6. ¿Existe un tratamiento especial a los ministros de culto de pueblos originarios?
7. ¿Cuál es el tratamiento de la autonomía de los pueblos originarios, en lo que respecta al reconocimiento, protección y desarrollo de su espiritualidad? ¿Qué consecuencias tiene ello en su autonomía institucional y derecho consuetudinario en lo que respecta a la religión?

ISSN 0719-7160

8. ¿Cuáles son los principales desafíos, propuestas, o experiencias que se podrían exponer a la luz del derecho comparado en esta materia?

5. Bibliografía.

BUENAHORA FEBRES-CORDERO, Jaime. *El Proceso Constituyente. De la propuesta estudiantil a la quiebra del bipartidismo*. Cámara de Representantes – Pontificia Universidad Javeriana, Programa de Estudios Políticos, Bogotá, D.C., 1991, pp. 171 – 172.

CARO, Miguel Antonio. OBRAS, Tomo III, Colección Clásicos Colombianos VIII. Instituto Caro y Cuervo, Imprenta Patriótica de Yerbabuena, Chía, 1980, pp. 484 - 485.

Diario El Nuevo Siglo, edición del viernes 22 de diciembre de 2017, Bogotá, D.C., p. 11-A.

FRANCISCO. Exhortación Apostólica “**Evangelii Gaudium**”, Cfr. www.vatican.va

MORA, Carlos Alberto y PEÑA, Margarita. *Historia Socioeconómica de Colombia*. Tercera edición, cuarta reimpresión, Editorial Norma, Bogotá, D.C., 2000, p. 75.

PEÑUELA, Cayo Leonidas. *Nuevo Curso de Historia de Colombia*. Tipografía Pontificia de B. Herder. Friburgo de Brisgovia, Alemania, 1909, pp. 5-6.

PÉREZ, Honorio. *Introducción al Derecho Agrario*. Ediciones La Gran Colombia, Bogotá, 1975, p. 126.

PINEDA, Roberto. *Cuando los indios se vuelven comunistas (1910 – 1950)*, en: SIERRA, Rubén (ed.), *República liberal: cultura y sociedad*, Universidad Nacional, Bogotá, 2009, pp. 196 – 197.

SEBÁ LÓPEZ, Hernando. *Curso de Doctrina Social de la Iglesia*. Editorial San Pablo, segunda edición, Bogotá, D.C., 2010, p. 270.