SU510-98

{p}

Sentencia SU-510/98

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Características generales

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Organización civil y política

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Mundo espiritual y religioso

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Ley de la madre o ley de origen

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Ofrendas o pago en ley de origen

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Significado del telar

COMUNIDAD INDIGENA-Primacía de lo colectivo sobre lo individual

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Algunas especificidades del sistema jurídico

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Rol político y religioso de los Mamos

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Inserción dentro del concierto social regional y nacional

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Origen, dogmas fundamentales y prácticas de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia "IPUC"

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Incidencia de la doctrina evangélica

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Miembros civiles o foráneos de la IPUC

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Grado de incidencia de las prácticas de la IPUC sobre la comunidad tradicional

CULTURA ARHUACA-Cosmovisión es incompatible con doctrina evangélica

En la cultura Ika - a diferencia de otras culturas - existe una estrecha relación entre el ámbito de lo sacro - la religión - y el de lo profano - lo político y lo jurídico -. El carácter individualista de los dogmas y credos evangélicos choca 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, de las que se derivan roles y tareas sociales bien definidas. Las prácticas rechazadas por la IPUC, forman parte del nódulo esencial de la filosofía práctica y religiosa de los Ika y su incumplimiento está catalogado por el sistema jurídico arhuaco como una falta que puede generar, incluso, la expulsión del resguardo. De las consideraciones puede concluirse que un indígena que suplanta la "ley de origen" por la Biblia y al mamo por el pastor evangélico, ha dejado de compartir la cosmovisión - y por lo tanto la cultura - arhuaca. Las particularidades de la cultura Arhuaca, permiten a la Corte afirmar que el cambio de mentalidad religiosa implica, necesariamente, un proceso profundo y radical de sustitución cultural, con independencia de que ciertas apariencias formales - como el vestido, el largo del cabello, la utilización de collares, o la vivienda - se mantengan intactas.

PRINCIPIO DE DIVERSIDAD ETNICA Y CULTURAL-Alcance

Para la Corte, el principio de diversidad e integridad personal no es simplemente una declaración retórica, sino que constituye una proyección, en el plano jurídico, del carácter democrático, participativo y pluralista de la república colombiana y obedece a "la aceptación de la alteridad ligada a la aceptación de la multiplicidad de formas de vida y sistemas de comprensión del mundo diferentes de los de la cultura occidental." La Constitución Política permite al individuo definir su identidad con base en sus diferencias específicas y en valores étnicos y culturales concretos, y no conforme a un concepto abstracto y general de ciudadanía, como el definido por los Estados liberales unitarios y monoculturales. Lo anterior traduce un afán válido por adaptar el derecho a las realidades sociales, a fin de satisfacer las necesidades de reconocimiento de aquellos grupos que se caracterizan por ser diferentes en cuestiones de raza, o cultura. En suma, el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural obedece al imperativo de construir una democracia cada vez más inclusiva y participativa y de ser consecuentes, de otro lado, en la concepción según la cual la justicia constituye un ideal incompleto si no atienden a las reivindicaciones de reconocimiento de los individuos y comunidades.

COMUNIDAD INDIGENA-Autonomía de autoridades tradicionales

El principio de diversidad étnica y cultura otorga a las comunidades indígenas, un status especial que se manifiesta en el ejercicio de facultades normativas y jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de acuerdo con sus valores culturales propios. Igualmente, la Carta les confiere el derecho de gobernarse por autoridades propias según sus usos y costumbres; consagra una circunscripción electoral especial para la elección de senadores y representantes; y, les garantiza el pleno ejercicio del derecho de propiedad de sus resguardos y territorios.

COMUNIDAD INDIGENA-Protección derechos fundamentales de miembros

La Corte ha considerado que las comunidades indígenas, como tales, son sujetos de derechos fundamentales. Ha precisado que los derechos de las comunidades indígenas no deben ser confundidos con los derechos colectivos de otros grupos humanos. Con base en la anterior doctrina, ha señalado que los derechos fundamentales de los cuales son titulares las comunidades indígenas son, básicamente, el derecho a la subsistencia, derivado de la protección constitucional a la vida; el derecho a la integridad étnica, cultural y social, el cual se desprende no sólo de la protección a la diversidad y del carácter pluralista de la nación sino, también, de la prohibición de toda forma de desaparición forzada; el derecho a la propiedad colectiva; y, el derecho a participar en las decisiones relativas a la explotación de recursos naturales en sus territorios.

PRINCIPIO DE DIVERSIDAD ETNICA Y CULTURAL-Límites/COMUNIDAD INDIGENA-Límites a la autonomía

La Corte ha señalado que las limitaciones a que se encuentran sujetos los principios de diversidad étnica y cultural y de autonomía de las comunidades indígenas surgen del propio texto constitucional, el cual determina, por una parte, que Colombia es un Estado unitario con autonomía de sus entidades territoriales y, de otro lado, que la autonomía política y jurídica de las comunidades indígenas, es decir, la capacidad para gobernarse y ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, puede ejercerse conforme a sus usos y costumbres, siempre y cuando éstos no sean contrarios a la Constitución y a la ley. Lo anterior determina que, en materia de comunidades indígenas, la Carta Política consagre un régimen de conservación de la diversidad en la unidad. Según la Corte, “sólo con un alto

grado de autonomía es posible la supervivencia cultural”, afirmación que traduce el hecho de que la diversidad étnica y cultural, como principio general, sólo podrá ser limitada cuando su ejercicio desconozca normas constitucionales o legales de mayor entidad que el principio que se pretende restringir. Según la jurisprudencia, en principio, la efectividad de los derechos de los pueblos indígenas, determina que los límites susceptibles de ser impuestos a la autonomía normativa y jurisdiccional de tales comunidades, sólo sean aquellos que se encuentren referidos “a lo que verdaderamente resulta intolerable por atentar contra los bienes más preciados del hombre.” La Corporación ha aceptado que se produzcan limitaciones a la autonomía de las autoridades indígenas siempre que estas estén dirigidas a evitar la realización o consumación de actos arbitrarios que lesionen gravemente la dignidad humana al afectar el núcleo esencial de los derechos fundamentales de los miembros de la comunidad.

CULTURA ARHUACA-Límites a libertad religiosa de grupo minoritario y protección de dignidad humana

En el caso de las comunidades indígenas, la conservación de su cultura legitima con más fuerza el empleo por parte de sus miembros de mecanismos para determinar la presencia de “extraños” o “no-extraños” y poder comportarse en consecuencia. Si se insiste en recortarles a estos grupos estos elementales mecanismos de defensa y preservación, no será posible que ellos mantengan su identidad cultural. No obstante que el examen de la Corte lleva a eliminar el estigma de inconstitucionalidad atribuido a la conducta de las autoridades indígenas - en cuanto se ha demostrado que ella queda cobijada por el margen de diferencia cultural que la Constitución garantiza y, además, no es ajena a una forma específica de conducta religiosa garantizada -, ella no puede pretermitir consideraciones mínimas de respeto a la dignidad de la persona humana. El respeto a la persona humana impide a las autoridades indígenas incurrir en actos arbitrarios y apelar a procedimientos inhumanos y degradantes para sujetar a los miembros de la comunidad que se desvíen de los cánones tradicionales. Si más allá de sancionar las conductas objetivas que violan los usos y costumbres del pueblo indígena, de modo que ante la ley indígena todos sean iguales, lo que se proponen sus autoridades es punir al no creyente por el mero hecho de serlo, así este se someta a las reglas existentes, sin duda se está frente a una manifestación de poder que la Constitución rechaza.

COMUNIDAD INDIGENA-Sanción por el mero hecho de profesar culto evangélico es arbitraria/LIBERTAD DE CULTOS EN COMUNIDAD INDIGENA-Sanción por el mero hecho de profesar credo distinto

Si bien las autoridades tradicionales tienen autonomía para establecer sus faltas, la sanción a una persona por el mero hecho de profesar el culto evangélico es arbitraria, pues la mera creencia no amenaza gravemente la supervivencia de la cultura y, en cambio, sí viola el núcleo esencial – el mínimo de los mínimos – de la libertad de cultos. No obstante, la creencia en el evangelio puede implicar que se incumplan las normas tradicionales de la comunidad por ser incompatibles con los mandatos bíblicos. En este caso, las autoridades están en su derecho de sancionar a quien no obedece en los términos en los que deben obedecer los restantes miembros de la comunidad.

PRINCIPIO DE IGUALDAD EN COMUNIDAD INDIGENA-Sanción más gravosa por adopción de credo distinto

La Corte ha indicado que si bien las autoridades tradicionales pueden definir las faltas y las sanciones, deben hacerlo con sujeción a los principios mínimos del debido proceso. Adicionalmente deben respetar un contenido mínimo del principio de igualdad en el sentido de que no pueden aplicar sanciones más gravosas simplemente por que la persona en ejercicio de su libertad religiosa opta por un credo distinto. Esto es desproporcionado y viola el núcleo esencial de la libertad religiosa y de la igualdad.

JURISDICCION INDIGENA-Intensidad de una determinada sanción

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Otras religiones pueden ser objeto de limitaciones por autoridades internas

La militancia o el proselitismo de otras religiones, dentro de territorio arhuaco, independientemente de que se realice por miembros de la comunidad o por terceros, pertenece a un género de conductas que por atentar contra el núcleo de las creencias de la comunidad, pueden ser objeto de serias limitaciones por parte de las autoridades internas. La comunidad indígena, resguardada bajo el principio de la diversidad cultural, puede autónomamente controlar su grado de apertura externa. Si le fuera dado a los jueces de tutela, haciendo caso omiso de la legítima pretensión de defender la propia identidad

cultural, garantizar a terceros las acciones de proselitismo en territorio arhuaco, se habría patentado la forma más eficaz y rápida para poner término a esta cultura milenaria. De otro lado, reconocida la diferencia cultural por la Constitución, la decisión sobre la oportunidad y la extensión de los contactos culturales - cuyos efectos pueden tener un impacto notable dentro de la comunidad -, no se libra al azar o se asigna a las autoridades del Estado nacional, sino que ella se integra al haz de funciones autónomas que sólo cabe tomar al pueblo indígena concernido. No obstante ninguna comunidad indígena está autorizada para dispensar a su miembro disidente un tratamiento que no sea respetuoso de la dignidad de la persona humana. De ahí que el no creyente o el que profesa una religión distinta a la oficial, por ese solo hecho, no puede ser objeto de sanción o de persecución de ningún tipo.

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Decisión sobre construcción y apertura de templo evangélico

COMUNIDAD INDIGENA-Reperto de bienes y recursos sometido a autoridades tradicionales

La Corte no puede dejar de indicar que las cuestiones relativas al reparto de bienes y recursos están, en principio, sometidas a la autonomía de las autoridades tradicionales de los pueblos indígenas. Sin embargo, existen unas limitaciones legales y constitucionales que restringen dicha autonomía.

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Prohibición de acceso al territorio de miembros de IPUC no pertenecientes a comunidad

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Propiedad colectiva sobre resguardos y territorios

La Corte no ha dudado en reconocer, con base en las declaraciones constitucionales e internacionales respectivas, que la propiedad colectiva que las comunidades indígenas ejercen sobre sus resguardos y territorios tiene el carácter de derecho fundamental, no sólo porque tales territorios constituyen su principal medio de subsistencia sino, también, porque forman parte de su cosmovisión y religiosidad. En tanto propietarias de sus territorios, las comunidades indígenas son titulares de todas las prerrogativas que el artículo 669 del Código Civil otorga a los titulares del derecho de propiedad, lo cual apareja el deber de los terceros de respetar el anotado derecho. Igualmente, la Corte ha establecido una serie de restricciones específicas que el derecho de propiedad colectiva de las comunidades

indígenas sobre sus territorios impone a los miembros de la sociedad mayoritaria. Debe reconocerse que la comunidad Ika goza de un altísimo grado de conservación cultural y, en consecuencia, su nivel de autonomía es muy amplio. En consecuencia, el pueblo arhuaco tiene la posibilidad de ejercer todas las prerrogativas que dimanen de su derecho fundamental a la propiedad colectiva, las cuales sólo podrían resultar limitadas en el caso de enfrentarse a intereses o bienes constitucionales de mayor importancia.

PRINCIPIO DE DIVERSIDAD ETNICA Y CULTURAL-Protección sobre influencias de sociedad mayoritaria

Referencia: Expediente T-141047

Actor: Alvaro de Jesús Torres Forero

Magistrado Ponente:

Dr. EDUARDO CIFUENTES MUÑOZ

Santa Fe de Bogotá, D.C., septiembre (18) de mil novecientos noventa y ocho (1998).
Aprobada por acta N° 38

La Sala Plena de la Corte Constitucional, integrada por su Presidente Vladimiro Naranjo Mesa, y por los Magistrados Antonio Barrera Carbonell, Alfredo Beltrán Sierra, Eduardo Cifuentes Muñoz, Carlos Gaviria Díaz, José Gregorio Hernández Galindo, Hernando Herrera Vergara, Alejandro Martínez Caballero y Fabio Morón Díaz

EN NOMBRE DEL PUEBLO

Y

POR MANDATO DE LA CONSTITUCION

la siguiente

S E N T E N C I A

En el proceso de tutela T-141047 adelantado por ALVARO DE JESUS TORRES FORERO contra las AUTORIDADES TRADICIONALES DE LA COMUNIDAD INDIGENA ARHUACA DE LA ZONA ORIENTAL DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA

ANTECEDENTES

1. Por intermedio de apoderada, el representante legal de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia -IPUC- y 31 indígenas arhuacos interpusieron acción de tutela, el 28 de mayo de 1997, ante la Sala de Familia del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Valledupar, contra varias autoridades de la comunidad indígena Arhuaca, por considerar que éstas vulneraron sus derechos fundamentales a la vida (C.P., artículo 11), a la integridad personal (C.P., artículo 12), al libre desarrollo de la personalidad (C.P., artículo 16), a la libertad de conciencia (C.P., artículo 18), a la libertad religiosa y de culto (C.P., artículo 19), a la libertad de expresión (C.P., artículo 20), a la honra (C.P., artículo 21) y a la libertad personal (C.P., artículo 28).

La representante judicial de los actores informó que, hace aproximadamente 39 años, la IPUC se estableció en la Sierra Nevada de Santa Marta, mediante la fundación del corregimiento de Sabana del Jordán. A partir de ese momento, varios indígenas arhuacos adoptaron la religión evangélica, haciéndose miembros de la IPUC. Relata que estos indígenas han sido objeto de arbitrariedades y atropellos por parte de las autoridades tradicionales de la comunidad Arhuaca, los cuales se han intensificado durante los últimos 15 años. Anota que “tales atropellos han consistido concretamente en prohibiciones de realizar cultos a Dios bajo amenazas de detención; despojo de textos bíblicos y objetos personales; detenciones y encarcelamientos efectivos a miembros de la Iglesia a quienes se les obliga a doblar sus rodillas sobre piedras; detención arbitraria, en tres oportunidades, del pastor a cargo en esa oportunidad, Sr. Francisco Izquierdo, quien es indígena; desalojo y sellamiento arbitrario del templo donde inicialmente funcionaba la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia en el corregimiento de Sabana del Jordán (hace 9 años fue cerrado el templo bajo candado y todavía se encuentran dentro de él las bancas, el púlpito y demás muebles dispuestos para el culto al Señor. A partir de ese momento, y hasta hace 4 años, los miembros indígenas de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia celebraban cultos a Dios clandestinamente, situación que duró 5 años)”.

La apoderada de los demandantes relató que, con la expedición de la Constitución Política de 1991 y la protección que ésta otorga a la libertad religiosa, un nuevo pastor evangélico llegó a la zona oriental de la Sierra Nevada de Santa Marta, quien construyó un nuevo templo en el sitio denominado Peñímeque, localizado a una hora de camino del corregimiento de Sabana Crespo. Así mismo, el pastor, llamado Jairo Salcedo Benítez, animó a los indígenas a que denunciaran ante las autoridades públicas competentes las arbitrariedades y abusos a los que los habían sometido las autoridades de la comunidad Arhuaca. Fue así como los perjudicados acudieron a la Procuraduría General de la Nación, a la Defensoría del Pueblo y a la Jefatura de Asuntos Indígenas, sin obtener ningún apoyo de parte de estas entidades.

Según la representante judicial de los actores, hace un año se recrudecieron los abusos y atropellos contra los indígenas evangélicos por parte de las autoridades tradicionales arhuacas. Estas justificaron sus actuaciones “aduciendo que las costumbres de la comunidad indígena están por encima de la ley y que lo que tiene peso y valor dentro de la comunidad es lo que acuerden en ella”. La apoderada relata que el último hecho arbitrario consistió en la aprehensión de cinco miembros indígenas de la IPUC, ordenada por el Cabildo Gobernador y el Comisario, “quienes duraron una semana presos en Sabana Crespo por ser evangélicos y utilizaron tal arbitrariedad a fin de que los creyentes negaran su fe y renunciaran a ser miembros de la IPUC”. De igual modo, anotó que, el 11 de mayo de 1997, por orden del Segundo Cabildo Gobernador y el Inspector de Policía del corregimiento de Sabana Crespo, el joven Norberto Torres Solís y el señor Juan Aurelio Izquierdo Solís fueron “guindados” de sus brazos, el primero por defender al pastor evangélico – quien iba a ser detenido – y el segundo por permitir que sus cuatro hijos pertenecieran a la IPUC. Informó que, en esa oportunidad, al pastor Jairo Salcedo le fue prohibido el ingreso a la zona, para luego ser expulsado de la misma.

Por estas razones – relata la representante judicial de los demandantes -, el pastor, junto con 37 indígenas evangélicos, debieron huir hacia la ciudad de Valledupar, lo cual los motivó a recurrir, nuevamente, a las autoridades públicas competentes, con las cuales se reunieron y decidieron convocar a las autoridades indígenas tradicionales a una reunión, con la finalidad de lograr un acuerdo “y así volver a la armonía y a la paz que ha caracterizado a la comunidad”. Fue así como entre el 19 y el 21 de mayo de 1997 tuvo lugar en Valledupar una

reunión entre los indígenas miembros de la IPUC, las entidades públicas (Jefatura de Asuntos Indígenas, Defensoría del Pueblo, Personería Municipal y Procuraduría Provincial) y las autoridades tradicionales arhuacas.

Como quiera que las autoridades indígenas estimaron que “los derechos colectivos tradicionales son vulnerados y las autoridades son suplantadas por personas que practican otro pensamiento, y así mismo porque el Estado tiene la obligación de proteger la diversidad”, no fue posible llegar a ningún acuerdo. Sin embargo, las autoridades tradicionales arhuacas hicieron constar que “ante las afirmaciones por amenazas contra la integridad física y la vida de las personas que profesan el Evangelio, expuestas por el pastor, se propone un statu-quo de las actividades de las IPUC, hasta tanto se demande este problema ante las autoridades competentes para que se produzca un fallo y definir la situación que lleva varias décadas de permanente enfrentamiento interno”. Por este motivo, el templo de Peñimeque fue clausurado “hasta que se emita el fallo de la Corte Constitucional”. La apoderada de los actores señaló que, pese a lo anterior, una vez finalizada la reunión, “las autoridades indígenas amenazaron a los miembros de la Iglesia presentes con detención y con que serían guindados”, razón por la cual los indígenas evangélicos debieron acudir a la Alcaldía de Valledupar para buscar protección.

Con base en lo anterior, la apoderada de los actores solicita que se tutelen los derechos fundamentales invocados de suerte que se permita a los miembros indígenas de la IPUC la práctica de su culto religioso en condiciones de libertad, “sin temor alguno a ser maltratados o castigados por ese hecho”. De igual forma, solicita que el pastor de la IPUC pueda predicar el Evangelio a los miembros de la comunidad indígena Arhuaca que así lo deseen y que se prevenga a las autoridades tradicionales para que no continúen incurriendo en conductas arbitrarias e ilegales.

2. Con la finalidad de esclarecer los hechos que dieron lugar a la interposición de la acción de tutela de la referencia, la Sala de Familia del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Valledupar recibió los testimonios que se sintetizan a continuación.

2.1. En su declaración ante el tribunal de tutela, el pastor Jairo Salcedo Benítez manifestó que el IPUC llegó a la Sierra Nevada de Santa Marta “con el mensaje de Jesucristo” hace 39 años.

Por esta razón, en la comunidad Arhuaca hay ancianos que son cristianos desde esa época y algunos hombres y mujeres nacieron y se formaron en el culto al Evangelio.

Según el declarante, los indígenas evangélicos han sido objeto de atropellos y discriminaciones por parte de las autoridades tradicionales desde la fundación de la IPUC en la Sierra, situación que se ha agudizado durante los últimos 15 años. Relató que los distintos pastores evangélicos han sido expulsados o encarcelados por orden de las autoridades tradicionales, que alrededor de diez miembros de la IPUC han sido privados de su libertad y que el templo pentecostal fue clausurado.

El pastor Salcedo afirmó que, hace aproximadamente 5 años, los indígenas evangélicos fueron a buscarlo a Chemesquemena, en donde predicaba el Evangelio, para solicitarle que los asistiera en sus cultos. Indicó que su llegada a la zona oriental de la Sierra motivó la construcción de un nuevo templo y de una casa pastoral en la que habita. Sin embargo, el 10 de mayo de 1997, fue detenido por las autoridades tradicionales del corregimiento de Sabana Crespo con el argumento de que no podía volver a entrar a la zona indígena a predicar el Evangelio. Pese a recordarles a las autoridades indígenas los derechos constitucionales que autorizaban las actividades evangelizadoras, aquellas decidieron que “debía ir preso”. Pese a lo anterior, logró escapar en su vehículo en compañía de su esposa y sus hijos, pero a un indígena que intentó defenderlo “lo tiraron contra el suelo, lo pusieron preso y lo guindaron desde las cinco y diez minutos hasta la una y media de la mañana aproximadamente”.

De otro lado, el pastor Salcedo señaló que todo el conflicto “se debe más que todo a una división que han tratado de implantar entre el indígena que es creyente y el indígena que es tradicional, aunque podrían vivir perfectamente unidos porque tanto los indígenas creyentes o no creyentes, todos son indígenas”. Así mismo, puso de presente que en la Sierra, junto con la religión tradicional arhuaca, administrada por los mamos, también convive la religión católica, asentada en Nabusímaque.

Para terminar, el declarante agregó que “yo siento dolor por la situación que viven los hermanos indígenas ante sus autoridades y aunque no pudiera volver más allá, yo quisiera que se tuviera en cuenta la terrible situación que están viviendo entre los mismos indígenas, esto indica que es una guerra entre los mismos indígenas para desplazar el uno al otro y hay

que tener en cuenta la libertad de conciencia y los principios que cada uno tiene en su corazón”.

2.2. El indígena evangélico Juan Torres Izquierdo manifestó ante la Sala de Familia del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Valledupar, que “nos ha venido maltratando el tradicional indígena. Yo en lo que he creído solamente es en Dios y han tratado de quitarme la creencia, entonces la primera vez me pusieron preso porque me hice creyente, (...), duré preso un día y una noche junto con mi mujer y mi suegra, entonces fue ahí cuando me sacaron al otro día, me dijeron que tenía que dejar de ser creyente, entonces me prohibieron que fuera creyente, me pusieron una fianza de treinta mil pesos cada uno y me dijeron que si seguíamos asistiendo a las reuniones nos ponían más multa, entonces dejamos de ir a las reuniones”. Afirmó que, a raíz de estos incidentes, decidió dejar Sabana del Jordán para trasladarse a Pueblo Bello. Tiempo después regresó a su lugar de origen, oportunidad en la cual las autoridades tradicionales, luego de investigarlo “con la boca”, le advirtieron que “no podía era convidar a los demás a que practicasen el Evangelio y que si seguía haciéndolo podía tener problemas”. Así mismo, puso de presente que, en esa ocasión, estuvo detenido durante un día, toda vez que las autoridades tradicionales consideraron “que yo era el responsable de estar predicando a los creyentes y quitándole la gente a la religión tradicional”.

Para terminar, el declarante indicó que, con la prohibición establecida por las autoridades arhuacas de practicar la religión evangélica, “ellas quieren que sigamos con la religión tradicional de los mamos, para que vivamos unidos en una sola religión”. Agregó que “nosotros lo que deseamos es que nos dejen ser creyentes, que nos dejen esa libertad y que no nos obliguen a seguir la religión tradicional de los mamos”.

2.3. En declaración rendida ante el tribunal de tutela, la indígena evangélica Cecilia Villafañe Chaparro informó que el enfrentamiento entre los indígenas pertenecientes a la IPUC y las autoridades tradicionales arhuacas se produjo a partir de una reunión sostenida en Bonga (Guajira), en la cual las autoridades tradicionales de las comunidades indígenas Arhuaca, Kogi y Arzaria decidieron “que tenían que acabar con todos los evangélicos de región en región porque eso estaba dañando a las costumbres y tradiciones y que si no querían que nos acabaran sacando y mandaran matar que saliéramos del lugar y que si era que nos gustaban los pensamientos de los civiles que nos fuéramos con ellos”. Agregó que, desde su

infancia, ha oído que las autoridades tradicionales tratan mal, insultan y maltratan física y psicológicamente a los miembros de la IPUC.

La declarante opinó que el culto evangélico no atentaba contra las costumbres y tradiciones de la comunidad arhuaca, toda vez que “nosotros conservamos por ejemplo en esa parte donde yo vivo, más la tradición y las costumbres como indígenas arhuacos que somos, la mayoría usamos mantas, conservamos la lengua, las costumbres, por ejemplo, el poporo, menos en la creencia tradicional”. De igual modo, afirmó que es evangélica desde niña y que nunca ha practicado las creencias religiosas tradicionales. Sin embargo, puntualizó que respetaba estas creencias y que, en ningún momento, los indígenas evangélicos han intentado minusvalorar las costumbres tradicionales arhuacas. Señaló que quien se convierte a la religión evangélica lo hace por voluntad propia, sin coacciones de ninguna índole.

De otro lado, la señora Villafañe Chaparro indicó que la comunidad evangélica ha buscado el logro de un acuerdo con las autoridades tradicionales con el fin de “que respetemos nuestras creencias y que luchemos todos juntos en cuando a la recuperación de tierras, la conservación de la Sierra Nevada, nuestras costumbres y nuestras lenguas pero menos de lo que cada quien lleve en su conciencia”. En este sentido manifestó que era discriminatorio que las autoridades tradicionales expulsaran al pastor evangélico al mismo tiempo que permitían la presencia de otros “civiles” como, por ejemplo, los maestros, quienes permanecían en la Sierra mucho más tiempo que el primero.

Por último, Cecilia Villafañe informó que el templo evangélico construido por ellos había sido profanado y sellado por las autoridades tradicionales arhuacas.

2.4. En su declaración ante la Sala de Familia del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Valledupar, el Cabildo Gobernador de la comunidad indígena Arhuaca, Bienvenido Arroyo, manifestó que las autoridades tradicionales no han cometido ningún atropello o abuso en contra de los miembros de la IPUC y que han sido imparciales frente a las diversas creencias profesadas por los indígenas. Puso de presente que “lo único que he hecho es que se ha venido corrigiendo los errores, hay unos jóvenes que han estado robando gallinas, [y cuando] el comisario del cabildo de la región los va a ajustar corren a la iglesia pentecostal para que los apoyen, entonces nosotros hemos llamado a los indígenas para corregirles los errores, entonces el pastor no los ha querido mandar y nosotros entonces vamos a buscarlos, esos

son los atropellos que hacemos”. De igual modo, indicó que su deber es hacer cumplir las órdenes de los mamos, quienes son los encargados de administrar la religión arhuaca, de la cual se derivan las leyes que los rigen “desde la creación del mundo”. Con base en lo anterior, explicó que el templo pentecostal de Sabana del Jordán había sido clausurado porque los mamos consideraron que el lugar donde aquel estaba ubicado era un sitio ceremonial en el cual no podía existir una construcción de esa índole. Así mismo, la clausura fue motivada por la necesidad de lograr que los indígenas y pastores evangélicos se acercaran a las autoridades tradicionales para lograr algún acuerdo, toda vez que, en la reunión de Valledupar, llevada a cabo en mayo de 1997, no fue posible alcanzar ningún consenso.

Por otra parte, el Cabildo Gobernador señaló que las autoridades arhuacas sentían temor de que las prácticas religiosas evangélicas pudieran acabar con la conciencia y costumbres indígenas tradicionales. Agregó que, en la actualidad, sólo veinte indígenas de Peñimeque son evangélicos, “porque se ha ido atacando para que no cometan el error de estar en esa religión, nosotros los hemos llamado a las buenas, algunos nos han obedecido y otros han continuado en ella”. De igual modo, afirmó que ha ejercido su autoridad para que los indígenas “no se cambien de religión”.

Por último, manifestó que “no voy a permitir [que el pastor siga predicando el Evangelio] porque está contra nuestras propias creencias, pues con eso se está acabando al indígena”.

2.5. Joaquín Emilio Robles Torres, Corregidor Indígena de Sabana Crespo afirmó ante el tribunal de tutela que las autoridades tradicionales arhuacas sí han impedido a la IPUC la prédica del Evangelio, como quiera que “las autoridades tradicionales hemos estado siempre por practicar únicamente nuestra cultura, y dentro de eso se han metido sectas religiosas como es la que nos pone la tutela”. Sin embargo, puntualizó que ninguna persona ha sido castigada por ser evangélica sino por haber cometido otro tipo de faltas (robos, violaciones, etc.) y de conformidad con las órdenes impartidas al respecto por los mamos.

De igual forma, el declarante manifestó que las creencias evangélicas atentan contra las costumbres tradicionales arhuacas. En efecto, “por los hechos que se han visto”, la religión evangélica prohíbe la utilización del poporo, el matrimonio tradicional, el uso del ayo, la

mortuoria y la aseguranza. Opinó que lo anterior podía ser evitado prohibiendo la construcción de templos e impidiendo la entrada de “pastores foráneos”. En relación con la clausura del templo pentecostal de Peñimeque, el corregidor informó que ésta había sido ordenada por los mamos, quienes no querían que se repitiera lo ocurrido con la iglesia católica, la cual tuvo que salir de la Sierra. Así mismo, la clausura del templo buscaba operar como mecanismo para determinar a los indígenas y pastores evangélicos “a ver si llegan a un acuerdo con nosotros o sea que el pastor civil salga de la región”.

Para terminar, el declarante solicitó el apoyo de las entidades estatales para que el territorio arhuaco fuera respetado. Igualmente, puso de presente que las autoridades tradicionales de las comunidades indígenas Arhuaca, Kogi y Arzaria habían decidido, en varias asambleas generales, que era necesario “sacar” de la Sierra a los pastores que predicaban creencias distintas a las tradicionales.

2.6. En declaración rendida ante el tribunal de tutela, el indígena evangélico Francisco José Izquierdo Torres manifestó que los miembros de la IPUC han sido víctimas de atropellos y presiones por parte de las autoridades tradicionales arhuacas por el hecho de ser evangélicos. En este sentido, refirió los problemas que se han presentado con los distintos pastores, el sellamiento del templo pentecostal de Peñimeque y el encarcelamiento del indígena que defendió al pastor Jairo Salcedo cuando éste iba a ser detenido.

Por otra parte, el declarante informó que había estado preso por “administrar la obra del Señor”. Agregó que “para nosotros es lamentable que nos prohiban seguir lo que nosotros hemos creído. A la verdad, nosotros hemos creído en un Dios vivo y no podemos volver atrás en este camino que el Señor Jesucristo nos ha mostrado. Sabemos por la cual que este camino que llevamos nos conduce a la vida eterna y cuando nosotros les hablamos del Evangelio a nuestros coterráneos, ellos nos rechazan”.

Por último, anotó que la IPUC llegó a la Sierra hace 39 años, motivo por el cual hay indígenas que nacieron y se criaron según los postulados de la religión evangélica.

3. Mediante memorial suscrito por aproximadamente 75 indígenas pertenecientes a las tres comunidades que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta (arhuacos, kogis y arzarios), el Cabildo Gobernador Arhuaco, Bienvenido Arroyo, solicitó a la Sala de Familia del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Valledupar que denegara el amparo constitucional solicitado

por los actores en el proceso de tutela de la referencia.

En primer término, el Cabildo Gobernador aseguró que las autoridades indígenas no han impedido la libertad de culto de los miembros de la comunidad que habitan el resguardo, ni tampoco han llevado a cabo atropellos o persecuciones en contra de los mismos. Preciso que “los hechos por los cuales han sido procesados los actores, obedecen única y exclusivamente a la comisión de hechos punibles”. De igual modo, recordó que las sanciones impuestas a los indígenas se basan en las funciones jurisdiccionales que la propia Constitución Política otorga a las autoridades indígenas (C.P., artículo 246).

Por otra parte, Bienvenido Arroyo aclaró que el Estatuto Superior, en su artículo 329, determina que los resguardos son de propiedad de las comunidades indígenas que los habitan, razón por la cual sólo a éstas corresponde autorizar la entrada de personas ajenas a la respectiva comunidad. En esta medida, los pastores y miembros de la IPUC sólo podrían entrar a territorios arhuacos y construir templos en los mismos si las autoridades tradicionales impartieran la correspondiente autorización, lo cual, hasta el momento, no ha ocurrido.

Así mismo, el Cabildo Gobernador señaló que “so pretexto del ejercicio del derecho de libertad de culto, no es posible violar otros derechos como el de propiedad colectiva o el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural, el cual lleva implícito el reconocimiento de las autoridades indígenas y la autonomía para resolver sobre sus asuntos. En particular, no es aceptable que una institución privada, con el argumento de profesar su fe, construya templos y los utilice en territorio que no es de su propiedad, además sin el debido consentimiento de la mayoría de sus propietarios y autoridades”.

4. La Jefe de Asuntos Indígenas de Valledupar, Eva Alonso Camacho, sometió a la consideración del tribunal de tutela un escrito mediante el cual le solicita denegar la tutela constitucional solicitada por los demandantes.

Luego de recordar que “el derecho a la diversidad étnica y cultural implica la coexistencia en un mismo cuerpo normativo de dos realidades complementarias: los derechos de la persona en cuanto tal y los derechos de la colectividad a ser diferente”, la funcionaria consideró que ese derecho a la diversidad tiene un rango prevalente que lo coloca al mismo nivel que el derecho a la vida, en tanto derecho fundamental de los pueblos indígenas. De igual modo,

anotó que las comunidades indígenas gozan de un grado de autonomía tal que replantea “la relación pueblos indígenas-sociedad nacional, de tal forma que se garantice a los primeros la posibilidad de tomar decisiones en torno al tema de su reproducción social como sujetos colectivos”.

Por otra parte, la Jefe de Asuntos Indígenas de Valledupar manifestó que el derecho fundamental a la libertad de cultos se encuentra garantizado por la Carta Política siempre y cuando su ejercicio no implique un daño a otras personas. En esta medida, el anotado derecho fundamental puede ser ejercido mientras las prácticas que tal ejercicio conlleva no vulneren el derecho fundamental a la integridad e identidad cultural de un pueblo indígena. Al respecto, la funcionaria precisó que “el ejercicio de la libertad religiosa debe surtirse en armonía con los valores culturales de las comunidades y en consecuencia debe respetar la integridad de sus formas de regulación social, política y cultural de cada pueblo, so pena de estar vulnerando el núcleo esencial del derecho a la diversidad y a la identidad”.

A juicio de la funcionaria, en el caso concreto “el centro de la discusión estriba en determinar si el derecho a la libertad de cultos representa un valor constitucional superior al principio de la diversidad y a la identidad cultural”. Sobre este punto considera que “para el caso de los pueblos de la Sierra Nevada, la discusión frente a la legitimidad de los mamos implica la violación del ámbito intangible del derecho a la diversidad”. Ciertamente, “tomando en consideración que el pueblo Arhuaco conserva una rica tradición cultural, parte esencial de la cual está representada en una especial cosmovisión que se basa en principios filosóficos de profundo contenido religioso a punto de que la institución de los mamos líderes religiosos, que cumplen las más importantes funciones políticas, administrativas y judiciales, es fundamental el respeto de la determinaciones que dichas autoridades, en su carácter de autoridades públicas, tomen en uso de su autonomía, en aras al mantenimiento de la identidad cultural de su pueblo. De esta manera, los indígenas arhuacos, tengan el credo que tengan, están regidos por las determinaciones autónomas de los mamos y no es posible la vulneración de su autoridad tradicional, constitucional y legalmente establecida, sin que ese desconocimiento implique de paso la vulneración de la existencia misma del pueblo arhuaco, o sea su integridad cultural”.

Con base en las consideraciones anteriores, la señora Alonso Camacho aseguró que si las autoridades tradicionales del Resguardo Ijka, localizado en la zona oriental de la Sierra

Nevada de Santa Marta, consideran que algunos de sus miembros están violando la identidad cultural del pueblo arhuaco al practicar creencias religiosas distintas a las tradicionales, están autorizadas a adoptar las decisiones que consideren pertinentes “dentro del marco de sus sistemas de control y regulación social, entre ellas el ejercicio de la facultad punitiva propia de esos pueblos, de conformidad con sus usos y costumbres, sin que sea dable a ninguna dependencia gubernamental intervenir, regular o impedir esas prácticas”.

Para terminar, la funcionaria manifestó que “el asunto relativo a permitir el proselitismo religioso evangélico o de cualquier otro tipo, al interior del Resguardo Ijka, es un asunto inherente a la autonomía indígena de la órbita de competencia de las autoridades tradicionales (mamos), en tanto autoridades públicas, tal como lo establece la Ley 21 de 1991, en la cual se define que el cambio cultural debe ser decidido por los propios pueblos indígenas”. Agregó que “las personas de origen indígena, que en uso de su derecho fundamental a la libertad de cultos, hayan acogido el camino de asumir una vida cristiana evangélica, de una u otra manera, deben hacerse cargo de los costos del cambio cultural que su decisión autónoma implica, el primero de los cuales consiste en no realizar sus prácticas religiosas en el territorio del resguardo, a fin de respetar y proteger la identidad y la integridad cultural de dicho pueblo”.

5. Por providencia de junio 12 de 1997, la Sala de Familia del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Valledupar denegó la tutela interpuesta por la IPUC por conducto de la apoderada de su representante legal. Sin embargo, tuteló el derecho fundamental a la libertad de cultos de 30 indígenas y del pastor Jairo Salcedo Benítez. Así mismo, ordenó a las autoridades tradicionales indígenas demandadas que “respeten y toleren que los accionantes (...), ejerciten su libertad de cultos de conformidad con las motivaciones de este fallo; adviértaseles que deben respetar el orden tradicional y la propiedad colectiva del resguardo”.

El fallador de tutela consideró que, conforme a las declaraciones rendidas por el Cabildo Gobernador Arhuaco y el Corregidor Indígena de Sabana Crespo, era posible deducir que “la llegada del pastor a sus comunidades está resquebrajando su homogeneidad cultural y, lo que es peor, está acabando con su tradición religiosa al punto que se está enfrentando y dividiendo al grupo indígena por cuanto ya existen distinciones entre tradicionales y evangélicos, vale decir, con la conquista y evangelización de indígenas por parte de un civil

se está socavando la infraestructura o convicción moral de una costumbre o tradición que le viene dada por milenios de sus antecesores”.

Luego de establecer que los casos en los cuales exista un enfrentamiento entre el derecho a la diversidad étnica y cultural y otro derecho fundamental el juez debía una efectuar una ponderación conforme a las circunstancias fácticas del caso particular para establecer cuál de los derechos debía prevalecer, el a-quo consideró que, en el presente caso, no era posible acceder a las pretensiones de la IPUC pues ello implicaría “desconocer la propia autonomía de esas comunidades y, de paso, abrirle las puertas a sectas religiosas que irían a imponer sus principios, chocando con los usos y costumbres que predominan en los indígenas según sus propias tradiciones”. A juicio del tribunal de tutela, las comunidades indígenas pueden “cambiar de religión”, siempre y cuando tal cambio se de “por su propia iniciativa y no por la de civiles que desconociendo el fuero tradicional de los indígenas, pretendan cambiarles su status primitivo y romper sus creencias y su fe y, lo que es peor, llegar a crearles conflictos por razón de la imposición de principios que dan al traste con su identificación religiosa”.

Por otra parte, el juzgador de primera instancia estimó que la construcción de templos evangélicos y el desplazamiento de personas ajenas a la comunidad indígena al interior de los resguardos, sin el respectivo permiso de las autoridades tradicionales, constituían acciones violatorias del derecho fundamental a la propiedad colectiva. Sobre este punto, añadió que “el juez constitucional está compelido a hacer respetar por quienes diciéndose predicadores de una religión distinta a la tradicional indígena, han penetrado a sus territorios y, por vía de hecho, han establecido sus centros de alabanzas al señor creando malestar e inconformidad en la mayoría de sus integrantes”.

Para terminar, el tribunal señaló que “quienes no se consideren atados a la autoridad de los mamos, bien pueden liberarse de sus señorío y recurrir a otras creencias religiosas, como la evangélica, pero deberán hacerlo, o bien dentro de sus comunidades o bien fuera de las mismas; pero en aquel caso liderados por uno de sus iguales y, en el otro evento, por pastores civiles, pero en sitios ubicados por fuera de los resguardos. Todo ello porque de permitirse o autorizarse el pedimento de la accionante, se pondría en peligro no sólo la estabilidad y permanencia de la raza indígena asentada en las Sabanas del Jordán y Crespo, sino que se contribuiría con su extinción, cuestión que iría en vía contraria de la Constitución Nacional”.

6. La apoderada de los actores impugnó la sentencia de primera instancia con el argumento central de que ésta se fundamentaba en la creencia errada de que la IPUC había entrado a la Sierra Nevada de Santa Marta en “forma violenta y/o engañosa”, llevando a cabo una especie de “colonización” y mediante la imposición a los indígenas de sus principios. Sobre este punto, la impugnante recordó que el mensaje evangélico había llegado a la Sierra hacía 39 años por intermedio de una indígena, “quien se encargó de transmitirlo a otros indígenas quienes, convencidos de lo que escucharon, decidieron iniciar una práctica diferente a la tradicional”. Fue así como el primer templo pentecostal que se erigió en la Sierra fue construido por los propios indígenas quienes, en un principio, contaron con la autorización de las autoridades tradicionales arhuacas. Agregó que , “la entrada de la IPUC a la comunidad indígena puede ser vista como accidental, ya que fue un miembro de la Iglesia el que dio a conocer el evangelio a la primera indígena quien, reitero, lo transmitió a otros indígenas creyentes quienes han solicitado asistencia y apoyo a la Iglesia, la cual no se los ha negado, ni se los negará porque son ellos los que han decidido ser miembros de la misma”.

De igual forma, la representante judicial de los demandantes puso de presente que el pastor Jairo Salcedo Benítez había llegado a la zona oriental de la Sierra Nevada a solicitud de los propios indígenas evangélicos. A partir de esa fecha, y durante cuatro años, el pastor desarrolló sus labores con la comunidad arhuaca hasta ser expulsado en mayo de 1997.

La impugnante manifestó que la IPUC sólo se ha limitado “a predicar un mensaje a quien desea escucharlo, porque somos conocedores de la ley, y sabemos que si bien las personas tienen derecho a recibir enseñanza religiosa, también lo tienen para rehusarla”. Así mismo, puso de presente que los indígenas arhuacos que han decidido convertirse al cristianismo lo han hecho por voluntad propia, sin ningún tipo de presión por parte de la IPUC, “ya que no estamos tratando con personas inimputables sino con personas con la capacidad suficiente para decidir qué se acomoda con su creencia y su conciencia”. De otro lado, si esos indígenas han abandonado algunas de las prácticas tradicionales arhuacas, aún conservan ciertas costumbres tales como la vivienda o el vestido.

Con base en las reflexiones anteriores, la apoderada solicitó que la protección otorgada a la libertad de culto de los indígenas fuera extendida en el sentido de permitirles contar con la asistencia de los pastores de la IPUC y de un lugar de predicación donde llevar a cabo el culto evangélico. Así mismo, solicitó que fuera tutelado el derecho de la IPUC a anunciar, difundir y

comunicar libremente sus creencias y enseñanzas a quienes deseen recibirlas y a establecer lugares de culto.

7. Mediante sentencia de julio 31 de 1997, la Sala de Casación Civil y Agraria de la Corte Suprema de Justicia confirmó el fallo a-quo.

En primer lugar, la Corte estimó que “si la autonomía administrativa, presupuestal y jurisdiccional que tienen los grupos étnicos minoritarios tribales, en términos del Convenio 169 de la OIT, sobre los territorios que ocupan en una modalidad de propiedad privada colectiva, les confiere la facultad de ordenar internamente todos sus asuntos, obviamente, con las limitaciones que de suyo emergen de los derechos fundamentales, es evidente que en el proceder adoptado por las autoridades indígenas denunciadas no puede descubrirse la arbitrariedad que se les endilga en la tutela, pues no se entendería cómo puede garantizarse constitucionalmente el derecho de propiedad, si cualquier persona puede circular por ella sin el consentimiento o venia de su propietario, que en últimas es lo que se pretende con el amparo incoado por la institución religiosa accionante, so pretexto de las restricciones a ella impuestas por las autoridades de la comunidad para ejercer el culto por medio de sus pastores en el resguardo y, por ende, de las limitaciones fijadas por los Arhuacos a los derechos de las personas para ejercer y profesar la religión que desean, pues dicha aspiración de la iglesia, desconoce que sobre el interés particular o individual de algunos de los miembros de la agrupación tribal, prevalece por fuerza de los mandatos y principios constitucionales, el interés general de la etnia, que, de no ser protegida, (...), tiene comprometida su supervivencia, ante el peligro que frente a sus rasgos culturales representa la penetración de la cultura del desarrollo y la modernidad”.

De otro lado, el ad-quem estimó que la negativa de la comunidad arhuaca, en tanto sujeto colectivo, a permitir el ingreso de pastores evangélicos al resguardo está amparada en el ejercicio de la libertad de culto, la cual posibilita rehusar creencias y doctrinas religiosas particulares. Sin embargo, la Corte anotó que si un individuo, como tal, decide ejercer sus derechos individuales y, con ello, afecta “el sentido de pertenencia” al grupo a que pertenece, en detrimento de “la fragilidad de los lazos que atan a los miembros de la comunidad”, debe preferirse la protección de ese derecho individual por sobre los derechos colectivos de la comunidad de la que el individuo forma parte. En este sentido, el fallador de segunda instancia consideró que el derecho a la libertad de culto de los indígenas actores

había sido vulnerado y, por ello, era necesario mantener el amparo constitucional otorgado en primera instancia.

La anterior decisión fue enviada a la Corte Constitucional para su eventual revisión y, al ser seleccionada, correspondió a esta Sala su conocimiento.

FUNDAMENTOS

Sumario de antecedentes y problemas jurídicos planteados

1. Los hechos que originaron la acción de tutela plantean un conflicto entre los derechos de los miembros, denominados “tradicionales”, de la comunidad indígena Arhuaca, Ika o Ijka¹ (compuesta aproximadamente por 15.000 personas²) de un lado, frente a los derechos de los miembros de la misma colectividad que pertenecen a la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia o IPUC (alrededor de 300 personas³), y, de los integrantes de la mencionada congregación religiosa que no hacen parte del pueblo Arhuaco.

Según se afirma en el escrito de tutela, las autoridades tradicionales han decidido impedir, dentro del resguardo, la práctica colectiva del culto evangélico; el proselitismo dirigido a obtener la adhesiones de nuevos miembros a la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia; el ingreso del pastor foráneo o “civil”⁴ a territorio indígena; y, la construcción de templos evangélicos. Adicionalmente, los integrantes de la citada iglesia que hacen parte del pueblo arhuaco, alegan que les ha prohibido la salida colectiva del resguardo cuando ella ha tenido la finalidad de practicar el culto evangélico; que 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, que 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. En este sentido, sostienen que la actitud de las autoridades tradicionales vulnera sus derechos fundamentales a la vida (C.P., artículo 11), a la integridad personal (C.P., artículo 12), al libre desarrollo de la personalidad (C.P., artículo 16), a la libertad de conciencia (C.P., artículo 18), a la libertad religiosa y de culto (C.P., artículo 19), a la libertad de expresión (C.P., artículo 20), a la honra (C.P., artículo 21) y a la libertad personal (C.P., artículo 28).

A su turno, los miembros de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia que no pertenecen a la comunidad indígena, alegan que la actitud de las autoridades tradicionales vulnera su derecho individual y el derecho de la organización a ejercer plenamente la libertad de cultos, pues esta última ampara el derecho a predicar la propia religión sobre todo el territorio nacional. Advierten que, de entrar al resguardo, el pastor se vería sometido a conductas que amenazarían o vulnerarían su libertad y su integridad personal.

En consecuencia, los actores solicitan que se permita a los indígenas evangélicos llevar a cabo la práctica de su culto religioso en condiciones de libertad y que el pastor de la IPUC pueda entrar al resguardo indígena y predicar el Evangelio a los miembros de la comunidad indígena Arhuaca que así lo deseen.

Por su parte, las autoridades tradicionales y algunos líderes indígenas consultados, sostienen que las prácticas religiosas adelantadas por los miembros de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia dentro del resguardo, amenazan la existencia misma del pueblo Arhuaco y, en consecuencia, su derecho fundamental a la integridad, identidad y diversidad cultural. Alegan que las restricciones a las que han sometido a sus “compañeros evangélicos” se encuentran plenamente legitimadas por la “Ley de Origen”, y que, adicionalmente, están amparadas en las normas constitucionales que protegen la cultura indígena y que les confieren un alto grado de autonomía para definir sus propias reglas conforme a sus creencias y valores. Sin embargo indican que no rechazan a los miembros de la comunidad que han “caído” en el evangelio, y que no los castigan por el mero hecho de predicar otra religión, sino por incumplir las normas de convivencia de la colectividad. En este sentido, dicen aceptar que los indígenas lean la Biblia y eduquen a sus hijos “dentro del evangelio”, pero no admiten la entrada al resguardo de “pastores foráneos”, el proselitismo religioso, las oraciones y ritos colectivos o la construcción de templos evangélicos. Adicionalmente, sostienen que quienes vivan en territorio arhuaco, deben obedecer las normas propias de convivencia y respetar a las autoridades tradicionales.

En las condiciones planteadas, la Corte debe resolver si, a la luz de la Constitución Política, las conductas que originaron la acción de tutela vulneran los derechos fundamentales de los miembros de la comunidad indígena que pertenecen a la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia o de los integrantes “civiles” de esta última congregación.

El problema planteado se divide, a su turno, en tres cuestiones distintas pero íntimamente relacionadas.

En primer lugar, la Sala debe decidir si, a la luz de la Constitución Política, las autoridades tradicionales de un pueblo indígena se encuentran autorizadas para restringir la libertad de cultos de sus miembros a fin de mantener la diversidad e integridad de su cultura. Si la respuesta a esta última cuestión fuere negativa, no sería necesario estudiar cada una de las eventuales restricciones, pues todas ellas resultarían violatorias del derecho consagrado en el artículo 19 de la Carta. No obstante, si se admitiera que, en las condiciones anotadas, las autoridades tradicionales están facultadas para restringir el ejercicio del mencionado derecho fundamental, resultaría indispensable analizar cada una de las eventuales restricciones - el cierre del templo, la prohibición del proselitismo religioso, etc. -, para evaluar, en concreto, su adecuación a la Carta.

Por último, la Sala debe estudiar si, para los propósitos antes mencionados, las autoridades tradicionales de un pueblo indígena pueden limitar el acceso al resguardo de congregaciones religiosas ajenas a su cultura o si con ello se viola el derecho a la libertad de cultos de dichas congregaciones la que apareja la libertad de predicar sus dogmas sobre todo el territorio nacional.

Cuestión metodológica previa

2. Resolver las cuestiones planteadas, supone una muy cuidadosa ponderación entre derechos que resultan particularmente importantes desde una perspectiva constitucional. Por esa razón, la Sala ha decidido realizar un amplio estudio que permita una mejor comprensión del caso, así como una detallada exposición de cada uno de los motivos que habrán de fundamentar el fallo. En consecuencia ha optado por dividir la parte motiva de la presente sentencia en dos partes distintas. Una primera, denominada análisis probatorio, en la que se realiza un estudio de los elementos fácticos indispensables para decidir el caso de autos y, una segunda, en la que la Corte deberá resolver, conforme a los datos y criterios expuestos en la primera parte y a la doctrina constitucional pertinente, los problemas jurídicos que surgen de los hechos del caso.

3. En síntesis, la primera sección de la parte motiva de esta sentencia, esta orientada a comprobar la veracidad de la premisa de la cual parte el alegato de las autoridades

tradicionales indígenas, esto es, si las prácticas de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia - IPUC - comprometen el derecho fundamental a la diversidad e integridad cultural de la comunidad arhuaca. Para ello, se estudiarán, en su orden, los siguientes temas : (1) consideraciones etnográficas y sociológicas previas tendentes a establecer el grado de afectación real que las prácticas de la IPUC generan sobre la cultura Ika o Arhuaca. (1.1) Características generales de la población Ika. Organización política de la comunidad Ika. El mundo espiritual y religioso de los Ika: la "Ley de origen" o "Ley madre". La búsqueda constante de un equilibrio entre opuestos. El significado de las ofrendas o pagos en el contexto de la "ley de origen". El significado del telar a la luz de la cosmovisión Ika. La primacía de lo colectivo sobre lo individual: las responsabilidades del indígena con el mundo. Algunas especificidades del sistema jurídico Ika. El rol político y religioso de los mamos. La inserción de la comunidad Ika dentro del concierto social regional y nacional. Breve recuento de los conflictos religiosos en la Sierra Nevada. (1.2) Origen, doctrina fundamental y prácticas de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia en el resguardo Ika. (1.3) Incidencia de la doctrina evangélica en el mundo religioso y espiritual de los Ika. (2) Síntesis.

Una vez estudiada la cuestión fáctica, la Corte deberá ocuparse, en la segunda sección de la parte motiva de esta decisión, de los problemas jurídicos que surgen de los hechos analizados. No obstante, para resolverlos debe hacer previamente una recapitulación de la jurisprudencia en materia de derechos y límites constitucionales de las autoridades tradicionales de las comunidades indígenas. En consecuencia, en esta segunda parte, la Corporación se ocupará, en su orden, de los siguientes temas: (1) Doctrina de la Corte Constitucional sobre la autonomía de las autoridades tradicionales indígenas y la protección de los derechos fundamentales de los miembros de la comunidad; (2) Estudio de los problemas jurídicos originados en el caso concreto; (2.1) la imposición de límites a la libertad religiosa de los indígenas evangélicos por parte de las autoridades tradicionales de la comunidad Ika; (2.2) los delitos y las penas imputados e impuestos a los indígenas evangélicos; (2.3) las prácticas religiosas limitadas por las autoridades tradicionales; (2.4) la distribución de los bienes y recursos dentro del resguardo; (2.5) La prohibición de acceso al territorio Ika de miembros de la IPUC no pertenecientes a la comunidad indígena.

Primera parte : Análisis de las pruebas

Consideraciones etnográficas y sociológicas previas tendentes a establecer el grado de

afectación real que las prácticas de la IPUC genera sobre la cultura Ika o Arhuaca

4. Por tratarse de un asunto altamente complejo y de la ponderación de derechos que gozan de una particular importancia constitucional – como el derecho a la diversidad cultural, relacionado con la existencia misma de culturas constitucionalmente protegidas y la libertad de cultos, intrínsecamente atado a la dignidad humana – el juez constitucional no puede ahorrar esfuerzo alguno para intentar entender todas las dimensiones del caso específico sometido a decisión judicial.

En este sentido, considera la Corte que en aquellos eventos en los cuales resulta fundamental efectuar una ponderación entre el derecho a la diversidad étnica y cultural y algún otro valor, principio o derecho constitucional, se hace necesario entablar una especie de diálogo o interlocución – directa o indirecta⁵ -, entre el juez constitucional y la comunidad o comunidades cuya identidad étnica y cultural podría resultar afectada en razón del fallo que debe proferirse. La función de una actividad como la mencionada, persigue la ampliación de la propia realidad cultural del juez y del horizonte constitucional a partir del cual habrá de adoptar su decisión, con el ethos y la cosmovisión propios del grupo o grupos humanos que alegan la eficacia de su derecho a la diversidad étnica y cultural. A juicio de la Corte, sólo mediante una fusión como la mencionada se hace posible la adopción de un fallo constitucional inscrito dentro del verdadero reconocimiento y respeto de las diferencias culturales y, por ende, dentro del valor justicia consagrado en la Constitución Política (C.P., Preámbulo y artículo 1°).

De otra parte, para poder entender el verdadero grado de afectación que pueden tener los miembros de la IPUC sobre la integridad cultural arhuaca, es indispensable estudiar los dogmas y las practicas propias de esta congregación religiosa.

Por estas razones, una vez asumido el conocimiento de las sentencias de instancia que resolvieron el caso antes planteado, la Corte decretó la práctica de una serie de pruebas dirigidas a ampliar e ilustrar a la Corporación sobre los distintos elementos que conforman el presente debate constitucional. En particular, la Sala solicitó, además de la ampliación de las posiciones de las partes en conflicto, los conceptos de reconocidos expertos en la problemática indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta, y en cuestiones teológicas

relacionadas con la IPUC, los cuales complementó con la realización de una inspección judicial a los lugares donde se han desarrollado los hechos que originaron esta acción de tutela.⁶

A continuación, la Corte procederá a analizar la información recaudada en el orden que fue expuesto en el aparte anterior de esta decisión.

5. Los hechos que dieron lugar a la acción que se estudia sucedieron dentro del resguardo indígena Ika o arhuaco ubicado en la Sierra Nevada de Santa Marta, localizada al norte de Colombia en el territorio de los departamentos del Magdalena, el Cesar y la Guajira. La Sierra constituye un macizo montañoso en forma de pirámide con base triangular que se extiende desde las planicies caribeñas hasta una altura de 5.775 metros en los picos Colón y Bolívar y tiene un área de 21.158 km² (2.115.800 hectáreas).

En la actualidad, la Sierra Nevada de Santa Marta se encuentra habitada por 30.000 indígenas, organizados en tres pueblos⁸ conocidos, en el lenguaje común, como los Kogi (cogui, kogui, koghi, cágaba, kágaba, kággaba, köggaba), los Arhuacos (ika, iku, ijka, ijca, ixkë, ijkë, víntukua, bíntukua)⁹ y los Arsarios (arzarios, wiwa, uíua, malayos, sanha, sanká, morocaseros, marocaseros, guamakas). El grupo indígena Kankuamo (kankuama, atanqueros), asentado en la población de Atánquez, en el departamento del Cesar, no ha sido considerado por la literatura etnográfica canónica como un pueblo indígena stricto sensu, en razón del proceso de aculturación, mestizaje y pérdida del idioma que se produjo entre sus gentes desde el siglo pasado, aún cuando se encuentran dentro de un proceso de recuperación de su territorio y de sus raíces culturales indígenas.¹⁰

Según lo expuesto por las autoridades tradicionales del pueblo Arhuaco o Ika,¹¹ de los 30.000 indígenas que habitan la Sierra, 15.000 son Ika, 10.000 son Kogi y 5.000 son Wiwa.¹²

6. Algunas fuentes sostienen que el pueblo Ika no constituye un grupo homogéneo, en cuanto que puede ser dividido en tres sub-grupos: (1) el primero, que podría denominarse tradicional, con características similares a las de los Kogi, intenta evitar cualquier contacto con los blancos y se somete de manera estricta a las reglas de la tradición; (2) un grupo intermedio con características mestizas, que también podría denominarse semi-tradicional, mantiene permanente contacto con la sociedad hegemónica pero otorga un gran valor a su

identidad indígena; y, (3) un tercer grupo casi totalmente ajeno a su ancestro indígena e inserto en la sociedad “blanca”, básicamente compuesto por aquellos individuos separados de sus padres y educados por la Misión Capuchina en la fe Católica.¹³

7. El territorio tradicionalmente ocupado por la comunidad Ika se localiza en la vertiente meridional de la Sierra y, mayoritariamente, en la parte alta de los valles de los ríos Guatapurí, San Sebastián, Ariguaní, Piedras y Caracol.¹⁴ Este territorio fue constituido en resguardo en el año de 1983, por medio de la Resolución N° 78 de 1983, expedida por el INCORA (complementada, luego, por las Resoluciones N° 29 de 1995 y N° 32 de 1996). A este respecto, vale la pena anotar que, desde el año de 1973 (Resolución N° 02 de 1973 del Ministerio de Gobierno, reformada por la N° 837 de 1995), el Estado colombiano reconoció la existencia de la denominada “Línea Negra”, es decir, la frontera que demarca el territorio ancestral de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta de aquellos territorios poblados, particularmente, por campesinos o terratenientes.¹⁵

El resguardo Ika abarca una extensión total de 195.000 hectáreas, 40% de las cuales se encuentran distribuidas en la vertiente occidental del macizo serrano (cuena del río Guatapurí), mientras que el 60% restante se ubica en la vertiente suroriental (cuencas de los ríos Ariguaní, Fundación, Aracataca y Piedras).¹⁶ No obstante, la problemática en torno a la tierra en el caso de los Ika, se torna particularmente delicada. De una parte, su resguardo es mucho más pequeño que el resguardo Kogi-Wiwa (195.000 hectáreas frente a 364.390), pese a ser el grupo indígena serrano con la mayor población. De otro lado, hay un gran número de hectáreas que no se encuentran bajo el control efectivo del grupo indígena por estar ocupadas bien por campesinos colonos bien por terratenientes de la ciudad de Valledupar.

A este respecto, es importante advertir que la sobrepoblación del resguardo Ika, aunada a la degradación de las condiciones ambientales de la Sierra Nevada, ha determinado que este pueblo indígena haya comenzado a migrar hacia lugares más apropiados del macizo serrano donde desarrollar sus formas tradicionales de agricultura de montaña y de pastoreo, razón por la cual es posible encontrar asentamientos Ika en la vertiente norte de la Sierra, tanto en la zona de influencia de Santa Marta como en la de Riohacha.¹⁷

8. Las formas tradicionales de producción y la organización especializada que caracteriza a esta comunidad han permitido que los Ika sobrevivan en un medio ecológico con tendencia a

hostilizarse por las graves condiciones de deterioro ambiental que agentes externos a la Sierra han generado.¹⁸ Al decir de los mamos, “Antes de llegar el hermanito menor había bosque hasta la playa, también había mucho indígena en la Sierra y alrededor. Ellos no talaban; para que no hubiera enfermedades y para que el agua se alimentara y los árboles se alimentaran por medio del vapor de las nubes. Los indígenas, los árboles y el agua se respetaban por igual; los árboles respetaban el agua y nosotros a los árboles y el agua a nosotros, todos nos respetábamos por igual. (...). Pero hermanito menor dijo que si no tenía finca no era señor; si no tenía ganado no era señor, era salvaje, y así toda la gente empezó a tumbar el bosque, comprar ganadito y finca. Por eso hoy en día es muy difícil recuperar todo. Ahora nos ataca la enfermedad, el hambre; se acaba la quebrada, se seca el río. (...). Pero el mismo Serankua dijo que el aparato material podría dañar el corazón de todo mundo-universo. Porque la Sierra es corazón. Otras montañas pueden ser codos y rodillas, pero aquí está el corazón. (...). Si se enferma el corazón todo se enferma; por eso en el pie de la Sierra no se puede talar. ¿Qué piensa el hermanito menor? ¿Tiene o no corazón? ¿Porqué no dejan los bosques para que los nietos también puedan gozar? Todo porque falta la plata. (...). Ahora tenemos mucha plata, pero ¿para qué va a servir? No podemos dejar que el corazón se debilite. La Sierra está avisando para que la cuidemos” .¹⁹

9. El proceso de degradación ambiental de la Sierra ha implicado enfrentamientos por la tierra entre los indígenas y los colonos, entre los propios Ika o entre éstos y los Kogi o los Wiwa que, en algunos casos, han llegado a desarrollar un gran potencial de violencia, como ha ocurrido en la región de Sabana Crespo,²⁰ en la que se presentaron los hechos que dieron origen a la presente acción de tutela.

En efecto, el acceso a la tenencia de la tierra que, según algunos, constituye el nódulo de la problemática social que aqueja a la Sierra Nevada, afecta en forma particularmente aguda a las comunidades indígenas, cuyos patrones de asentamiento resultan vulnerados al perder el control los territorios ancestrales, los cuales se administran, fundamentalmente, conforme a esquemas de usufructo comunitario y no de propiedad privada.²¹ En este sentido, todos los pueblos indígenas de la Sierra Nevada se caracterizan por el altísimo valor que otorgan a la tierra como elemento fundamental a partir del cual es posible la reproducción del sujeto indígena como individuo portador de una diferencia específica.²²

10. Las zonas o sectores en los cuales los Ika dividen su territorio, tienen una explicación

desde el punto de vista de la administración política, toda vez que, como asentamientos humanos, se encuentran constituidos por una serie de unidades productivas o fincas, explotadas por unidades domésticas independientes, ubicadas en una misma zona ecológica o piso térmico. En la actualidad, los asentamientos Ika de mayor importancia son Nabusímake (San Sebastián de Rábago), Simunurwa (Las Cuevas), Yewrwa (La Caja), Arwamake (Sabanas del Jordán) y Sabana Crespo.²³

Organización política de la comunidad Ika

11. En punto a la organización civil y política de los Ika, los escritos etnológicos más recientes²⁴ señalan que presentan una fuerte organización política centralizada de carácter piramidal. Sin embargo, anotan que el ejercicio de la autoridad civil y política a través de las autoridades y organizaciones propias, constituye tan sólo una forma de canalizar, potenciar y descentralizar el poder religioso de los mamos a quienes, como portadores e intérpretes de la “Ley de Origen” o “Ley de la Madre”, corresponde la suprema dirección y orientación de todos los asuntos religiosos, materiales y sociales de los Ika (v. infra).²⁵

En efecto, al decir de los propios Ikas, “Para cualquier toma de decisión política, espiritual, administrativa o jurisdiccional, los mamos y las autoridades civiles tradicionales (Comisarios y Cabildos con el apoyo de Cabos y Semaneros) deben consultar a la madre en un lugar sagrado, (ka´dukwa), para que dichas decisiones no vayan en contra de los principios culturales y sociales que no dejaron nuestros padres espirituales (ley de origen).”²⁶

Nabusímake es la capital y centro de autoridad política, ejercida ésta por el Cabildo-Gobernador, en el vértice de la pirámide y, a partir de allí, en forma descendente, por los comisarios y cabildos elegidos por la comunidad, y por los semaneros y otras autoridades de menor jerarquía²⁷ que tienen a su cargo sectores específicos del territorio Ika.

Esta forma de ejercicio de la autoridad civil conforma, al mismo tiempo, la base de la Confederación Indígena Tairona -CIT-, organización que se ocupa, esencialmente, de las relaciones entre el pueblo Ika y el Estado colombiano o, en general, con la cultura hegemónica.²⁸

El mundo espiritual y religioso de los Ika: la “Ley de Origen” o “Ley de la Madre”

12. Nada tan elocuente como las siguientes palabras de Reichel-Dolmatoff para ilustrar el mundo religioso de los Ika: “Así, cada roca, cada vuelta del camino, cada pozo en el río, tiene para los Ika un profundo significado sobrenatural. El paisaje entero está impregnado de la viva presencia del pasado, desde la creación del universo hasta el recuerdo de un abuelo recién fallecido; desde las hazañas de la mitología heroica hasta las reminiscencias de los ancianos que todavía cuentan las guerras civiles, de episodios del siglo pasado cuando aún había mamos que podían transformarse en jaguares. (...). Así el paisaje es un código, un mapa, un palimpsesto, sobre cuyos diversos planos se mueven los hombres, siempre sobre caminos ya trazados por otros que les precedieron; con cada paso uno se aleja de algo, se acerca a algo, en esta gran malla reticular que es la Sierra Nevada, que es su pasado, su presente, su porvenir. En ninguna parte del país he encontrado tribus tan arraigadas en su tierra, tan conscientes de su historia y tan convencidos de tener una misión: la de vivir una vida ejemplar para una pobre humanidad desorientada”.³¹

13. La religión del pueblo Ika, al igual que la de las restantes comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, se basa en el culto a la “Madre Universal”. Es una religión cuya base metafísica reside, fundamentalmente, en el culto a la fertilidad,³² en un ciclo constante que comienza con la concepción y termina en el renacimiento después de la muerte.

En efecto, el ciclo constante de sembrar (concebir), nacer, madurar, morir y renacer constituye para los Ika la “Ley de la Madre” o “Ley de Origen”, la cual se erige en su principio ético fundamental que guía no sólo la conducta de cada individuo sino que es la base misma de su sistema político y jurídico y de sus patrones de organización social.³³ Para los Ika, la Madre no sólo es el principio fundante de la existencia humana, individual y colectiva, sino, también, es el origen de todo aquello que rodea al hombre: la tierra, los animales, las plantas y los ríos, todos los cuales se encuentran sometidos, de igual manera y con la misma intensidad, a las normas de la “Ley de Origen”.³⁴

La figura de la Madre aparece en cada uno de los elementos que conforman el entorno vital de los Ika. Así, la Sierra Nevada es el cuerpo de la Madre y, por ende, el propio corazón del mundo; el telar, en el cual los varones Ika tejen las telas de algodón que les sirven para elaborar sus vestidos es, también, una representación de la Sierra y, en consecuencia, del cuerpo de la Madre;³⁵ la kankúrua o casa ceremonial Ika simboliza, al mismo tiempo, el

útero de la Madre y el universo con todos sus niveles.³⁶ La Madre está personificada en cada mujer; en el mar, en cada río, charco, pozo o laguna; en los orificios, grietas y abismos de la tierra que representan su vagina y su útero; en la hamaca que, como una placenta, envuelve al durmiente; en las mochilas que tejen las mujeres; en las ollas de barro en que se preparan los alimentos; en el hilo de algodón que se tuerce como un cordón umbilical; y, finalmente, en la tumba que recibe al difunto colocado en posición fetal, como si volviera al vientre de su madre.³⁷

Los Ika consideran que los actos de su existencia cotidiana simbolizan, de alguna forma, el acto sexual y, por lo tanto, cualquier acción u objeto es fruto de un acto intencional de procreación.³⁸ Sembrar la tierra es la fertilización del cuerpo mismo de la Madre; el mambeo, (o el acto por medio del cual los hombres adultos utilizan el poporo donde guardan la cal con la cual mezclan las hojas de coca que mastican permanentemente), simboliza el acto sexual, recordando así que la existencia consiste en una serie de actos concatenados de concepción.

No existe, en suma, ningún acto humano o fenómeno natural que no constituya un reflejo o una consecuencia de las disposiciones de la “Ley de la Madre”. En este sentido, el existir de los Ika y su mundo circundante tienen un carácter sagrado y religioso y no existe una vida por fuera de su concepto de religión.³⁹ Conforme a lo anterior, es posible afirmar que, en el caso de los Ika, lo ontológico (el orden universal representado en la “Ley de la Madre”) y lo ético (patrones de comportamiento) son dos instancias interdependientes, como que la una no podría existir sin la otra. Así, si el comportamiento humano resulta afectado y determinado por el orden del universo, este último también puede resultar afectado por las acciones humanas. A diferencia de otros grupos indígenas de Colombia (Páez, Wayúu, Piapoco, Curripaco), en los cuales las reglas de comportamiento son asuntos pertenecientes al orden social y no al orden universal y, por lo tanto, no existe una afectación mutua entre las instancias ética y ontológica, los Ika estiman que cualquier comportamiento humano tiene la virtualidad de afectar el orden universal y la armonía de la naturaleza.⁴⁰ Uribe señala como para los Ika “la religión lo es todo y toda acción, toda idea, todo lo que hacen los humanos es sacro, y no meramente una parte pequeña o grande de la experiencia humana. En efecto, a diferencia de nosotros, que desligamos lo sacro de lo profano, lo religioso de lo secular, lo ritual de lo no ritual, lo público de lo privado, para los indígenas todo está junto. Hasta los pensamientos que tienen los seres humanos, todo forma parte de la ley, de su ley

de la Madre”.⁴¹

Conforme a esta concepción de la existencia, los Ika se desenvuelven en un mundo dónde cada elemento natural o fabricado por el hombre desempeña una función religiosa fundamental, en la medida en que contienen una gran cantidad de información condensada, de asociaciones, de códigos y de significados a partir de los cuales es posible conocer e interpretar la “Ley de Origen”. Los objetos “hablan” a los humanos; pueden responder sus preguntas y guiar sus acciones; son su memoria y sus puntos de referencia. Así, estos elementos se insertan dentro de una gran espiral simbólica compuesta, también, por los fenómenos naturales y sobrenaturales, por los mitos, por las sensaciones, etc.; todos éstos, categorías intercambiables que pueden dar lugar a distintos niveles de interpretación según varíe el contexto en que un artefacto sea usado, el tiempo en el que un fenómeno natural se produzca, etc. Por ejemplo, una casa es una cueva, una cueva es un vientre, un vientre es un hogar, el hogar es fuego y el fuego es el sol. Los mitos, los objetos, las manifestaciones de la naturaleza no tienen significados unívocos, ni revelan verdades absolutas, ni responden a una lógica específica; todo depende del contexto en que se utilicen o en el que ocurran o de la línea metafórica que se utilice para leer sus mensajes.⁴²

La búsqueda constante de un equilibrio entre opuestos

14. Aunque la “Ley de la Madre” constituye, básicamente, un principio de vida, de origen y fundamento de todo aquello que es positivo, ella no podría existir sin todo lo que conforma su opuesto, con lo cual se encuentra en una lucha permanente. Ciertamente, la vida no podría ser concebida sin la muerte, aquella que pone fin a toda fuerza vital; la luz no podría existir sin la oscuridad; el bien sin el mal; la mujer sin el hombre; la alegría sin la tristeza; etc. Si el principio metafísico fundamental de la “Ley de Origen” del pueblo Ika es el de la Madre, el de la fertilidad, su segundo principio fundante es el de la oposición o, mejor, el de la dialéctica de los opuestos.⁴³ Desde esta perspectiva, el actuar humano consiste básicamente en lograr un equilibrio entre opuestos, en “poner de acuerdo este mundo”, como dicen los Ika. En este sentido, es claro que la búsqueda constante por lograr un equilibrio universal se encuentra igualmente presente en todo el simbolismo religioso del pueblo Ika.⁴⁴

Entre los indígenas serranos, el acto de “ponerse de acuerdo” (denominado yúluka por los

Kogi) significa “estar igual” o “ser de la misma especie”, en el sentido en que quien “está de acuerdo” con alguna cosa es “igual”, “lo mismo” que esa cosa y, por ende, forma parte de la cosa y adquiere sus características.⁴⁵ De este modo, la yúluka se convierte en la meta esencial de la existencia de todo indígena, como quiera que sólo de ese modo podrá vivir de conformidad con la “Ley de Origen”, evitando que la lucha entre opuestos destruya la tierra y el universo.⁴⁶ El acto de “ponerse de acuerdo”, según los indígenas, se lleva a cabo en una dimensión del pensamiento que trasciende el nivel de lo simbólico. En otras palabras, el “acuerdo” con alguna cosa no se logra estando en equilibrio con el símbolo o con la representación material de esa cosa sino con su ser, con aquello que se oculta tras el símbolo, con su alúna. El equilibrio cósmico de la yúluka no se logra en la dimensión de lo óntico sino en la de lo ontológico, en alúna.⁴⁷

El significado de las ofrendas o pagamentos en el contexto de la “Ley de Origen”

15. Los Ika (al igual que todos los indígenas de la Sierra Nevada) utilizan dispositivos materiales con el fin de lograr el anhelado equilibrio del universo, de lo cual surge el concepto de la “ofrenda”, el “don”, el “pagamento” o la “seguranza”, denominado makruma o marunsáma por los Ika y sewá por los Kogi.⁴⁸ Entre los Ika, el otorgamiento de ofrendas – que pueden consistir en alimentos, cuentas arqueológicas, cabellos humanos, semen, sangre, hilos de algodón, conchas marinas, trabajo comunal, etc.- precede prácticamente a todos los actos del hombre, desde los más cotidianos hasta los más complicados rituales.

En tanto todo objeto es fruto de un acto intencional de concepción (v. supra) tiene, por ende, un “padre” o “dueño” o una “madre” o “dueña”, al cual se hace necesario “pedir permiso” antes de hacer uso o de tomar los beneficios del objeto específico de que se trate, permiso que se obtiene mediante el pago de una ofrenda. De este modo, debe pagarse una ofrenda al “padre” del maíz, cuandoquiera que haya de emprenderse el cultivo de esta planta; cuando se corta un árbol para obtener madera debe pagarse una ofrenda a su “dueño” para retribuir aquello que se extrae; se deben hacer ofrendas para que llueva, para que el mamo haga las adivinaciones correctas, para que los niños nazcan saludables y, así, para muchos otros propósitos.⁴⁹ Cada “dueño” o “dueña” exige una ofrenda específica, que debe ser llevada a cabo cada vez que un individuo o la comunidad toman los beneficios del objeto o fenómeno que pertenece a esos “dueños”.

Cada ofrenda contiene el alúna del oferente y determina que éste se “ponga de acuerdo” con el alúna del objeto que utiliza o cuyos beneficios pretende disfrutar.⁵⁰ De alguna manera, por medio de la ofrenda el individuo se “igualar” con el objeto de que se trate y, mediante esta igualación, consigue restablecer el equilibrio universal que, si no hubiera mediado la ofrenda, se habría roto, causando impredecibles catástrofes, desgracias y enfermedades.⁵¹

El significado del telar a la luz de la cosmovisión Ika

16. Para los Ika, el tejido es una actividad que trasciende la mera fabricación de telas de algodón para la elaboración del vestido, convirtiéndose en una actividad de carácter moral con profundas consecuencias de carácter metafísico. Los Ika consideran que, al tejer una tela, están tejiendo “la tela de su vida”, como quiera que el tejido constituye una actividad metafórica en la cual los hilos de algodón son como los pensamientos que, poco a poco, se organizan y se entrelazan con la red de relaciones sociales en la que se encuentra inserto el tejedor. Para los Ika, “tejer es pensar” y “pensar es vivir”, razón por la cual “quien no piensa no vive”. A través del tejido, los pensamientos se organizan y se insertan dentro de un orden universal. Así, tejiendo y pensando, se logra el equilibrio entre los opuestos, dando cumplimiento a la “Ley de la Madre”.⁵²

La primacía de lo colectivo sobre lo individual: las responsabilidades del indígena con el mundo

17. La forma de concebir la existencia, como búsqueda del equilibrio entre opuestos en perpetua lucha, en la cual el orden universal determina al hombre al paso que las acciones humanas pueden llegar a desquiciar la entera arquitectura del orden cósmico, determina que, a partir de ella, surja un particular concepto de individuo. Ciertamente, el sentir religioso y espiritual de los Ika se inserta dentro de un sistema de reciprocidad obligatoria entre los individuos entre sí y entre éstos y la naturaleza. Nada puede ser tomado de ésta o del conjunto social sin que éstos resulten retribuidos de alguna forma, a riesgo de poner en peligro la armonía social y natural.⁵³ Uribe señala como el incumplimiento del makruma, “además de antisocial y potencialmente criminal, pone en serio peligro a la sociedad y a la vida: la enfermedad y la epidemia podrían sobrevenir; la violencia recíproca y con ella el desorden y el caos podrían enseñorearse; hasta grandes catástrofes ambientales e incendios incontenibles podrían tener su curso devastador a menos que el equilibrio se restituya”.⁵⁴ El

sujeto que resulta de esta perspectiva de la existencia se encuentra determinado, en forma primaria, por lo colectivo antes que por lo individual. En efecto, la autonomía del individuo no surge de un proceso de autodefinición sino, más bien, de un proceso de determinación de la personalidad a partir de las relaciones de la persona con la sociedad y de los roles y funciones que allí le corresponde desempeñar. Por esta razón, la “construcción cultural indígena del sujeto y de su mismidad, de sus derechos y obligaciones pasa por una mediación en donde prima lo colectivo antes que lo individual”.⁵⁵

En este sentido, Los mamos aseguran que, una vez que los hombres y mujeres Ika llegan a la edad en que pueden autodeterminarse, adquieren plena responsabilidad con ellos mismos, con su comunidad y con la naturaleza. En ese momento de la vida, “reciben las instrucciones de cómo convivir entre los hombres y la naturaleza, como transmitir la educación a sus hijos, y como retribuir a los padres espirituales del agua, de la tierra, de la luna, del sol, las estrellas, la brisa, el mar, las lagunas, a través de los pagamentos y garantizar el equilibrio del mundo”. Así cuando los varones reciben el tutusoma (sombrero ritual) y el poporo y a las mujeres se les entrega el huso y la aguja rituales, adquieren el compromiso “de velar por el bien y la armonía universal” y de “entreteter la armonía y la vida del hombre con la naturaleza”. Señalan que si alguna de estas obligaciones dejara de cumplirse, se renuncia a la responsabilidad que tenemos con el mundo y por lo tanto dejamos de ser Arsarios, Kogis o Arhuacos.⁵⁶

Algunas especificidades del sistema jurídico Ika

Entre los Ika, se consideran delictuosas o antisociales aquellas conductas que impliquen la infracción de la “Ley de la Madre”, es decir, aquellos actos que tiendan a la ruptura de los equilibrios en que se funda la armonía universal y social.⁵⁸

El proceso mediante el cual se determina si una persona cometió un delito y se imponen las sanciones del caso constituye un ejercicio de carácter público, toda vez que toda la comunidad podría resultar afectada por los actos del presunto infractor. En la medida en que lo que está en juego es el equilibrio entero del universo, la resolución de un “asunto de justicia” implica largos debates que pueden desarrollarse a lo largo de varios días, hasta que se logre un consenso en torno a las causas que determinaron al individuo a actuar como lo hizo y cuáles serán los mecanismos más apropiados para restablecer la armonía rota.⁵⁹

Cuando no logre alcanzarse un consenso en torno a la naturaleza de la falta y las sanciones a imponer, el asunto permanecerá en lo que denominan un statu quo, todo el tiempo que sea necesario, hasta que se encuentre la solución más adecuada.⁶⁰

Si la falta configura un delito leve (por ejemplo, malos pensamientos), el individuo será condenado a recibir “consejo” por parte del mamo, quien, seguramente, lo golpeará en la cabeza con el palo del poporo, lo someterá a sesiones de adivinación o lo obligará a efectuar una serie de ofrendas destinadas a reparar el equilibrio roto. En casos de faltas más graves (asesinato, profanación de sitios sagrados, robo, irrespeto al mamo), el individuo podría ser enviado a la cárcel de Nabusímake, a la cual puede llegar “guindado” en caso de resistirse. Adicionalmente, en este tipo de casos la ofensa se hará pública y el nombre del infractor quedará manchado de por vida.⁶¹

Cuando un individuo no confiesa sus faltas, no acepta someterse a los procedimientos jurídicos tradicionales o se niega a comportarse de conformidad con los postulados de la “Ley de Origen”, se considera que su conducta atenta directamente contra la identidad cultural del pueblo Ika (toda vez que no permite el restablecimiento de la armonía perdida y, con ello, coloca en peligro la integridad de la comunidad y el orden universal), lo cual da lugar a la imposición de la pena de extrañamiento o expulsión de la comunidad.⁶²

El rol político y religioso de los mamos

19. El último aspecto del que hay que ocuparse en torno al mundo espiritual y religioso de los Ika, se encuentra relacionado con el papel fundamental que, dentro de ese mundo, desempeñan los mamos. Al ser el pueblo Ika un pueblo cuya cultura e identidad son básicamente religiosas, la función de los sacerdotes de la Sierra Nevada, que en principio es espiritual, trasciende al campo del ejercicio de la autoridad civil y política.

El mamo es una personalidad omnipresente en la vida diaria de la comunidad indígena. Así por ejemplo, gracias a la confesión, conoce en profundidad a cada uno de los individuos que la componen, es consciente de la situación económica de cada familia y tiene influencia, a través de los distintos rituales que debe practicar, sobre todos los aspectos que conforman la vida de su pueblo, como que tiene influencia en detalles tan íntimos como el manejo de la sexualidad de las personas.

De otra parte, sólo el mamo conoce en detalle los mandatos de la “Ley de la Madre” y es el único que posee los conocimientos esotéricos suficientes para interpretarla a cabalidad. De esta forma, el mamo se convierte en el intermediario necesario entre el individuo y las fuerzas sobrenaturales del universo. Sin su presencia, el equilibrio personal y cósmico serían inalcanzables y la comunidad quedaría sometida a la amenaza de las más terribles desgracias.⁶³

A juicio de Uribe, el aspecto más importante del rol de los mamos es el político, como que todas las decisiones de carácter político que se adoptan en el interior de la comunidad resultan determinadas, validadas y fundamentadas por el discurso sagrado que sólo el mamo es capaz de articular.⁶⁴ Por una parte, los mamos han sabido reelaborar la tradición sagrada de los Ika a partir de los interrogantes que su contacto con el mundo que se extiende fuera de las fronteras de la Sierra Nevada de Santa Marta ha suscitado. En efecto, los sacerdotes serranos han logrado acordar un papel a la “civilización blanca” dentro de su discurso sacro, conforme al cual los Ika (y, en general, todos los pueblos indígenas de la Sierra) son los “hermanos mayores” de la humanidad, a quienes corresponde velar por la integridad y equilibrio del universo y cuidar de sus “hermanitos menores” los blancos, quienes se empeñan en destruir el universo cuyo centro es la Sierra Nevada.⁶⁵ De otro lado, el poder político de los mamos Ika reside en el manejo de una forma especial de oratoria sagrada, a través de la cual se supone que hablan los ancestros en persona y, por lo tanto, es el discurso de la autoridad y del poder. Entre los indígenas serranos, este discurso sagrado se produce en téijua (supuestamente el lenguaje que hablaban los antiguos Taironas), una lengua muerta que sólo los mamos entienden y que tiene una utilidad meramente metafísica. Por esta razón, los súbditos del mamo, al no poder entender lo que éste dice cuando a través suyo están hablando los ancestros, acatan todo lo que el sacerdote diga y la preeminencia de su autoridad.⁶⁶

La inserción de la comunidad Ika dentro del concierto social regional y nacional. Breve recuento de los conflictos religiosos en la Sierra Nevada.

20. Otro aspecto que merece ser analizado está relacionado con la inserción de la sociedad indígena serrana dentro del concierto social regional y nacional y, particularmente, de los conflictos religiosos que, como el presente, se han presentado en el territorio Arhuaco.

Si bien, como lo anotan los autores, los pueblos indígenas de la Sierra presentan niveles más o menos reducidos de aculturación en comparación con otros grupos indígenas colombianos, gracias, en gran parte, a la – cada vez menos – relativa inaccesibilidad y al carácter accidentado y azaroso de su territorio, tales grupos étnicos no han estado exentos de contactos culturales e intervenciones de otros grupos y actores sociales. Dichos contactos e intervenciones han determinado modificaciones y sincretismos importantes en los patrones vitales y cosmovisiones de estos pueblos indígenas quienes, en todo caso, han sabido preservar y defender con fuerza sus saberes tradicionales y sus sistemas autóctonos de acción y de pensamiento.⁶⁷

En este sentido, debe enfatizarse el hecho de que, desde el siglo XVI, los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta han estado sometidos a la intervención y al contacto con grupos humanos extranjeros al macizo montañoso. Primero, fueron los conquistadores españoles quienes, durante casi todo el siglo XVI, período en el cual exploraron la Sierra y, luego, en el siglo XVIII, etapa que coincidió con la implementación de programas dirigidos a consolidar los sistemas coloniales de producción en las partes más altas de la Nevada (imposición del sistema de encomiendas, de tributación y de censos indígenas) determinaron una serie de movimientos migratorios en la población indígena, la cual fue abandonando paulatinamente las partes bajas de la Sierra con el fin de refugiarse en las zonas más altas, siempre con la finalidad de preservar su cultura y sus tradiciones de los embates de la cultura occidental.

A partir de mediados del siglo XIX y, en forma acelerada, desde la llamada Guerra de los Mil Días, la Sierra se convirtió en un foco de atracción de campesinos desplazados de otras zonas del país que iniciaron un proceso de colonización tendente a ampliar la frontera agrícola nacional, el cual impuso formas de producción, de apropiación de la tierra y de transformación del entorno natural por completo desconocidos y ajenos a los pueblos indígenas serranos. Durante este mismo período, los misioneros capuchinos reiniciaron sus esfuerzos por convertir a la población indígena a la religión católica, con resultados dolorosos para los indígenas y, en especial, para los Ika.

Según la literatura antropológica más especializada así como el testimonio de las autoridades tradicionales del pueblo Ika e, incluso, los documentos aportados al expediente por las autoridades públicas que participaron en el presente proceso, la misión encomendada a los

capuchinos en 1888, se basó en el sistema de “orfelinatos”, explícita y específicamente diseñado para romper la organización social y familiar de los indígenas y dirigido a producir la aculturación requerida para la imposición de una nueva fe. Según las fuentes consultadas por la Corte, a estos “orfelinatos”, organizados a partir de 1910, eran llevados los niños indígenas a muy corta edad.⁶⁸

En el caso de los Ika, los padres capuchinos no aplicaron métodos distintos a los utilizados entre los indígenas Guajiros y Motilones. Fue así como, en 1918, se organizó el “orfanato” de “Las Tres Avemarías” en San Sebastián de Rábago, al cual era llevados los pequeños, con el fin de ser “redimidos” y educados en la fe católica.⁶⁹ Una vez en su nuevo “hogar”, a los “huérfanos” (considerados como tales por el hecho de no ser cristianos) les era prohibido salir del orfanato para visitar sus hogares, hablar en Ika y, en caso de escapar, podían ser perseguidos por una especie de policía indígena (constituida por los denominados “semaneros”) creada para estos efectos.⁷⁰ Cuando alcanzaban la edad núbil, los “huérfanos” eran conminados a contraer matrimonio con indígenas de las otras etnias puestas al cuidado de los capuchinos. Al decir de los propios misioneros, esta clase de matrimonios inter-étnicos constituían la garantía más segura para el logro de una aculturación total.⁷¹ Según lo afirman los expertos consultados por la Corte, la estrategia aculturadora de la misión capuchina estuvo acompañada de la apropiación de las mejores tierras para el cultivo y de la asunción de poderes civiles y políticos (como, por ejemplo, el nombramiento de cabildos, comisarios e inspectores de policía) cada vez más extensos por parte de la misión.

Afirman los expertos consultados que una vez convertida en el poder político y social más preponderante de esa vertiente de la Sierra Nevada,⁷² la misión capuchina inició la persecución de las autoridades indígenas tradicionales y, en especial, de los mamos, quienes, a partir de 1928, debieron refugiarse en las partes más altas de la Nevada, en sitios como Seinimin, Sogrome, Mamarongo, Serankwa y Donachuí, algunos de éstos localizados en territorio Kogi o Wiwa, en dónde se produjeron importantes elementos de intercambio cultural dirigidos a la reproducción y conservación de la sabiduría tradicional.⁷³

Desde sus inicios la misión capuchina contó con una fuerte oposición por parte de amplios sectores del pueblo Ika que, en el año de 1936, conformaron la Liga Indígena de la Sierra

Nevada (luego sustituida, en 1932, por el Consejo Indígena Arhuaco) con el propósito de contrarrestar la influencia misionera y la preservación de la tradición espiritual.⁷⁴ No obstante, sólo hasta el año de 1962 se produjeron los primeros resultados de esta lucha indígena, cuando el gobierno nacional nombró al primer delegado de asuntos indígenas en esa región de la Sierra Nevada.⁷⁵ A partir de 1970, el movimiento Ika toma verdadera fuerza, logrando que, en el año de 1976, el gobierno constituya la primera reserva territorial Arhuaca, con un total de 185.000 hectáreas.⁷⁶ Finalmente, en 1982, luego de una toma pacífica de la misión capuchina, el Consejo Indígena Arhuaco logró que aquélla saliera definitivamente del territorio Ika, el cual fue constituido en resguardo indígena al año siguiente.⁷⁷

21. La presencia de iglesias protestantes en la Sierra Nevada de Santa Marta data, aproximadamente, de las décadas de los años 50 y 60. Según los mamos Ika, la llegada de los primeros pastores evangélicos, invitados a la Sierra por una líder indígena llamada María Eugenia Solís, se produjo aproximadamente hacia el año de 1950. Señalan que el proceso de desestabilización y aculturación producido por la misión capuchina permitió que muchos indígenas - incluidos algunos líderes de importancia - abrazaran los credos y dogmas evangélicos.⁷⁸ Por su parte, Uribe indica cómo la historia de lo que él denomina el “nuevo proselitismo protestante” se inicia, de manera simbólica, a inicios de la década de los años 60, con la firma de un convenio de cooperación entre el gobierno nacional y el Instituto Lingüístico de Verano (grupo misionero norteamericano que persigue la conversión de los indígenas a través de la traducción de la Biblia), hecho que marca el quiebre de la hegemonía de la Iglesia Católica sobre la actividad misionera en las comunidades indígenas de Colombia.⁷⁹

22. Si, a lo largo de 473 años, es posible identificar una constante dentro de la historia religiosa de la Sierra Nevada de Santa Marta ésta consiste en el rechazo de los pueblos indígenas a cualquier intento de aculturación de tipo religioso o de sustitución de sus creencias tradicionales por otro tipo de credos o dogmas. En el caso particular de los Ika, su contacto con prácticas religiosas ajenas a las tradicionales produjo heridas profundas y dolorosas que, como lo pone de presente esta acción de tutela, aún no han terminado de sanar.

Los funcionarios consultados, afirman que si los Ika han permitido la presencia de la Iglesia

Pentecostal Unida de Colombia en su territorio por más de treinta años, ello se ha debido a que esta iglesia no ha procedido con violencia. Adicionalmente, los propios mamos afirman cómo hasta hace relativamente poco estuvieron ocupados en una lucha que requirió la concentración de todas sus energías: la expulsión de la misión capuchina de sus territorios ancestrales. A su juicio, el paso del tiempo no legitima ni puede legitimar una situación que amenaza el equilibrio del cosmos y la integridad de su comunidad.⁸⁰

En los párrafos anteriores quedaron establecidos algunos aspectos neurálgicos de la cosmovisión Ika. En lo que sigue, será necesario confrontar estos datos con la información disponible acerca de las creencias y dogmas de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, con el fin de determinar si el proselitismo que realiza esta iglesia cristiana en la Sierra Nevada de Santa Marta afecta la identidad e integridad étnica y cultural del pueblo indígena Ika.

En consecuencia, en el aparte siguiente de esta decisión se estudiará, en su orden (1) origen, dogmas fundamentales y prácticas de la IPUC dentro del resguardo Ika; (2) alegatos de las partes y de los expertos consultados sobre el grado de incidencia de la IPUC en la comunidad Arhuaca; (3) consideraciones de la Corte acerca del impacto de las prácticas de la IPUC sobre el derecho fundamental a la identidad e integridad culturales del pueblo Arhuaco.

Origen, dogmas fundamentales y prácticas de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia en el resguardo Ika⁸¹

23. La Iglesia Pentecostal Unida de Colombia surge como uno de los resultados contemporáneos de la Reforma Protestante.

En efecto, en América Latina se instauran dos corrientes protestantes con propósitos y características distintos. Por una parte, el protestantismo histórico, básicamente representado por los bautistas y presbiterianos, asociado con las ideas de la modernidad liberal. De otro lado, las nuevas formas de expresión del protestantismo y, en especial, el pentecostalismo, las cuales, pese a haber sido introducidas a principios del siglo XX, sólo tomaron fuerza a partir de los años 60.⁸²

El pentecostalismo se mueve dentro del contexto general de las ideas básicas de la Reforma.

Sin embargo, puede afirmarse que esta corriente presenta los siguientes rasgos distintivos: (1) acentúa el elemento individualista de la relación con Dios y en la comunicación de la gracia, en el sentido de que lo fundamental es la experiencia de la conversión - de carácter estrictamente personal y emocional -, la cual es el punto de partida de la vida cristiana y debe ser constantemente revivida y reafirmada (revivalismo); (2) una predicación y una actividad misionera, altamente emocionales, dirigidas, básicamente, al crecimiento numérico de la iglesia o grupo de que se trate; (3) un énfasis en la acción del demonio sobre el mundo que desdibuja las responsabilidades personales de los individuos; (4) un énfasis en la práctica que rechaza la excesiva sacramentalización, formalización e intelectualización; y, (5) la espera de la segunda venida de Cristo para un futuro próximo, antes de la cual a lo único a lo que debe dedicarse el creyente es a asegurar su salvación (milenario).⁸³

24. Frente a las teorías críticas de la Biblia, que alegaban que era un documento de carácter esencialmente histórico que era necesario interpretar, los movimientos pentecostales fortalecieron su interpretación exegética o literal y la tesis de la inerrancia absoluta de la Biblia.

En efecto, la primera verdad que los grupos fundamentalistas se encargarán de revelar a sus creyentes, como que sobre ella se edifica todo el sistema, será aquella que hace relación con la inspiración verbal y la inerrancia absoluta de la Biblia.⁸⁴

La Biblia está exenta de todo error y los hechos históricos que allí se señalan ocurrieron u ocurrirán en forma literal. Para los fundamentalistas, esta concepción del lenguaje bíblico adquiere especial relevancia en el caso de los libros proféticos sobre el fin del mundo (Daniel y Apocalipsis), los cuales son considerados información directa acerca de cómo ocurrirán los eventos al final de la historia.⁸⁵

25. La conversión al Evangelio es un acto por medio del cual el creyente se somete incondicionalmente a Cristo y permite que éste tome posesión completa de su vida, tornándose en expiador, sanador, liberador y purificador.⁸⁶ Una vez nacido a una nueva existencia, el creyente debe entregarse a su comunidad o grupo religioso (llámese iglesia, sociedad bíblica, grupo estudiantil, etc.) que son los únicos en poseer la verdad y claridad acerca del mundo y de los designios de Dios en éste. Ciertamente, la comunidad, a partir de una lectura literal de la Biblia, revelará al converso las verdades absolutas e incuestionables

en las cuales debe creer y se ocupará de mostrarle el camino que deberá conducirlo hacia la salvación.⁸⁷

26. En su respuesta a los interrogantes formulados por la Sala de Revisión acerca de cuáles eran los aspectos esenciales de la doctrina religiosa de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, el representante legal de la misma manifestó que tal doctrina podía ser resumida en cuatro puntos: (1) la creencia en “un sólo Dios, en su unicidad absoluta. Que este único Dios se manifestó en carne, y como tal es llamado el Hijo de Dios, y que mora en nosotros por su Espíritu Santo”; (2) la creencia en que “todo creyente tiene la posibilidad y la necesidad de recibir el bautismo del Espíritu Santo, experiencia que se percibe cuando se habla en ‘otras lenguas’, según una operación milagrosa del Espíritu Santo”; (3) la creencia en que “Jesucristo murió en la Cruz del Calvario por todos los hombres, y que dio mandamiento de proclamar esa nueva noticia a cada persona en particular, sin importar raza ni condición social”; y, (4) la creencia en que “la conversión genuina al Evangelio de Jesucristo produce una forma especial de vivir que la Biblia cataloga como ‘transformación’, ‘vida en el espíritu’, etc.”.⁸⁸

27. Conforme a los dogmas fundamentales expuestos, las labores de proselitismo religiosa de la IPUC de Colombia entre las comunidades indígenas (Mairuna, Guahíbo, Puinave, Katío, Emberá, Páez, Guambiano, Sinuano, Tóez, Ingano, Coreguaje, Macaguaje, Siona, Quichua, Picuna, Yagua, Wayúu, Wiwa, Huitoto y Waunana) se llevan a cabo con fundamento en tres principios: (1) el cumplimiento del mandato bíblico “Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura”, que implica el ofrecimiento de una formación en los postulados de la Biblia, tendente al logro de una relación personal entre el individuo y el único Dios verdadero y a la práctica de la adoración a ese Dios mediante la oración y la alabanza; (2) la enseñanza de unos principios de carácter moral y de unos valores personales y familiares (respeto a los padres, a los hijos, armonía familiar, respeto y obediencia a los mayores y la autoridad), enmarcada dentro de las particularidades específicas de cada cultura indígena, “ya que no puede ni debe desaparecer la esencia de su origen”; y, (3) la enseñanza de unos principios del orden social dirigidos al logro de la paz comunitaria, la convivencia pacífica, la inclinación hacia el trabajo y la búsqueda del fortalecimiento y la prosperidad de la comunidad indígena.⁸⁹

28. El representante legal de la IPUC manifestó que esta iglesia no establece ninguna

prohibición a sus seguidores indígenas y que, por el contrario, apoya aquellas prácticas tradicionales que no vayan en contra del Evangelio. En este sentido, afirmó que son los propios indígenas quienes, al escuchar la palabra del Evangelio, “deciden, por ellos mismos, abandonar el uso de ciertas prácticas [tradicionales], tras analizar que van en contra de su ética y su moral cristiana”.⁹⁰ En relación con los Ika, manifestó que éstos “conservan sus vestidos Arhuacos (mantas, collares, abarcas, gorros), y aún se ha manejado la situación del varón con el cabello largo por ser una costumbre propia de su cultura; además, los indígenas cristianos se conservan en su medio, que es la Sierra Nevada de Santa Marta, criando animales, cultivando la tierra, y las mujeres tejen mochilas, que es su costumbre tradicional”.⁹¹

29. Apuntó sin embargo que determinadas prácticas tradicionales de los Ika atentan contra el Evangelio: (1) el uso del poporo y el mambeo de coca, así como el consumo de bebidas alcohólicas, se consideran vicios que provocan ansiedad y desesperación y producen enfermedades; (2) las ceremonias bautismales, matrimoniales y mortuorias son consideradas como actos de hechicería y de invocación de espíritus; (3) el uso de “seguranzas”, toda vez que éstas son amuletos; (4) la práctica de la confesión y la adivinación por parte de los mamos; y, (5) todas aquellas costumbres que implican la práctica de la fornicación y la hechicería.⁹² Sin embargo, el representante legal de la IPUC aclaró que ésta no prohíbe a sus fieles indígenas la práctica de las tradiciones antes señaladas, dejando este asunto a las convicciones y la conciencia de cada individuo.⁹³

Incidencia de la doctrina evangélica en el mundo religioso y espiritual de los Ika: Alegatos de las partes y de los expertos consultados

30. A partir de la información antes presentada, se pregunta la Corte cuál es el grado de incidencia y afectación que las prácticas y la doctrina de la IPUC generan sobre la cultura Ika.

31. Según los funcionarios y expertos consultados, la presencia de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia en el territorio del pueblo Ika representa una seria amenaza para la integridad e identidad cultural de esa comunidad indígena.

Así por ejemplo, en uno de los documentos enviados a la Corte se menciona como factor determinante del grado de afectación, el hecho de que la cultura Ika no establece una

diferencia clara entre el mundo del individuo y el mundo comunitario o entre lo religioso y lo político. En este sentido, cualquier cambio de concepción religiosa no sólo afecta la individualidad del sujeto sino a la comunidad entera y no sólo en el ámbito sacro sino en el político. A este respecto se lee:

“En cuanto al multiculturalismo es importante aclarar la especificidad de la particularidad arhuaco en lo relativo a la relación entre los niveles ético ontológico de su cosmogonía. Entre los arhuacos, los patrones de comportamiento (nivel ético), se corresponden con la visión del orden del Universo (nivel ontológico) de tal manera, que aparecen articulados como condición necesaria no sólo para la supervivencia social del grupo, sino para el mantenimiento del orden del Universo, en cuanto dicho orden puede ser afectado por el comportamiento humano, lo que convierte a su ética en una religión, en donde jurisdicción y cosmovisión conforman una unidad.

Lo anterior es importante porque no en todas las sociedades indígenas del país acontece esta clase de articulación entre la ética y la ontología. Así, entre pueblos como los paez, los wayúu o los piapoco, las reglas de comportamientos son un asunto de la sociedad, no del orden universal. De esta manera, el cambio de creencias (nivel ontológico) no afecta directamente el del comportamiento y viceversa. Entre los arhuacos, el cambio de comportamiento afecta el orden del universo, la armonía de la naturaleza y del espíritu. El comportamiento individual, de introducción de un nuevo credo, es tomado como un factor que afecta la armonía universal, trascendiendo en sus efectos las consecuencias del individuo a la sociedad. De esta manera, un comportamiento de tal naturaleza subvierte el orden natural y atenta contra la identidad cultural”.⁹⁴

En el mismo sentido, otro de los expertos consultados, concluye su escrito afirmando:

“Varias dimensiones de la vida indígena serrana están aquí en juego. En juego está la economía política del don indígena serrano, amenazada por la economía política de la racionalidad capitalista. (...). Está, por tanto, asimismo en juego, la noción que los arhuacos tienen del sujeto, de la persona, que como vimos es bien diferente entre ellos. Y por último, está también en juego todo el modelo del cosmos, todo el sistema de pensamiento que los nativos han defendido y nutrido durante todos sus años. El fundamentalismo en la Sierra Nevada quiere hacer del orden social serrano un nuevo orden moral. Que esto lo consiga, no

lo sé. Lo que sí sé es que no cegarán: su misión es la misión de un Dios patriarcal, judeocristiano, que se reveló a los seres humanos por medio de otra manifestación de ese único Dios, de Jesucristo. Y este Dios es, por cierto, bien diferente de la figura femenina de la Madre Universal”.95

32. En ese mismo sentido se manifestaron las autoridades tradicionales tanto en los escritos enviados a la Corte como durante la diligencia judicial realizada los días 29, 30 y 31 de marzo del presente año.

Según los mamos, “Cuando los Evangélicos pierden el respeto de lo propio, pierden el respeto de la tradición, venden las tumas que son piedras sagradas de antiguo. Igualmente al desconocer los pagamentos se van acumulando pecados que van en contra de los pueblos indígenas de la Sierra. Se afecta el núcleo esencial del derecho fundamental a la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana, que representa la existencia misma del pueblo Arhuaco y demás pueblos originarios de la Sierra Nevada de Santa Marta y la vigencia del principio ordenador de las relaciones gente-naturaleza representado en la Ley Madre”.96

Agregan que la intervención de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia “afecta el principio mismo de organización social de los pueblos de la Sierra, por cuanto la religión Evangélica está sustentada sobre una relación individualista y unipersonal, de Dios con el que se cree en él, rompiéndose el esquema de la colectividad característica de los pueblos Arhuacos. Se pierde la sujeción a la autoridad de los mamos y de las autoridades civiles tradicionales por cuanto según dicen, “la única autoridad es Dios a través del creyente”, siendo que es una contradicción el pretender que haya sociedad sin autoridad, o sociedad de una sola persona.”

Adicionalmente, indican que “(S)e afecta nuestro sentido de la justicia, porque cuando un Evangélico comete una falta grave, no acepta nuestras leyes y reglas, nuestras autoridades y nuestros castigos, lo que nos llevaría a un cambio cultural impuesto y ajeno a nuestra voluntad, a que tengamos que crear una jurisdicción y unos castigos basados en la visión de Occidente para poder controlar la actitud de ellos, lo que llevaría en un futuro a que cuando nuestros hermanos hayan olvidado la reglas de los mamos, desaparezcamos como cultura diferente, violándose la misma Constitución de todos los colombianos, cuando habla de que en Colombia se debe respetar y proteger la Diversidad étnica y cultural”.

En este sentido, indican que si una persona incumple las normas tradicionales “Se debe ir a confesar en la kankúrua porque lo material se arregla en la oficina de las autoridades, pero luego se envía la persona a donde el mamo para que quede libre del pecado espiritual, para que no se siga aumentando aquel pecado y es eso lo que se ha hecho, se está haciendo y se seguirá haciendo y aplicando a cualquier Arhuaco sea Tradicional o Evangélico”.⁹⁷

Así mismo, durante la precitada diligencia judicial, las autoridades tradicionales expresaron a la Corte que las personas que profesan el culto evangélico no participan de las prácticas que necesariamente deben promover y realizar los indígenas, para mantener el equilibrio universal y para lograr una convivencia armónica con la naturaleza.⁹⁸ En este sentido, afirmaron que estas personas profanan sus objetos y lugares sagrados, que no participan en los llamados “trabajos tradicionales” y que irrespetan a las autoridades tradicionales calificándolas como “partidarios del mal, del demonio”.

Afirman que la “conversión al evangelio” afecta lo más profundo de su “ser indígena” y la fuente misma de sus valores que es la ley universal. Agregan que al suspender las prácticas rituales mencionadas y abandonar la función que la madre tierra delegó a los indígenas, están creando un desequilibrio universal que terminará produciendo “pestes, sequías o cosas peores, porque llegará el momento en que la tierra se resienta y cobre el tributo que hemos dejado de pagarle”.

Añaden que los jóvenes evangélicos tienen muchos problemas de violación de leyes internas, “por que no las conocen, no entienden ni su significado ni sus orígenes, ni saben por que obedecer a las autoridades tradicionales que las quieren hacer cumplir”. En este sentido, reiteran que la “conversión” tiene un efecto en materia de obediencia a la ley y a la autoridad.

En conclusión, alegan que “cambia el pensamiento, porque todas las ideas le son cambiadas por los de afuera, pueden verse con Manta, igual que los demás arhuacos, pero ya no es igual porque no piensan como desde el origen.”⁹⁹

34. Finalmente, señalan que “el mismo Estado que permitió durante más de 67 años la misión capuchina, no nos puede imponer ahora a la Iglesia Pentecostal”. Y continúan: “Los pueblos de la Sierra y en especial el pueblo Arhuaco fueron escogidos por los padres espirituales para custodiar el corazón del mundo. Cómo vamos a desechar nuestra

responsabilidad, como hermanos mayores, que tenemos con el universo, con el pretexto de permitir a nuestros hermanos, que fueron confundidos el ejercicio de un derecho individual occidental no decidido por nosotros, ni por nuestros padres espirituales?”¹⁰¹

35. A su turno, los miembros de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia afirmaron durante la diligencia judicial antes mencionada, que la doctrina evangélica es compatible con la cultura indígena. Indican que se trata simplemente de establecer reglas de convivencia armónica. A este respecto, señalan “en el país conviven muchas religiones y no andan peleando entre ellas ¿por que no podemos convivir en paz en el resguardo?”

En primer lugar, el pastor y la apoderada informaron a la Corte que los miembros de la IPUC no entraron arbitrariamente al resguardo, sino que fueron convocados por miembros evangélicos de la propia comunidad. Adicionalmente, señalan que no ejercen ningún tipo de coacción sobre los indígenas, pues simplemente apelan a la conciencia libre de cada uno de ellos para que se comporte según las creencias evangélicas, pero que “es decisión libre de cada persona decidir si se somete o no a la Biblia”.

Indican que es deber de todo cristiano predicar la palabra del señor y que la mayoría de los indígenas evangélicos “no han estado nunca en la tradición”. A este respecto, la Corte pudo constatar que la totalidad de los miembros de la comunidad Ika entrevistados que actualmente hacen parte de la IPUC son hijos de padre o madre evangélico o personas que desde pequeños fueron apartados de su cultura y tuvieron que vivir durante su niñez - e incluso en la adolescencia -, en orfanatos de misioneros o en ciudades como Valledupar, Riohacha o Maicao. En este sentido, vale la pena mencionar que, según datos del Ministerio del interior, de los 300 miembros evangélicos de la comunidad Ika, sólo 10 son ancianos que llevan más de 40 años apartados de la tradición.

Durante la diligencia judicial del 29, 30 y 31 de marzo, los miembros de la comunidad Ika que profesan el evangelio señalaron, “ nosotros también somos indígenas”, “solo nos diferenciamos por el pensamiento, pero hablamos la misma lengua, nos vestimos igual, comemos lo mismo, vivimos igual”. Sobre esta cuestión, la apoderada de la IPUC y el pastor entrevistado indicaron que los miembros de la IPUC respetan las costumbres indígenas, como el cabello largo de los hombres o los collares de las mujeres, por que no contradicen la doctrina fundamental de la iglesia. Adicionalmente advirtieron que les insisten

permanentemente para que no abandonen el resguardo y vivan y cultiven la tierra como el resto de los miembros de la comunidad.

No obstante, afirman que si bien no repudian la cultura arhuaca, en su condición de evangélicos están obligados a rechazar aquellas prácticas de hechicería o brujería, costumbres viciosas o que tienen que ver con la evocación a los muertos o la fornicación, o creencias supersticiosas, expresamente prohibidas por la Biblia. Así, las explicaciones Ika sobre el origen del mundo, de la Sierra y de la comunidad indígena son calificados como “supersticiones” o “cosas irreales que no han existido nunca”. Igualmente, rechazan las creencias religiosas que explican y justifican cada una de las prácticas tradicionales y que dan sentido metafísico a las acciones, los pensamientos y los objetos Ika. A su turno, los ritos y ceremonias tradicionales, como los pagamentos, los bautizos, los matrimonios o los entierros, son calificados como actos de hechicería, brujería o adivinanza. El mamo, en consecuencia, es hechicero o brujo y, por lo tanto, no tiene autoridad para guiar el camino espiritual de los indígenas evangélicos, ni para imponerles normas, deberes u obligaciones. De otra parte, costumbres como el uso del poporo son entendidas como una concesión al vicio y, en consecuencia, plenamente rechazadas.

En este sentido, los indígenas evangélicos entrevistados afirmaron enfáticamente que se niegan a “ir donde el mamo”, “a hacer trabajos tradicionales, como las ofrendas o los pagamentos” y, a participar en las ceremonias rituales de la comunidad en las que se evoca a los espíritus, a los muertos o a “las futuras generaciones que hoy duermen”.

Alegan que desde siempre han sido discriminados. Que los castigan severamente por ser evangélicos, que no les permiten practicar su religión y que la repartición de la tierra y de los recursos “que vienen del gobierno” es absolutamente discriminatoria.

En cuanto a su relación con el pastor civil, indican que le “ofrecen” en calidad de diezmos, el 10% de sus ganancias y la llamada “primicia” que es el primer parto de un animal. Adicionalmente, según la voluntad de cada uno, se le entregan ofrendas especiales.

Por último se preguntan ¿por qué no tenemos derecho a creer, orar y predicar ; a tener nuestra iglesia, nuestro templo y nuestro pastor?

El grado de incidencia de las prácticas de la IPUC sobre la comunidad tradicional Arhuaca:

Consideraciones de la Corte Constitucional

Teniendo en cuenta los alegatos de cada una de las partes, procede la Corte a realizar un análisis sobre las eventuales incompatibilidades de las culturas cuyo enfrentamiento originó la presente acción.

36. Elemento central del presente análisis constituye la estrecha relación que existe en la cultura Arhuaca o Ika, entre los ámbitos religioso, público y privado. En efecto, a diferencia de las sociedades seculares occidentales, la comunidad Ika se caracteriza, fundamentalmente, por una superposición, casi exacta, de las tres órbitas mencionadas, con un predominio incuestionable de lo religioso sobre lo público o político y sobre lo privado o individual y familiar. A este respecto, resulta pertinente recordar que los etnógrafos, de manera general, suelen afirmar que, a través de los símbolos religiosos, se hacen explícitos el ethos y la cosmovisión de un grupo humano. Mientras que por ethos se entiende “el tono, el carácter y la calidad de vida [de un pueblo], su estilo moral y estético”, una cosmovisión designa “el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden”.¹⁰² Desde esta perspectiva, las creencias y prácticas religiosas desempeñan el papel fundamental de mostrar que las prácticas vitales de un pueblo, su estilo de vida (ethos), reflejan y se adaptan a la específica idea del orden que describe la cosmovisión. En pocas palabras, la religión “armoniza las acciones humanas con un orden cósmico y proyecta imágenes de orden cósmico al plano de la experiencia humana”.¹⁰³ En tanto abstracciones de ciertos hechos culturales (los religiosos) “como totalidades empíricas”,¹⁰⁴ los símbolos religiosos juegan un doble papel: Al paso que expresan ciertas prácticas culturales (las religiosas) reflejándolas y dándoles sentido, también se erigen en instrumentos para modelar y orientar esas prácticas de conformidad con un esquema de acción previamente establecido, esto es, “expresan la atmósfera del mundo y la modelan”.¹⁰⁵ Conforme a lo anterior, la religión y su simbología aneja persiguen expresar y modelar la conducta de un individuo o de un pueblo frente a tres formas de perplejidad existencial a las que éstos pueden enfrentarse: el desconcierto, el sufrimiento y las paradojas de carácter ético.¹⁰⁶ El primero surge cuando la capacidad analítica y los instrumentos para explicar los fenómenos del mundo fallan para dar sentido a ciertos hechos.¹⁰⁷ Frente al sufrimiento (y, básicamente, frente al duelo y la enfermedad), la religión y su sistema de símbolos no operan como mecanismos que ayuden al individuo a evitar los dolores físicos o espirituales, sino como instrumentos que le permiten entender y

tolerar esos dolores.¹⁰⁸ Por último, la religión orienta al individuo, brindándole parámetros de acción, cuando debe enfrentarse a los problemas del mal y de la injusticia.¹⁰⁹ En todos estos casos, la religión opera y responde del mismo modo, formulando, mediante símbolos “una imagen de un orden del mundo tan genuino que explica y hasta celebra las ambigüedades percibidas, los enigmas y las paradojas de la experiencia humana.¹¹⁰

En virtud de lo anterior, se repite, no es irrelevante para la Corte el hecho de que en la cultura Ika exista una estrecha relación entre el individuo y la colectividad a la que pertenece y entre lo sacro y lo profano. En efecto, cada pensamiento, acto, hecho u objeto, con independencia del ámbito en el que se produzca o encuentre, tiene un significado religioso el que constituye una pieza clave para dar sentido a la existencia individual y colectiva. Este dato será determinante en el análisis realizado en la siguiente parte de esta providencia.

37. Por las razones que se exponen a continuación, considera la Corte que la cosmovisión Ika y la doctrina evangélica son francamente incompatibles.

El carácter individualista de los dogmas y credos evangélicos choca 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.

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.

Como se vio anteriormente (v. supra), la existencia de los Ika se desenvuelve dentro de un contexto vital donde prima lo colectivo sobre lo individual. En efecto, el individuo no sólo

responde por su propia supervivencia sino, también, por la de su comunidad, la naturaleza y el universo que lo circundan. Lo anterior se funda en el principio metafísico serrano según el cual si el orden universal y la naturaleza determinan las acciones de los hombres, el actuar humano tiene la potencialidad de afectar e, incluso, de desquiciar, el entero orden del cosmos. De allí, la existencia de la economía política del makruma,¹¹¹ en la cual el individuo debe estar pagando ofrendas en forma constante o, lo que es lo mismo, pidiendo permiso para usar y disfrutar los beneficios de la naturaleza o restableciendo aquellos equilibrios que su pensamiento o actuar hubieren podido romper. De este modo, el ideal ético de vida buena que se deriva de los mandatos contenidos en la “Ley de Origen” -una vida inserta dentro de la economía política de la ofrenda-, implica, obligatoriamente, que la responsabilidad por los actos individuales se transforme en una responsabilidad para con los otros y para con el orden del universo, en cuanto que el propio actuar puede afectar la existencia de estos últimos.

El nacimiento, el bautizo, la llegada a la madurez, el matrimonio, la confesión, el poporo, la obediencia a la autoridad, el vestido, tejer, en suma, cada una de las prácticas culturales de los arhuacos tienen un significado coherente con esa visión del hombre, la comunidad y el cosmos. Así por ejemplo, tejer constituye una actividad pública, una actitud social que simboliza la participación en la vida del grupo. El individuo es el hilo de algodón que se inserta dentro de la tela que conforma el tejido social y, así como la calidad del hilo determina la resistencia y calidad de la tela, las acciones del individuo son el sustento del complejo social.¹¹²

De otra parte, prácticas rechazadas por la IPUC, como el poporo, la seguridad o la confesión con los mamos, forman parte del nódulo de la filosofía práctica y religiosa de los Ika, sobretodo el uso de la “seguridad” y la confesión con los mamos.

Como fue estudiado, los Ika designan con el término “seguridad”¹¹³ el dispositivo material que les permite realizar sus ofrendas, dones o pagos y, por tanto, constituye la manera de dar cumplimiento a la “Ley de Origen”, conservando el equilibrio del cosmos y cumpliendo con las obligaciones colectivas que impone la economía política del makruma. Por su parte, la confesión cumple el papel fundamental de preservar la autoridad de los mamos sobre la comunidad Ika, dado que es a través de este mecanismo que los sacerdotes serranos se enteran de la vida y pensamientos de sus súbditos y, de conformidad con éstos, les indican

cuáles son los pagos que deben efectuar con el fin de reparar o de equilibrar los desarreglos que su actuar hubiere podido causar a la armonía universal.¹¹⁴

Comentario aparte merece el rechazo absoluto a la autoridad de los mamos por parte de los indígenas Ika pertenecientes a la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia. En efecto, éstos se han expresado reiteradamente en el sentido de desconocer la autoridad de los sacerdotes Ika y, en consecuencia, se han negado a cumplir cualquier orden o instrucción proferida por aquellos.

Adicionalmente, desde la perspectiva del sistema jurídico Ika, el rechazo a la autoridad del mamo puede llegar a constituir la comisión de uno de los más graves delitos en que pueda incurrir un individuo arhuaco quien, por esta razón, podría llegar a ser expulsado de la comunidad.¹¹⁵

En suma, para los Ika, la presencia en su territorio ancestral (v. infra) de unos individuos que pertenecen a su pueblo pero que rechazan el rasgo fundamental de su identidad cultural (la concepción religiosa del mundo) y se niegan a someterse a la autoridad de los mamos, constituye un peligro y una amenaza a su supervivencia como comunidad y al equilibrio e integridad de todo el universo. No debe olvidarse que para esta cultura, las acciones humanas tienen la potencialidad de destruir el orden universal si el individuo no realiza los pagos adecuados y se somete, mediante la confesión, al consejo del mamo, quien es el único capaz de indicarle cuál debe ser el curso adecuado de su comportamiento.

Conforme a lo anterior, no es difícil concluir que la conversión de un individuo Ika a la doctrina evangélica no significa una mera sustitución de una creencia por otra sino un cambio total de existencia, en tanto implica la sustitución de una forma de pensamiento y de acción por otra que le es contraria. Recuérdese que el ethos y la cosmovisión Ika son enteramente sagrados, por lo que todos los ámbitos de la existencia humana se hallan profundamente imbricados en las creencias religiosas de ese pueblo indígena.

En este sentido, puede afirmarse que cuando un individuo Ika renuncia a su religión renuncia, al mismo tiempo, al orden existencial que le otorga su identidad cultural. Al respecto, Uribe no duda en afirmar que de no ser fieles a su propia religión los hermanos mayores desaparecerían como indígenas.¹¹⁶

38. Es necesario referirse, por último, a la eventual afectación sobre la cultura arhuaca que puede ser generada por la presencia de instalaciones y miembros no indígenas de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia dentro del territorio tradicional.

En primer lugar, como fue estudiado, en el caso del pueblo Ika, territorio e identidad cultural son dos términos que se implican mutuamente. En efecto, el territorio es el lugar dónde tiene lugar la reproducción social y cultural de la comunidad indígena Ika. Ciertamente, el individuo Ika se identifica como tal, en razón de su pertenencia a la tierra de sus ancestros, a la chagra que le corresponde cultivar en el cuerpo inmenso de la Madre Universal que es la Sierra Nevada de Santa Marta (v. supra). Según la mitología Ika, la Sierra es el centro del universo y el cuerpo mismo de la Madre, de dónde brota toda forma de vida y dónde se decide todo acaecer del cosmos. Como tal, la Nevada es un territorio sagrado, cuya profanación o deterioro implicarían el caos de todos los órdenes del universo. De igual forma, en tiempos míticos, al momento de la creación del mundo, la Madre encomendó a los indígenas serranos velar por la integridad del macizo montañoso y, en consecuencia, de toda la armonía cósmica. Esta misión divina es la que autoriza a los Ika (y, también, a los Kogi y a los Wiwa) a decidir quién cruza esa frontera que demarca el territorio tradicional indígena (hoy conocida como la “Línea Negra”) y, por tanto, quién penetra al cuerpo de la Madre.

Síntesis

39. Las autoridades tradicionales del pueblo Ika han limitado, dentro del resguardo, el ejercicio de la libertad de cultos de un grupo minoritario de indígenas que profesan el evangelio. Alegan que las prácticas y dogmas de los evangélicos amenazan su derecho fundamental a la diversidad e integridad cultural y, por consiguiente, dicen estar legitimados por la Constitución para tomar las medidas necesarias para defender su cultura. A su turno, los evangélicos sostienen que la Constitución les otorga el derecho fundamental a la libertad de cultos y, por consiguiente, dentro del territorio colombiano, el Estado debe garantizarles la libertad de profesar y practicar el credo que han escogido.

En el contexto planteado, la primera cuestión que la Corte debe resolver es si las autoridades tradicionales de pueblo Ika están constitucionalmente facultadas para limitar la libertad de cultos de un grupo minoritario de indígenas evangélicos cuando las prácticas religiosas amenacen la integridad cultural de su pueblo.

No obstante, antes de responder tal cuestión resulta necesario saber si, en realidad, los dogmas y prácticas del grupo minoritario amenazan la existencia misma de la cultura Arhuaca. Para estos efectos, la Corte solicitó múltiples pruebas de las cuales pueden derivarse las siguientes conclusiones:

(1) En la cultura Ika - a diferencia de otras culturas - existe una estrecha relación entre el ámbito de lo sacro - la religión - y el de lo profano - lo político y lo jurídico -. En esa medida, un cambio de paradigmas religiosos produciría un efecto notable en términos de la legitimidad (1) de la organización política existente, (2) de las normas que regulan la vida individual y comunitaria del sujeto, y, (3) de las autoridades encargadas de diseñar y aplicar tales normas.

(2) El carácter individualista de los dogmas y credos evangélicos choca 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, de las que se derivan roles y tareas sociales bien definidas.

(3) Las prácticas rechazadas por la IPUC, (como el uso del poporo, la seguridad, la ofrenda y el pago, la confesión con los mamos, la realización de “trabajos tradicionales”, la participación en ritos colectivos, etc.) forman parte del nódulo esencial de la filosofía práctica y religiosa de los Ika y su incumplimiento está catalogado por el sistema jurídico arhuaco como una falta que puede generar, incluso, la expulsión del resguardo.

De las tres consideraciones anteriores puede concluirse que un indígena que suplanta la “ley de origen” por la Biblia y al mamo por el pastor evangélico, ha dejado de compartir la cosmovisión - y por lo tanto la cultura - arhuaca. En este sentido, poco importa que el evangélico y el tradicional hablen la misma lengua, se vistan igual o tengan viviendas similares. La apariencia externa puede ser idéntica pero el significado de cada una de las formas es radicalmente distinto. Valga esta ilustración: como pudo constatarlo la Corte en la diligencia judicial practicada en Sabana Crespo, el tutusoma (sombbrero ritual) para los varones educados en “la tradición Ika” representa el pico nevado de la Sierra y, al recibirlo, se colocan simbólicamente en el lugar del macizo montañoso y se comprometen a velar por su permanente equilibrio y armonía. Sin embargo, para los indígenas evangélicos que también lo usan, significa, simplemente, un sombrero blanco de lana o hilo. Nada indican, por

lo tanto, las apariencias externas.

En suma, las particularidades de la cultura Arhuaca, permiten a la Corte afirmar que el cambio de mentalidad religiosa implica, necesariamente, un proceso profundo y radical de sustitución cultural, con independencia de que ciertas apariencias formales - como el vestido, el largo del cabello, la utilización de collares, o la vivienda - se mantengan intactas.

Ahora bien, demostrado el presupuesto fáctico que sirve de sustento al alegato de las autoridades tradicionales del pueblo Ika, procede la Corte a resolver el principal problema jurídico planteado en los hechos del caso. En este sentido, debe estudiarse si pueden las autoridades propias de una comunidad indígena limitar la libertad de cultos de un grupo minoritario de sus miembros cuando su pleno ejercicio amenaza el derecho a la diversidad e integridad cultural de la comunidad.

Segunda parte : derecho vigente y solución de los problemas planteados

Autonomía de las autoridades tradicionales indígenas y protección de los derechos fundamentales de los miembros de la comunidad: la doctrina de la Corte Constitucional

40. La Constitución Política parte de la premisa de que un individuo puede desarrollar a lo largo de su existencia sucesivos y simultáneos lazos de pertenencia con variadas asociaciones o comunidades. En muchos casos, la unión a distintos colectivos puede ser fuente de conflictos. Sin embargo, compete a la persona decidir sobre los mismos y precisar el marco de sus lealtades. Por lo anterior, la vinculación a la comunidad política, a través del estatuto uniforme de la ciudadanía, se ha establecido en la Carta en un nivel de generalidad, que en principio no está llamado a generar colisiones con las concepciones más sustantivas que prevalecen en otros órdenes en los que el sujeto suele insertarse voluntariamente. La ciudadanía, vale decir, la adscripción a la sociedad más global, no es impedimento para que la persona acepte otros papeles y se integre a otros cuerpos sociales.

La pertenencia a una comunidad indígena, como la arhuaca, asentada en un territorio ancestral, y dotada de una fisonomía cultural propia, representa para sus miembros el derecho de ser beneficiarios de un estatuto especial que se concreta en ser titulares de un conjunto de facultades y situaciones que no se predicán de los demás nacionales. Los derechos diferenciados en función de grupo que la Constitución y la ley reconocen a las

comunidades indígenas, se relacionan con su territorio, la autonomía en el manejo de sus propios asuntos, el uso de su lengua y, en fin, el ejercicio de la jurisdicción conforme a las normas y procedimientos plasmados en sus usos y costumbres, siempre que no sean contrarios a la Constitución y a las leyes de la república.

A diferencia de otros vínculos asociativos, más o menos contingentes, que la persona traba en su decurso existencial, el vínculo comunitario indígena, se establece desde el nacimiento y, salvo que se abandone o libremente se renuncie a él, termina sólo con su muerte. Dada la naturaleza cultural del ligamen comunitario, el individuo no se ve involucrado en puntuales aspectos de su actividad, sino en un entero plexo de interacciones en cuanto que se hace partícipe de una forma definida de vida. La Constitución reconoce que dentro de la población colombiana y dentro de su territorio, coexiste junto a la generalidad de los ciudadanos, un conjunto de nacionales cuya diversidad étnica y cultural debe protegerse y garantizarse mediante instituciones que, en cierto grado, justamente por esta razón, se informan en el principio de autodeterminación. No ha juzgado, por tanto, incompatible la Constitución radicar en cabeza de los indígenas derechos y deberes comunes a todos y, al mismo tiempo, extender a éstos derechos especiales por causa de su pertenencia a su comunidad de origen. El arraigo etno-cultural, en este caso, se ha considerado valioso en sí mismo desde la perspectiva de la comunidad y de sus miembros.

41. La Constitución no impone a ninguna persona el deber de vivir dentro de una cierta comunidad indígena. Por el contrario, asume que garantizar dicha opción a quienes deseen desarrollarse dentro de una determinada práctica cultural, enriquece sus posibilidades vitales y espirituales. Aparte de aumentar el abanico de elecciones, los pueblos indígenas corresponden a una realidad histórica y sociológica que, sólo a riesgo de comprometer la paz social, podían ser ignorados en el momento constituyente. Por consiguiente, sólo en el caso del indígena confluyen, en términos originarios, dos títulos de pertenencia: uno nacional, que lo hace sujeto activo de todos los derechos constitucionales y, otro comunitario, que le brinda la oportunidad de desarrollarse en su comunidad de origen.

La doble condición aludida equivale a una doble garantía del ámbito personal. Aunque esta situación es positiva, no está exenta de suscitar conflictos. En la esfera de las libertades, las soluciones dadas por la Corte a los problemas a que da lugar su ejercicio se han resuelto dentro de una línea que privilegia su máximo despliegue posible (principio pro libertate). En

lo que atañe al contenido y alcance del manejo autónomo de los pueblos indígenas, también la doctrina de la Corte se ha inclinado por maximizar su radio de acción, claro está, dentro de los límites trazados por la Constitución (principio pro communitas).

42. En el presente caso, la pretensión de libertad - religiosa - se plantea frente a la comunidad indígena por parte de algunos de sus miembros. Estos últimos apelan a su condición de miembros de la sociedad global, para ejercer un derecho de libertad que dimana de aquélla, que encuentran indebidamente restringido y obstaculizado por parte de las autoridades comunitarias.

La Corte debe apreciar y sopesar tanto las exigencias válidas de los individuos como también las provenientes de la comunidad. La aplicación de los dos mencionados principios debe combinarse de manera armoniosa. No existe en abstracto ninguna fórmula para resolver este tipo de conflictos. La solución a los mismos deberá ensayarse en cada caso, a la luz de sus particularidades.

A este respecto, es importante revisar la jurisprudencia constitucional, pues en otras oportunidades la Corporación ha debido afrontar temas semejantes y ha establecido criterios jurisprudenciales que resultan indudablemente útiles para resolver el presente caso.

43. En general, la Corporación ha entendido que los artículos 1° y 7° de la Carta Política consagran el principio de respeto a la integridad y diversidad étnica y cultural, del cual se derivan los artículos 8° (protección de la riqueza cultural de la nación), 9° (derecho a la autodeterminación de los pueblos), 10 (oficialidad de lenguas y dialectos de los grupos étnicos), 68 (respeto a la identidad en materia educativa), 70 (cultura como fundamento de la nacionalidad colombiana y reconocimiento de la igualdad y dignidad de todas las culturas) y 72 (protección del patrimonio arqueológico de la nación) constitucionales.¹¹⁷ A este respecto, no sobra advertir que las normas constitucionales citadas, sobre las cuales se funda la especial protección que se dispensa a las comunidades indígenas, resultan fortalecidas y complementadas por lo dispuesto en el Convenio N° 169 de la O.I.T., sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, aprobado por Colombia mediante la Ley 21 de 1991.

De lo anterior se infiere con claridad que, para la Corte, el principio de diversidad e integridad personal no es simplemente una declaración retórica, sino que constituye una

proyección, en el plano jurídico, del carácter democrático, participativo y pluralista de la república colombiana¹¹⁸ y obedece a “la aceptación de la alteridad ligada a la aceptación de la multiplicidad de formas de vida y sistemas de comprensión del mundo diferentes de los de la cultura occidental.”¹¹⁹

En estas condiciones, como fue mencionado, la Constitución Política permite al individuo definir su identidad con base en sus diferencias específicas y en valores étnicos y culturales concretos, y no conforme a un concepto abstracto y general de ciudadanía, como el definido por los Estados liberales unitarios y monoculturales.¹²⁰ Lo anterior traduce un afán válido por adaptar el derecho a las realidades sociales, a fin de satisfacer las necesidades de reconocimiento de aquellos grupos que se caracterizan por ser diferentes en cuestiones de raza, o cultura.¹²¹ En suma, el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural obedece al imperativo de construir una democracia cada vez más inclusiva y participativa (C.P., artículos 1° y 2°) y de ser consecuentes, de otro lado, en la concepción según la cual la justicia constituye un ideal incompleto si no atienden a las reivindicaciones de reconocimiento de los individuos y comunidades (C.P., preámbulo y artículos 1°, 7°, 13 y 16).¹²²

44. El anotado principio otorga a las comunidades indígenas, entendidas éstas como los conjuntos de familias de ascendencia amerindia que comparten sentimientos de identificación con su pasado aborígen y mantienen rasgos y valores propios de su cultura tradicional, formas de gobierno y control social que las diferencian de otras comunidades rurales (Decreto 2001 de 1988, artículo 2°), un status especial que se manifiesta en el ejercicio de facultades normativas y jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de acuerdo con sus valores culturales propios (C.P., artículo 246). Igualmente, la Carta les confiere el derecho de gobernarse por autoridades propias según sus usos y costumbres (C.P., artículo 330); consagra una circunscripción electoral especial para la elección de senadores y representantes (C.P., artículos 171 y 176); y, les garantiza el pleno ejercicio del derecho de propiedad de sus resguardos y territorios (C.P., artículos 63 y 329).¹²³

45. Adicionalmente, la Corte ha considerado que las comunidades indígenas, como tales, son sujetos de derechos fundamentales. En este sentido, la Corporación ha manifestado que “[e]l reconocimiento exclusivo de derechos fundamentales al individuo, con prescindencia de concepciones diferentes como aquellas que no admiten una perspectiva individualista de la persona humana, es contrario a los principios constitucionales de democracia, pluralismo,

respeto a la diversidad étnica y cultural y protección de la riqueza cultural.”¹²⁴

A este respecto, la jurisprudencia ha precisado que los derechos de las comunidades indígenas no deben ser confundidos con los derechos colectivos de otros grupos humanos. Ciertamente, cada comunidad indígena es un verdadero sujeto colectivo y no una sumatoria de individuos particulares que comparten una serie de derechos o intereses difusos (C.P., artículo 88).¹²⁵

46. Con base en la anterior doctrina, la Corte ha señalado que los derechos fundamentales de los cuales son titulares las comunidades indígenas son, básicamente, el derecho a la subsistencia, derivado de la protección constitucional a la vida (C.P., artículo 11); el derecho a la integridad étnica, cultural y social, el cual se desprende no sólo de la protección a la diversidad y del carácter pluralista de la nación (C.P., artículos 1° y 7°) sino, también, de la prohibición de toda forma de desaparición forzada (C.P., artículo 12); el derecho a la propiedad colectiva (C.P., artículos 58, 63 y 329); y, el derecho a participar en las decisiones relativas a la explotación de recursos naturales en sus territorios.¹²⁶

47. La Corte ha señalado que las limitaciones a que se encuentran sujetos los principios de diversidad étnica y cultural y de autonomía de las comunidades indígenas surgen del propio texto constitucional, el cual determina, por una parte, que Colombia es un Estado unitario con autonomía de sus entidades territoriales (C.P., artículo 1°) y, de otro lado, que la autonomía política y jurídica de las comunidades indígenas, es decir, la capacidad para gobernarse y ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, puede ejercerse conforme a sus usos y costumbres, siempre y cuando éstos no sean contrarios a la Constitución y a la ley (C.P., artículos 246 y 330). Lo anterior determina que, en materia de comunidades indígenas, la Carta Política consagre un régimen de conservación de la diversidad en la unidad.¹²⁷

48. La Corte ha entendido que la consagración del principio de diversidad étnica y cultural, del cual se derivan los derechos fundamentales antes mencionados, se encuentra en una relación de tensión con el sistema de derechos fundamentales consagrado en la Constitución, toda vez que, mientras el primero persigue la protección y aceptación de cosmovisiones y parámetros valorativos diversos e, incluso, contrarios a los postulados de una ética universal de mínimos, el segundo se funda en normas transculturales y universales que permitirían la

convivencia pacífica entre las naciones.¹²⁸ Sin embargo, esta tensión valorativa no exime al Estado de su deber de preservar la convivencia pacífica (C.P., artículo 2°), motivo por el cual está obligado, a un mismo tiempo, a garantizar los derechos de todas las personas en su calidad de ciudadanas y a reconocer las diferencias y necesidades particulares que surgen de la pertenencia de esas personas a grupos culturales específicos. En esta labor de equilibrio, el Estado debe cuidarse de imponer alguna particular concepción del mundo pues, de lo contrario, atentaría contra el principio pluralista (C.P., artículos 1° y 2°) y contra la igualdad que debe existir entre todas las culturas (C.P., artículos 13 y 70).¹²⁹

En consecuencia, la Corporación ha considerado que, frente a la disyuntiva antes anotada, la Carta Política colombiana ha preferido una posición intermedia, toda vez que no opta por un universalismo extremo, pero tampoco se inclina por un relativismo cultural incondicional. Según la Corte, “sólo con un alto grado de autonomía es posible la supervivencia cultural”,¹³⁰ afirmación que traduce el hecho de que la diversidad étnica y cultural (C.P., artículo 7°), como principio general, sólo podrá ser limitada cuando su ejercicio desconozca normas constitucionales o legales de mayor entidad que el principio que se pretende restringir (C.P., artículos 246 y 330).

En efecto, el respeto por el carácter normativo de la Constitución (C.P., artículo 4°) y la naturaleza principal de la diversidad étnica y cultural, implican que no cualquier norma constitucional o legal puede prevalecer sobre esta última,¹³¹ como quiera que sólo aquellas disposiciones que se funden en un principio de valor superior al de la diversidad étnica y cultural pueden imponerse a éste.¹³² En este sentido, la jurisprudencia ha precisado que, aunque el texto superior se refiere en términos genéricos a la Constitución y a la ley como límites a la jurisdicción indígena, “resulta claro que no puede tratarse de todas las normas constitucionales y legales; de lo contrario, el reconocimiento a la diversidad cultural no tendría más que un significado retórico. La determinación del texto constitucional tendrá que consultar entonces el principio de maximización de la autonomía.”¹³³

49. Según la jurisprudencia de la Corte, en principio, la efectividad de los derechos de los pueblos indígenas, determina que los límites susceptibles de ser impuestos a la autonomía normativa y jurisdiccional de tales comunidades, sólo sean aquellos que se encuentren referidos “a lo que verdaderamente resulta intolerable por atentar contra los bienes más preciados del hombre.”¹³⁴

En primer lugar, tales bienes están constituidos por el derecho a la vida (C.P., artículo 11), por las prohibiciones de la tortura (C.P., artículo 12) y la esclavitud (C.P., artículo 17) y por legalidad del procedimiento y de los delitos y de las penas (C.P., artículo 29). En efecto, como lo ha manifestado la Corte, (1) sobre estos derechos existe verdadero consenso intercultural; (2) los anotados derechos pertenecen al grupo de derechos intangibles que reconocen todos los tratados internacionales de derechos humanos y que no pueden ser suspendidos ni siquiera en situaciones de conflicto armado (Pacto de Derechos Civiles y Políticos [Ley 74 de 1968], artículo 4-1 y 2; Convención Americana de Derechos Humanos [Ley 16 de 1972], artículo 27-1 y 2; Convención contra la Tortura y otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes [Ley 78 de 1986], artículo 2-2; Convenios de Ginebra [Ley 5 de 1960], artículo 3°; Convención Europea de Derechos Humanos, artículo 15-1 y 2); y, (3) con relación al derecho a la legalidad del procedimiento y de los delitos y de las penas, el artículo 246 de la Constitución hace expresa referencia a que el juzgamiento se hará conforme a las “normas y procedimientos” de la comunidad indígena, lo cual supone la preexistencia de los mismos respecto del juzgamiento de las conductas.

En segundo término, la Corporación ha aceptado que se produzcan limitaciones a la autonomía de las autoridades indígenas siempre que estas estén dirigidas a evitar la realización o consumación de actos arbitrarios que lesionen gravemente la dignidad humana al afectar el núcleo esencial de los derechos fundamentales de los miembros de la comunidad.

50. Pese a que la Corte ha considerado “aventurado establecer reglas generales que diriman el conflicto entre diversidad y unidad”, - lo cual implica que la resolución de tal conflicto deba hacerse a la luz de las particularidades de cada caso concreto, según la cultura involucrada, su grado de aislamiento o integración respecto de la sociedad mayoritaria, etc.-, ¹³⁵ sí ha establecido una serie de principios generales de interpretación, fundados en el ya citado axioma según el cual la diversidad étnica y cultural sólo puede ser limitada por normas fundadas en principios de mayor monta.¹³⁶ Dichas reglas interpretativas son las siguientes: (1) a mayor conservación de usos y costumbres, mayor autonomía y (2) el núcleo esencial de los derechos fundamentales constitucionales constituye el mínimo obligatorio de convivencia para todos los particulares.¹³⁷

Estudio de los problemas jurídicos originados en el caso concreto: la imposición de límites a

la libertad religiosa de los indígenas evangélicos por parte de las autoridades tradicionales de la comunidad Ika

51. En el presente caso quedó demostrado que los dogmas y prácticas religiosas de los indígenas pertenecientes a la IPUC contradicen elementos centrales de la cosmovisión Ika. Adicionalmente, se probó que tal contradicción compromete seriamente (1) la organización político - religiosa de la comunidad; (2) la obediencia y respeto a las autoridades tradicionales y (3) el acatamiento de normas tradicionales de la cultura arhuaca como las que establecen la obligación de hacer pagamentos u ofrendas o las que ordenan la “visita” al mamo, entre otras. En este sentido, puede afirmarse que el ejercicio de la libertad religiosa de la IPUC amenaza gravemente el derecho fundamental a la integridad cultural de la población Ika.

Se pregunta la Corte si, conforme los criterios de decisión que han sido elaborados por la doctrina constitucional, recogidos en el aparte anterior de esta sentencia, las autoridades tradicionales del pueblo arhuaco están habilitadas para limitar la libertad religiosa de un grupo minoritario de sus miembros en aras de mantener la integridad y diversidad de su cultura.

52. Como fue expuesto, el ejercicio de un derecho fundamental dentro de una comunidad indígena, puede encontrar mayor o menor resistencia dependiendo del grado de secularización de la misma y del contenido específico de aquél. El concepto y el ámbito de lo público, lo privado, lo religioso, lo político, lo profano, varía de un grupo a otro y adquiere connotaciones diversas en el tiempo histórico. De otro lado, así como un derecho, en razón de su contenido, puede no dar lugar a interferencia alguna, otro puede superponerse a las creencias y prácticas dominantes y ser objeto de aguda confrontación, cuando no de abierto rechazo.

La comunidad arhuaca se integra en torno de sus creencias religiosas. Ellas le confieren unidad al grupo. El mundo externo e interno es mediado por sus ideas sobre el origen del universo y el papel trascendental asignado a los miembros de la comunidad. Las autoridades religiosas tienen un campo de acción y de responsabilidades en el que resulta imposible distinguir la esfera religiosa de la política. La identidad de la comunidad arhuaca se construye a partir de esta fusión que reclama su particular cosmovisión.

La conducta de los demandantes y su aspiración - ejercicio y práctica de la religión evangélica -, claramente se superpone al elemento que cualifica y le otorga sentido a la comunidad indígena. Si a esta coincidencia de contenido, se agrega la escasa o nula secularización del pueblo Ika, se concluye que la tensión introducida por el nuevo credo religioso es verdaderamente intensa y difícil de aplacar.

En relación con cada derecho es importante distinguir si las autoridades indígenas están simplemente sujetas al deber general de tratar a las personas con el debido respeto y consideración, absteniéndose de incurrir en acciones que afecten la dignidad de la persona humana, o si, además, les son oponibles, en forma plena, el respeto y garantía de los derechos fundamentales de los miembros de su comunidad. En este último caso, el canon de comportamiento, ajustado a la circunstancias, se aproxima al que debe observar un funcionario público. En el campo de la libertad religiosa, igualmente, cabe distinguir entre un sujeto a quien compete la decisión sobre la opción religiosa, de aquel a quien se confía la función de garantizar la posibilidad general de elección.

En este orden de ideas, no es posible considerar que las autoridades de la comunidad Ika, cuya identidad perceptible externamente es de índole acusadamente religiosa, frente a las manifestaciones de los demandantes, tengan el carácter de sujetos pasivos de la libertad religiosa y, deban, en consecuencia, garantizar dentro del territorio bajo su jurisdicción las prácticas evangélicas.

El pueblo Ika, para un observador externo se define con arreglo a un conjunto de firmes creencias y de mitos fundadores. La comunidad como tal es la encarnación de una cosmovisión. La base histórica o filosófica de los conceptos que sirven de eje a la mayoría de sus miembros, constituye una alternativa de explicación del mundo y del significado de la existencia humana que cumple los fines que para otras personas desempeñan las religiones. El mandato que han recibido las autoridades tradicionales, en vista de la coincidencia de las esferas religiosa y política, consiste en organizar la convivencia de acuerdo con los mandamientos inscritos en el credo colectivo. En estas condiciones, no es posible atribuir a órganos no secularizados la función de proteger el ejercicio concreto de la libertad religiosa, de modo que se difundan creencias contrarias a las que conforman la identidad grupal.

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 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.

53. La protección de la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana, no se podría sostener sin una actitud de respeto hacia las distintas cosmovisiones que se traducen en formas de vida singulares y únicas. No se discute que en el territorio nacional se debe acatamiento a la Constitución Política. Empero, el juicio de conformidad constitucional de una determinada acción o abstención de una autoridad indígena referida a miembros de su comunidad, como punto de vista externo a la misma, no puede operar sin que antes se intente aprehender su significado en el contexto sociocultural en que se origina. La violación constitucional, cuando ella se presenta, debe trascender la mera diferencia de enfoque cultural de una acción y, en términos indubitables, lesionar la dignidad de la persona humana. De lo contrario, se arriesgaría con reducir hasta límites en verdad opresivos, el horizonte ordenador de una determinada cosmovisión y, de otro lado, se tendría que exigir a los miembros de la comunidad indígena que en ella encuentran su patrón de socialización, la

asunción de pautas extrañas al código cultural en el que se cifra su identidad. Igualmente, la autonomía relativa que la Constitución reconoce a los pueblos indígenas, que se refleja en la existencia de una jurisdicción especial que debe aplicar los mandatos de la Constitución Política, impone la necesidad de garantizar a dichas autoridades un ámbito de independencia funcional, necesario para ensayar una interpretación que tome en consideración las particularidades de las comunidades, de modo que sólo si sus fallos constituyen vías de hecho, la acción de tutela resultaría procedente.

La Corte se ha ocupado de sintetizar las creencias y prácticas de la comunidad Ika. La cosmovisión que ellas configuran corresponde a un universo simbólico que es objeto de reconocimiento y protección constitucional. Gracias a dicho acervo de elementos, el Ika y sus autoridades, conoce el mundo, se relaciona con él, comprende su lugar y función y, por lo demás, enfrenta las vicisitudes de su existencia individual y colectiva. Sin que la Corte deba entrar a justificar racionalmente las costumbres y creencias de este grupo humano, es claro que su código cultural le ha permitido enfrentar la complejidad de su entorno de manera exitosa. Este sistema cultural logra mantenerse y reproducirse, en parte, porque es capaz de identificar peligros y factores extraños. Si la identidad cultural es un valor constitucional, mal puede censurarse que dentro de una comunidad se creen mecanismos y estructuras para descifrar situaciones de peligro ya sea de orden natural o puramente social, y que se reaccione frente a ellas apelando a sus propias prácticas culturales, justamente en orden a conservar aquélla.

Las acciones de las autoridades indígenas tienen una clara explicación dentro de sus prácticas culturales. La renuencia de los indígenas evangélicos a efectuar las ofrendas, no es posible apreciarla – desde la perspectiva indígena – a partir de su motivación, sino de su resultado: la generación de un desequilibrio en el orden natural, del cual podrían sobrevenir consecuencias materiales negativas para la entera comunidad. El daño no compensado que se inflige a la madre naturaleza, apareja una profanación que exige reparación, la cual no se puede dar sin la intervención de los mamos, cuyas invocaciones y actos rituales son decisivos para purificar y limpiar las faltas que comprometen a la colectividad. Dado que los evangélicos rechazan la autoridad de los mamos y le restan todo significado a sus acciones, el desequilibrio que su comportamiento ha causado se convierte en factor de inestabilidad en el mundo Ika.

Las conductas denunciadas como violatorias de los derechos fundamentales, en el contexto de la comunidad Ika, corresponden estrictamente a su lógica cultural. Allí se trata de equilibrar el universo. Las autoridades tradicionales, conforme a su cosmovisión, consideran que las conductas de algunos de sus miembros producen un determinado efecto en el orden natural, que ellos buscan enmendar como pueden, esto es, recurriendo a la autoridad de los mamos y a los ritos de purificación. No es cometido de un órgano del Estado colombiano, estimar que no es el caso de proseguir esa brega por el equilibrio de la madre naturaleza o siquiera insinuar que las ofrendas dejadas de efectuar o la falta de acatamiento a las autoridades tradicionales, en nada afectan el curso normal de las cosas. Imponer una interpretación distinta de los hechos o modificar la orientación normativa de la acción de las autoridades indígenas, en este evento tendría el carácter de irrespeto cultural prohibido por el artículo 7 de la C.P.

Advertido el significado cultural del comportamiento denunciado, ello no significa que el mismo no pueda violar la Constitución Política. Esto quiere decir que la Corte Constitucional, no puede juzgar las acciones o abstenciones de las autoridades indígenas con el mismo rigor que aplica en los demás casos. Aquí no se expresa que la Corte deba adoptar una actitud indulgente. Simplemente, se puntualiza que el juez constitucional debe proceder con cautela y deferencia. De una parte, se debe evitar la violencia cultural que consiste en ignorar las categorías a través de las cuales el indígena comprende el mundo que lo rodea y dirige su comportamiento. De otra parte, el espacio de indeterminación de las normas constitucionales debe permitir que aflore la interpretación que mejor capte las circunstancias y la posición cultural de las comunidades indígenas y de sus miembros (interpretación pro indígena).

Desde el punto de vista externo, las conductas examinadas, podrían catalogarse como violatorias de la libertad religiosa. En cambio, desde el punto de vista interno de la comunidad, tienen un significado cultural plenamente comprensible como acciones dirigidas a compensar un desequilibrio causado en el mundo y que debe subsanarse de una determinada manera.

La consideración del punto de vista interno, evita la mecánica aplicación de las normas constitucionales. En efecto, si una determinada acción se asocia a una práctica cultural se logra entonces conocer su sentido y significado y ello permite al juez constitucional determinar si aquélla se vincula a la diferencia cultural que la Constitución protege o, si en

cambio, excede el campo de su protección, particularmente por violar las exigencias mínimas de dignidad de la persona humana. En otras palabras, si el juez constitucional desestima el punto de vista interno, cercena a la comunidad y a sus miembros el derecho a gozar de la protección que debe otorgarse a la diversidad étnica y cultural.

En el caso presente, la actuación de las autoridades indígenas se relaciona directamente con el corazón de las creencias que conforman la cosmovisión de los arhuacos y en virtud de las cuales adquieren y reproducen constantemente su identidad como pueblo diferenciado. Esperar de las autoridades indígenas un comportamiento diverso, sería obligarlos a renunciar a sus creencias más firmes y arraigadas, puesto que en ellas descansa su identidad y, por consiguiente, sus rasgos distintivos etno-culturales.

La Corte identifica en la actuación de las autoridades indígenas, un comportamiento congruente con la identidad cultural de la comunidad arhuaca y, por consiguiente, en principio amparado por el derecho a la diferencia etno-cultural. Entendido el significado cultural del comportamiento aludido - para lo cual fue decisivo reparar en el punto de vista interno de la comunidad -, resta confrontarlo con la norma constitucional que garantiza la libertad religiosa y con los requerimientos mínimos que demanda la protección de la dignidad de la persona humana.

La textura abierta de la norma que garantiza la libertad religiosa, obliga al intérprete a preguntarse si ella extiende su protección a las manifestaciones religiosas que se presentan en la comunidad indígena objeto de análisis. Aunque la tacha de intolerancia que pueda imputarse a las acciones denunciadas correspondiente a un punto de vista externo, en cierta medida pierde peso cuando se considera la práctica cultural en sí misma - la cual además se beneficia del amparo que la Constitución extiende a la diferencia étnica y cultural -, cabe en todo caso plantear el interrogante sobre si la Carta prohíba acciones de exclusión por parte de las autoridades religiosas cuando ellas se enderezan a mantener sus dogmas o creencias.

La viabilidad constitucional de la indicada forma de vida religiosa, se apoya en una interpretación de este derecho fundamental que, mutatis mutandis, puede ser la adecuada para comprender en ella la conducta que se censura a las autoridades indígenas, de quienes, como puede observarse, equivocadamente se ha esperado un comportamiento de autoridades públicas de la sociedad global, desconociendo que son ante todo autoridades

político-religiosas de una comunidad centrada en una particular cosmovisión. Particularmente, en el caso de las comunidades indígenas, la conservación de su cultura legitima con más fuerza el empleo por parte de sus miembros de mecanismos para determinar la presencia de “extraños” o “no-extraños” y poder comportarse en consecuencia. Si se insiste en recortarles a estos grupos estos elementales mecanismos de defensa y preservación, no será posible que ellos mantengan su identidad cultural.

No obstante que el examen de la Corte lleva a eliminar el estigma de inconstitucionalidad atribuido por los demandantes a la conducta de las autoridades indígenas - en cuanto se ha demostrado que ella queda cobijada por el margen de diferencia cultural que la Constitución garantiza y, además, no es ajena a una forma específica de conducta religiosa garantizada -, ella no puede pretermitir consideraciones mínimas de respeto a la dignidad de la persona humana. El respeto a la persona humana impide a las autoridades indígenas incurrir en actos arbitrarios y apelar a procedimientos inhumanos y degradantes para sujetar a los miembros de la comunidad que se desvíen de los cánones tradicionales. Si más allá de sancionar las conductas objetivas que violan los usos y costumbres del pueblo indígena, de modo que ante la ley indígena todos sean iguales, lo que se proponen sus autoridades es punir al no creyente por el mero hecho de serlo, así este se someta a las reglas existentes, sin duda se está frente a una manifestación de poder que la Constitución rechaza. La Corte al analizar, en detalle, las acciones realizadas por las autoridades indígenas, procederá a comprobar si con ocasión del ejercicio de sus funciones se ha verificado un acto arbitrario lesivo de la dignidad humana de uno de los miembros de la comunidad.

Sobre los delitos imputados y las penas impuestas a los indígenas evangélicos

54. En la acción de tutela y durante la diligencia judicial realizada por la Corte al lugar de los hechos, los indígenas evangélicos fueron insistentes al afirmar, (1) que el mero hecho de profesar la religión evangélica era considerado como un delito por las autoridades tradicionales, (2) que en general estaban dispuestos a obedecer las normas y a las autoridades tradicionales, pero que sin embargo, no podían acatar aquellas disposiciones u ordenes que comprometieran sus creencias religiosas y (3) que las sanciones que les aplican las autoridades tradicionales son mucho más drásticas de las que se aplican a otro miembro de la comunidad que ha cometido la misma falta pero que no es evangélico.

A su turno, las autoridades tradicionales afirman que si bien la creencia evangélica atenta contra su cultura, lo que realmente sancionan son las “faltas” cometidas por los indígenas evangélicos, como el hurto, las lesiones personales, el irrespeto a la autoridad o la omisión de sus deberes como miembros de la comunidad.

En estas condiciones, se pregunta la Corte si cabe dentro de la autonomía de las entidades tradicionales prohibir y sancionar a un miembro de la comunidad por el mero hecho de abandonar la cosmovisión Ika y adoptar un nuevo dogma religioso.

55. Si bien las autoridades tradicionales tienen autonomía para establecer sus faltas, la sanción a una persona por el mero hecho de profesar el culto evangélico es arbitraria, pues la mera creencia no amenaza gravemente la supervivencia de la cultura y, en cambio, sí viola el núcleo esencial - el mínimo de los mínimos - de la libertad de cultos.

En efecto, el régimen punitivo de una comunidad indígena, pese a que monolíticamente se defina según ciertas creencias religiosas o míticas, no puede sancionar al miembro que decida abrigar un credo distinto. La diferencia cultural no ampara el recorte del núcleo esencial de la libertad religiosa que, en lo que respecta a la determinación personal de profesar una cierta concepción religiosa, se confunde con la libertad de conciencia. La diferencia cultural autoriza la existencia de comunidades indígenas estructuradas sobre la base de una única visión espiritual. Sin embargo, el respeto a la dignidad de la persona humana, hace incompatible que se apele a la diferencia cultural para someter de modo totalitario las conciencias de los miembros.

No obstante, la creencia en el evangelio puede implicar que se incumplan las normas tradicionales de la comunidad por ser incompatibles con los mandatos bíblicos. En este caso, las autoridades están en su derecho de sancionar a quien no obedece en los términos en los que deben obedecer los restantes miembros de la comunidad. La interdicción de perseguir al disidente por el mero hecho de serlo, no implica que éste adquiera un título válido para dejar de cumplir las reglas de la vida comunitaria que todos deben acatar en razón de su condición de miembros de la comunidad. El poder de las autoridades indígenas no se extingue frente a las acciones violatorias de las costumbres y usos perpetradas por el no creyente. Es posible que el nuevo sentimiento religioso exponga al disidente a inobservar reglas de la vida social que se inspiran en los valores espirituales vernáculos. La autoridad encargada de sancionar

las violaciones a las pautas que ordenan la vida social, mientras se limite con objetividad a aplicar lo que en la comunidad es el derecho válido, no incurre ciertamente en arbitrariedad.

La regla anterior se predica con mayor razón cuando se trata de faltas comunes que no se amparan en el ejercicio de la libertad religiosa, como el hurto o las lesiones personales. En este caso las autoridades tradicionales se encuentran absolutamente legitimadas para imponer las sanciones de rigor.

56. Los indígenas evangélicos alegan que las sanciones que se les imponen por la comisión de faltas comunes son más drásticas de las que se aplican a miembros no evangélicos de la comunidad que cometen las mismas faltas. En este caso la Corte ha indicado que si bien las autoridades tradicionales pueden definir las faltas y las sanciones, deben hacerlo con sujeción a los principios mínimos del debido proceso. Adicionalmente deben respetar un contenido mínimo del principio de igualdad en el sentido de que no pueden aplicar sanciones más gravosas simplemente por que la persona en ejercicio de su libertad religiosa opta por un credo distinto. Esto es desproporcionado y viola el núcleo esencial de la libertad religiosa y de la igualdad.

57. Tanto en la acción de tutela como en la diligencia judicial practicada por la Corte al lugar de los hechos, los indígenas evangélicos dieron cuenta de una serie de castigos a los cuales habían sido sometidos, los que, a su juicio, violan sus derechos a la integridad personal. Sin embargo, en el curso de las indagaciones realizadas por la Corte no resultó posible demostrar lo dicho por los evangélicos, ni se solicitó a la Corporación que se pronunciara específicamente sobre el particular.

Ahora bien, el hecho de que la naturaleza de las penas impuestas a los miembros de la comunidad Ika no sea objeto específico de controversia en la acción de tutela, no es óbice para que el juez constitucional pueda pronunciarse al respecto, en especial si advierte que pueden resultar afectados algunos derechos fundamentales de los actores. En este sentido, resulta fundamental recordar la doctrina de la Corte, a fin de aclarar los límites de la autonomía indígena en materia punitiva.

La jurisprudencia constitucional ha sostenido que la potestad de las comunidades indígenas de administrar justicia conforme a sus propias normas y procedimientos, denominada

jurisdicción especial indígena, se encuentra fundamentada en las disposiciones del artículo 246 de la Constitución Política y de los artículos 8° y 9° del Convenio N° 169 de la O.I.T. (Ley 21 de 1991).¹³⁸ Así mismo, ha considerado que el ejercicio de la mencionada jurisdicción no se encuentra supeditado a la expedición de ninguna clase de norma previa legal o reglamentaria, dado que está directamente autorizado por el Estatuto Superior.¹³⁹ Según la Corte, la jurisdicción especial indígena (C.P., artículo 246) comporta cuatro elementos esenciales: (1) la posibilidad de que existan autoridades judiciales propias de los pueblos indígenas; (2) la competencia de tales pueblos para establecer normas y procedimientos propios; (3) la sujeción de la jurisdicción y de las normas y procedimientos indígenas a la Constitución y a la ley; y, (4) la competencia del legislador para señalar la forma de coordinación entre la jurisdicción especial indígena y las autoridades judiciales nacionales. Mientras que los dos primeros elementos constituyen el núcleo de la autonomía otorgado a las comunidades, la cual no sólo es jurisdiccional sino, también, normativa, el tercero y cuarto elementos señalan los mecanismos de coordinación entre los ordenamientos jurídicos indígenas y el ordenamiento nacional, con el fin de hacer efectivo el principio de la diversidad dentro de la unidad.¹⁴⁰

Con base en los criterios enunciados, la Corporación ha estimado que es inconstitucional la norma legal que fije o limite el tipo de sanciones que una comunidad indígena puede imponer frente a algún tipo de conducta y la autoridad indígena competente para llevar a cabo el juzgamiento respectivo.¹⁴¹

Sin embargo, la Corporación ha entendido que no son aceptables desde la perspectiva constitucional aquellas sanciones que impliquen un “castigo desproporcionado e inútil” o impliquen graves daños físicos o mentales.¹⁴² Lo anterior se funda, entre otras cosas, en la Convención contra la Tortura y otros Tratos o Penas Cruels, Inhumanos o Degradantes (Ley 78 de 1986), según la cual no todo castigo físico constituye tortura o trato cruel inhumano o degradante, sino sólo aquellos cuya entidad implique sufrimientos particularmente “graves y crueles”. Empero, la determinación de la intensidad de una determinada sanción, a fin de establecer si se trata o no de tortura o de un trato cruel inhumano o degradante, sólo puede hacerse a la luz de las circunstancias del caso concreto (duración de la pena, efectos en la integridad física o mental del condenado, el sexo, la edad, las condiciones de salud, el contexto socio-político, etc.).¹⁴³

En este sentido, no sobra recordar que la Corte ha tenido oportunidad de ocuparse de cuatro sanciones utilizadas por las comunidades indígenas que no están contempladas por el ordenamiento jurídico nacional: la expulsión de la comunidad, el despojo de parcelas de cultivo, el cepe y el fuate. En relación con la sanción de expulsión de la comunidad, esta Corporación estimó que no se inscribía dentro de la prohibición constitucional del destierro (C.P., artículo 34), la cual sólo hacía referencia a la expulsión del territorio del Estado mas no del territorio de las comunidades indígenas, todo lo cual le otorgaba validez a la luz de lo dispuesto por la Carta Política.¹⁴⁴ A juicio de la Corte, el despojo de parcelas de cultivo como sanción a quien cometa una infracción se encuentra prohibido, como quiera que vulnera la prohibición de la confiscación (C.P., artículo 34). En efecto, la propiedad colectiva que las comunidades indígenas ostentan sobre sus territorios no constituye argumento suficiente para privar a un individuo y a su familia de su única fuente de sustento, exponiéndolos a la indigencia.¹⁴⁵ A su turno, la constitucionalidad del cepe ha sido avalada por esta Corporación, la que ha señalado que esta sanción no constituye un trato cruel e inhumano (C.P., artículo 12). Según la Corte, esta pena, pese a los rigores físicos que implica, hacía parte de la tradición de la comunidad que la aplicaba (Emberá-Chamí), gozaba de aceptación dentro de ésta en razón de su alto grado intimidatorio y su corta duración y no causaba ningún daño grave a la integridad física o mental del condenado.¹⁴⁶ Por último, la Corporación ha convalidado la adecuación del fuate a las normas de la Carta Política. En su concepto, según la cosmovisión de la comunidad indígena que la imponía (Páez), esta sanción no pretendía causar un sufrimiento excesivo sino, más bien, constituía un ritual de purificación (como que el fuate era equiparado al rayo) cuya función era restablecer la armonía rota por las acciones del condenado. Así mismo, la anotada sanción no producía daños físicos o mentales de una entidad tal que pudieran asimilarla a una forma de tortura ni implicaba humillación o exposición del individuo al escarnio público.¹⁴⁷

En el presente caso, resulta imposible evaluar si los castigos impuestos a los miembros de la IPUC se encuentran ajustados a la Constitución. Como quedó establecido, una tal evaluación sólo puede hacerse a la luz de las circunstancias del caso concreto y, en especial, atendiendo a la duración de la pena, al contexto cultural en el que se impone, a los efectos que produce en la integridad física o mental de la persona sancionada, a las condiciones físicas o mentales de esta última tales como el género, la edad, el estado de salud, etc., todo lo cuál resulta difícil de determinar en un proceso, como el presente, que no versa de manera directa sobre el tema y en el que existen múltiples actores con diversas versiones sobre hechos que

ocurrieron en periodos más o menos prolongados de tiempo.

Sobre las prácticas religiosas limitadas por las autoridades tradicionales

58. De los hechos que originaron la presente acción, puede deducirse que las autoridades tradicionales del pueblo Ika han intentado impedir la práctica colectiva y pública de la religión evangélica, a través de medidas tales como el cierre del templo y la prohibición del culto colectivo en lugares públicos. Adicionalmente, las autoridades tradicionales han prohibido el proselitismo religioso para evitar que miembros de la comunidad se vinculen a la IPUC. Sin embargo, aceptan que las personas pertenecientes a la iglesia evangélica puedan practicar su religión en privado y de forma individual o en grupos familiares más o menos reducidos. Incluso, han llegado a acordar que los miembros de la IPUC puedan educar a sus hijos en el culto evangélico.

Se pregunta la Corte si viola el núcleo esencial de la libertad de cultos la medida consistente en cerrar el templo evangélico y prohibir el proselitismo religioso y, en particular, la práctica colectiva del mencionado credo en lugares públicos dentro del resguardo.

59. Si bien el culto individual, aparece como inextirpable, su exteriorización como manifestación colectiva, puede entrar en colisión con el igualmente colectivo ejercicio de la religiosidad grupal. La identidad colectiva en parte es producto de la proyección externa de las creencias religiosas de la comunidad. En el caso de los arhuacos su territorio es el espacio de su práctica religiosa y sirve de evocación espiritual constante a sus miembros. La identificación tan estrecha de la tierra con la religión, le resta neutralidad y le niega toda virtualidad como foro público religioso. El ingreso de otros dioses, definitivamente notifica a los arhuacos el inicio de la profanación de sus símbolos sagrados. La identidad cultural no puede dejar de manifestarse en una lucha por la defensa de su territorio abierto únicamente a su culto. La pretensión de exclusividad – opuesta a las prácticas religiosas extrañas en su territorio –, por las razones expuestas encuentra asidero en el derecho de la comunidad y de sus miembros a preservar su propia religión.

La militancia o el proselitismo de otras religiones, dentro de territorio arhuaco, independientemente de que se realice por miembros de la comunidad o por terceros, pertenece a un género de conductas que por atentar contra el núcleo de las creencias de la comunidad, pueden ser objeto de serias limitaciones por parte de las autoridades internas. La

comunidad indígena, resguardada bajo el principio de la diversidad cultural, puede autónomamente controlar su grado de apertura externa. Si le fuera dado a los jueces de tutela, haciendo caso omiso de la legítima pretensión de defender la propia identidad cultural, garantizar a terceros las acciones de proselitismo en territorio arhuaco, se habría patentado la forma más eficaz y rápida para poner término a esta cultura milenaria. De otro lado, reconocida la diferencia cultural por la Constitución, la decisión sobre la oportunidad y la extensión de los contactos culturales - cuyos efectos pueden tener un impacto notable dentro de la comunidad -, no se libra al azar o se asigna a las autoridades del Estado nacional, sino que ella se integra al haz de funciones autónomas que sólo cabe tomar al pueblo indígena concernido.

El severo recorte que puede sufrir la libertad religiosa del indígena disidente, tanto en lo que se refiere a la exteriorización de su nueva fe como a su práctica militante, es simplemente incidental a su pertenencia a una comunidad que se cohesiona alrededor del factor religioso, sobre el cual, además, edifica el rasgo cultural que constitucionalmente la dota de intangibilidad. No obstante ninguna comunidad indígena está autorizada para dispensar a su miembro disidente un tratamiento que no sea respetuoso de la dignidad de la persona humana. De ahí que el no creyente o el que profesa una religión distinta a la oficial, por ese solo hecho, no puede ser objeto de sanción o de persecución de ningún tipo. Dado que en función de la mayor o menor flexibilidad o apertura del grupo - resultado de la autodeterminación del pueblo indígena respectivo -, el ejercicio colectivo del culto puede prohibirse dentro del territorio, se estima definitivamente arbitrario que se impida a quien profesa otra religión desplazarse a otro lugar con el objeto de profundizar la vivencia colectiva del mismo junto a otros correligionarios.

Por lo expuesto, la viabilidad de la construcción y apertura de un templo evangélico en territorio arhuaco, corresponde ser decidida de manera libre y autónoma a las autoridades indígenas. No cabe formular reproche alguno si la consideración para definir el destino "del suelo" (C.P. art. 330-1), en últimas, resulta determinada por motivos religiosos. El respeto a la identidad indígena, que surge de un inequívoco mandato de la Constitución Política, no podría en realidad ser mayormente desconocido que obligando a los arhuacos, contra su voluntad y creencias, a tolerar que en su territorio consagrado a su deidad, un Dios foráneo se instale y pretenda reconocimiento.

Sobre la distribución de los bienes y recursos dentro del resguardo

60. Durante la diligencia judicial llevada a cabo por la Corte en territorio arhuaco los días 29 y 30 de marzo, los indígenas evangélicos manifestaron que las autoridades tradicionales del pueblo Ika los discriminan a la hora de efectuar el reparto de las tierras y los recursos transferidos “por el gobierno” dentro de la comunidad. Sin embargo, la Corte no tuvo oportunidad de comprobar la veracidad de dicha aseveración.

No obstante, la Corte no puede dejar de indicar que las cuestiones relativas al reparto de bienes y recursos están, en principio, sometidas a la autonomía de las autoridades tradicionales de los pueblos indígenas. Sin embargo, existen unas limitaciones legales y constitucionales que restringen dicha autonomía.

En materia de “tierras”, la Ley 135 de 1961, “sobre reforma social agraria”, en su artículo 54-6 (modificado por el artículo 21 de la Ley 30 de 1988), dispone que uno de los programas para los cuales podrán destinarse las tierras expropiadas por el INCORA por motivos de interés social y utilidad pública será el relativo a la dotación de tierras y mejoras a las comunidades indígenas o el dirigido a la recuperación de tierras de resguardos ocupadas por colonos. Por otra parte, el artículo 94 de esta ley determina la competencia del INCORA para estudiar la situación que, en materia de tierras laborables, presentan las comunidades indígenas con el fin de cooperar en la redistribución de esas tierras y solucionar la situación de aquellas comunidades que disponen de un territorio insuficiente. Así mismo, el artículo en comento otorga al INCORA la competencia para constituir resguardos, previa consulta con el Ministerio de Gobierno. Señala, también, que las tierras que el Instituto entregue a las comunidades indígenas se hará a título gratuito y corresponderá a los distintos cabildos efectuar la distribución interna entre los miembros de la comunidad.

El Gobierno Nacional, mediante el Decreto 2001 de 1988, reglamentó la Ley 135 de 1961 en punto a la constitución de resguardos indígenas por parte del INCORA. Este decreto define conceptos tales como “parcialidad o comunidad indígena”, “territorio indígena”, “resguardo indígena” y “cabildo indígena”. A la luz de este decreto, debe entenderse por “comunidad indígena” el “conjunto de familias de ascendencia amerindia que comparten sentimientos de identificación con su pasado aborígen, manteniendo rasgos y valores propios de su cultura tradicional, así como formas de gobierno y control social internos que los distinguen de otras

comunidades rurales”. La noción de “territorio indígena” es definida como “aquellas áreas poseídas por una parcialidad, comprendiendo en ellas no sólo las habitadas y explotadas sino también aquellas que constituyen el ámbito tradicional de sus actividades económicas y culturales”. En cuanto al concepto de “resguardo indígena”, el Decreto 2001 de 1988 establece que se trata de “una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una comunidad o parcialidad indígena, que con un título de propiedad comunitaria, posee su territorio y se rige para el manejo de éste y de su vida interna por una organización ajustada al fuero indígena o a sus pautas y tradiciones culturales”. Por último, la norma entiende por “cabildo indígena” aquella “entidad pública especial, cuyos miembros son indígenas elegidos y reconocidos por una parcialidad localizada en un territorio determinado, encargado de representar legalmente a su grupo y ejercer las funciones que le atribuye la ley y sus usos y costumbres”. Aparte de regular en detalle el procedimiento administrativo dirigido a la constitución de resguardos, cabe resaltar lo prescrito en el artículo 19, según el cual los resguardos indígenas serán administrados por el cabildo de la comunidad beneficiaria y distribuidos entre las familias de manera equitativa y de acuerdo con las normas tradicionales que se ocupen de la materia.

Las disposiciones anteriores son claras en indicar que la adjudicación de tierras a las comunidades indígenas se diferencia de la que se realiza respecto de las comunidades campesinas en la medida en que la primera se funda en el vínculo indisoluble que une al pueblo indígena con su tierra de origen. En otras palabras es la relación que, en virtud de las especificidades culturales, tienen estos pueblos con la tierra, la que orienta las políticas de constitución de los resguardos. Si la cultura se desdibuja y se desmitifica la relación sacra con la tierra, éstas comunidades pasarán al estatus de una comunidad campesina. Igualmente, la constitución de resguardos se justifica en la medida en que el usufructo por la explotación de la tierra revierte en las comunidades indígenas que son sus propietarias. Si, por cualquier vía, se priva a la comunidad de tales beneficios y se permite que otros agentes sociales los obtengan, puede afirmarse que se está perdiendo una de las razones para mantener la presunta propiedad colectiva del resguardo.

En el caso que se estudia, los indígenas evangélicos se han apartado de la cultura tradicional que les vincula de modo inescindible a la “madre tierra” y, adicionalmente, entregan a los representantes de la IPUC el 10% de todo lo que producen, más la primera cría de cada animal, el primer huevo de cada ave, y los otros bienes que, a criterio de cada uno, sea

adecuado transferir.

En estas condiciones, no parece desproporcionado que las autoridades tradicionales tomen en cuenta la "identidad cultural" de las personas que habitan en el resguardo, a efectos de hacer una distribución de la tierra con miras a mantener la propiedad colectiva de la misma y de sus frutos, siempre y cuando no confisquen los bienes que han sido entregados a las familias evangélicas y distribuyan el resto de la tierra entre las familias indígenas de manera equitativa, con arreglo a las normas tradicionales que se ocupen de la materia.

La prohibición de acceso al territorio Ika de miembros de la IPUC no pertenecientes a la comunidad indígena

61. Por último, resta estudiar si las autoridades tradicionales están facultadas para impedir que miembros no indígenas de la IPUC entren a territorio arhuaco con el fin de predicar el Evangelio. Ciertamente, en el presente caso se suscita un conflicto entre la libertad de cultos de los miembros de la IPUC pertenecientes a la sociedad mayoritaria y los derechos fundamentales a la integridad cultural y a la propiedad colectiva del pueblo Ika sobre su resguardo.

La Corte no ha dudado en reconocer, con base en las declaraciones constitucionales (C.P., artículos 58, 63 y 229) e internacionales respectivas (Convenio N° 169 O.I.T. [Ley 21 de 1991], artículos 13 a 19), que la propiedad colectiva que las comunidades indígenas ejercen sobre sus resguardos y territorios tiene el carácter de derecho fundamental, no sólo porque tales territorios constituyen su principal medio de subsistencia sino, también, porque forman parte de su cosmovisión y religiosidad.¹⁴⁸ En tanto propietarias de sus territorios, las comunidades indígenas son titulares de todas las prerrogativas que el artículo 669 del Código Civil otorga a los titulares del derecho de propiedad, lo cual apareja el deber de los terceros de respetar el anotado derecho.¹⁴⁹

Igualmente, la Corte ha establecido una serie de restricciones específicas que el derecho de propiedad colectiva de las comunidades indígenas sobre sus territorios impone a los miembros de la sociedad mayoritaria. Así, ha considerado que las obras públicas que obedecen a un interés de carácter meramente regional (vgr. la carretera Troncal del Café) deben ser suspendidas si la afectación al territorio de una comunidad indígena pone en peligro la infraestructura productiva de la comunidad y, por tanto, amenaza la subsistencia

material de la misma.¹⁵⁰ Igualmente, esta Corporación estimó que no existía vulneración de los derechos fundamentales de locomoción (C.P., artículo 24), de igualdad (C.P., artículo 13) y de libertad religiosa (C.P., artículo 19) de una asociación religiosa por la negativa del Departamento Administrativo de la Aeronáutica Civil de concederle un permiso para operar una pista de aterrizaje localizada en el territorio de una comunidad indígena, fundándose en la oposición de tal comunidad a que se concediera el anotado permiso.¹⁵¹

En el único caso en el cual la Corporación ha hecho prevalecer otro tipo de interés sobre el derecho fundamental de propiedad colectiva de las comunidades indígenas sobre sus resguardos, se trataba del interés de la Nación en la preservación de la seguridad nacional, de la soberanía del Estado y de la conservación del orden público. En esa ocasión, consideró que la instalación de un radar y la presencia de tropas militares en el territorio de una comunidad indígena, con la finalidad de controlar actividades delictuosas relacionadas con el narcotráfico, no vulneraban el derecho de propiedad colectiva de la comunidad sobre su territorio.¹⁵²

Además de lo anterior, tal como quedó establecido más arriba, siempre que quede a salvo el núcleo esencial de los derechos fundamentales, el juez constitucional debe aplicar la regla en virtud de la cual a mayor conservación de usos y costumbres de una comunidad indígena mayor será su ámbito de autonomía. En este sentido, debe reconocerse que la comunidad Ika goza de un altísimo grado de conservación cultural y, en consecuencia, su nivel de autonomía es muy amplio. En consecuencia, el pueblo arhuaco tiene la posibilidad de ejercer todas las prerrogativas que dimanar de su derecho fundamental a la propiedad colectiva, las cuales sólo podrían resultar limitadas en el caso de enfrentarse a intereses o bienes constitucionales de mayor importancia.

62. Como propietaria absoluta de su resguardo, la comunidad Ika puede decidir, en forma autónoma, quién puede o no entrar al mismo y, con aún mayor razón, está facultada para prohibir que se construyan instalaciones por parte de grupos extraños a su cultura. Lo anterior no sólo encuentra fundamento en las disposiciones del artículo 669 del Código Civil, según el cual el derecho de dominio “es el derecho real en una cosa corporal, para gozar y disponer de ella arbitrariamente, no siendo contra la ley o contra derecho ajeno”, sino, también, en la tradición sobre la que se funda la identidad arhuaca. Para los Ika, la presencia de extraños en su territorio no tiene la misma repercusión que ella representa para la

persona que no concede a sus propiedades una significación religiosa y cultural profundas. Desde el punto de vista de los arhuacos, el territorio serrano es sagrado, como que forma parte del cuerpo inmenso de la Madre que es la Sierra Nevada de Santa Marta. Es el sitio donde reposan los antiguos y donde la tradición se reproduce y se transmite.

Por las razones expresadas, la presencia de extraños no autorizados en el resguardo Ika, cuyas creencias y prácticas amenazan el derecho fundamental del pueblo indígena a su identidad e integridad cultural, significa, desde su perspectiva interna, una profanación grave que debe ser evitada para garantizar la integridad de sus derechos como comunidad.

De otra parte, la Sala no encuentra que, en el caso sub-lite, exista un interés constitucional de mayor jerarquía que los derechos fundamentales del pueblo arhuaco a la integridad étnica y cultural y a la propiedad colectiva sobre su resguardo. En efecto, aún cuando la prohibición impuesta por las autoridades tradicionales a los pastores y miembros no indígenas de la IPUC de no entrar al resguardo, de construir templos y de llevar a cabo actividades de proselitismo religioso dentro del mismo, significa una limitación al derecho fundamental a la libertad religiosa de esas personas, tal limitación no es irrazonable. Ciertamente, la limitación estudiada no obedece a motivos arbitrarios, pues su único fundamento consiste en proteger la integridad cultural del grupo indígena y precaverlo de influencias de la sociedad mayoritaria que le podrían resultar perjudiciales, motivación que, como fue estudiado, encuentra pleno asidero constitucional en las disposiciones del artículo 7° de la Carta Política.

Además de lo anterior, la prueba recaudada a lo largo del presente proceso de tutela demuestra que, luego de las prohibiciones de ingresar a territorio arhuaco impuestas por las autoridades tradicionales, la IPUC ha seguido desarrollando sus actividades religiosas en sitios cercanos al resguardo (Peñimeque) a los cuales pueden concurrir los indígenas Ika que profesan creencias evangélicas.

Conforme a todo lo anterior, no prosperan las súplicas de los pastores y miembros no indígenas de la IPUC en el sentido de que se les permita llevar a cabo actividades de proselitismo religioso dentro del resguardo arhuaco. Una autorización en el sentido de admitir las peticiones elevadas por los actores sólo puede ser impartida por las autoridades tradicionales. Por esta razón, mientras la negativa de los Ika a que pastores y miembros no

indígenas de la IPUC ingresen al resguardo persista, éstos deberán permanecer y realizar sus actos de proselitismo religioso por fuera del territorio del resguardo.

En estas condiciones, se confirmarán las sentencias de instancia.

DECISION

En mérito de lo expuesto, la Corte Constitucional

RESUELVE:

Primero.- CONFIRMAR la sentencia de julio 31 de 1997 proferida por la Sala de Casación Civil y Agraria de la Corte Suprema de Justicia, en los términos de los fundamentos Jurídicos 51 a 62 de la presente providencia.

Segundo.- ORDENAR a la Secretaría General de esta Corporación que envíe copia de la presente decisión al Ministerio del Interior a fin de que dicha entidad, en uso de sus facultades legales y en cumplimiento de las funciones que le atribuye el artículo 5° de la ley 199 de 1995, disponga los trámites necesarios para traducir, en el menor tiempo posible, la presente decisión a la lengua arhuaca.

Tercero.- LÍBRESE comunicación a la Sala de Familia del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Valledupar, con miras a que se surta la notificación de esta providencia, según lo establecido en el artículo 36 del Decreto 2591 de 1991.

Cópiese, notifíquese, comuníquese, cúmplase e insértese en la Gaceta de la Corte Constitucional.

VLADIMIRO NARANJO MESA

Presidente

ANTONIO BARRERA CARBONELL

Magistrado

ALFREDO BELTRAN SIERRA

Magistrado

EDUARDO CIFUENTES MUÑOZ

Magistrado

CARLOS GAVIRIA DIAZ

Magistrado

JOSE GREGORIO HERNANDEZ GALINDO

Magistrado

HERNANDO HERRERA VERGARA

Magistrado

ALEJANDRO MARTINEZ CABALLERO

Magistrado

FABIO MORON DIAZ

Magistrado

MARTHA VICTORIA SACHICA DE MONCALEANO

Secretaria General

Salvamento de voto a la Sentencia SU-510/98

COMUNIDAD INDIGENA-Libre opción religiosa/LIBERTAD DE CULTOS EN COMUNIDAD INDIGENA-Libre difusión de creencias religiosas (Salvamento de voto)

Cuando la Carta hace reconocimiento expreso de la dignidad de toda persona y de sus derechos, incluye a los indígenas, quienes no deben ser considerados como seres inferiores o incapaces de optar, desde el punto de vista de su conciencia individual, por una u otra

religión, aunque no sea la ancestral. Tales posibilidades de escogencia sólo se aseguran si a la vez se protege el derecho fundamental de los predicadores, sacerdotes o pastores de los distintos credos, a difundir, aun entre los indígenas, los conceptos básicos que los configuran, para que ellos, en ejercicio de su propia libertad, decidan lo que mejor les parezca. No se resguardan las costumbres tradicionales de los pueblos indígenas impidiendo que conozcan nuevas posibilidades sobre elementos de interés para la formación de sus propias conciencias individuales y para la espontánea escogencia y profesión de ideas religiosas propias, pues ello implica un paternalismo que no encuentra justificación en la Carta Política, la cual proclama, además de las libertades de conciencia y de cultos, el libre desarrollo de la personalidad y el derecho a recibir información del exterior, prerrogativas de las cuales la Constitución no excluye a los miembros de las comunidades indígenas por el solo hecho de su origen. Desde luego, el ejercicio del derecho a propagar las ideas de la propia confesión, que tiene por contrapartida la libre opción religiosa de los indígenas, ha de tener desarrollo dentro del debido respeto a la normatividad general y a la vigente dentro de la respectiva comunidad. El ejercicio de la autoridad indígena respecto de su comunidad no es absoluto y de ninguna manera puede implicar la facultad de atropellar los derechos fundamentales de los individuos que la componen ni los de otras personas.

Referencia: Expediente T-141047

Mi discrepancia respecto de lo decidido es apenas parcial, pues se refiere a un punto que, a mi modo de ver, reviste la mayor importancia y no fue adecuadamente tratado en la Sentencia: el del alcance constitucional de la libertad de cultos en lo referente a la propagación de las propias creencias dentro del territorio nacional.

Comparto los criterios centrales del fallo en lo relativo a la protección de la cultura y las creencias ancestrales de los pueblos indígenas, y también lo expuesto sobre la propiedad colectiva de las tierras de resguardo.

También estoy de acuerdo en lo que toca con el amparo concedido a los indígenas que han optado por una religión diferente a la comunitaria, en cuanto ellos no pueden ser castigados por sus nuevas creencias, ni obligados a revelarlas, ni perseguidos por profesarlas.

Pero estimo que también ha debido concederse la tutela a la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia y a sus pastores, no en cuanto a la construcción de templos o edificaciones en

predios sobre los cuales la comunidad indígena ejerce propiedad colectiva, sino en lo atinente a la libre prédica y difusión de sus creencias religiosas, con miras a convencer de ellas a los indígenas.

A mi juicio, la Corte tenía que dar contenido y efectos al artículo 19 de la Constitución, cuyo texto garantiza expresamente el derecho de “toda persona” a profesar libremente su religión “y a difundirla en forma individual o colectiva”. La norma constitucional añade que “todas las confesiones religiosas e iglesias son igualmente libres ante la ley”, mientras el artículo 13 de la Carta señala que “todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades, y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de (...) religión...”.

Bien es cierto que el último precepto en cita también ordena al Estado adoptar medidas en favor de grupos discriminados o marginados -como lo han sido tradicionalmente los indígenas- y que el artículo 7 de la Constitución reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana, pero no lo es menos que cuando la Carta (arts. 1 y 5) hace reconocimiento expreso de la dignidad de toda persona y de sus derechos, incluye a los indígenas, quienes no deben ser considerados como seres inferiores o incapaces de optar, desde el punto de vista de su conciencia individual, por una u otra religión, aunque no sea la ancestral. Tales posibilidades de escogencia sólo se aseguran si a la vez se protege el derecho fundamental de los predicadores, sacerdotes o pastores de los distintos credos, a difundir, aun entre los indígenas, los conceptos básicos que los configuran, para que ellos, en ejercicio de su propia libertad, decidan lo que mejor les parezca.

Creo que no se resguardan las costumbres tradicionales de los pueblos indígenas impidiendo que conozcan nuevas posibilidades sobre elementos de interés para la formación de sus propias conciencias individuales y para la espontánea escogencia y profesión de ideas religiosas propias, pues ello implica un paternalismo que no encuentra justificación en la Carta Política, la cual proclama, además de las libertades de conciencia y de cultos, el libre desarrollo de la personalidad y el derecho a recibir información del exterior, prerrogativas de las cuales la Constitución no excluye a los miembros de las comunidades indígenas por el solo hecho de su origen.

Desde luego, el ejercicio del derecho a propagar las ideas de la propia confesión, que tiene

por contrapartida la libre opción religiosa de los indígenas, ha de tener desarrollo dentro del debido respeto a la normatividad general y a la vigente dentro de la respectiva comunidad y no sería admisible si se recurre a procedimientos o modalidades de acción o de busca de prosélitos que vulneren o amenacen derechos fundamentales o que impliquen violencia física o moral, engaño o aprovechamiento indebido.

Pero, supuesto apenas el normal desarrollo de la actividad pastoral, sin menoscabo de derechos inalienables de las personas, la difusión de las ideas religiosas, aun en territorios indígenas, es lícita y merece amparo estatal.

No se olvide que, según el artículo 246 de la Constitución, las autoridades de los pueblos indígenas “podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República” (subrayo). Lo cual indica que el ejercicio de la autoridad indígena respecto de su comunidad no es absoluto y de ninguna manera puede implicar la facultad de atropellar los derechos fundamentales de los individuos que la componen ni los de otras personas, como en este caso acontece.

JOSE GREGORIO HERNANDEZ GALINDO

Magistrado

Fecha, ut supra

Salvamento parcial de voto a la Sentencia SU-510/98

PRINCIPIO DE DIVERSIDAD ETNICA Y CULTURAL-No prevalece sobre derechos humanos de carácter fundamental/LIBERTAD DE CONCIENCIA-No depende del entorno cultural en que se nace/LIBERTAD DE CULTOS-No depende del entorno cultural en que se nace (Salvamento parcial de voto)

Si bien es cierto que la Constitución reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana, en ninguna parte de la Carta se dice, ni se esboza siquiera, que dicha protección deba ser prevalente frente a la de otros derechos fundamentales. El que el texto superior indique que los integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural, y que dichas culturas indígenas deben ser

protegidas y preservadas, no permite concluir que dicha protección deba prevalecer frente a la de los derechos estrictamente humanos de carácter fundamental. El derecho a la libertad de conciencia y a la libertad religiosa, no dependen ni en su existencia, ni en las modalidades de su ejercicio, del entorno cultural en el que se nace. Estas libertades dimanar de la condición racional y por lo tanto libre del hombre y de su tendencia a lo trascendente. El hombre es un ser que se domina a sí mismo por medio de la razón, lo que implica su capacidad de autodeterminación. Por eso la libertad de conciencia, quizá el más trascendental derecho humano después del derecho a la vida por su relación directa con el atributo esencial de la racionalidad, es intrínsecamente igual en todos los tiempos y en todo contexto socio-cultural. Y por ello mismo, su ejercicio no puede implicar limitaciones en aras de la protección de otros bienes, como los rasgos peculiares de una específica cultura.

LIBERTAD DE CONCIENCIA-Prevalencia sobre cualquier otro valor cultural (Salvamento parcial de voto)

Los rasgos de las culturas determinadas son un valor, pero no un valor que dimanar de la esencia misma del hombre. La libertad de autodeterminación, en cambio, sí lo es. El hombre es libre, porque es persona. Por ello la protección de la libertad de conciencia debe prevalecer sobre la de cualquier otro valor cultural.

RESGUARDO INDIGENA IKA O ARHUACO-Medidas restrictivas de libertad individual para conservación de religión (Salvamento parcial de voto)

Referencia. Expediente T- 141047

Acción de tutela interpuesta por Alvaro de Jesús Torres Forero contra las autoridades tradicionales de la comunidad indígena Arhuaca de la zona oriental de la Sierra Nevada de Santamarta

Con el acostumbrado respeto por las decisiones de la Sala Plena de esta Corporación, salvo mi voto respecto de la decisión adoptada en el asunto de la referencia, de acuerdo con los siguientes criterios que fueron expuestos por el suscrito magistrado en su oportunidad ante la Sala Plena.

1. El fallo del cual me aparto, parte del supuesto del conflicto entre derecho fundamental a la

diversidad e integridad cultural de las comunidades indígenas que existen dentro del territorio nacional, con los derechos a la libertad religiosa, libertad de cultos, libertad de conciencia, y derecho a la igualdad de cierto grupo de indígenas arhuacos que han optado por el credo evangélico, así como de los derechos a la libertad religiosa y de cultos de los pastores de la comunidad evangélica que llevan a cabo proselitismo religioso entre la comunidad arhuaca. El fallo resuelve el conflicto avalando como constitucional una fuerte restricción de estos últimos derechos, como medio para preservar la identidad cultural de la comunidad arhuaca asentada en la Sierra Nevada de Santa Marta.

2. Al respecto estima el suscrito que si bien es cierto que la Constitución reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana, en ninguna parte de la Carta se dice, ni se esboza siquiera, que dicha protección deba ser prevalente frente a la de otros derechos fundamentales como los antes mencionados. El que el texto superior indique que los integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural, y que dichas culturas indígenas deben ser protegidas y preservadas, no permite concluir que dicha protección deba prevalecer frente a la de los derechos estrictamente humanos de carácter fundamental.

No todos los derechos que se reconocen en el texto de la Carta Política tienen la misma connotación. Algunos se reconocen en cuanto son valores inherentes a la condición humana. Estos son los que en estricto sentido se consideran derechos humanos de rango fundamental. En cuanto su título jurídico radica en la naturaleza humana y en la dignidad del hombre, son intrínsecamente iguales en todo tiempo y lugar; en este sentido se dice que son universales.

La capacidad de construir una cultura, es una facultad que incumbe tan solo al hombre en virtud de su esencia racional. Por ello el acceso a los bienes de la cultura se erige como un derecho humano. Sin embargo, los rasgos determinados de cada cultura, las particularidades y diferencias culturales, no inhiere en la naturaleza humana. De ser así, justamente no existiría la diversidad cultural. Así como todos somos igualmente libres, sin particularidades ni distinciones, todos compartiríamos una misma cultura sin rasgos específicos.

El derecho a la libertad de conciencia y a la libertad religiosa, no dependen ni en su existencia, ni en las modalidades de su ejercicio, del entorno cultural en el que se nace. Estas

libertades dimanen de la condición racional y por lo tanto libre del hombre y de su tendencia a lo trascendente. El hombre es un ser que se domina a sí mismo por medio de la razón, lo que implica su capacidad de autodeterminación. Por eso la libertad de conciencia, quizá el más trascendental derecho humano después del derecho a la vida por su relación directa con el atributo esencial de la racionalidad, es intrínsecamente igual en todos los tiempos y en todo contexto socio-cultural. Y por ello mismo, su ejercicio no puede implicar limitaciones en aras de la protección de otros bienes, como los rasgos peculiares de una específica cultura.

Los rasgos particulares de determinada cultura, a diferencia de las libertades y derechos fundamentales, son construcciones humanas sujetas al cambio. No son factores inherentes a la condición racional humana que, por el contrario, siempre permanece inmutable. Las distintas cosmovisiones, los distintos ethos de los grupos humanos, son factores culturales construidos en determinado contexto histórico- geográfico. Pueden cambiar y desaparecer. Muchas culturas evolucionan, unas nacen mientras otras desaparecen, y no siempre por efectos de la dominación, sino por causas diversas, como lo atestigua la historia. Ello nos demuestra que los rasgos de las culturas determinadas son un valor, pero no un valor que dimanen de la esencia misma del hombre. La libertad de autodeterminación, en cambio, sí lo es. El hombre es libre, porque es persona. Por ello la protección de la libertad de conciencia debe prevalecer sobre la de cualquier otro valor cultural. De esta manera, la forma como la Sentencia resuelve el conflicto entre la protección de las culturas amerindias y la protección de la libertad de conciencia y la libertad religiosa, me parece equivocada, en cuanto antepone esta protección de las particularidades culturales a la de los derechos fundamentales aludidos.

3. Este desconocimiento de derechos humanos fundamentales, se produce al establecer que quien nace en una determinada cultura amerindia, en este caso la arhuaca, no puede ejercer la libertad de conciencia, la libertad religiosa, ni la libertad de cultos, sino al precio de dejar de pertenecer a dicha cultura, o de vivir en ella como un ser discriminado. (El fundamento número 37 de la Sentencia literalmente dice, refiriéndose a los arhuacos, que “cuando un individuo renuncia a su religión renuncia, al mismo tiempo, al orden existencial que le otorga su identidad cultural.”) En otras palabras, o se somete plenamente y sin ningún tipo de restricciones a la autoridad religioso-política absoluta e indiscutible de los “mamos”, quienes tienen derecho de conocer incluso los pensamientos más íntimos de los indios a través de la obligación de confesarse con ellos, o se ve impelido a vivir dentro de su familia y su cultura,

pero como un sujeto discriminado, quien no tiene el mismo derecho a la tierra que los demás, y quien puede eventualmente verse castigado en virtud del comportamiento que asume como consecuencia de sus creencias.

Personalmente no entiendo por qué los derechos mencionados - libertad de conciencia, libertad religiosa y libertad de cultos - se les reconocen plenamente a todos los demás colombianos, pero a los arhuacos no, dado que si ejercen dichos derechos optando por un pensamiento independiente de la cosmovisión arhuaca, se les impone la discriminación o el abandono de su propio hábitat cultural, familiar, y económico.

4. Pienso además, que a esta conclusión se llegó a partir del axioma de que las comunidades arhuacas no admiten una perspectiva individualista de la persona humana. Si bien esto puede ser así, es decir, la sociedad arhuaca puede ser una sociedad impregnada de paternalismo y con tintes totalitarios, en la que el individuo no es considerado sino como parte de una colectividad político - religiosa de tipo fundamentalista, ello no es óbice para que la jurisprudencia legitime este estado de cosas, y avale el desconocimiento de los derechos individuales fundamentales. Las concepciones totalitarias de la sociedad, que miran al hombre como un medio para la consecución de los fines sociales, desconocen la capacidad de la propia autodeterminación del hombre y el carácter de fin en si mismo que tiene todo ser humano, en virtud de su condición racional, naturalmente sin desconocer el carácter social del hombre.

5. Considero inadmisibles las afirmaciones que en relación con las limitaciones de derechos practicadas por las autoridades arhuacas se hace en el fundamento número 53 de la Sentencia, en donde se sostiene que "las conductas denunciadas como violatorias de los derechos fundamentales, en el contexto de la comunidad Ika, corresponden estrictamente a su lógica cultural". Al respecto, con base en lo dicho anteriormente, pienso que el respeto a los derechos fundamentales, debe ser universal, intemporal e independiente del contexto socio cultural. Creo que este es un punto que no admite relativizaciones. En relación con el respeto a la dignidad humana, no es dable decir que lo que aquí es un irrespeto, allí no lo es, porque el hombre es igualmente digno en todo contexto.

6. Ha dicho la jurisprudencia de esta Corporación que "la libertad de conciencia se ha distinguido de las libertades de pensamiento y opinión, y también de la libertad religiosa,

considerándose que ella no tiene por objeto un sistema de ideas, ni tampoco la protección de una determinada forma de relación con Dios, sino la facultad del entendimiento de formular juicios prácticos en relación con lo que resulta ser una acción correcta frente a una situación concreta que se presenta de facto. En otras palabras, es la facultad de discernir entre lo que resulta ser el bien o el mal moral, pero en relación con lo que concretamente, en determinada situación, debemos hacer o no hacer.” ...

“Por consiguiente, a diferencia de la libertad de opinión o de la libertad religiosa, la de conciencia, se ejerce siempre de modo individual. En cuanto prerrogativa personal, la conciencia a la que se refiere la libertad constitucionalmente protegida, es la conciencia subjetiva, o mejor, la regla subjetiva de moralidad. No se trata pues de la protección abstracta de un sistema moral determinado, o de una regla objetiva de moralidad.

“Aunque evidentemente la ideología adoptada por una persona, o su religión, pueden determinar su conciencia, es decir su personal manera de emitir juicios morales prácticos, no por ello la libertad de conciencia se confunde con las otras dos. Puede afirmarse que es un complemento de las mismas, pero no se identifican en modo alguno. De hecho, no hace falta estar inscrito en una religión determinada, ni en un sistema filosófico, humanístico o político, para emitir juicios prácticos en torno de lo que es correcto o incorrecto. Las personas ateas o las agnósticas, igualmente lo hacen, toda vez que la libertad de conciencia es un predicado necesario de la dimensión libre propia de la naturaleza humana, que le permite al hombre autodeterminarse conforme a sus finalidades racionales.” 153

Frente a lo anterior, no entiendo cómo no resulta violatorio de la aludida libertad de conciencia, el que se admita, como lo hace la Sentencia de la cual me aparto en su fundamento número 55, que “la creencia del evangelio puede implicar que se incumplan las normas tradicionales de la comunidad por ser incompatibles con los mandatos bíblicos”, y que en este caso “las autoridades indígenas están en su derecho de sancionar a quien no obedece.” Creo, por ejemplo, que si la conciencia de un arhuaco, sea evangélico o ateo, le impide consumir coca como ritualmente se practica en esa comunidad, el ser compelido a ello desconoce absolutamente su libertad de conciencia.

En relación con este punto, debe recordarse que la doctrina y también la jurisprudencia, han entendido que las libertades de pensamiento y opinión, religiosa y de conciencia, abarcan

una doble significación : de una parte implican la autonomía jurídica del individuo en lo referente al objeto jurídico que amparan, y de otro, conllevan la inmunidad de coacción con respecto al mismo objeto. Es decir, se reconoce la facultad de autodeterminarse que compete a cada individuo en estos aspectos y también se impide el que el individuo sea forzado o presionado en torno a ellos.

7. Finalmente, creo que el fallo del que me aparto, ha hecho caso omiso de claros textos consignados en los tratados internacionales sobre derechos humanos ratificados por Colombia, que forman parte del bloque de constitucionalidad, entre ellos del Artículo 12 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, "Pacto de San José de Costa Rica", que a su tenor literal reza:

"Artículo 12:

"1. Toda persona tiene derecho a la libertad de conciencia y de religión. Este hecho implica la libertad de conservar su religión o sus creencias, o de cambiar de religión o de creencias, así como la libertad de profesar o divulgar su religión o sus creencias, individual o colectivamente, tanto en público como en privado.

"2. Nadie puede ser objeto de medidas restrictivas que puedan menoscabar la libertad de conservar su religión o sus creencias o de cambiar de religión o de creencias..." "

En sentir del suscrito, la Sentencia de la cual disiento ha hecho exactamente lo que prohíbe el texto transcrito : ha autorizado a las autoridades tradicionales de la comunidad arhuaca asentada en la Sierra Nevada de Santa Marta, para llevar a la práctica medidas restrictivas de la libertad de los individuos de esa cultura amerindia, para conservar su religión o para cambiar a otra creencia.

En los anteriores términos dejo expresadas las razones de mi discrepancia.

Fecha tu supra.

VLADIMIRO NARANJO MESA

Magistrado

JURISDICCION INDIGENA-Límites respecto derechos de personas (Salvamento parcial de voto)

Si bien es cierto que de conformidad con el artículo 246 de la Carta Política, las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, con sujeción a sus propias normas y procedimientos, ello está limitado por la Constitución y las leyes de la República que establecen claramente los derechos de las personas sin consideración a razones de sexo, raza, religión, opinión política o filosófica. Se desconocieron los preceptos constitucionales relacionados con la libertad de cultos a que tiene derecho toda persona, al igual que la libertad de conciencia y a no ser molestado por razón de sus convicciones o creencias, ni obligado a actuar contra su conciencia.

Referencia: Expediente T-141047

Acción de Tutela de Alvaro de Jesús Torres Forero contra las Autoridades Tradicionales de la Comunidad Indígena Arhuaca de la Zona Oriental de la Sierra Nevada de Santa Marta

Magistrado Ponente:

Dr. EDUARDO CIFUENTES MUÑOZ

Me permito manifestar que mi disentimiento parcial de la providencia de la referencia obedece a que a mi juicio con dicha decisión se desconocieron los preceptos constitucionales relacionados con la libertad de cultos a que tiene derecho toda persona, al igual que la libertad de conciencia y a no ser molestado por razón de sus convicciones o creencias, ni obligado a actuar contra su conciencia (artículos 18 y 19 de la CP.).

Si bien es cierto que de conformidad con el artículo 246 de la Carta Política, las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, con sujeción a sus propias normas y procedimientos, ello está limitado por la Constitución y las leyes de la República que establecen claramente los derechos de las personas sin consideración a razones de sexo, raza, religión, opinión política o filosófica.

Al no tenerse en cuenta estos principios constitucionales, considero que la decisión de negar la tutela no guarda relación con los preceptos mencionados.

Fecha, ut supra.

HERNANDO HERRERA VERGARA

Magistrado

1 La bibliografía especializada prefiere la utilización de los términos Ika o Ijka - que significa "gente"- para referirse al grupo indígena que, en el lenguaje común, es designado como Arhuaco. En efecto, este último gentilicio puede prestarse a confusiones con el término Arawak, que corresponde al nombre de una familia lingüística indígena amerindia que no tiene ninguna relación con los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Así mismo, el término Arhuaco o Aruaco fue utilizado por los cronistas españoles, a partir del siglo XVII, para referirse, en forma indiscriminada, a todos los grupos indígenas serranos que sobrevivieron a la conquista. Esta costumbre se prolongó hasta mediados del siglo XIX cuando, gracias a los métodos de la antropología moderna, el gentilicio Arhuaco fue descompuesto para dar paso a la diferenciación entre las distintas comunidades indígenas que hoy pueblan la Sierra (Uribe, 1993a: 19). También se considera inapropiado el uso de los términos Bítukua o Vítukua, como quiera que éstos sólo designan el nombre de un prestigioso linaje Ika (v. infra) mas no de todo el grupo indígena en general. (Reichel-Dolmatoff, 1991: 8; Uribe, 1993a: 16-22). En consecuencia, la Corte en adelante utilizará preferentemente los términos Ika o Ijka para referirse a la comunidad objeto de la presente acción, la que a su turno, se refiere a sí misma con los mencionados términos.

2 La Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior (DGAI, 1997: 2) y la Comisión de Asuntos Indígenas del Cesar (CAIC, 1997: 2) indican que, actualmente, la población Arhuaca o Ika, distribuida en los tres departamentos que conforman la Sierra, está constituida por un total de 13.883 individuos, 10.063 de los cuales habitan en el departamento del Cesar. Por su parte, la Defensoría del Pueblo (Defensoría del Pueblo, 1997: 7) y el ICAN (ICAN, 1997: 1) coinciden con las autoridades tradicionales Ika al señalar que el pueblo Ika cuenta con una población actual de, aproximadamente, 15.000 indígenas. Según

la Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta, actualmente el macizo se encuentra habitado por 13.383 ikas, 1.857 wiwas y 8.590 kogis, para un total de 23.830 indígenas (Fundación Pro-Sierra, 1997: 19).

3 Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior (DGAI, 1997: 2) y Comisión de Asuntos Indígenas del Cesar (CAIC, 1997: 2)

4 Los Ikas o Arhuacos utilizan, entre otros, el término “civil” para referirse a las personas que no pertenecen a su comunidad. En otras ocasiones, se refieren, por ejemplo, a los “hermanitos menores” a quienes tienen que proteger de su propia auto destrucción.

5 Por ejemplo, a través de los funcionarios, expertos y analistas que conozcan, parcial o totalmente, aspectos de la realidad cultural que resultará eventualmente afectada o, en general, de la problemática sometida a la consideración judicial.

6 La Corte expresa su agradecimiento a los expertos que, de manera generosa, rindieron su concepto en torno a la problemática que suscitó el presente caso y que se mencionan a continuación: Carlos Alberto Uribe de los Departamentos de Antropología de las Universidades de los Andes y Nacional de Colombia; Daniel Bonilla de la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes; Guillermo Hoyos del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia; María Victoria Uribe del Instituto Colombiano de Antropología; Esther Sánchez de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Colombia; Ana Mercedes Pereira del CINEP; Así mismo, la Corte agradece la hospitalidad y colaboración del pueblo Arhuaco, de Eva Alonso Camacho - Jefe de Asuntos Indígenas del Cesar -, de Miguel Vásquez - abogado asesor de la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior - y de la Presidencia y la Secretaría General del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Valledupar durante la práctica de la inspección judicial llevada a cabo entre los días 29 y 31 de marzo de 1998, así como de los miembros de la comunidad indígena y de la IPUC que participaron en la diligencia e ilustraron a los funcionarios de la Corte con sus historias de vida, a fin de permitir una mejor comprensión del problema.

7 Los datos suministrados a la Corte por los mamos y otras autoridades tradicionales de la comunidad indígena Arhuaca durante la diligencia judicial realizada en el resguardo Arhuaco los días 29, 30 y 31 de marzo, y por las entidades estatales y expertos consultados serán complementados con la información contenida en la bibliografía etnográfica disponible. Las

fuentes en que se funda el informe etnográfico que a continuación se presenta son las siguientes: Autoridades Tradicionales del pueblo Arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta, Concepto presentado a la Corte Constitucional, Valledupar, 1997 (Autoridades Tradicionales, 1997); Instituto Colombiano de Antropología, Concepto presentado a la Corte Constitucional, Santa Fe de Bogotá, 1997 (ICAN, 1997); Defensoría del Pueblo, Concepto presentado a la Corte Constitucional, Santa Fe de Bogotá, 1997 (Defensoría del Pueblo, 1997); Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, Concepto presentado a la Corte Constitucional, Santa Fe de Bogotá, 1997 (DGAI, 1997); Comisión de Asuntos Indígenas del Cesar, Concepto presentado a la Corte Constitucional, Valledupar, 1997 (CAIC, 1997); Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, Concepto presentado a la Corte Constitucional, Santa Fe de Bogotá, 1997 (IPUC, 1997); Carlos Alberto Uribe, Consulta de la Honorable Corte Constitucional, Santa Fe de Bogotá, 1997 (Uribe, 1997); Esther Sánchez, Concepto presentado a la Corte Constitucional, Santa Fe de Bogotá, 1998 (Sánchez, 1998); Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta, Plan de Desarrollo Sostenible de la Sierra Nevada de Santa Marta, Santa Fe de Bogotá, 1997 (Fundación Pro-Sierra, 1997); Gerardo Reichel-Dolmatoff, "La Conquista de los Tairona", en Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff, Estudios Antropológicos, Bogotá, Colcultura, 1977 (Reichel-Dolmatoff, 1951); Gerardo Reichel-Dolmatoff, "Contactos y Cambios Culturales en la Sierra Nevada de Santa Marta", en Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff, Estudios Antropológicos, Bogotá, Colcultura, 1977 (Reichel-Dolmatoff, 1953); Gerardo Reichel-Dolmatoff, "Notas sobre el Simbolismo Religioso de los Indios de la Sierra Nevada de Santa Marta", en Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff, Estudios Antropológicos, Bogotá, Colcultura, 1977 (Reichel-Dolmatoff, 1967); Gerardo Reichel-Dolmatoff, "El Misionero ante las Culturas Indígenas", en Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff, Estudios Antropológicos, Bogotá, Colcultura, 1977 (Reichel-Dolmatoff, 1969); Gerardo Reichel-Dolmatoff, "Templos Kogi. Introducción al Simbolismo y a la Astronomía del Espacio Sagrado", en Revista Colombiana de Antropología, 19:4 (1975) (Reichel-Dolmatoff, 1975); Gerardo Reichel-Dolmatoff, "The Loom of Life: A Kogi Principle of Integration", en Journal of Latin American Lore, 4:1 (1978) (Reichel-Dolmatoff, 1978); Gerardo Reichel-Dolmatoff, Los Kogi. Una Tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, 2 Tomos, Bogotá, Procultura, 1985 (Reichel-Dolmatoff, 1985, I, II); Gerardo Reichel-Dolmatoff, Los Ika. Sierra Nevada de Santa Marta. Notas Etnográficas 1946-1966, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1991 (Reichel-Dolmatoff, 1991); Carlos Alberto Uribe, "La Gran Sociedad Indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta en los Contextos Nacional y Regional", en François

Correa (Ed.), *Encrucijadas de Colombia Amerindia*, Santa Fe de Bogotá, ICAN, 1993 (Uribe, 1993); Carlos Alberto Uribe, "La Etnografía de la Sierra Nevada de Santa Marta y las Tierras Bajas Adyacentes", en AA.VV., *Geografía Humana de Colombia*, Tomo II, Santa Fe de Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1993 (Uribe, 1993a); Vivencio Torres Márquez, *Los Indígenas Arhuacos y "la Vida de la Civilización"*, Bogotá, América Latina, 1978 (Torres, 1978); Juan Friede, *La Explotación Indígena en Colombia bajo el Gobierno de las Misiones. El Caso de los Arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta*, Bogotá, Punta de Lanza, 1973 (Friede, 1973); Clifford Geertz, *La Interpretación de las Culturas*, Barcelona, Gedisa, 1997 (Geertz, 1973).

8 Los autores divergen al momento de establecer si los pueblos indígenas que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta pueden ser considerados como tres tribus separadas (Reichel-Dolmatoff, 1991: 7) o, por el contrario, se trata de una "gran sociedad indígena" a la cual no es aplicable el concepto de tribalidad (Uribe, 1993: 72; Uribe, 1993a: 11-14; Uribe, 1997: 3). Quienes sostienen esta segunda posición consideran que, si bien cada grupo habla una lengua diferente (aunque todas forman parte de la familia lingüística chibcha) que es ininteligible para los otros grupos y éstos se encuentran localizados en sitios distintos de la Sierra, la organización social y cultural de cada pueblo no constituye un conjunto completamente separado y aislado de otros grupos que habitan el macizo montañoso. Por esta razón, al aproximarse a las tradiciones sociales y culturales y a la cosmovisión de alguno de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, el grupo en cuestión debe ser considerado como parte de una sociedad indígena de mayor envergadura.

9 Ver nota 1.

10 Reichel-Dolmatoff, 1991: 7; Fundación Pro-Sierra, 1997: 19. Sobre el proceso de aculturación y mestizaje entre los Kankuama, véase, Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff, *The People of Aritama. The Cultural Personality of a Colombian Mestizo Village*, Chicago, The University of Chicago Press, 1970. Véase, igualmente, Alicia Dussán de Reichel-Dolmatoff, "La Repartición de Alimentos en una Sociedad en Transición", en Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff, *Estudios Antropológicos*, Bogotá, Colcultura, 1977.

11 Autoridades Tradicionales, 1997: 10.

12 La Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior (DGAI, 1997: 2) y la

Comisión de Asuntos Indígenas del Cesar (CAIC, 1997: 2) indican que, actualmente, la población Ika, distribuida en los tres departamentos que conforman la Sierra, está constituida por un total de 13.883 individuos, 10.063 de los cuales habitan en el departamento del Cesar. Por su parte, la Defensoría del Pueblo (Defensoría del Pueblo, 1997: 7) y el ICAN (ICAN, 1997: 1) coinciden con las autoridades tradicionales Ika al señalar que el pueblo Ika cuenta con una población actual de, aproximadamente, 15.000 indígenas. Según la Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta, actualmente el macizo se encuentra habitado por 13.383 ikas, 1.857 wiwas y 8.590 kogis, para un total de 23.830 indígenas (Fundación Pro-Sierra, 1997: 19).

13 ICAN, 1997: 3; Fundación Pro-Sierra, 1997: 18.

14 ICAN, 1997: 1.

15 DGAI, 1997: 11-13.

16 ICAN, 1997: 1; DGAI, 1997: 11; CAIC, 1997: 9-10, Fundación Pro-Sierra, 1997: 18.

17 Uribe, 1993a: 85-86. Este fenómeno migratorio, aunque se ha acentuado en los últimos tiempos no es nuevo entre el pueblo Ika. En efecto, Reichel-Dolmatoff señala cómo ya desde los inicios del presente siglo el problema de tierras entre los Ika comenzaba a ser crónico y a determinar migraciones hacia la vertiente nororiental y occidental de la Sierra (Reichel-Dolmatoff, 1953: 138 y ss.).

18 La situación actual de deterioro ambiental de la Sierra Nevada de Santa Marta es preocupante. Los procesos de migración que se han producido en la Nevada a lo largo de este siglo; la introducción de formas inadecuadas de explotación de la tierra, tales como las prácticas de tumba y quema indiscriminada con el fin de crear potreros y pastizales aptos para la agricultura y la ganadería; el cultivo de nuevas variedades de café; la proliferación de cultivos ilícitos; y, la extracción de madera, han determinado que, en la actualidad, sólo el 15 % (319.561 hectáreas) del área que se hallaba originalmente ocupada por bosques primarios no haya sido objeto de algún tipo de alteración (1.269.259 hectáreas de bosque primario han sido alteradas) y que, en relación con el bosque de montaña, sólo 176.936 hectáreas (8.3 %) se encuentren en su condición original. Lo anterior ha determinado una desestabilización del sistema hídrico serrano que se ha traducido en la escasez de agua durante las épocas de

verano y en inundaciones durante el invierno. Así mismo, el proceso creciente de erosión, las pérdidas de biodiversidad y la extinción de especies vegetales y animales constituyen daños cuya magnitud es difícil de calcular. La degradación del medio ambiente que, hoy en día, afecta a la Sierra ha obligado a los pueblos indígenas que la habitan a refugiarse en las partes más altas del macizo montañoso, en detrimento del necesario contacto con las áreas templadas, cálidas y costaneras que requiere su supervivencia. De esta forma, las comunidades indígenas se han visto imposibilitadas, con cada vez mayor frecuencia, a ejercer sus formas tradicionales de manejo de los ecosistemas, las cuales constituyen elemento esencial de su identidad cultural y de preservación de la biodiversidad serrana. A este respecto, pueden confrontarse las notas etnográficas sobre los Ika (1946-1966) de Reichel-Dolmatoff, quien constataba el proceso de desertificación y de cambio de vegetación que ocurría en la Sierra, como efecto del proceso de colonización por parte de campesinos provenientes de las más diversas regiones del país y el ejercicio de la guaquería. Así, la necesidad de iniciar actividades agrícolas determinó el inicio de la desaparición de las selvas nativas, la degradación de la tierra y la escasez de fuentes de agua (Reichel-Dolmatoff, 1991: 61). Adicionalmente, puede consultarse el documento mencionado de la Fundación Pro-Sierra (Fundación Pro-Sierra, 1997: 8).

19 Fundación Pro-Sierra, 1997: iv-v.

20 Reichel-Dolmatoff, 1991: 56, 61; Uribe, 1993: 87.

21 Fundación Pro-Sierra, 1997: 23.

22 Uribe 1993a: 118.

24 Uribe, 1993: 85-86; Uribe, 1993a: 103; ICAN, 1997: 2.

25 Uribe, 1993: 87; ICAN, 1997: 2; Sánchez, 1998: 11.

26 Autoridades Tradicionales, 1997: 13

27 Según el informe del ICAN, si bien parece no existir una diferencia clara entre las funciones que desempeñan los cabildos y los comisarios, en algunos lugares del territorio Arhuaco se asegura que mientras los primeros se ocupan de los asuntos civiles, a los segundos corresponde hacer cumplir la “ley de los mamos” (ICAN, 1997: 2).

28 Uribe, 1993: 85; Uribe, 1997: 12-13; ICAN, 1997: 2; Sánchez, 1998: 7.

29 Reichel-Dolmatoff pone de presente cómo muchos Ika, luego de la llegada a San Sebastián de Rábago (Nabusímake) de la Misión Capuchina, se vieron obligados a huir hacia la vertiente occidental de la Sierra Nevada para luego migrar lentamente de sur a norte (Reichel-Dolmatoff, 1991: 51).

30 En efecto, durante la década de los años 20 y 30, los Ika se organizaron bajo esquemas similares a los utilizados por las organizaciones de trabajadores de la zona bananera del piedemonte de la Sierra (la Liga Indígena de la Sierra Nevada fue sustituida, en 1931, por el Consejo Indígena Arhuaco -COIA-, el cual, a su turno, dio paso a la Confederación Indígena Tairona en 1982) y, luego, han participado en las reivindicaciones de movimientos populares tales como la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (Reichel-Dolmatoff, 1991: 188-189; Uribe, 1993: 86; Uribe, 1993a: 135-141; Uribe, 1997: 13-14; Autoridades Tradicionales, 1997: 17).

31 Reichel-Dolmatoff, 1991: 164

32 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 85; Reichel-Dolmatoff, 1991: 159 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 85; Reichel-Dolmatoff, 1991: 159.

33 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 87.

34 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 86.

35 Reichel-Dolmatoff, 1978: 15-19; Reichel-Dolmatoff, 1991: 103-107.

36 Reichel-Dolmatoff, 1975: 226; Reichel-Dolmatoff, 1991: 139-160.

37 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 90.

38 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 85.

39 ICAN, 1997: 7; Sánchez, 1998: 5-10, *passim*.

40 ICAN, 1997: 9; Sánchez, 1998: 5-10, *passim*.

41 Uribe, 1997: 4.

42 Reichel-Dolmatoff, 1978: 9-10. Véase, Guillermo Páramo, "Mito, Lógica y Geometría. La Cerbatana de Wma Watú y el Espejo de Poincaré", en Carlos B. Gutiérrez (Ed.), *El Trabajo Filosófico en el Continente Hoy. Memorias del XIII Congreso Interamericano de Filosofía*, Santa Fe de Bogotá, Sociedad Interamericana de Filosofía-Sociedad Colombiana de Filosofía, 1995, pp. 547-565; Mircea Eliade, *Mito y Realidad*, Santa Fe de Bogotá, Labor, 1996. Sobre este particular, Reichel-Dolmatoff señala: "Es difícil entender estas dimensiones de la percepción y de la cognición. Ellas, así parece, implican toda una actitud hacia el entorno social y natural. Intelectualmente podemos seguir la secuencia del macrocosmos al microcosmos, pero en nuestra lógica lineal de observador externo, el término medio no parece articularse claramente. En efecto, al conversar con los Ika sobre estas dimensiones, se habla de la inmensidad del universo y la magnitud de la Sierra Nevada pero pronto nuestra capacidad imaginativa se pierde en la descripción de formas gigantescas, sean seres sobrenaturales, sean animales, paisajes o artefactos. Pero en el próximo instante, sin transición alguna, se habla de un mundo que se tiene en la palma de la mano y se señalan en él detalles mínimos; se toca y manipulea un objeto y se explican aspectos insospechados y nunca antes observados por quien no esté iniciado en esta dimensión. Este salto sin transición a veces parece ser un rechazo al término medio, la negación de la dimensión social y familiar; en favor de una búsqueda de gratificaciones en lejanías insondables o en cercanías controlables. No sabría contestar estas preguntas; sólo se que la vida interior, personal, de muchos indios de la Sierra Nevada, se desarrolla en estas esferas que denominamos torpemente imaginarias o cognoscitivas" (Reichel-Dolmatoff, 1991: 166-167).

43 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 86; Reichel-Dolmatoff, 1991: 159; Uribe, 1993: 85; Uribe, 1993a: 101.

44 Reichel-Dolmatoff, 1975; Reichel-Dolmatoff, 1991: 160.

45 Reichel-Dolmatoff, 1978: 25; Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 95.

46 Uribe, 1993: 85; Uribe, 1993a: 101.

47 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 96.

48 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 97; Reichel-Dolmatoff, 1991: 143; Uribe, 1997: 14; Sánchez, 1998: 6-7.

49 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 97-111; Sánchez, 1998: 6-7.

50 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 102.

51 Uribe, 1997: 15.

52 Reichel-Dolmatoff, 1978: 12-15.

53 Uribe, 1997: 15; Sánchez, 1998: 6-7, 9-10.

55 Reichel-Dolmatoff, 1985, I: 143; Uribe, 1997: 16; Sánchez, 1998: 6-7, 9-10. Según los mamos, “la conducta de una sola persona involucra a toda su familia e inclusive a toda la comunidad, porque la conducta del padre depende de los hijos, bisnietos, tataranietos y la conducta de las autoridades depende de los gobernados y si esa conducta se enfoca a que la cultura se pierda, se pierde” (Autoridades Tradicionales, 1997: 8).

56 Autoridades Tradicionales, 1997: 11-12; Sánchez, 1998: 11-12.

57 Autoridades Tradicionales, 1997: 5. Leonor Zalabata, reconocida líder del pueblo Ika, se refería a este concepto de responsabilidad compartida cuando afirmaba: “Cuando llevamos por dentro de nuestra conciencia un desequilibrio espiritual, no solamente nos estamos agrediendo a nosotros mismos, sino que estamos contaminando al resto de la comunidad. Entonces – si vamos a hacer justicia – el agresor seguramente es juzgado de esa manera e investigado porqué le paso tal cosa, qué ocurrió y quiénes participan en esa investigación. Hay una participación plena de la familia, de la comunidad y demás autoridades que están allá, pero es pública la participación”, véase, Leonor Zalabata, “Principios de Autonomía en el Pueblo Arhuaco, Vertiente Valledupar”, en AA.VV., Del Olvido Surgimos para Traer Nuevas Esperanzas, Ministerio de Justicia-Ministerio del Interior-Consejo Regional Indígena del Cauca, Santa Fe de Bogotá, 1997, p. 70.

58 Reichel-Dolmatoff, 1985, I: 144-146; ICAN, 1997: 3-4; Uribe, 1997: 18.

59 Reichel-Dolmatoff, 1985, I: 146-147; Uribe, 1997: 19; ICAN, 1997: 4.

60 ICAN, 1997: 4.

61 Reichel-Dolmatoff, 1985, I: 147-150; Uribe, 1997: 20-21; ICAN, 1997: 4.

62 ICAN, 1997: 4. Uribe señala que el cepo existió en alguna época pero fue eliminado por los Ika, “no sea que al Gobierno no le guste” (Uribe, 1997: 21). Por su parte, Reichel-Dolmatoff indica que, entre los Kogi, llegó a existir la pena de muerte para aquellas conductas consideradas como traición. Esta pena era impuesta de plano, sin juicios o formalidades previas, luego de largas sesiones de adivinación por parte de los mamos. Al condenado se le daba o se le enviaba comida envenenada con la orden de que debía comerla. Sin embargo, los Kogi eran conscientes de que las autoridades colombianas consideraban que ello constituía un asesinato, motivo por el cual esta práctica era cada vez más escasa (Reichel-Dolmatoff, 1985, I: 150).

63 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 123-125.

64 Uribe, 1993a: 130-134.

65 Reichel-Dolmatoff, 1953: 178-179; Uribe, 1993a: 186-187; Uribe, 1997: 22; Sánchez, 1998: 11-12. Al relatar los avances de la colonización en la Sierra Nevada de Santa Marta durante la segunda mitad del siglo XIX, Reichel-Dolmatoff resalta el papel de los mamos en ese proceso, así: “Reinterpretando a todos los valores de la cultura dominante en términos de la religión de la fertilidad, la cultura subordinada ha podido adoptar un gran número de elementos en los campos de la tecnología y la economía, dándoles una nueva función de acuerdo con el viejo sistema de valores y logrando así una interpretación casi perfecta. Es indudable que el papel de los mamos individuales y de sus adivinaciones, has sido decisivo en este mecanismo, y es aparente que ningún movimiento migratorio u otra reacción cualquiera a situaciones de contacto, haya sido iniciada o realizada sin tener una orientación básicamente religiosa” (Reichel-Dolmatoff, 1953: 178). Según Uribe, “el pensamiento tradicional [indígena] se ha renovado, tiene que renovarse, se ha amoldado a los desafíos siempre cambiantes a los que se ha visto abocado el mundo indígena. En suma, lo tradicional debe ser ‘reinventado’ todos los días, precisamente para que continúe capturando la imaginación de los creyentes. Y en esto los mamos de la Nevada, los pensadores indígenas, han sido por entero exitosos. Tal es la clave de sus supervivencia, y de la permanente vigencia de su pensamiento y de su autoridad entre los indígena. Lo que hay que entender,

eso sí, es que la renovación y readecuación de su sistema filosófico ha sabido preservar su propio modo de pensar el mundo, de situarse en el mundo y ser parte de él. En este orden de ideas, no me cabe la menor duda que el problema filosófico crucial del pensamiento indígena siempre ha consistido en pensar sobre nosotros” (Uribe, 1997: 22).

66 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 149-150; Uribe, 1993a: 188-189. A este respecto, Uribe asegura: “Es más, para los vasallos subordinados, el lenguaje cotidiano, con toda su fuerza proposicional, no puede afirmar nada con suficiente certeza para retar a un lenguaje que es esencialmente metafísico (...). En otros términos, si el manejo político de un lenguaje de inspiración sobrenatural mantiene restringidos a los vasallos en una especie de ‘trampa’ conceptual – la trampa creada por la determinación cultural de todos los conceptos y nociones que los indígenas serranos emplean para pensar el mundo – los vasallos no pueden ni siquiera intentar derribar su estructura política utilizando para ello el mismo discurso tradicional. Si hay algo que refuerce el statu quo es la comunicación religiosa. Y éste es, en último término, su propósito” (Uribe, 1993a: 189).

67 Uribe, 1993: 72; Uribe, 1993a: 61-63, 78; Uribe, 1997: 3-4. Con la belleza que caracteriza a todos sus escritos, Reichel-Dolmatoff afirmaba sobre esta cuestión: “A aquellos de mis lectores que poco conocen de antropología y de la población aborigen del país, quisiera decirles lo siguiente: lo que los indios colombianos nos pueden enseñar no son grandes obras de arte arquitectónico, escultural o poético, sino sistemas filosóficos, conceptos que tratan de la relación entre el hombre y la naturaleza, conceptos sobre la necesidad de la convivencia sosegada, la conducta discreta, la opción por el equilibrio. La riqueza de las experiencias milenarias del indio, en lo que ha llegado a llamarse el suelo colombiano, se ha refinado en su aislamiento, lejos de las tentaciones del Viejo Mundo, y así ha podido construir cosmovisiones y configuraciones filosóficas coherentes y de un contenido ético elevado, como raras veces se encuentran en ciertas sociedades que en yuxtaposición a la supuesta inferioridad del indio, se autodesignan como civilizadas” (Reichel-Dolmatoff, 1991: 20).

68 Reichel-Dolmatoff, 1953: 135-138; Uribe, 1993a: 55-56; DGAI, 1997: 5.

69 Friede, 1973; Torres, 1978: 95-103; Uribe, 1993a: 57; DGAI, 1997: 5; CAIC, 1997: 5-6.

70 Friede, 1973; Uribe, 1993a: 57; DGAI, 1997: 5; CAIC, 1997: 5-6.

71 Friede, 1973; Uribe, 1993a: 58; Autoridades Tradicionales, 1997: 15.

72 Autoridades Tradicionales, 1997: 16; DGAI, 1997: 5-6.

73 Autoridades Tradicionales, 1997: 15-16.

74 Uribe, 1993a: 58-59; Autoridades Tradicionales, 1997: 17-18.

75 Autoridades Tradicionales, 1997: 18.

76 Autoridades Tradicionales, 1997: 19.

77 Autoridades Tradicionales, 1997: 19.

78 Friede, 1973; Autoridades Tradicionales, 1997: 20.

79 Uribe, 1997: 24-25; Sánchez, 1998: 4-5.

80 Autoridades Tradicionales, 1997: 2, 20

81 Las fuentes en las que se basa la Corte para obtener la información que adelante se presenta son las siguientes: Iglesia Pentecostal Unida de Colombia, Concepto presentado a la Corte Constitucional, Santa Fe de Bogotá, 1997 (IPUC, 1997); Cornelia Butler Flora, Pentecostalism in Colombia: Baptism by Fire and Spirit, Cranbury, Fairleigh Dickinson University Press, 1976 (Flora, 1976); Florencio Galindo, El "Fenómeno de las Sectas" Fundamentalistas: la Conquista Evangélica de América Latina, Navarra, Verbo Divino, 1994 (Galindo, 1994); Héctor Laporta, "Protestantismo y Cultura", en Tomás Gutiérrez (Comp.), Protestantismo y Cultura en América Latina: Aportes y Proyecciones, Quito, CLAI-CEHILA, 1994 (Laporta, 1994); Jean-Pierre Bastian, "La Mutación del Protestantismo Latinoamericano", en Tomás Gutiérrez (Comp.), Protestantismo y Cultura en América Latina: Aportes y Proyecciones, Quito, CLAI-CEHILA, 1994 (Bastian, 1994); Jean-Pierre Bastian, "Protestantes en Latinoamérica", en Iglesia, Pueblos y Culturas, N° 37-38, 1995 (Bastian, 1995); Senia Pilco, "¿Liberación o Alienación? Pentecostales, Carismáticos y Nuevos Movimientos Religiosos", en Iglesia, Pueblos y Culturas, N° 37-38, 1995 (Pilco, 1995); Juan Sepúlveda, "Un Puerto para los Náufragos de la Modernidad. Los Motivos del Crecimiento del Movimiento Pentecostal", en Iglesia, Pueblos y Culturas, N° 37-38, 1995 (Sepúlveda, 1995);

Ana Mercedes Pereira, "El Pentecostalismo: Nuevas Formas de Organización Religiosa en los Sectores Populares", en *Historia Crítica*, N° 12, 1996 (Pereira, 1996).

82 Bastian, 1995: 22-24.

83 Galindo, 1994: 146-158, *passim*.

84 Galindo, 1994: 257.

86 Galindo, 1994: 235-237.

87 Galindo, 1994: 239-240.

88 IPUC, 1997: 2-3.

89 IPUC, 1997: 4-5.

90 IPUC, 1997: 3-4.

91 IPUC, 1997: 3.

92 IPUC, 1997: 3-4.

93 IPUC, 1997: 3.

94 ICAN, 1997 : 9.

95 Uribe, 1997: 25.

96 Autoridades Tradicionales, 1997: 22-23.

97 Autoridades Tradicionales, 1997: 5

98 "Las actividades comunitarias de nuestra cultura están divididas fundamentalmente en tres: los primeros trabajos de tipo religioso están basados en actividades ceremoniales, cuyo objetivo es que los mamos y las autoridades mayores den consejos y se hagan los pagamentos que garantizan el equilibrio social, además esas reuniones se realizan para hacer los ritos mortuorios en caso que se presenten, matrimonios, bautizos de niños, limpieza

en general para que no haya problemas, para que no haya guerra, para que los hombres no peleen, para curar enfermedades espirituales, para que los hombres aprendan a pensar y piensen en el bien, para que los niños salgan buenos y sumisos y conocedores de su tradición.

El segundo tipo de actividad comunitaria, hace referencia a las actividades de producción económica basada en pequeños cultivos agrícolas, suficiente para el sustento del número de personas que hagan parte de la comunidad, en el trabajo participan todos; se preparan los alimentos de forma comunal para que todos tengan comida mientras se realizan las actividades para las que ha sido convocada la reunión. Nosotros no sembramos para vender.

La tercera actividad comunitaria, corresponde al conocimiento y análisis de los problemas que se hayan presentado al interior de la comunidad, para realizar el control social indispensable para el mantenimiento del orden y la convivencia. La convocatoria a este tipo de actividades comunitarias está a cargo de los voceros de los mamos y en ellas participan las autoridades civiles y toda la comunidad y es allí donde se decide si la falta cometida por una persona merece ser resuelta por los mamos o puede ser resuelta en el mismo momento, dependiendo de la reincidencia de la persona, o lo común de los problemas dentro de la familia” (Autoridades Tradicionales, 1997: 24 a 26).

99 Autoridades Tradicionales, 1997: 27

100 Autoridades Tradicionales, 1997: 21

101 Autoridades Tradicionales, 1997: 28 y 29

102 Geertz, 1973: 89, 118.

103 Geertz, 1973: 89, 118.

104 Geertz, 1973: 90.

105 Geertz, 1973: 92, 93, 119.

106 Geertz, 1973: 97.

107 Geertz, 1973: 98.

108 Geertz, 1973: 100.

109 Geertz, 1973: 102.

110 Geertz, 1973: 104.

111 Uribe, 1997: 16.

112 Reichel-Dolmatoff, 1975: 222; Reichel-Dolmatoff, 1978: 23. En su intervención ante la Sala de Tutela, los mamos afirman que los dogmas y creencias evangélicos afectan “el principio mismo de organización social de los pueblos de la Sierra, por cuanto la religión Evangélica está sustentada sobre una relación individualista y unipersonal, de Dios con el que cree en él, rompiéndose el esquema de la colectividad característica de los pueblos Arhuacos. Se pierde la sujeción a la autoridad de los mamos y de las autoridades civiles tradicionales por cuanto según dicen , ‘la única autoridad es Dios a través del creyente’, siendo que es una contradicción pretender que haya sociedad sin autoridad, o sociedad de una sola persona” (Autoridades Tradicionales, 1997: 24).

113 El término “seguranza” proviene del castellano “asegurar”, como quiera que la ofrenda que tal término designa asegura a su poseedor y oferente de las desgracias que ocurrirían en caso de no “pedir permiso” a los “dueños” y “dueñas” de las cosas cada vez que un individuo lka se dispone a emprender algún tipo de actividad (Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 97).

114 Reichel-Dolmatoff, 1985, II: 125-128.

115 ICAN, 1997: 7-8.

116 Uribe, 1997: 22; DGAI, 1997: 8; CAIC, 1997: 9; ICAN, 1997: 7-8.

117 ST-428/92 (MP. Ciro Angarita Barón); ST-342/94 (MP. Antonio Barrera Carbonell); SC-104/95 (MP. Hernando Herrera Vergara); ST-496/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz); SU-039/97 (MP. Antonio Barrera Carbonell).

118 ST-188/93 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz); ST-342/94 (MP. Antonio Barrera Carbonell); SU-039/97 (MP. Antonio Barrera Carbonell).

- 119 ST-380/93 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz); SC-104/95 (MP. Hernando Herrera Vergara).
- 120 ST-496/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz).
- 121 ST-428/92 (MP. Ciro Angarita Barón); ST-496/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz).
- 122 ST-428/92 (MP. Ciro Angarita Barón); ST-496/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz).
- 123 ST-188/93 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz); ST-007/95 (MP. Antonio Barrera Carbonell); SC-104/95 (MP. Hernando Herrera Vergara); ST-349/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz); ST-496/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz); SU-039/97 (MP. Antonio Barrera Carbonell).
- 124 ST-380/93 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz).
- 125 ST-380/93 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz); ST-001/94 (MP. José Gregorio Hernández Galindo).
- 126 ST-380/93 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz); SC-058/94 (MP. Alejandro Martínez Caballero); ST-349/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz); ST-496/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz); SU-039/97 (MP. Antonio Barrera Carbonell).
- 127 ST-405/93 (MP. Hernando Herrera Vergara); ST-254/94 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz).
- 128 ST-254/94 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz); SC-139/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz); ST-349/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz); ST-496/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz)..
- 129 ST-523/97 (MP. Carlos Gaviria Díaz).
- 130 ST-349/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz); ST-523/97 (MP. Carlos Gaviria Díaz).
- 131 ST-428/92 (MP. Ciro Angarita Barón); SC-139/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz).
- 132 Según la ST-254/94 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz), las disposiciones constitucionales que permiten derivar la anterior conclusión resultan complementadas por los artículos 8° y 9° del Convenio N° 169 de la O.I.T. (Ley 21 de 1991), conforme a los cuales los pueblos indígenas tienen derecho a aplicar y a conservar sus usos y costumbres, “siempre que éstos no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico

nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos.”

133 ST-349/96 (M.P. Carlos Gaviria Díaz)

134 ST-349/96 (M.P. Carlos Gaviria Díaz)

136 ST-254/94 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz).

137 ST-254/94 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz).

138 ST-254/94 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz).

139 ST-254/94 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz); SC-139/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz).

140 SC-139/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz); ST-349/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz).

141 SC-139/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz).

142 ST-349/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz).

143 ST-523/97 (MP. Carlos Gaviria Díaz).

144 ST-254/94 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz); ST-523/97 (MP. Carlos Gaviria Díaz).

145 ST-254/94 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz).

146 ST-349/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz).

147 ST-523/97 (MP. Carlos Gaviria Díaz).

148 ST-188/93 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz); ST-380/93 (MP. Eduardo Cifuentes Muñoz);
SC-104/95 (MP. Hernando Herrera Vergara); SC-139/96 (MP. Carlos Gaviria Díaz).

149 ST-257/93 (MP. Alejandro Martínez Caballero).

150 ST-428/92 (MP. Ciro Angarita Barón).

151 ST-257/93 (MP. Alejandro Martínez Caballero).

152 ST-405/93 (MP. Hernando Herrera Vergara).

153 Sentencia C - 616 de 1997, M. P. Dr. Vladimiro Naranjo Mesa