



(Des)encuentros en lo público : gobernabilidad y conflictos interétnicos en Colombia

Carlos Duarte Torres

► **To cite this version:**

Carlos Duarte Torres. (Des)encuentros en lo público : gobernabilidad y conflictos interétnicos en Colombia. domain_shs.socio. Université Sorbonne Paris Cité, 2015. Español. | NNT : 2015USPCA041 |.

HAL Id: tel-01485413

<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01485413>

Submitted on 8 Mar 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITE SORBONNE NOUVELLE - PARIS 3

ED 122 Europe latine - Amérique latine

UFR UMR 7227 - Centre de Recherche et de Documentation
sur les Amériques (CREDA)

RESUME français en 80 p.
(Original en espagnol)

Thèse de doctorat en sociologie

Carlos Arturo DUARTE

**GOVERNABILITE ET
CONFLITS INTERETHNIQUES
EN COLOMBIE**

Sous la direction de
HOFFMANN Odile

Soutenue le 5 Fevrier 2015

Jury :

Mme. (Anne Marie Losonczy, DR EPHE)

Mme. (Irène Bellier, DR CNRS-EHESS)

M. (Carlos Agudelo, URMIS)

M. (James Cohem, PR Paris III – IMA)

Mme. (Odile Hoffmann, DR IRD)

Résumé

Cette recherche porte sur l'analyse du multiculturalisme à travers la caractérisation de son « mode opératoire ». En ce sens, il s'agit de faire l'évaluation des politiques multiculturelles, au-delà de l'analyse traditionnelle qui met l'accent sur le discours. L'objectif est de faire l'examen empirique de la mise en place des droits différentiels énoncés en politiques publiques. Tout d'abord, pour atteindre cet objectif, seront explorés les différents régimes de la relation symbolique entre l'État-nation et les populations autochtones. Ensuite, nous analyserons comment les politiques de reconnaissance de la différence culturelle, s'articulent dans le projet de modernisation de l'État néolibéral et s'expriment dans les phénomènes de décentralisation territoriale. Le noyau de cette recherche est constitué par une analyse des effets spécifiques du multiculturalisme dans les domaines de la santé, de l'éducation, de la production économique et de la gouvernance politique pour la population Misak située dans le resguardo Mayor de Guambia (Département du Cauca – sud-est de la Colombie). Dans cette étude de cas, se mettent en évidence les effets paradoxaux qui sont au croisement entre une vision néolibérale de la gouvernance, la dynamique de reconnaissance ethnique promue par l'Etat, et les processus d'autonomie dans le cadre des orientations communautaires préconisées par les organisations autochtones. Ces paradoxes ne sont pas l'exception mais bien la forme quotidienne du multiculturalisme colombien.

Mots clés : Multiculturalisme opérationnel, ethnicité, Anthropologie de l'État, décentralisation ethnique, gouvernance, conflits interculturels.

Sommaire

Contenu

INTRODUCTION	5
Etat, Nation, et Ethnicité en Colombie	5
Partie I : SUBJECTIVITE, HISTOIRE ET ETHNICITE.....	17
Partie II.....	29
UNE ANTHROPOLOGIE DE L'ETAT COLOMBIEN : DESCENTRALISATION ET MULTICULTURALISME OPERATIONNEL.....	29
Parte III	42
GOUVERNABILITE EN CONFLIT : LE CAS DE LA COMMUNAUTE MISAK DE GUAMBIA ET DU SYSTEME GENERAL DE PARTICIPATION	42
CONCLUSIONS GENERALES:.....	54
LA GOUVERNEMENTALITE MULTICULTURELLE COLOMBIENNE	54

Remerciements

La liste de personnes auxquelles je dois mes remerciements pour leur patience et leur accompagnement tout au long de l'élaboration de ce mémoire est tout aussi longue que l'étude elle-même. D'abord je me dois de remercier ma compagne Inge Helena Valencia qui a toujours été une amie, une collègue et un soutien inconditionnel dans mon travail professionnel. Odile Hoffman occupe une place prépondérante dans la réalisation de ce mémoire ; sans son travail, son dévouement et ses opportunes orientations, ce texte n'aurait vraiment pas pu voir le jour. Je remercierai toujours Carlos pour son amitié et son permanent soutien. De la même façon, le soutien des autorités du village Misak a été très important, ils m'ont ouvert les portes de leur *resguardo* Mayor de Guambia, et ils m'ont permis de réfléchir avec eux sur les implications et les effets de ces années de politiques multiculturelles. Je profite de cet espace pour remercier aussi Christian Gros, pour son soutien décidé aux débuts de cette entreprise, et Anne-Marie Losonczy car elle m'a impulsé à reprendre cette recherche. A tous ceux que je n'ai pas mentionné par manque de place, merci infiniment !

INTRODUCTION

Etat, Nation, et Ethnicité en Colombie

L'immatérialité de la nation, son existence en tant que phénomène imaginé, est un fait largement accepté dans la littérature spécialisée contemporaine (Anderson 1991, Gellner 1993). Vers la fin du XIX^e siècle, Ernest Renan (1882) allait déjà à l'encontre d'un quelconque déterminant racial, géographique, religieux ou économique concernant le phénomène national, en le traitant comme un fait éminemment politique et historique :

« Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis. L'homme, Messieurs, ne s'improvise pas. La nation, comme l'individu, est l'aboutissant d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements. » (Discours du 11 mars 1882)

Cette position d'Ernest Renan va évoluer en questionnant la cohérence historique du phénomène national. Selon Ernest Gellner, la nation ne se fait pas, elle s'invente, défiant une sédimentation temporelle qui se présenterait comme ordonnée et rationnelle (Op. Cit.). Ainsi, en accord avec Benedict Anderson on pourrait s'accorder sur le fait que la nation est un principe politique, dynamique et subjectif qui est alimenté par une présumée volonté populaire. Il serait limité de façon inhérente et souveraine, par la protection du Léviathan étatique.

La Colombie a suivi le même processus que ses voisins latino-américains. Elle n'a cessé de redéfinir les bords de cette espèce d'appareil culturel appelé nation dans une matrice qui était souvent métissée et changeante. En Amérique latine, ce processus a évolué, à

travers des tentatives de définition des contours de « l'âme nationale » dans le métissage, et dans l'étrange moule de la religion catholique et de la modernité européenne. Un nouveau monde appelle un nouvel homme. Nous avons vu émergé tel que le propose Christian Gros (1999), la première tentative de construire l'*homoamericanus*, tel un produit d'une longue métamorphose. La chrysalide américaine cherche à reproduire les contours de l'équation nationaliste moderne : une altération symbolique qui fonde la pensée politique sur des unités culturelles homogènes. Devant cette approche, la Gestalt latino-américaine du XXe siècle, a situé son avant-gardisme culturel à travers des sujets qui venait faire les premiers procès de l'industrialisation et sur ce qui restait des aristocraties nationales. La nation latino-américaine se construirait, elle, sous la tutelle de la relation entre ce qui est culte et ce qui est populaire.

Durant presque deux siècles la mémoire collective nationale semblait avoir accompli la tâche de fondre *la mémoire de l'homme commun et ses mondes anonymes*¹, dans la narration nationale en tant qu'unité imaginaire. Cependant un changement survient. On prétendait, avec des résultats inégaux tout au long du continent, avoir établi les pré-requis nécessaires à la consolidation de la nation moderne : « [...] que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, mais aussi que tous aient oublié beaucoup d'autres choses »². Mais après cet effort continu, « [...] est arrivé le moment d'imaginer que la grande œuvre assimilationniste était pratiquement établie et que l'ouverture à un grand marché désocialisé avec sa rationalité transnationale allait finir par dissoudre les identités ethniques qui restaient. C'est le contraire qui s'est produit ! » (Gros, 1999:353).

Ce changement se développe à partir de la deuxième moitié du XXe siècle, lorsqu'en Amérique latine a lieu la progressive manifestation de ce que Michel de Certeau appellerait le « réveil indien ». Les symptômes de ce « réveil ethnique » peuvent s'observer à travers l'émergence d'organisations « ethniques » puissantes et influentes, au niveau local, régional, national et international, et dans le renforcement de l'identité

¹ En accord avec Gonzalo Sánchez, *la mémoire de l'homme commun* est la mémoire quotidienne des lieux simples, dont la visibilisation est une lutte pour la démocratisation de la mémoire sociale. C'est la mémoire que "[...] nous reconnaissons comme un trauma, comme un deuil, comme dédommagement... mémoire d'absences et de vides" (Op. Cit Sánchez déjà cité? :22).

² Renan, E. (Op. Cit.:18).

ethnique indigène et afrodescendante³ en tant que source de pensée politique. A ceci s'ajoute l'expansion et le renforcement d'élites indigènes et afrodescendantes, processus qui vont postérieurement se combiner avec la reconnaissance qu'un grand nombre d'états vont octroyer à la diversité ethnique de leurs peuples (années 1990).

C'est ainsi que le projet moderne du national populisme latino-américain prend un tournant drastique aux débuts des années 90. Le projet d'assimilation abandonné, on a cherché à instaurer un nouveau pacte social : le contrat de la nation multiculturelle. La signification de cette nation multiculturelle latino-américaine se base sur la possibilité de renforcer les autonomies locales en brisant les liens avec l'hégémonie centraliste, et sur la reconnaissance juridique des citoyennetés niées sous la simplification de l'état national-populiste.

Vingt ans après cette redéfinition multiculturelle, la renaissance des groupes ethniques n'a pas été uniforme, et a été conditionnée par une multitude de facteurs locaux, nationaux ou globaux. Le facteur le plus déterminant dans le contexte latino-américain a été l'articulation de cette renaissance avec le processus de modernisation inachevé. Celui qui s'était maintenu grâce à la construction de cultures supposément homogènes et métisses, organisées par des états nationaux forts qui ont joué un rôle recteur dans leur construction. L'émergence de formes hétérogènes de résistance culturelle de la part des peuples indigènes et afrodescendants, montrera l'impossibilité de cet idéal. S'instaurera alors un « mal être du national », en accord avec le diagnostic formulé par German Colmenares:

“Le métissage a produit un vide temporel entre le passé colonial et la généralité d'un peuple qui s'accrochait à une synthèse culturelle qui provenait d'lui-même ; cet étrange phénomène a entraîné beaucoup de gens dans une « *résignation désenchantée* » qui devenait une absence de reconnaissance de la réalité, une absence de vocabulaire pour la nommer,

³ La catégorie “afrodescendante” acquiert sa légitimité à la fin du XXème siècle, principalement dans les arènes internationales, notamment après le Sommet de Durban 2001 contre le racisme.

et une sourde hostilité envers l'espace des sous-cultures illettrées ”
(1987:24).

La crise du modèle national-populiste de société va se manifester sous différents aspects des réalités nationales latino-américaines. Un des aspects les plus importants a été l'énorme difficulté pour conclure les ambitieux projets de modernisation dans le domaine industriel. Ce phénomène comportera d'inévitables conséquences politiques et économiques. La principale d'entre elles, comme le signale Le Bot (1994: 25-27), sera l'impossibilité de la part des gouvernements populistes, de tenir leurs promesses et les aspirations qu'eux-mêmes avaient suscité auprès des populations sociales émergentes qui les avaient amenés au pouvoir.

Cette déception ajoutée au réveil indigène va conduire à la crise du projet nationaliste populiste (un seul dieu, un seul peuple, une seule langue... une seule culture : la culture nationale). Ce processus de crise se manifestera partout en Amérique latine, avec le renforcement de la théorie de la dépendance, la critique de la théorie du développement agencée par la CEPAL, et l'acceptation dans certaines franges de la population de l'option armée comme moyen de changer de façon radicale les structures sociales en vigueur. Cette violence se manifestera principalement à l'intérieur de la paysannerie, victime de multiples violences, mais aussi dans certains secteurs universitaires.

Un élément essentiel dans ce réveil indigène, va être la persistance du facteur ethnique malgré les politiques de métissage. La présence indigène peut se retrouver historiquement tout au long du processus de modernisation latino-américain : la révolte panaméenne des *Kuna* et la république *Chiquita de Quintin Lame* dans la décennie des années 1920 en Colombie ; la naissance du CRIC dans le *Cauca* colombien dans la décennie 1970 ; les révoltes miskitas au Nicaragua et les mayas au Guatemala pendant la décennie de 1980 ; l'insurrection zapatiste au Mexique ; et la vertigineuse montée au pouvoir des organisations indigènes en Equateur et en Bolivie à la fin de la décennie de 1990. Différents auteurs, tels Le Bot (1994), Gros (2000), Hoffmann (2001), Agudelo (2005) y Duarte (2006), proposent que l'émergence de la nation multiculturelle en tant que projet

étatique s'explique aussi par la force croissante des processus d'organisation multiethnique s'incarnant dans des nouveaux mouvements sociaux (Agudelo, 2005). Cette conjoncture permet aux organisations indigènes, soutenues par des ONG naissantes et des groupes de soutien, d'instrumentaliser leur ethnicité en sensibilisant l'opinion publique au niveau national et international.

Au vu de ces considérations, il est important de prendre de la distance vis-à-vis d'une vision unilinéaire de la relation entre l'Etat, les organisations indigènes et les contextes idéologiques internationaux. Cette relation, tel qu'on peut l'observer tout au long de notre thèse est très complexe et paradoxale. Comment peut-on comprendre que les communautés indigènes et afrodescendantes aient obtenu un statut politique de la part des mêmes structures de pouvoir qui auparavant avaient cautionné leur disparition ? Ce statut a été obtenu, non seulement par la prise de conscience des groupes qui concentrent le pouvoir, mais aussi grâce à la lutte et le conflit permanent des groupes qui le subissent. On peut interpréter cette situation, en première lecture, comme le résultat de l'effort d'innombrables générations d'indigènes et d'afrodescendants qui se sont organisés et qui ont résisté ; mais on peut aussi l'interpréter comme la stratégie à travers laquelle se renforce le pouvoir transnational dans la phase actuelle du capitalisme. Cela pourrait correspondre à la populaire stratégie du guépard : " Si nous voulons que tout reste tel que c'est, il faut que tout change" (Tomasi di Lampedusa, 2004).

Appliqué à notre cas d'étude, on pourrait parler de guépard ethnique, dans la mesure où l'Etat reconnaît les droits des peuples ethniques à travers une juridiction nationale et internationale, si et seulement si ceux-là n'altèrent pas l'ordre préétabli (Duarte, 2010). De cette façon, on ne peut considérer les droits multiculturels comme une pleine réalisation des demandes contre l'exclusion sociale, pour l'autonomie et pour la reconnaissance de la différence. Il est de même possible de les voir comme le reflet symptomatique de l'installation du projet néolibéral. Dans cette ligne argumentative, il est très important de se rappeler que : "[...] les Etats laissent place à un discours

universaliste et républicain seulement comme une stratégie machiavélique pour consolider le projet néolibéral ». (Agudelo y Recondo, 2007:71).

Dans le contexte colombien, le processus qui nous occupe est assez révélateur. La Colombie est un pays qui comme le suggère Gonzalo Sánchez (Op. Cit.:29), redécouvrirait le thème de la nation à travers la guerre et où s'opérerait une mutation singulière : l'Etat se subsistera à la société civile. Dans la Colombie du XXe siècle « [...] la préservation de l'identité nationale se confond avec la préservation de l'état, et la défense des intérêts nationaux est placée au dessus des demandes sociales, cette posture a fini par justifier la suppression de la démocratie – comme dans les années 1970 avec la doctrine de la sécurité nationale » (Martin-Barbero, 1999:42). La particulière superposition entre les intérêts étatiques et les besoins nationaux ont amené une consolidation d'un populisme fondé sur le chauvinisme nationaliste. Les crises permanentes se cachent sous « [...] les populismes et les surdéveloppements, dans la mesure où les nations n'ont pas assumé les différences mais les ont subordonnées à l'Etat qui plus que les intégrer, tend à centraliser. » (Ibid.). Dans ce sens, la mutation multiculturelle ne pouvait se réaliser à l'extérieur du processus de refondation de l'Etat même, comme l'a montré le processus constituant de 1991.

Dans le champ du multiculturalisme et des politiques de l'ethnicité en Colombie, on peut parler de deux éléments qui ont particulièrement promu la création d'un contexte favorable à la reconnaissance multiculturelle :

Premièrement, la progressive transformation des mouvements indigènes et ethniques traditionnels au final de la décade de 1980. Ces mouvements se sont tournés vers l'extérieur avec la conjugaison des revendications centrées sur l'identité ethnique et des revendications à caractère transcontinental (Bellier 2011). En Colombie, à travers cette dynamique, on est passé d'une opposition frontale avec l'Etat colombien à une consolidation de mouvements comme l'Organisation Indigène de Colombie ONIC et le Processus des Communautés Noires PCN, intéressés à créer et renforcer les processus d'articulation sociale avec ces mêmes classes dominantes. Les acteurs ethniques

(communautés indigènes et afrodescendantes) se sont démenés pour éradiquer un ensemble d'injustices, d'humiliations, de dépendances et d'exploitations, qui étaient clairement liées à leur ancienne condition subalterne de *indio* ou de *negro*. Ils ont réclamé leurs droits au moyen d'une formule multiculturelle : égalité de conditions en ce qui concerne la participation politique ; et en même temps, un traitement différencié dans les politiques publiques en accord avec leurs spécificités culturelles, ayant comme objectif la préservation de leur spécificité de minorités nationales.

Deuxièmement, la disposition de l'Etat colombien à développer les interlocuteurs ethniques qui lui permettent d'asseoir leur légitimité dans des zones où sa présence a historiquement été faible, a aussi contribué à ce contexte favorable au multiculturalisme. Selon diverses études, (Hoffmann y Rodríguez (2007), Agudelo y Recondo (2007), Bolívar (2001), Chaves (1998, 2001), Gros (1991, 1997, 2000), Sotomayor (1998)), les processus de renforcement des organisations ethniques qui se réalisent depuis les années 1970 et leur progressive capacité d'*empowerment* à l'intérieur de l'Etat colombien, sont des indicateurs de la ruine du projet National-Populiste. Pourtant, ces mêmes analyses signalent que ce même projet peut être considéré comme un mécanisme à travers lequel l'Etat a tenté de palier à sa faiblesse dans des régions éloignées et habitées par des groupes indigènes et afrodescendants avec un large potentiel écologique et économique. Avec ce mécanisme, les groupes indigènes et afrodescendants étaient reconnus comme des interlocuteurs dûment "territorialisés" y "communautarisés", sous les figures convenant des *resguardos*⁴ pour les peuples indigènes et des "Conseils Communautaires" pour les peuples afrodescendants. Astrid Ulloa (2001) suggère par exemple que la pensée conversationniste des indigènes par rapport aux ressources environnementales, coïncida largement avec l'idée du premier monde de maintenir intactes les niches écologiques pour leur future exploitation/ utilisation/profit. De cette façon les peuples indigènes se convertiront en "natifs écologiques", c'est-à-dire en gardiens temporels des ressources naturelles dont les pays industrialisés auront besoin

⁴ «Resguardo» c'est le nom attribué au territoire indigène depuis l'époque coloniale. Dans le cas colombien, ce mot est toujours utilisé pour se référer au territoire que le gouvernement a reconnu comme appartenant aux groupes indigènes qui y demeurent.

dans un proche futur. Cette dénomination, utilisée par l'auteur, a été largement reconnue et instrumentalisée au sein des états nationaux latino-américains.

Ces évolutions mettent en évidence le nouveau rôle de l'identité ethnique dans le contexte du projet d'état multiculturel colombien. Comme l'affirme Christian Gros (2000:97), ces tendances peuvent se regrouper autour d'un paradoxe de l'identité : "être différent pour être moderne". Pour Gros, ce paradoxe suppose une contradiction pour l'ethos même des mouvements ethniques :

“[...] être soi-même afin d'être différent, de s'affirmer par rapport à l'histoire, à la tradition, et questionner l'ordre social pour participer activement dans la modernité, si possible en sa faveur. Et, disons-le avec fermeté, le mouvement indigéniste ne peut exister en dehors de cette contradiction et de la modernité qu'il réclame et qui le fait exister. Paradoxe terrible et bien connu qui consiste sur le fait que pour continuer à être soi-même, il faille être différent, dans une société qui ne voit pas l'indigène légitime mais l'autre converti en vrai sauvage ”.

La thèse montrera que les réponses des acteurs et les différentes façons de vivre ce paradoxe ne seront pas uniformes, ou uniques, même si des points communs de l'identité ethnique colombienne sont susceptibles d'être décrits à travers des traits généraux. C'est ainsi que le paradoxe multiculturel se transforme en objet multiforme, une figure changeante, une structure exprimée à travers différentes manifestations.

Il est important de souligner que l'Etat lui-même implante des mécanismes hétérogènes pour reconnaître l'ethnicité institutionnalisée, laquelle ouvre la porte aux droits différentiels et à leur institutionnalisation à travers des instruments et des organismes spécialisés, parmi lesquels : la *Oficina de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior*, la *Subgerencia de Asuntos Étnicos del INCODER*, des services spécifiques au sein de la *Dirección Nacional de Planeación* ou encore les systèmes d'information officielle tels que DANE y el IGAC...

À cet arsenal d'institutions multiculturelles conçues au sein de l'Etat, s'ajoute les religions protestantes et les nombreuses ONGs qui ont joué un rôle crucial en faisant des liens transculturels qui permettent d'appréhender de manière uniforme la grande diversité ethnique colombienne. Certaines situations illustrent parfaitement cela : une conception homogène du territoire et de l'autorité ethnique (le *Resguardo* indigène et les Conseils Communautaires afrodescendants), la nécessité d'une juridiction propre, la création de centres spécialisés d'éducation, le besoin d'adapter la médecine traditionnelle aux exigences du marché, et la nécessité d'inventer ou d'adapter le langage de l'état portant sur le développement aux formes organisatrices indigènes et afrodescendantes.

Ces instruments administratifs et techniques constituent un ensemble de processus qu'on a regroupé sous le concept de " Multiculturalisme opérationnel". Dans ce contexte il est important de rappeler, tel que le démontrent Agudelo y Recondo que "[...] les politiques de développement et de décentralisation sont d'importants antécédents dans l'implantation des politiques multiculturelles " (2007:64).

Après 20 ans d'implantation du modèle multiculturel, de nombreux conflits ont commencé à émerger, avec pour enjeu : les terres et l'égalité de droits entre les différents acteurs ruraux qui cohabitent au sein de la nation colombienne. (Duarte 2013b). L'implantation d'un modèle qui reconnaît la différence culturelle qui a longtemps été niée par la matrice métisse de l'état colombien, a produit la prolifération de tensions latentes et manifestes entre communautés métisses, indigènes et afrodescendantes. Les aspects les plus significatifs des conflits entre communautés paysannes, afrodescendantes et indigènes concernent des visions et des rapports particuliers à la sphère publique. Concrètement, ils s'expriment autour des thématiques suivantes : conceptions de la terre et de la ruralité divergentes, l'expansion de terres (*resguardos*) indigènes, la domination des territoires publics de préservations environnementales tels que les Parcs Nationaux et les Zones de Réserves Forestières, les projets d'éducation qui se traduisent par des initiatives d'ethno-éducation et de programmes d'administration d'Institutions Educatives et de Prestations de Santé gérées par les groupes ethniques eux-mêmes. En résumé, les

tensions interethniques et interculturelles se sont aiguisées à cause des mécanismes opérationnels d'attention différentielle du multiculturalisme colombien, qui dans la pratique signifient la fragmentation des peuples ruraux sur des critères ethniques.

Il convient de relever que la définition de la "participation spécial ethnique" au sein de la nation colombienne est un cas unique dans le contexte latino-américain, marqué par une étonnante conjonction entre les demandes d'autonomie de la part des communautés indigènes, le processus de décentralisation étatique et les dynamiques plus larges de néolibéralisme globalisé.

Cette situation a permis aux peuples indigènes habitant la Colombie, de compter sur une base économique qui leur assure un niveau élémentaire de planification et de décision administrative. Ils ont ainsi pu profiter d'une expérience concrète dans le champ de leur gouvernabilité économique. Notre étude se structure autour de la question de savoir comment s'établit et s'exécute la participation politique et budgétaire indienne, issu d'un processus de mobilisation et d'organisation qui a débuté avec une exigence de reconnaissance et de défense de leurs droits en tant que peuples originaires, et comment elle se dirige aujourd'hui vers l'autonomie ?

Pour répondre à cette question, il a été nécessaire d'explorer le cadre opérationnel étatique de décentralisation locale et le « Système Général de Participations », dispositif mis en place pour la mener à bien ; il a aussi été fondamental de connaître les points de vue des indigènes par rapport à ce processus. Ce dernier objectif a été réalisé dans cette recherche grâce à une étude de cas du groupe indigène Misak. Celle-ci s'est avérée fondamentale pour observer l'articulation entre les processus idéologiques d'autonomie politique et les pratiques de gouvernance économique, notamment dans la gestion des ressources de transferts générées par la décentralisation.

Ce travail vise principalement à analyser la signification pragmatique du pacte multiculturel. Nous voulons faire remarquer la particulière conjonction entre une société civile qui tente de participer dans les structures de prise de décision locale, et un Etat

avec une volonté d'intégration définitive des territoires des communautés ethniques au moyen de leur participation dans la structure de l'Etat. L'Etat doit recueillir et gérer juridiquement les aspirations de reconnaissance des communautés ethniques en tant que sujets collectifs de droit, et permettre aux gouvernements indigènes d'administrer et planifier de façon autonome la gestion de leurs territoires ethniques.

Une grande partie des acteurs de l'ethnicité se rejoignent sur le besoin de renforcement du pouvoir local en tant qu'outil d'autogestion qui peut alléger les fonctions étatiques. Cependant les projets macroéconomiques de l'Etat et de l'économie rurale du marché, vont stimuler des contextes économiques complètement défavorables aux processus d'autonomie locale.

Ainsi, cette thèse va analyser le système multiculturel colombien au moyen de quatre éléments fondamentaux qui correspondent aux quatre parties qui structurent notre mémoire : i) dans un premier temps le processus historique du lien symbolique entre la nation colombienne et les peuples indigènes à propos de l'agencement de la différence culturelle ; ii) dans un deuxième temps, le phénomène de décentralisation, en tant que préparation opérationnelle de l'Etat multiculturel colombien; iii) Dans un troisième temps, le système général de participations du peuple indigène de Misak avec l'étude de cas du Resguardo Mayor de Guambia en Cauca; et iv) dans un quatrième temps, les conclusions viendront caractériser les principaux défis du multiculturalisme néolibéral colombien, avec ses multiples effets et causalités.

L'évaluation des politiques multiculturelles devrait se baser, au-delà des analyses du discours traditionnel, sur l'implantation pragmatique des droits ethniques dans les politiques publiques concrètes. Au niveau opérationnel, lorsque les accords sociaux sont traduits en lois ; les différentes visions à propos de la sphère publique vont se révéler. S'en suivront les ententes et contradictions sur l'application concrète des textes. A travers notre étude, on pourra découvrir les mésententes entre l'Etat et les organisations indigènes où les dynamiques de décentralisation administrative se croisent avec les processus d'autonomie de ces communautés. Au-delà de cette conclusion qui pourrait

être perçue comme une tautologie ; peut-être que l'intérêt de ce parcours, est d'observer les apories et les transformations historiques dans les discours qui soutiennent l'ethnicité indigène colombienne. Il se peut que dans les années à venir, on évolue vers la caractérisation d'un système multiculturel ayant un penchant pour la concurrence mutuelle intercommunautaire pour le territoire et pour le positionnement dans un schéma différentiel de droits.

Partie I : SUBJECTIVITE, HISTOIRE ET ETHNICITE

L'ethnicité comme structure social en réserve

La profondeur historique du concept d'« ethnicité » tout comme sa vertu heuristique dans les politiques multiculturelles suscite actuellement le débat.

Parmi les nombreuses interprétations de ce concept d'ethnicité, il est intéressant d'évoquer celle qui a donné naissance au concept de groupes ethniques, en les considérant des constructions sociales symboliques, en éloignant les paramètres que recèle le concept de « race » tel que l'avait exposé Max Weber (1922), ou plus tardivement Clifford Geertz (1973). Devant cette conception profondément subjective, il y a eu l'émergence – surtout en Amérique Latine – d'une nécessité d'un lien entre l'ethnicité en tant que phénomène politique, et les systèmes de classes sociales qui l'encadrent. C'est tout le travail de Roberto Cardoso (1976) et de Díaz Polanco (2005) qui cherchent à comprendre en quoi l'ethnicité se déploie à travers les politiques multiculturelles.

Il faudrait souligner tout d'abord l'étendue heuristique dont est dépositaire le concept d'ethnicité. C'est bien parce que l'ethnicité désigne une grande variété de phénomènes, que ce concept occupe une place prépondérante dans le monde moderne. C'est aussi parce que ce concept rassemble, sans uniformiser, toute une gamme de processus qui jadis relevait de la notion de *classe sociale*.

Cependant son atout est en même temps son point faible. Voilà cinquante ans que ce concept est utilisé sans qu'il y ait consensus sur sa définition. L'hétérogénéité des significations et la confusion entre les différents spécialistes persistent.

Cette confusion a déjà été exprimée par les deux principaux promoteurs du concept, Glazer et Moynihan. Pour eux : « [...] malgré le développement de ce concept, les notions mentionnées continuent d'être ambiguës – quand elles ne sont pas contradictoires

–généralisant une polysémie dans ses significations théoriques qui n'a pas encore abouti à des précisions. » (1976:4-5)⁵.

Les processus de décolonisation à différentes échelles (politique, sociale, juridique et intellectuelle) et l'expansion du libéralisme économique au niveau global ont entraîné une fracture des différentes catégories, qui est propre à la modernité. Dans ce contexte, le développement de phénomènes qui font écho au concept d'Ethnicité se révèlent être autant de réponses qui contestent ce réductionnisme. Cependant l'ethnicité en tant que critique de la modernité ne peut exister en dehors de cette catégorisation. De plus, l'ethnicité a été instrumentalisée comme moyen privilégié pour assurer les transformations nécessaires qui permettent l'approfondissement d'une « société de compétence généraliste » pour reprendre le concept de Pierre Rosanvallon (2011).

C'est cet ensemble de politiques qui ont amené les pays latino-américains à basculer vers une société de compétence généraliste que l'on peut appréhender avec le concept de « multiculturalisme néolibéral ». Son implémentation se fait à partir des années 1990 comme produit de la conjugaison de deux processus d'envergure régionale : d'un côté la réduction de l'état providence à travers les autonomies et les gouvernements locaux, couplé à la privatisation d'une grande partie des services et des ressources stratégiques ; de l'autre côté, la défaite du projet de métissage suivi de la reconnaissance des différences ethniques et culturelles étayées en droits différentiels. Nous verrons ultérieurement, par une évaluation approfondie la spécificité du cas colombien.

La reconnaissance multiculturelle a fourni de puissants outils aux peuples indigènes et afrodescendants pour vivre une citoyenneté différentielle qui était auparavant niée et ancrée dans le racisme colonial. Cette reconnaissance a aussi permis différentes interprétations sur l'autonomie. Les groupes ethniques aspirent à diminuer leur dépendance de l'Etat métis et à renforcer leurs propres visions de développement et de gouvernement. Dans le même mouvement, l'Etat colombien cherche à convertir les autorités ethniques en rouages de la machine publique. A niveau conceptuel, nous allons

⁵ Cité par Serbin Andres (1987:58).

nous atteler dans notre étude à révéler l'ethnicité comme une stratégie, un mode d'organisation des relations sociales dont le contenu et la signification sont susceptibles de changer et d'être reconsidérés pour synthétiser une "*structure sociale en réserve*" pour emprunter les mots de Lee Drummond (1980).

Drummond a développé ce concept après avoir travaillé avec du matériel linguistique et ethnographique « créole »⁶ dans des espaces où vivaient ensemble des populations indigènes, des afrodescendants et des immigrants venus de partout en Guyane. Pour cet auteur, il n'existe pas d'identité sociale qui ne soit pas composée de signifiant cognitif et de ressources sociales préexistantes. Ces ressources symboliques et matérielles sont susceptibles de devenir un « capital » collectif. De ce point de vue, l'ethnicité n'est pas possible à partir d'un vide culturel, mais elle n'est non plus l'expression de contenus culturels intouchables. L'ethnicité implique plutôt un processus de sélection de marqueurs culturels que les acteurs sociaux se chargent de convertir en critères d'assignation ou d'identification d'un groupe de population. Pour Drummond, les marqueurs culturels que les personnes élisent pour caractériser leur identité ne sont pas nécessairement les plus importants, ni ceux qui objectivement semblaient contenir plus de traits de démarcation. (Drummond 1980:353-358).

Ceci étant, l'ethnicité en tant que « structure sociale en réserve » doit être comprise à partir de son pouvoir dynamique. C'est-à-dire la capacité qu'ont les sujets ethniques à donner du sens à de multiples significations, expériences ou pratiques qui de par leur caractère apparaissent comme contradictoires ou dans le meilleur des cas paradoxales.

Maintenant si cette perspective est saisie dans un continuum d'inter-systèmes culturels qui se juxtaposent, elle prend tout son sens à partir d'un répertoire de significations qui

⁶ Une langue "créole" est une langue naturelle développée à partir du mélange de langues qui proviennent de systèmes linguistiques différents. Les créoles diffèrent des "pidgins" (le terme renvoie à une élaboration antérieure et nécessaire au créole) en ce que les créoles ont naturalisé leur langue à travers leurs enfants pour qui c'est la langue maternelle avec comme résultat d'avoir des caractéristiques des autres langues, caractéristiques absentes des pidgins. Cependant le plus intéressant dans la proposition de Drummond c'est de joindre les analyses linguistiques avec son matériel ethnographique pour intégrer une proposition théorique d'ethnicité qui rend compte de chaque matériel au sein de l'idée de continuum inter systémique culturel.

sont mobilisées par les acteurs sociaux selon le contexte spatio-temporel dans lequel elles ont lieu.

Nous ne cherchons pas à interpréter les décisions et les transformations de l'ethnicité, uniquement par des choix rationnels qui opèrent conformément à un intérêt pragmatique dans un jeu de positions instrumentales, tel que le présente souvent la théorie de "*Rational Choice*" (Olson, 1992). Ces phénomènes existent, étant donné que les aspects identitaires qui entrent en jeu dans la politique sont aussi un élément qui définit les stratégies de l'action politique instrumentale. Il est toutefois nécessaire de souligner, tel que nous le verrons dans le cas du peuple indigène Misak (dans la troisième partie de ce mémoire), qu'il existe divers facteurs inconscients, affectifs, historiques et contingents qui opèrent dans la mise en place d'un contenu discursif ou d'une ressource matérielle au sein du répertoire historique des continuums socioculturels.

De ce point de vue, l'ethnicité en tant que stratégie fait appel aux structures sociales en réserve. Elle est l'expression d'un processus qui met en relation les formes organisationnelles ou les « *types d'organisation* »⁷ existants dans les groupes ethniques et les « communautés de base »⁸ que ceux-ci représentent.

L'ethnicité en tant que stratégie politique peut être perçue comme la mobilisation de l'identité dans le contexte sociopolitique dans lequel se manifeste le groupe ethnique. C'est dans cette perspective que les formes organisationnelles des groupes ethniques se convertissent en l'élément principal d'observation et de comparaison. Ce sont précisément ces formes qui deviennent les marqueurs déterminants des systèmes symboliques des groupes ethniques. Elles opèrent en déplaçant et en figeant à leur guise, les frontières ethniques qui font la différence entre un « nous » et un « eux ». Cette posture nous amène à comprendre les groupes ethniques en lien avec la totalité du système social qu'ils intègrent en tant que champs qui se construisent de façon intersubjective.

⁷ Types d'organisations chez Barth F. (1969).

⁸ Gros C. (2002). *Notes de cours*

On peut donc appréhender l'ethnicité comme un mode d'organisation des relations sociales où l'identité devient le pilier restructurant de l'idéologie. Par ce biais, les contenus et les significations symboliques de la culture peuvent être évalués en fonction de leur utilité pragmatique face à d'autres groupes ethniques avec lesquels un certain champ social est partagé. Ainsi, nous nous éloignons d'une conception essentialiste de la culture, nous préférons la voir à travers le prisme de la relation dynamique des communautés dans un milieu sociopolitique. Ce faisant, la culture peut être le cadre d'une réinterprétation d'elle-même en s'adaptant aux nécessités internes et externes à partir d'une dynamique qui incorpore l'ethnogenèse comme continuité et non comme rupture.

Si on fait référence à la métaphore du capital social et le jeu des cartes proposé par Bourdieu et Wacquant (1995:65) ; on pourrait supposer que lorsqu'on affirme l'identité nationale colombienne, les limites de l'ethnicité sont dessinées par l'Etat et par les conventions idéologiques qui œuvrent dans l'administration. Bien que les objectifs que l'on a cherché à instaurer dans ce projet de nation varient en fonction du secteur social ; pour qu'il puisse exister un cadre relationnel qui rend possible une vie commune, il est nécessaire d'avoir un minimum d'intérêts communs. Parmi eux, on peut mentionner la distribution du pouvoir social, représenté par l'Etat et par les luttes en vue d'un certain positionnement dans une structure sociale. De façon symptomatique, l'identification ethnique s'y traduit en possibilité de mobilité au travers les échelons traditionnels de la classe sociale. De cette façon, chacun des secteurs sociaux en fonction de leurs capitaux (historiquement dépossédés ou hérités), s'est vu cantonné en collectivité. Par cette nouvelle organisation, ces collectivités vont implicitement ou explicitement jouer le jeu qu'on leur a attribué dans l'espace social.

Ainsi, au cours de ces trente dernières années, l'identité construite en terme ethnique (ethnicité), est passée d'une source de stigmatisation et de persécution d'état à un capital vainqueur face aux politiques néo-indigènes de discrimination positive.

Ce pantin est susceptible d'être utilisé de différentes manières par chacun des secteurs sociaux impliqués. En même temps, ce pantin peut représenter une image moqueuse et paradoxale.

Voyons maintenant comment la gestion et l'administration de la différence ethnique et culturelle a été mise en place au sein de la nation colombienne. Le but est d'observer les transformations, les intersections et les contradictions de l'ensemble des représentations qui mobilisent l'action collective des différents secteurs de la population, identifiés et rassemblés autour de la différence socioculturelle. Ces transformations, dans une certaine mesure, abordent les relations en termes subjectifs et symboliques entre la Nation et l'Etat, mais elles touchent aussi l'ensemble des relations entre les différentes communautés au sein des processus hégémoniques de la Nation. Ces relations peuvent être jugées comme des paradigmes du devenir de l'Etat-nation colombien. Pour illustrer notre propos, nous prendrons comme point de référence les populations nommées et auto-reconnues sous l'ensemble de signes et de pratiques associées au terme d'indigène.

La première partie de notre mémoire décrit les transformations à travers lesquelles l'ethnicité prend son sens en tant que *structure sociale en réserve*, pour les différents acteurs impliqués dans la mise en relation entre les peuples différentiels, l'Etat, et la Nation colombienne.

Les souvenirs de l'avenir : Ré-vision de certaines « métaphores de valeur » dans l'ethnicité colombienne.

«Je me souviens de ce mois de janvier à Tokyo, ou plutôt, je me souviens des images que j'ai filmé au mois de janvier à Tokyo. Elles se sont substituées à elle-même dans ma mémoire. Elles sont ma mémoire.».

Chris Marker dans *Sans soleil*

« *L'identité nationale est composée de symboles* » écrivait une fois un ethnographe contemporain européen en terres américaines (Gros, 1993). Ces représentations s'ajoutent

et se remplacent les unes aux autres, en prenant place dans la mémoire collective. Elles le font de telle façon que l'on pourrait isoler de l'hétérogène ensemble de symboles qui composent les répertoires nationaux, quelques images qui permettraient de faire la synthèse – ou plutôt de comprendre – le passé. Ces symboles peuvent être visuels comme une photographie, linguistiques comme une narration, ou épisodiques comme un fait historique. Ces représentations peuvent être traitées comme des « métaphores de valeur », dans la mesure où elles peuvent également se substituer à un ensemble de sens connexes entre l'Etat, la Nation et l'ethnicité indigène ; lesquels de manière référentielle ou résiduelle subsistent dans l'imaginaire de la nation colombienne.

Dans ce Chapitre nous analysons la manière dont les notions « d'identité », « de culture » ou « d'autonomie », vécues au sein des communautés indigènes, sont d'abord stigmatisées au point d'être déshumanisées ; pour être, peu à peu, intégrées à l'ensemble des métaphores et des imaginaires. Ceux-ci permettront une intégration définitive au sein d'une nouvelle et puissante matrice nationale : l'Etat multiculturel. D'un autre côté, l'ethnicité comme *structure en réserve* ainsi que n'importe quel discours ancré dans l'identité, avance grâce aux luttes, aux résistances, aux victoires et aux défaites des parties impliquées. Dans ce sens, ce Chapitre révèle les mécanismes de protection communautaire dont la finalité est de se maintenir ; en première instance, par la voie de la résistance frontale, et dans un second moment, par la préservation de ce qui semble être vulnérable, en ayant recours à l'art du métissage et du camouflage.

Pourquoi recourir au terme de « métaphore de valeur » et non pas plutôt choisir le terme de symbole ? Ernst Gombrich (1968) pose une série de motivations, qui sont destinées à expliquer le sens du mot « valeur » dans l'expérience artistique, celle-ci est d'une certaine façon empruntable pour l'exercice qui nous intéresse ici. La notion de symbole est un code étiqueté, il a un sens sans équivoque alors que la notion de métaphore est une évocation d'un sens qui peut « s'isoler » ou « se transférer »⁹ à un autre objet selon les

⁹ Le terme « transfert », très utilisé par les psychanalystes, signifie par une heureuse coïncidence la même chose que le mot grec *metapherein*. Dans un récent essai, j'ai tenté de montrer que même un processus artistique apparemment rationnel, tel que la représentation visuelle, peut avoir ces racines dans le

circonstances. De ce point de vue, les métaphores de l'ethnicité qui se déroulent dans ce texte, si toutefois elles sont des schémas relationnels, ne fonctionnent pas toujours de manière identique. Ce qui importe c'est leur fonction de référentiel comme évocation d'un sens dans l'imaginaire national, pas son sens univoque. Ceci nous permet de dire qu'il serait vain d'établir un dictionnaire des métaphores de l'ethnicité, car dans chaque ensemble référentiel on pourrait établir en même temps, des flux, des ruptures et des continuités.

D'un point de vue méthodologique, les *métaphores de valeur* dans l'ethnicité peuvent être considérées comme des « qualités » qui permettent de penser les transformations au sein de la nation colombienne à l'égard de la question indigène. Ensuite, chacune d'entre elles représente quelque chose au-delà de la photographie, la narration, l'évènement. Dans la mesure où ces représentations deviennent la synthèse d'un ensemble de sens, cela nous oblige à nous pencher sur une réalité extérieure à elle-même ; phénomène qui nous emmène vers un étrange paradoxe. D'un côté on est obligé de figer notre regard sur chaque élément qui compose la métaphore, car chacun est évocateur. De l'autre côté, nous sommes invités à redimensionner chaque élément dans son agrégat, cherchant à identifier les relations que génère le particulier avec l'ensemble. Cette situation fait de chaque métaphore de valeur, une fenêtre à travers laquelle il est possible d'observer le système de relations subjectives créées par les interactions entre indigènes et l'Etat national. Par conséquent, dans cet exercice, des termes comme ethnicité et culture, tout comme les phénomènes que ces dites catégories décrivent, ne sont pas seulement des points de vue sur des problématiques déterminées ; mais des termes qui se convertissent en ensembles d'évocations capables d'être appropriés et interprétés par les acteurs sociaux et par la Nation, dans une tension de forces sociologiques.

De la même façon, on utilise le terme "Ré-vision" tel que nous propose Fernando Zalamea, de manière que le préfixe « re » contient une proposition: celle de nous inviter à remonter à des situations antérieures, revenir au passé, considérer une problématique

« transfert » de ses qualités de désir vers des substitutifs appropriés. Le cheval en bois est l'équivalent du « vrai » cheval car métaphoriquement il peut être monté (Gombrich. Ibid.:27).

donnée à l'intérieur d'une tradition plus large qui l'englobe. "[...] la ré-vision incite à regarder en arrière, à situer le présent à l'intérieur d'un flux historique préalable, et à l'inverse, à comprendre l'histoire comme un processus qui aide à dessiner et à donner une trame à un certain présent " (Zalamea, 2008:6). Si le passé a lieu uniquement dans le présent, alors ces métaphores d'ethnicité, ne sont pas seulement prédestinées à se convertir en vestiges du passé, mais elles contiennent dans leur évocation contemporaine les traces, les étincelles qui permettront d'imaginer un possible futur.

Par la suite, les métaphores vont être regroupées dans trois albums, lesquels nous permettent de caractériser chaque ensemble de significations dans la mémoire de la nation colombienne. Nous remarquons que ces systèmes de transformations permettent aussi d'observer les schémas de mise en relation entre différents peuples, dans les cas où il existe un niveau considérable d'asymétrie politique et de domination symbolique. Dans la mesure où cette asymétrie va être normalisée, traduite aux systèmes de pensée de l'Etat moderne au moyens « des droits » ; il sera possible d'observer la recréation de structures de mise en relation, dans lesquelles on peut utiliser des notions comme « groupes ethnique », « ethnicité » ou « contact interethnique ».

Ces concepts sont difficilement vérifiables dans les contextes historiques dans lesquels ils sont utilisés. Cependant dans les deux premiers exercices de mise en relation symbolique nous allons quand même aborder, la classique division produite par la domination européenne dans les terres sud-américaines : peuples des plaines et de la forêt amazonienne¹⁰ et les peuples indigènes des montagnes andines¹¹. De façon

¹⁰ Album Numéro Un: des peuples indigènes des plaines et de la forêt: la Proto-Ethnicité en conditions d'asymétrie extrême. Cet Album est composé par les deux métaphores suivantes: *Metáfora No 1. Proto-etnicidad de las relaciones monstruosas*. Il aborde le lien interculturel dans un contexte dans lequel l'indigène n'est pas considéré comme un être humain. Et dans la *Metáfora No 2. Proto-etnicidad del genocidio culturalmente justificado*, on tente de comprendre le cas des liens interculturels au sein des guerres ouvertes et prolongées entre colons métis et peuples indigènes.

¹¹ L'Album Numéro Deux: des peuples indigènes des montagnes, il est composé par une deuxième paire de métaphores. La *Metáfora No 3. La República chiquita*, se concentre sur la compréhension des origines du propre gouvernement et sur l'usage politique de la différence culturelle, qui commence à se développer à partir des luttes portées par Manuel Quintín Lame aux débuts du XX siècle. Par ailleurs la *Metáfora No 4. Cuando la Etnicidad quiso sobreponerse a Handel*, nous rappelle la participation indigène dans la

complémentaire, dans le troisième ensemble de métaphores¹² nous tenterons d'explorer les liens de l'ethnicité contemporaine dans notre contexte de multiculturalisme néolibéral. Dans cet exercice, l'objectif est de donner un exemple illustrant la manière dont les peuples indigènes et l'Etat-Nation colombien se sont mis en relation anthropologiquement et politiquement.

Vers une typologie imaginaire de l'ethnicité colombienne et les défis du multiculturalisme néolibéral

L'objectif de ce long parcours entre les méandres du lien symbolique de l'état nation colombien avec les peuples indigènes, était de caractériser de quelle façon les peuples indigènes sont rationalisés, imaginés, administrés et finalement reconnus en tant que sujets de droit.

Une première conclusion qui se délite parfois sous la généralité du concept d'indigène, est que les différents peuples originaires ne se mettent pas en relation de la même manière avec les administrateurs coloniaux, l'état ou les peuples métis. Dans le contexte historique de la modernité et de l'Etat républicain, ces modèles de mise en relation doivent au moins distinguer les peuples qui se sont implantés dans les plaines de la frontière sud-orientale et ceux qui habitent le nord, dans les cordillères et les vallées andines.

Cette distinction nous permet aussi d'observer qu'à partir de ces modèles de mise en relation dans lesquels l'autre est perçu dans une altérité profonde et radicale, les relations

Constituante de 1991, considérant ce moment comme un moment de faillite qui donnera suite aux gouvernances multiculturelles.

¹² L'Album Numéro Trois: de la Multiculturalité libérale, tente de caractériser le lien de tension et de participation dans lequel on déploie le modèle d'ethnicité contemporain. Cet exercice est abordé dans la *Metáfora No 5. La masacre en el Nilo, el toque de cuerno de la etnicidad bajo el neoliberalismo multicultural*. Cet Album est complémentaire aux bras de fer entre l'Etat colombien et les puissantes organisations indigènes du Cauca. Ces moments sont illustrés à travers la *Metáfora No 6. ¿Cuáles símbolos patrios? La etnicidad luego del enclave neoliberal*.

politiques rencontrent une asymétrie si extrême entre les peuples qu'il est impossible de parler d'ethnicité dans de telles conditions. Dans ce cas qui présente les contours de la structure colombienne, on parlera de proto-ethnicité (*Album Numéro 1 : Des peuples indigènes des plaines*). Dans ce sens, nous pouvons revoir les phénomènes de l'extraction de caoutchouc dans le Putumayo et l'établissement de la frontière dans les Plaines orientales, où l'« autre » est dépouillé de son humanité. A ces moments-là, l'interaction échappe difficilement à la normalisation du génocide, ou aux succès qui pourraient facilement conformer un macabre répertoire de tératologie créole.

Une deuxième conclusion vise à mettre en évidence le rôle libérateur de ressources symboliques : connaître le langage et la loi du dominateur. (*Album Numéro deux: Des peuples indigènes des montagnes*). Ceux-ci ont été utilisés pour menacer la survie des communautés indigènes. Il existe cependant des personnages comme Quintín Lame, qui s'approprient de ces outils pour l'autodéfense et l'organisation communautaire. L'assemblée nationale constituante est un épisode de transition qui se révèle ambigu aujourd'hui à la lumière du processus de ce deuxième album, tout comme l'entrée de plein fouet des organisations indigènes dans le jeu difficile de la politique électorale, décrit dans le récit de Lorenzo Muelas.

Une troisième conclusion caractérise les défis symboliques et politiques de l'Etat multiculturel colombien. Comment les différentes parties comprennent le pacte constitutionnel de 1991 ? Il semblerait que ce soit depuis 1991 la question incontournable (*Album Trois : de la Multiculturalité libérale*). Les différences de points de vue entre état, peuples métis et communautés auto-définies en termes ethniques persistent, et les interprétations et les malentendus n'ont jamais cessé. Au contraire, ils se sont multipliés et approfondis. Le droit à la terre est le problème de fond qui dessine les contours des violences contemporaines, tel que l'illustre le massacre du Nil et l'instauration d'un protocole pour gérer ces conflits. L'autre source de discussion et d'interprétation entre communautés indigènes, état, entreprises forestières et minières est directement liée à l'administration des territoires indigènes et non pas avec la possession de la terre. Les thématiques sur les accords gouvernementaux non respectés, l'administration de la

justice, la santé, l'éducation, et les politiques de développement rural et d'exploitation des ressources naturelles sont les vecteurs des discussions entre les organisations indigènes et l'état colombien. Cela s'est confirmé notamment dans les processus de la Minga de Résistance Sociale et Communautaire du 2008, et les suivantes vagues de mobilisation sociale qui se sont présentées depuis dans le département du Cauca.

Ces luttes épineuses que l'ethnicité indigène a traversées, ont été à l'origine de nombreux travaux au sein de l'académie colombienne. Nous proposons par la suite un cadre d'observation de l'hétérogène phénomène que constitue le grand butin de la Constitution de 1991 : la question des autonomies et les aspects pragmatiques de la réalisation des droits différentiels, ainsi que les ressources allouées pour leur matérialisation. Le multiculturalisme opère à travers les transferts ou à travers les participations des communautés indigènes dans les ressources économiques de la nation ; mais aussi à travers les politiques qui permettent d'assurer l'autonomie locale des communautés indigènes.

Tel que nous pourrions le voir dans la partie ultérieure de notre étude, ce processus ne peut être traité sous la seule optique des communautés indigènes. Les transferts affectent ces peuples, et les font rentrer dans le complexe processus de modernisation étatique contemporain à travers des politiques de décentralisation. Nous analyserons aussi la permanente mobilisation des communautés rurales (paysannes, afrodescendantes et indigènes) en vue d'acquiescer une plus grande autonomie locale dans le gouvernement de leurs territoires. Le phénomène que nous essayons de caractériser, nous amène à approfondir le sujet : il s'agit d'interprétations du processus de décentralisation et de ce que signifie de façon univoque l'Etat multiculturel, pour les instances étatiques et pour les communautés. Pour les communautés indigènes, la décentralisation et les droits différentiels signifient de façon univoque une autonomie qui se concrétise par de vraies formes de gouvernance et de décision territoriale. Du côté gouvernemental, la décentralisation est perçue comme la solution définitive au problème de l'intégration de ces mêmes peuples dans le tissage politico-administratif de la nation.

Partie II

UNE ANTHROPOLOGIE DE L'ETAT COLOMBIEN : DESCENTRALISATION ET MULTICULTURALISME OPERATIONNEL

Dans la Partie I de notre étude “Subjectivité, Histoire et Ethnicité”, nous avons tenté de comprendre les transformations idéologiques du lien interethnique au sein de la nation colombienne, en utilisant quelques métaphores paradigmatiques de l’ethnicité indigène. Ce parcours nous a permis d’observer ce lien à partir de l’ethnicité niée, dans des contextes où l’indigène n’arrive pas à se définir en tant que sujet politique, dans l’absence de la reconnaissance de son humanité. Après la Constitution de 1991, les communautés indigènes amorcent leur dialogue avec la Nation et l’Etat colombien, sur un même niveau, « d’Autorité à Autorité ».

Dans cette deuxième partie, l’objectif sera d’articuler la relation entre Etat et Peuples Indigènes au travers le système politique, juridique et administratif. C’est ce cadre qui a défini l’actuelle relation d’ « Autorité à Autorité ». Nous pourrions inscrire cet exercice dans une anthropologie de l’Etat, à partir de l’analyse des pratiques et des discours que constituent leurs politiques d’intervention. Néanmoins, avant de débiter cet exercice, nous nous attèlerons à expliquer la raison de cette relation. A cette fin, nous esquisserons par la suite quelques lignes conceptuelles qui nous aiderons à comprendre le dialogue structurant les politiques publiques, ainsi que les effets que la société multiculturelle produit sur les mécanismes et sur les institutions étatiques.

Vers une anthropologie de l’Etat colombien

La relation des anthropologues avec l’Etat s’est construite, tout le long de la montée en puissance de l’Etat, comme le propose Michael Taussig (2000), en l’investissant de

propriétés magiques qui vont aboutir à une fétichisation de son pouvoir. De la même façon, il existe la position opposée qui entend l'Etat comme une réalité construite de fait, dont l'analyse est vaine puisqu'il est le contenant des réalités sociales : « Lorsque l'anthropologie s'est occupée de l'Etat, elle l'a traité en tant que donné de fait, et non pas analysé » (Nanengast, 1994:116). On a parfois même soutenu qu'il ne pouvait pas être un objet d'analyse anthropologique, tel que l'expose Radclif Brown, dans l'Introduction de *African Political Systems*, de Meyer Fortes:

“Dans les écrits qui traitent des institutions politiques, il y a débat à propos de la nature et de l'origine de l'Etat ; qu'on présente généralement comme une institution qui est au-dessus des individus, à l'extérieur de la société, un de ses attributs étant ce qu'on appelle « souveraineté ». Parfois, on en parle comme s'il avait des désirs (la loi se définit comme le désir de l'Etat) ou comme s'il donnait des ordres. Dans ce sens, l'Etat n'existe pas dans le monde relatif aux phénomènes, c'est une fiction des philosophes. L'existant est une organisation, c'est-à-dire, une collection d'êtres humains individuels connectés par un complexe système de relations... Il n'y a rien comme le pouvoir de l'Etat... » Radcliffe-Brown (1995 [1940]: xxiii).

Le travail de Philip Abrahms est considéré comme pionnier dans les années 1980, dans le sens où il dote d'une corporéité symbolique les phénomènes étatiques. Il s'agit d'une opportunité pour déchiffrer l'Etat à travers ses tentatives de légitimation et pour analyser les formes dont cette institution est acceptée culturellement: « L'état... n'est pas un objet semblable à l'ouïe humaine. Il n'est non plus un objet semblable au mariage. Il s'agit d'un objet de troisième ordre, un projet idéologique. C'est d'abord et principalement un exercice de légitimation » (Abrahms, 1988:76). Même si cette affirmation n'implique pas forcément un exercice ethnographique sur l'Etat ; elle nous pousse à considérer l'Etat autrement qu'un simple dispositif de « gouvernement » ou de « pouvoir ».

En prenant en considération ces différentes définitions, nous pouvons dire qu'une des difficultés pour développer une approche anthropologique de l'Etat est le fait même qu'il

est difficile d'appréhender son espace et caractériser ses effets. A ce propos Michel Trouillot expose le besoin méthodologique de délier l'Etat de la Nation et d'entreprendre l'analyse des manifestations et des procès étatiques :

“L'état n'est pas un appareil, même s'il est lié à des appareils, pas tous d'entre eux gouvernementaux, c'est plutôt un ensemble de processus. Il n'est pas nécessairement limité par une quelconque institution, il n'y a pas d'institution qui puisse le contenir complètement. En ce sens, sa matérialité ne réside pas tant dans les institutions, que dans le déroulement des processus et des relations de pouvoir, pour que de cette façon de nouveaux espaces se génèrent en vue du développement du pouvoir. A un certain niveau, la division entre état et société civile est liée à la question de la définition. A un autre niveau elle est liée à la méthodologie au sens plus large (Trouillot 2001:9).

Au-delà des différentes réactions historiques qu'a provoqué l'analyse de l'Etat dans le champ disciplinaire ; il existe plusieurs travaux qui ont considéré ethnographiquement les phénomènes étatiques, parmi lesquels nous pouvons citer Gupta (1995), Heyman (1998) y Nugent (1994). Grâce à ces études, une anthropologie de l'état avec un cadre spécifique d'analyse s'est constituée. Un ensemble de problématiques et une praxis d'intervention a été définie. Dans l'actualité, en accord avec Trouillot (Ibid.:10), un travail ethnographique des phénomènes étatiques, se traite à partir de l'observation de l'ensemble de ses pratiques, de ses processus, de ses effets, ainsi que par la conception du mode spécifique d'analyse.

En Colombie, l'Etat a été source permanente de préoccupation et de réflexion académique. Néanmoins, dans le champ qu'on peut dénommer Anthropologie de l'Etat, la production colombienne est minime. Le travail réputé de Miriam Jimeno y Adolfo Triana (1985), ou la compilation en charge de François Correa (1993) font exception. De façon générale les études anthropologiques ont privilégié les thématiques qui traitent de l'évolution interne des acteurs ethniques et sociaux avant la Constitution de 1991 (Vasco,

2002), ou postérieure à celle-ci (Arocha, 2000). Par conséquent, dans la plupart des analyses la figure étatique est considérée comme une entité monolithique et en même temps, comme une entité toute puissante, source de tous les malheurs des acteurs ruraux (Fajardo, 2013) ; ou encore comme un agent fondamentalement réactif face aux processus internes de mobilisation et d'organisation sociale (Rappaport, 2006).

Ce choix est dû au fait qu'historiquement le Léviathan colombien a contraint son champ d'action et d'influence à des espaces limités par la géographie nationale (Gilhodes, 1974). L'Etat s'est caractérisé par sa faiblesse à mettre en place les politiques de modernisation (Pecaut, 1988 et Blanquer, 2002). Aujourd'hui les citoyennetés ethno-politiques qui se profilent dans la scène du multiculturalisme colombien, commencent à susciter de l'intérêt. C'est la raison pour laquelle le langage de la jurisprudence de l'état a une place de plus en plus prépondérante (Zambrano, 2003). Nous pouvons aussi noter que la cohabitation entre multiculturalité et néolibéralisme étatique, a influencé –le long de la dernière décennie– une certaine ligne d'analyse. Celle-ci met en lumière les effets de l'intervention des politiques d'état sur la construction de nouvelles subjectivités ; ainsi que leurs mécanismes d'autorégulation et de production paradoxale, tel que nous pouvons l'observer dans les travaux de Christian Gros (1997, 2000).

A travers l'analyse anthropologique des logiques étatiques nous aspirons à révéler une des principales fonctions de l'Etat : la production de sujets collectifs sous une structure géographique et bureaucratique spécifique. L'exercice analytique se centre plus concrètement sur la gestion et la distribution du pouvoir dans la société, nous puiserons donc dans les sciences politiques pour l'approfondir. Pour ce faire, il devient indispensable de déceler les liens entre les subjectivités et les dispositifs institutionnels destinés à produire les nationalités dans un contexte historique déterminé. Une Anthropologie de l'Etat devra également développer une méthode ethnographique qui permette de comprendre les corps sociaux (citoyennetés individuelles ou collectives) produits à partir de la politique publique.

Une des études les plus représentatives dans ce domaine qui esquisse une anthropologie de l'état colombien est la compilation de travaux réunis sous le suggestif titre « *La Multiculturalidad estatalizada* », réalisé par Margarita Chávez (2012). Dans cette compilation ressort le texte de Ángela Rivas, qui propose les critères suivants pour développer une ethnographie de l'état : i) analyser les effets de l'état; ii) observer les façons de voir de l'état; et iii) recueillir les écrits sur l'état (Ibid.:44-45). Pour mieux comprendre la portée et les limites d'une recherche qui tente de comprendre l'Etat à partir d'une perspective anthropologique, nous appliquerons par la suite la typologie méthodologique de Rivas à notre travail de recherche.

i) Analyser les effets de l'état: Rivas nous propose d'observer l'ensemble des pratiques bureaucratiques qui accompagnent et rendent possible l'effet structurant de l'état¹³. Dans le cas de notre recherche nous aborderons les effets de l'Etat à la fin du Chapitre 5, au moyen d'un travail ethnographique des politiques publiques conçues pour rendre gouvernable la différence sociale, après l'implantation de la Constitution 1991. Notre étude continuera dans la Partie III avec la description des principaux effets du multiculturalisme colombien dans les formes organisatrices et communautaires du village Misak de Guambia. A travers cet exercice nous chercherons à faire le lien entre les transformations des processus de revivification de l'ethnicité. Ce qui définit le multiculturalisme néolibéral colombien est la conjonction entre certaines formes de gestion des droits et les revendications communautaires – additionnées aux dispositifs qui s'en suivent pour les gérer –.

ii) Les façons de voir l'état: ce sont les processus de simplification nécessaires pour rendre lisible ce sur quoi on veut intervenir et qu'il est nécessaire de gouverner ; c'est-à-dire, les données statistiques. Il s'agit des bases de données, des cartes, et des recensements qui permettent de rendre intelligibles des réalités assez complexes. Le multiculturalisme colombien se sert de mécanismes institutionnalisés pour reconnaître

¹³ Le recueil de timbres et de signatures nécessaires pour obtenir la reconnaissance d'un Cabildo ou Conseil Communautaire, les formalités de légalisation de territoires collectifs, l'obtention d'un document d'identité ou d'un certificat d'appartenance à un groupe ou à une communauté spécifiques, les formalités propres d'un droit de pétition ou de n'importe quel autre moyen d'accéder à l'information, etc.

politiquement les acteurs qui revendiquent leur différence ethnique ou culturelle (les *cabildos*, les conseils communautaires et les réserves paysannes), Chapitre 5 de notre étude.

Il est aussi important d'analyser les formes institutionnelles pour organiser l'espace géographique national ; dans la mesure où ces représentations (cartes et cartographies en général) signifient une reconnaissance étatique d'une territorialité spécifique (les *resguardos*, les titres collectifs ou individuels, les propriétés foncières « en commun et en indivision » et les territoires sacrés). Tel que nous le verrons ultérieurement, ces cartographies ne sont pas homogènes, et leurs limites tendent à être diffuses et à déplacer des espaces ethniques qui se sont construits historiquement.

iii) Les écrits sur l'état: il s'agit des discours politiques sur l'état parmi lesquels : les interventions des leaders des mouvements ethniques ou les discours des corps de métiers qui sont directement en lien avec les politiques publiques. Ce critère d'analyse nous servira tout le long de notre étude pour étayer la conception que les individus et les groupes organisés communautaristes se font des politiques de l'état, et de l'Etat lui-même. Il devient indispensable de scruter les multiples voies d'interprétation que la jurisprudence multiculturelle peut permettre. Les citoyens et leurs formes d'organisations collectives sont de façon synthétique les sujets de la gouvernementalité.

Nous proposons d'ajouter un dernier critère à la grille d'Ángela Rivas pour effectuer l'ethnographie de l'Etat :

iv) La voix de l'Etat : le langage étatique est la norme juridique par excellence, au moyen des lois, l'Etat organise son interaction avec la société. Ses présupposés épistémologiques s'expriment à travers les formes d'ordonnance des corps sociaux. Nous nous focaliserons dans ce cadre sur les différents corps législatifs, soulignant sur chacun d'entre eux la hiérarchie instaurée qui se réfère aux phénomènes ethniques. La principale source d'analyse est la Constitution Politique de 1991 et ses différents cadres interprétatifs.

Notes sur la méthodologie

Le cadre conceptuel explicité, nous pouvons noter que les textes qui vont être analysés selon ces critères sont structurés par deux processus. Ceux-ci contiennent une grande partie des promesses d'autonomie établie par le multiculturalisme colombien : le processus de décentralisation et l'actuel Système Général de Participations pour Peuples Indigènes (Sistema General de Participaciones para Pueblos Indígenas). Ce processus est assez complexe, c'est peut-être le projet de modernisation de l'Etat colombien le plus important des trente dernières années. Il a subi plein de transformations et d'interprétations juridiques concernant la conception du processus de décentralisation.

Ainsi, nous analyserons les droits reconnus des communautés ethniques, mais aussi les dispositifs qui les lient à la structure étatique. C'est-à-dire, nous verrons les limites et les obligations que tout droit implique à l'intérieur d'un système de participation démocratique. Cet aspect sera particulièrement révélateur dans le cas des Maires-Indigènes, transformés en d'authentiques sujets liminaux de l'état multiculturel colombien, avec une influence de part et d'autre, état et communautés. De la même façon, nous pourrions observer comment les tensions et les luttes historiques pour le pouvoir gouvernemental transforment la conception originelle du système de décentralisation. Par exemple : le passage de la première impulsion de la dynamique de décentralisation dans le gouvernement de Gaviria et Samper, concrétisée par la Loi 60, vers le coup de frein successif du gouvernement de Álvaro Uribe Vélez avec la Loi 715.

Cette perspective se révèle féconde car on a la possibilité d'encadrer et de comparer les processus de lutte et d'émancipation indigène dans le cadre plus large des processus populaires colombiens. Il s'agit de cette proposition que nous allons tenter de développer dans les Chapitres suivants ; en montrant à quel point l'autonomie indigène se superpose à l'histoire des processus politiques, civiques et urbains, ruraux et syndicalistes afin de faire craqueler le pouvoir exécutif centraliste. Cet aspect est souvent mis de côté dans les études qui traitent les processus d'organisation et de mobilisation indigène seulement

sous l'optique indigène, en désarticulant l'analyse du reste des dynamiques de mobilisation rurale et civile.

Le recours à l'audiovisuel

Au niveau méthodologique il est convenable de noter quelques remarques à propos de l'utilisation de fragments de l'ethnographie audiovisuelle, lesquels apparaîtront en Partie II. Ils seront de même traités avec une attention particulière tout le long des textes ethnographiques de la Partie III. L'utilisation du matériel audiovisuel en tant qu'élément constitutif de l'exercice ethnographique implique, tel que le propose Rosenstone, la réalisation d'un « passé en images » :

« Le défi du cinéma devant l'histoire, de la culture visuelle face à la culture écrite, ressemble au défi de l'histoire écrite face à la tradition orale, au défi d'Hérodote et Thucydide face aux narrateurs de légendes historiques. Avant Hérodote, le mythe existait, c'était le moyen parfaitement adéquat pour se référer au passé d'une tribu ou d'une ville, adéquat puisqu'il fournissait un certain sens au monde existant et il le mettait en lien avec des faits antérieurs. Dans un monde post-littéraire, il est possible que la culture visuelle change la nature de notre relation avec le passé. Cela n'implique pas qu'on abandonne nos connaissances ou que celles-ci soient fausses ; mais plutôt ça nous amène à reconnaître qu'il existe plus qu'une seule vérité historique, ou que la vérité qu'apporte le media audiovisuel peut être différente, mais pas nécessairement antagonique à la vérité écrite » (Rosenstone, 1997: 22).

Pour Rosenstone, les images doivent être considérées en leur qualité de boîte de résonance historique et dans leur capacité de révéler le passé. L'image et l'audiovisuel ont été utilisés de façon permanente dans la recherche anthropologique à partir des débuts du XXème siècle, alors qu'il était relativement facile de réaliser des photographies et des

photogrammes dans des espaces ouverts. Depuis lors, les anthropologues ont produit des images et des films de terrain, pendant le travail de terrain. Les photographies et les matériaux audiovisuels ont été utilisés principalement comme soutien de la mémoire, de la même façon que le journal de terrain aide à reconstruire les événements dans l'esprit de l'ethnographe. Les photos et les fragments de film sont devenus des illustrations dans les livres, des diapos lors des conférences, ou très occasionnellement le point de départ d'une exposition. Pour Collier & Collier (1986), l'usage généralisé de photographies en tant qu'illustrations et de l'audiovisuel en tant qu'exposition est dû au fait que le chercheur perçoit l'accablante potentialité informative des deux éléments.

Dans le cadre de notre étude, nous utiliserons le recours audiovisuel au moyen de Journaux de Terrain Audiovisuels en ligne dans le web. C'est ainsi que le site www.medvedkino.wordpress.com recueille l'information et les comptes-rendus ; en ajoutant un registre plus large : on peut effectuer des recherches en utilisant les TAGS de chaque vidéo, on peut de même accéder aux « Codes de Temps » de la totalité d'information audiovisuelle compilée le long des dernières années par l'auteur.

Les films accessibles en ligne possèdent ainsi une valeur socio-anthropologique dans la mesure où ces témoignages présentent le point de vue des hommes et des femmes interviewés, de quelque façon ces fragments de réalité font le portrait des gens, de leur mode de vie : leur façon de sentir, de se comporter et de s'habiller.

Dans le sillage de la pensée de Marc Ferro (1995), qui a - depuis l'historiographie des annales - défendu la valeur des images en tant que sources et en tant qu'agents de la science historique, nous défendons l'idée que « Le cinéma est une contre histoire de l'histoire officielle ». Elle nous montre les points de rencontre et les contradictions entre les succès historiques et leurs représentations en images à travers le cinéma de fiction. Cet auteur reprend la fameuse discussion entre l'historien François Furet et Jean-Luc Godard, à propos des intentions de ce dernier de prouver qu'en tant que réalisateur il devait être considéré comme un historien du XXème siècle. Ferro défend l'utilité de l'image en tant que document : « [...] L'image a longtemps été déconsidérée en tant

qu'objet de droit, [mais] il n'existe aucun document qui soit politiquement neutre ou objectif » (Ibid.:24).

Les transformations juridiques et le fonctionnement opérationnel de la gouvernance étatique pour les communautés indigènes

Tout le long de cette Partie II, nous avons montré les transformations juridiques qu'ont expérimentées à travers les systèmes de décentralisation gouvernementaux colombiens. Il est fondamental d'observer les changements à travers lesquels le système est passé, afin de comprendre la complexité des relations qui se tissent à l'intérieur de l'Etat et en lien avec les communautés indigènes. Ceci est révélateur de la surprenante conjonction entre les intérêts obtenus - grâce au dégraissage de l'Etat et à l'ouverture à l'initiative privée- au travers les réformes néolibérales des années et la montée des aspirations de participation des mouvements sociaux. Cette conjoncture va se concrétiser avec le refondement symbolique de l'Etat colombien que caractérise la constitution de 1991.

Dans le cas de la gouvernance indigène, les principaux effets du pacte multiculturel vont se développer à travers deux axes principaux : le territorial et l'administratif.

Par rapport au domaine territorial, l'effet le plus prépondérant sera l'aspect séparatiste de la reconnaissance étatique face à la différence ethnique : d'une part l'état confère la reconnaissance territoriale à travers les *Cabildos*, et de l'autre il confère la reconnaissance territoriale au travers les *resguardos*. Cette fragmentation s'est aggravée par le fait que ce ne sont pas toutes les communautés indigènes qui s'auto-reconnaissent en tant que telles qui ont le droit de recevoir des participations fiscales dérivées de la *Asignación Especial para Resguardos Indígenas –AESGPRI*. En accord avec la Loi 715, seulement les communautés qui détiennent une territorialité collective reconnue par l'état comme "*resguardos*" ou entités territoriales de la nation peuvent recevoir des transferts fiscaux. Il existe sûrement beaucoup plus de « *Cabildos* » que « *Resguardos* » indigènes, même si les bases de données ne le reflètent pas forcément. L'accès aux droits

différentiels a produit de nombreux « *Cabildos* » dans les aires urbaines, alors que l'occupation historique des *resguardos* est située dans les aires rurales et aux frontières nationales.

Pour conclure notre analyse du lien entre les droits multiculturels et la reconnaissance étatique à la territorialité indigène, nous voudrions souligner deux aspects. En premier lieu, les peuples qui ne possèdent pas de titre collectif de *Resguardo* mais qui sont reconnus en tant que *Cabildo* indigène, n'accèdent pas de façon collective aux droits différentiels, dans la mesure où une grande partie de ces droits dépendent d'un territoire reconnu ou cautionné par l'Etat en tant que *Resguardo*. Ces peuples accèdent de façon imparfaite à leurs droits d'indigènes, dans ces instances qui sont conçues pour recevoir la différence culturelle de façon individuelle. C'est-à-dire, les personnes qui s'auto-reconnaissent sous la catégorie « indigène » accèdent de façon privilégiée à certains droits : l'objecteur de conscience au service militaire, l'accès à des services de santé publics et le droit à une éducation différenciée.

En ce qui concerne les effets administratifs dans les processus d'autonomie et de gouvernance indigène, nous observons une évidente régression depuis la Constitution de 1991 et jusqu'à la Loi 715. Tel que nous l'avons analysé dans le Chapitre 5, selon les articles 356 y 357, l'autonomie de gouvernement local indigène concernant les recours transférés, était très large. Après sa factuelle implantation au moyen de la Loi 60, nous pouvons apprécier les limites opérationnelles. Ces limites, étaient liées au développement législatif de la Constitution de 1991, qui a eu comme obstacle plus significatif, le laisser-aller étatique concernant la conformité des *Entidades Territoriales Indígenas* – ETIS. Celle-ci s'est reportée presque pendant 20 ans, sous prétexte que les dites entités devaient attendre l'expédition d'une Loi Organique d'Ordonnance Territoriale, *Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial* – LOOT. Néanmoins, tel que nous le verrons ultérieurement, une fois expédiée la LOOT en 2011, on ne mentionnera en aucun aparté les Entités Territoriales Indigènes - ETIS.

L'analyse du Système Général de Participations nous permet d'observer les nouveautés du changement de la Loi 60 à la Loi 715 et ce qu'il suppose pour les autonomies locales décentralisées – inclues les indigènes –. La Loi 751 et la Loi 1176 ont représenté une contrainte budgétaire, exécutée de façon graduelle et programmée pour les entités sous-nationales (Communes et *Resguardos* indigènes inclus). De plus, la Loi 715 a représenté un coup dur pour les communautés indigènes. Leurs aspirations dans le domaine de la gouvernance économique se sont vues amoindries, puisque qu'on a obligé les *cabildos* et les autorités indigènes à orienter la dépense des ressources reçues par transferts vers les secteurs contrôlés par l'Etat (Santé, Education, Adéquation et Développement Agro-pêcheur). En même temps, la Loi 715 a obligé les autorités indigènes à se soumettre à la rationalité de la planification par projet, par exemple en leurs exigeant la conception de « Projets » au lieu de « Profil de Projets » (Loi 60).

Finalement, l'analyse réalisée dans le Chapitre 5 nous permet d'observer à quel point le processus opérationnel d'exécution financière, suppose au niveau local une négociation continuelle entre les autorités indigènes (Cabildos) et les autorités étatiques (Maires). Nous pouvons aussi constater les ambivalences et les contradictions que ces lieux de négociations entre l'Etat et les communautés indigènes représentent pour les individus qui sont à mi-chemin entre les deux, tels que nous avons observé dans les témoignages des Maires-Indigènes.

Ainsi, notre étude sur la réglementation multiculturelle et son effectivité opérationnelle, nous conduit à affirmer qu'un des problèmes majeurs de l'actuel Système Général de Participations pour communautés indigènes réside d'abord au niveau juridico-discursif. Il ne s'agit pas seulement du binôme indigène-Etat, mais des multiples dépendances à l'intérieur de l'Etat qui interviennent dans le processus et qui répondent chacune d'entre elles à des logiques et à des fonctionnalités différentes. Tel qu'il en résulte dans la discussion qu'expose Marcos Cuetía (Ex Maire indigène), concernant la validité juridique des "*Manuels opérationnels*" mis en place par la Direction Nationale de Planification (DNP) ; celle-ci serait en train de s'attribuer le rôle de Législateur en extra-limitant ses interprétations de la Loi.

De façon complémentaire, les multiples interprétations réalisées à chaque phase du processus opérationnel, qui a pour objectif de ramener de l'ordre dans le Système Général de Participations, sont très significatives. Un cas qui illustre bien cette situation, c'est le témoignage de l'Ex Maire Gilberto Muñoz, pour qui les chiffres du *DANE* et ceux des registres des Cabildos, concernant les indigènes de chaque *resguardo* ne sont jamais les mêmes. Ainsi, alors que les autorités indigènes accusent le gouvernement de ne pas reconnaître la mobilité et la pression démographique de leurs communautés, les instances officielles tendent à considérer les systèmes de registre indigènes comme peu fiables, et avec une tendance manifeste à enfler les chiffres pour pouvoir recevoir plus de ressources.

Par la suite, avec la Partie III de cette recherche (Chapitres 6, 7 et 8), nous allons observer les effets que le processus de décentralisation et du Système Général de Participations ont produits dans les limites de gouvernement du Village Misak, plus spécifiquement dans le *resguardo* Mayor de Guambia (Commune de Silvia, Département du Cauca). Nonobstant, pour apprécier d'une meilleure clarté ces effets, il est indispensable avant tout de connaître le parcours historique de ce peuple, qui a été un des acteurs principaux de l'actuel mouvement indigéniste colombien. Ils se sont engagés surtout après les mobilisations des années 70, pour la récupération de la terre et de l'identité indigéniste. Ultérieurement, nous chercherons à évaluer de manière sectorielle (Education, Santé et Production) la façon dont ces activités sont négociées dans le cadre de l'Etat Multiculturel. Finalement, pour conclure, nous analyserons la négociation entre la gouvernabilité néolibérale et les dispositifs établis par les autorités indigènes pour entretenir leurs aspirations d'autonomie locale.

Parte III

GOVERNABILITE EN CONFLIT : LE CAS DE LA COMMUNAUTE MISAK DE GUAMBIA ET DU SYSTEME GENERAL DE PARTICIPATION

Prolégomène ethnographique

Après avoir compris les différents schémas idéologiques qui ont permis de mettre en relation sur le plan symbolique les différences culturelles de la nation colombienne (Partie I), et d'analyser la structure matricielle de la multiculturalité dans une politique néolibérale de décentralisation (Partie II), nous cherchons dans cette troisième partie à rendre compte des effets de la négociation du Système Général de Participations à échelle locale. Pour cela, nous aborderons le cas du *resguardo* indigène de Guambia en Silvia, dans le département du Cauca. Avant d'entamer cette partie, il nous semble prudent d'éclaircir quelques aspects méthodologiques sur lesquels repose cette troisième partie.

Le recours à l'analyse de schémas interprétatifs antérieurs (symboliques et structurels opératifs) dans une étude de cas se fait lorsqu'on observe que le milieu local est un lieu de tension aux divers enjeux. C'est dans ce sens que cette troisième partie est un exercice ethnographique qui combine tant les techniques ethnographiques traditionnelles comme l'observation participante, que l'utilisation de carnets de champs audiovisuels déjà abordés dans la deuxième partie.

Comment s'est effectué le travail de terrain ? Durant l'année 2010, nous avons eu l'opportunité de diriger un cours expérimental à l'université ICESI. Ce cours s'intitulait *Analyse intégrée de données*. C'était un cours expérimental parce que nous tentions de concilier la collecte et l'interprétation de données statistiques et qualitative sur une même enquête. Ce cours était expérimental de même par le fait qu'il était donné par deux professeurs en même temps : un expert en statistique et un enseignant qualifié en

ethnographie. Il est aisé de deviner que l'expert en techniques qualitatives et ethnographiques est l'auteur de ce mémoire et que nous avons eu l'opportunité de travailler aux côtés du professeur Clara Perea qui a une longue expérience dans le traitement de données statistiques et dans les problématiques liées aux données du recensement de 2005. Nous avons réussi à provoquer l'enthousiasme des étudiants à travers la problématique des transferts et du Système Général de Participations ; en défendant l'idée qu'il s'agissait d'un cas qui exigeait une analyse intégrée avec une approche qualitative et quantitative. Ce travail a vu le jour grâce à l'aval du Conseil principal de Guambia à condition qu'une fois terminé le semestre, nous partagions les résultats de notre étude. Une grande partie du travail de terrain, intégré dans les Chapitres 6 et 7 de cette troisième partie, provient de l'évaluation du professeur Clara Perea et du travail réalisé avec les étudiants de ce cours de l'université de l'ICESI. Je les remercie profondément pour leur intérêt et leur volonté pour réaliser ce projet non seulement académique mais aussi social et politique.

De la même manière, je remercie les autorités du Conseil principal qui tout au long de l'étude nous ont reçu et ont cherché à saisir quelles étaient les préoccupations et les attentes de la communauté Misak.

Dans le Chapitre 5 nous proposons une lecture du fait le plus marquant du processus de récupération de la culture et de l'histoire des Misak. Il y a d'un côté l'histoire qui reconstruit et explique la résistance indigène depuis les colonisations jusqu'à nos jours ; mais de l'autre une réinterprétation a été effectuée, en mettant parfois en lumière les discontinuités et les paradoxes. Ce Chapitre puise dans le cadre théorique annoncé dans le Chapitre 1 dans lequel on mentionne l'interprétation de l'ethnicité comme structure sociale en réserve (Lee Drummond 1980). Ainsi, nous analysons, plutôt que les marqueurs statiques de l'ethnicité Misak ; l'histoire et les mythes de cette communauté indigène afin de trouver les marqueurs dynamiques de leur ethnicité. Dans ce sens, l'histoire Misak se construit comme un continuum social et culturel dans lequel au delà des invariants, les paradoxes surgissent comme des ensembles de transformations ou de continuités socioculturelles qui se superposent.

Avant de commencer nous souhaitons annoncer qu'à aucun moment nous avons fait usage du paradoxe comme concept, adoptant un jugement de valeur ou cherchant à trouver la fracture et la contradiction qui ferait surgir une certaine posture au milieu des nombreux débats qui subsistent dans la lutte politique et culturelle des peuples indigènes du Cauca. Notre travail est plutôt la recherche d'une pensée en devenir qui comme les Misak, ne se lasse pas d'enrouler et de dérouler la spirale de son histoire. Un peuple qui surveille son présent gardant un œil sur son futur et un autre sur les enseignements de leurs ancêtres.

Gouvernabilité politique et autonomie dans le *Resguardo* Misak de Guambia

Jusqu'à présent nous avons analysé les secteurs qui font l'objet d'intervention à travers le multiculturalisme opératif, utilisant comme prisme analytique le Système Général des Participations pour les communautés indigènes. De cette façon, chez les Misak de Guambia nous avons cherché à comprendre comment la santé, l'éducation et la production avaient évolué dans un certain contexte de droits différenciés. Comme nous l'avons vu, l'équilibre de chaque secteur se caractérise par des ambiguïtés idéologiques de la part des communautés indigènes, par les comptes-rendus des décisions publiques de la municipalité, et par les déterminations qui par leur caractère structurel, s'imposent au niveau national. Après l'analyse secteur par secteur, une interrogation demeure : y aurait-il un thème ou un secteur qui permettrait d'articuler les effets divers des politiques multiculturelles ? C'est le point d'arrivée de cette troisième partie. Ces conclusions nous mènent à affirmer que la « gouvernabilité » et le besoin de terres se traduisent par la relation qui articule politiquement les différents débats exposés dans chacun des secteurs analysés antérieurement.

Au niveau méthodologique, ces conclusions s'appuient sur une enquête coordonnée par l'auteur, lequel a évalué l'incidence de l'implémentation du Système Général de Participations – SGP – dans la gouvernabilité du *resguardo* de Misak en Silvia (Cauca)

pendant les années 2005-2010. Il a été traité aussi leur perception de la relation entre autonomie et conditions socioéconomiques de leur territoire. Cette enquête a été réalisée dans le cadre du cours *Analyse intégrée de données* du programme d'anthropologie de l'université ICESI en 2011. Cet exercice a été implémenté par les étudiants du cours entre les mois de septembre, octobre et novembre 2011.

La formulation d'une des variables de l'enquête quant au problème de gouvernance indigène s'est achevée avec la construction d'une enquête qui est spécifiée en annexe de ce document. Celle-ci s'enquiert principalement des problèmes actuels qu'affrontent la communauté Misak comme les problèmes des terres, la pauvreté, les difficultés d'accès à l'éducation ; tout comme les avis sur la gestion du Conseil pour les résoudre, sur la relation avec l'Etat et sur la gestion des ressources. 80 enquêtes ont été réalisées à partir d'un processus d'échantillonnage qui en principe devait être aléatoirement simple. Pour des raisons de temps et d'accessibilité, nous avons effectué un échantillonnage non probabiliste intentionnel. La mise en place a été effectuée sur 80 élèves de seconde et première (*grado* 10 et 11) du *Colegio Técnico Agropecuario de Guambía*, qui à leur tour ont fait suivre le questionnaire à leurs parents. Même si cela n'a pas permis de tirer des conclusions pour l'ensemble de la population, l'information collectée a été significative dû à la façon dont elle a été collectée. En effet, les liens sociaux à Guambía s'inscrivent dans une dimension rurale, caractérisée par des liens forts de voisinage et de filiation ce qui fait de cet endroit, un lieu assez homogène socialement.

Sur cette base empirique, le premier objectif de ces conclusions sera de mettre en évidence les tensions présentes dans la gouvernabilité locale. Les fonctionnaires de la mairie et les membres conseil se confrontent sur la question de l'administration globale des ressources et du gouvernement des territoires indigènes. Dans un deuxième moment, grâce aux principaux résultats de cette enquête, nous réaliserons un bilan des perceptions de cette communauté sur la gouvernabilité par rapport au Système Général de Participations – SGP. Enfin dans un troisième moment nous effectuerons une comparaison entre la gouvernabilité politique de l'Etat à l'égard les communautés

indigènes et la place qu'occupe l'Etat au sein des pratiques et conceptions de l'autonomie de la communauté Misak.

La scène locale et les pratiques différenciées envers la gouvernabilité

Comme nous l'avons vu tout au long du Chapitre 5, l'autonomie est un des bastions conceptuel par lequel s'est établi le processus organisationnel social Misak. Un des plus cruciaux impacts du Système Général des Transferts est lié au fait qu'à des époques antérieures, l'autonomie était une aspiration qui s'exprimait au travers d'actions de mobilisation. Avec l'avènement de la reconnaissance multiculturelle, cette autonomie se base sur la capacité à gouverner du Conseil indigène pour implémenter les initiatives de la communauté.

Il est donc nécessaire de faire ici une brève analyse de ce que l'on entend par autonomie et la manière dont elle se reflète dans la pratique quotidienne de la communauté Misak, et parfois dans sa relation avec l'Etat. En accord avec la littérature spécialisée (González y Otero 2006), nous pouvons dire que l'autonomie se réfère idéalement à une capacité à s'autogouverner. A cette définition nous pouvons ajouter quatre éléments nécessaires pour consolider cette notion dans le cas des Misak. "[...] le territoire depuis lequel on va gouverner, un gouvernement propre où se matérialise l'autonomie ; compter sur l'autonomie en tant que telle au sein du territoire, exercée par le gouvernement propre et en ayant des valeurs et une identité qui permettent de savoir à quel type d'autonomie nous faisons allusion." (Ontiveros, 2006:31). La conjonction de ses trois éléments (gouvernement, territoire, valeurs et identité culturelle) constitue ce que les communautés indigènes appellent leur « plan de vie » qui comme nous l'avons vu à travers les sources officielles des Misak, est l'autonomie même.

Mais cette autonomie peut se caractériser aussi par la relation entre le Conseil indigène et la représentation locale de l'Etat.

Comme nous l'avons analysé dans le Chapitre 5, la loi 715 stipule que le Conseil doit maintenir un dialogue permanent avec la municipalité de Silvia. Pour autant cette instance de l'Etat peut décider « administrativement » quels sont les projets qui peuvent être appliqués au sein du *resguardo*. Ceci veut dire que l'autonomie de cette institution indigène ne doit pas être comprise comme une pratique totalement isolée et indépendante des organismes de l'Etat. Bien au contraire, le fait que son budget soit administré concrètement par la municipalité locale favorise le dialogue mais également le conflit. Nous mettons en lumière les caractéristiques des diverses tensions qui existent entre les pratiques de gouvernabilité du Conseil et celles de la municipalité. Dans ce premier aparté nous signalons quels sont les points majeurs d'achoppement pour les fonctionnaires de la mairie que nous avons interviewés. Ensuite nous abordons la thématique des terres, qui représente l'élément principal d'autonomie et de gouvernabilité pour la communauté Misak.

Les conflits entre le Conseil des indigènes de Guambia et la mairie de Silvia tournent autour de l'accès à la terre, du contrôle administratif, de l'accès aux ressources naturelles et de la gestion des coûts dans les transferts de pouvoir. Pour les fonctionnaires de la municipalité, un autre des problèmes récurrents est le manque de cohérence dans les exercices de planification locale. Selon Jairo Fernández¹⁴, les différences entre les intérêts et le mode de gestion des différents *resguardos* génèrent une discorde interne sur les plans du gouvernement portés par la municipalité. Cette situation affecte directement les actions de la municipalité en matière de responsabilité face aux organismes de l'Etat. En effet, les ressources destinées à l'exécution des projets et provenant du Système Général de Participations sont réclamées par les *resguardos* en tant que ressources propres. En accord avec les lois en vigueur sur le pilotage de ces ressources, le Conseil devrait avoir une autonomie totale dans son administration. Mais nous constatons que les projets proposés par les *resguardos* doivent s'adapter pour être en adéquation avec la planification officielle implémentée par la municipalité.

¹⁴ Fonctionnaire du Secrétariat de planification municipale de Silvia en 2011.

Pour les indigènes de Misak, la gouvernabilité se construit par un dialogue constant et respectueux, d'autorité à autorité. La reconnaissance de l'autonomie et de la souveraineté de la communauté sur son territoire permet également d'établir une relation de coopération avec l'Etat. Tel que nous le voyons, l'autonomie revendiquée par la communauté Misak se révèle dans la relation établie entre le conseil et la municipalité à travers la mairie. La tension peut être illustrée par le projet du réseau d'assainissement. La construction du réseau au sein du *resguardo* dont l'administration relève du Conseil, est un projet qui par son ampleur, nécessite un cofinancement de la part du département ou de l'Etat central. Mais au-delà de cet obstacle économique, l'établissement de ces réseaux d'assainissement n'est pas une nécessité fondamentale pour la communauté ; les priorités de la communauté et du Conseil diffèrent de celles de la municipalité. Comme nous le verrons ultérieurement, la grande nécessité des communautés est l'expansion territoriale du *resguardo* par l'acquisition de nouvelles terres. La gouvernabilité et la légitimité des autorités indigènes dépendent de cette question.

La terre comme fondement de la gouvernabilité et de la légitimité du conseil indigène

Un processus de récupération des terres a initié dans les années soixante dix, et aujourd'hui une grande partie de l'actuel territoire Misak est retourné aux indigènes. Cependant, toutes les terres ancestrales n'ont pas été récupérées et les besoins en terres pour le *resguardo* se font plus que jamais sentir. L'acquisition ou plutôt la récupération des terres est la pierre angulaire de la gouvernabilité politique du Conseil de Guambia. Pour cette raison, nous avons voulu structurer notre analyse de la gouvernabilité interne de cette communauté Misak autour de cette nécessité.

La question de la terre à Guambia est très complexe parce que cette question est traversée par divers facteurs (historiques, productifs et culturels). Cependant, l'aspect le plus révélateur c'est la relation entre la rareté de la terre et l'accroissement de la population. Ce constat a été mis en évidence par les indigènes durant l'enquête effectuée au sein du

resguardo. Les résultats peuvent s'observer dans le graphique de perception sur la rareté des terres. Sur les 80 personnes interrogées 45, c'est-à-dire 56% considère comme crucial ce problème là quand les 20 restant (25%) le considère comme important. Soit un total de 65 personnes (85%) reconnaît que la Terre est au centre des priorités.

Graphique des Perceptions sur la rareté des terres

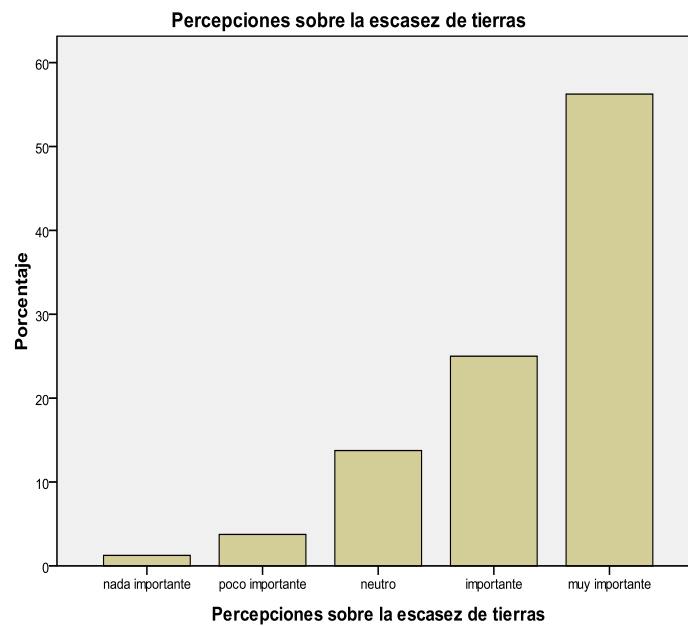


Table de perception sur la rareté des terres

Perceptions sur la rareté des terres	No de personnes ayant répondu	Pourcentage sur 100%
Pas du tout important	1	1,3
Peu important	3	3,8
Neutre	11	13,8
Important	20	25,0
Très important	45	56,3

Table de perception sur la rareté des terres

Perceptions sur la rareté des terres	No de personnes ayant répondu	Pourcentage sur 100%
Pas du tout important	1	1,3
Peu important	3	3,8
Neutre	11	13,8
Important	20	25,0
Très important	45	56,3
Total	80	100,0

Les enquêtés associent le peu d'efficacité du Conseil à résoudre le problème des terres avec la poursuite de ressources économiques pour acheter les terres. Ceci nous montre à quel point le sujet est central pour cette communauté qui a fondé son discours historique sur le paradigme de la récupération de son territoire par la mobilisation sociale, c'est-à-dire à travers les populaires « occupations/récupérations des terres ». L'autonomie et la gouvernabilité indigènes ne sont pas perçues comme des phénomènes intacts et véhiculés par l'histoire de l'organisation et de la mobilisation ethnique en lutte pour ses terres. La politique du *resguardo* tend à associer cette gouvernabilité à la gestion des ressources économiques, à la négociation politique avec l'Etat dans sa représentation nationale ou locale, tout comme à l'effectivité technique dans le pilotage des transferts d'état.

La relation d'autorité à autorité

Nous avons observé les tensions avec la municipalité au niveau des priorités et des formes d'implémentation des ressources, et nous avons constaté l'importance de la terre comme élément constitutif de l'autonomie des Misak, nous observerons maintenant comment s'organisent les différents niveaux d'incidence et de négociation des pratiques de gouvernabilité des Misak face au gouvernement colombien - Etat central inclus - .

Selon les membres de la communauté Misak, le niveau local (mairie) est limité quand il s'agit de résoudre des problèmes. Pour les personnes interrogées, il est nécessaire d'avoir recours au niveau national pour obtenir des réponses aux problèmes locaux importants. On retrouve cette situation ailleurs dans d'autres communautés indigènes du Cauca. Les données de l'enquête viennent confirmer le manque de confiance des membres du Conseil et des organisations indigènes envers les mairies et les fonctionnaires de l'Etat. D'après ces organisations indigènes, les fonctionnaires métis ne sont pas intéressés par la gestion des problèmes des indigènes.

Cette situation semble être plus délicate quand le problème à résoudre est lié à la terre. Dans ces cas-là, les indigènes tendent à voir les municipalités comme un acteur partial vis-à-vis des intérêts des communautés indigènes de la municipalité. C'est bien pour cette raison qu'ils préfèrent faire appel aux fonctionnaires de l'Etat central directement. De la même manière, à travers les discours historiques des Misak (voir la Métaphore No 4 de la Partie I et le paradoxe No 4 de la Partie III), la relation avec l'Etat est une relation « d'Autorité à Autorité » sous laquelle la mairie n'est pas un semblable mais une courroie de transmission du pouvoir central dont l'autorité réelle s'exerce depuis l'exécutif et au niveau central depuis Bogotá, la capitale.

Alors que le niveau de discussion avec l'Etat local est réduit à sa plus simple expression technique de relais local du pouvoir central, discrédité par la population indigène ; l'Etat central apparaît comme le véritable contradicteur politique des autorités indigènes. Cette tension et ce conflit permanent permet de mieux caractériser le choc des autonomies et des gouvernabilités.

De cette manière les principaux éléments de tension entre l'Etat central et le Conseil se synthétisent en trois points : les ressources pour solutionner les problèmes des communautés, les lois que l'Etat central produit par le biais de congrès et les accords signés par l'exécutif avec les autorités indigènes. Voyons maintenant chacun de ces points dans le détail afin de mieux caractériser leurs tensions. Reprenons le problème de la terre à Guambia.

L'autonomie indigène de Misak versus la gouvernabilité étatique : Pratiques de gouvernabilité négociées

La gouvernabilité contemporaine pour les peuples indigènes du Cauca est un sujet qui implique nécessairement les concepts d'autonomie et de souveraineté. Au niveau local, la relation entre le conseil indigène et la municipalité montre une tension très claire entre cette conception de l'autonomie indigène confrontée à la gouvernabilité étatique est représentée par les processus de planification et les indicateurs de gestion de la Mairie. Les divergences que les deux parties ont sur les temps de la planification, concernant l'exploitation des ressources naturelles ou le contrôle des services publics comme le traitement des eaux usées, tout ceci révèle un exercice tout en tension entre gouvernabilités. Cette tension est due directement à la manière dont la communauté comprend son autonomie en lien avec la conservation de sa culture, de ses connaissances, de son histoire et de sa cosmogonie indigènes. L'apogée de cette conservation étant celle de la terre avec une aspiration à l'autonomie territoriale.

Nous pouvons constater que dans la pratique cette aspiration se développe au travers de petits enjeux d'autonomie partielle. Dans ce sens, les négociations qui émanent de l'administration démontrent la nécessité d'établir une relation proche avec l'administration locale. Ceci est illustré par le cas de la gestion des projets provenant du Conseil mais dont le financement et l'implémentation relève de l'administration et de son pouvoir local, la mairie.

Du côté de l'Etat national, on peut conclure que l'autonomie accordée aux communautés indigènes, s'entend moins comme un exercice de souveraineté politique mais plus comme une implication d'ordre administrative. C'est ainsi que l'Etat perçoit les communautés indigènes, comme des sujets collectifs qui tout comme des sujets individuels, doivent garder une relation de subordination avec les droits et les devoirs qu'impliquent les lois colombiennes. De ce point de vue, pour l'Etat colombien, l'autonomie indigène est une

opportunité qui viendrait renforcer la gouvernabilité étatique au sein de territoires qui historiquement ont été difficiles à soumettre à l'autorité centrale de l'Etat.

Du point de vue des indigènes et en particulier pour les Misak, la gouvernabilité peut se refléter à travers sa relation permanente à l'Etat. Mais elle peut s'observer également dans la préoccupation constante du Conseil pour le maintien d'un leadership intra communautaire. Pour le peuple Misak, la gouvernabilité est aussi en lien avec la possibilité d'établir un dialogue d'autorité à autorité. Mais comment comprendre une telle relation ? Peut-être on peut l'entendre comme un exercice de gouvernabilité négociée telle que le propose Ontiveroz:

“[...] il ne s'agit pas de créer un Etat dans l'Etat mais de trouver des modalités justes et dignes pour que soient protégés les droits culturels et communautaires des peuples indigènes sans rendre vulnérable la souveraineté de l'Etat.” En faisant la promotion d'une participation des différents acteurs au sein du développement social tant des municipalités environnantes des communautés indigènes que des *resguardos* et *Cabildos*. Sans intervenir avec les objectifs et les buts de chacun [...] avec la possibilité d'exercer une autonomie et une souveraineté dans le cadre de l'Etat-Nation et non en dehors de lui.” (Ontiveroz, 2006:121).

Bien qu'au niveau discursif, la gouvernabilité Misak paraît revendiquer des postures clairement d'autonomie, dans la pratique, les communautés indigènes vivent leur gouvernabilité comme une relation qui sans être subordonnée, doit contribuer à la réalisation d'objectifs politiques et à la résolution de problèmes territoriaux.

CONCLUSIONS GENERALES:

LA GOUVERNEMENTALITE MULTICULTURELLE COLOMBIENNE

Comme nous l'avons vu tout au long de notre étude, la décentralisation en Colombie a été impulsée par la critique d'un modèle homogène au niveau identitaire laissant peu de marge de manœuvre aux autonomies locales. Face à ce diagnostic, les recommandations techniques des experts, s'orientaient vers plus d'efficacité du secteur public à travers les différentes strates du gouvernement. Les élites gouvernantes au début des années 90 ont interprété ces recommandations comme la nécessité d'implémenter une logique de marché dans les processus de formulation et d'exécution de politiques publiques. Cette implémentation a coïncidé avec un mouvement civique de la part des organisations sociales, qui manifestait pour une plus grande participation dans les décisions politiques au niveau local et régional. Ceci est arrivé dans un contexte national et international qui était favorable à la reconnaissance des droits ethniques par le prisme multiculturel. Nous avons appelé « multiculturalisme libéral » ce processus de décentralisation gouvernementale associé aux conditions du marché, et au processus organisationnel des indigènes au sein de l'état pris entre leur propre autonomie et l'usine à gaz technocratique.

Le processus décrit dans les Chapitres 4 et 5, décrit la stratégie de décentralisation qui a été implantée par l'Etat à partir de quatre fronts : (1) une ouverture politique qui s'est développée à travers l'élection des élus municipaux (depuis 1986) puis ensuite des élus au niveau départemental; (2) une autonomie fiscale qui a permis aux organisations territoriales de prendre des décisions sur la distribution de ressources dans le cadre de la participation populaire ; (3) le transfert des compétences du Congrès vers les corps de représentation populaire pour qu'ils puissent participer dans l'administration et dans le suivi des ressources et des décisions politiques; et (4) une planification économique et sociale, dans laquelle les niveaux intermédiaires jouent un rôle important, leur fonction étant d'articuler le développement des communes et des entités territoriales comme les *resguardos* indigènes avec l'ensemble de la Nation. De cette façon, la commune et les *resguardos* indigènes se sont convertis dans les deniers chainons de l'administration colombienne, et dans un même temps sont devenus les représentants de l'autorité gouvernementale.

Par ailleurs, la Constitution de 1991 a défini comme axe central, le développement de la politique de décentralisation administrative qui, ajouté à la privatisation du secteur public et à l'ouverture économique, a joué un rôle fondamental pour dessiner un nouvel ordre territorial. Cette proposition territoriale est basée sur la construction et la consolidation d'un nouvel ordre sans médiations, décentralisé et efficient, guidé par le marché.

Depuis 1991, durant les deux décennies de turbulences de l'histoire colombienne, le centralisme tout comme le système de bipartisme traditionnel, se sont affaiblis, en laissant place à la diversification et au pluralisme à l'intérieur du système politique colombien. Néanmoins, on ne peut affirmer que ce « nouvel ordre » soit plus efficient et plus respectueux de la différence, en particulier si l'on considère la cartographie des acteurs, des stratégies, des tendances et des obstacles que le scénario politique contemporain présente. Le résultat politique de la décentralisation devient alors contradictoire. D'une part, il a généré un système politique plus pluraliste, mais aussi plus atomisé : « [...] Tel est le sens du gain de la représentativité facilitée par la

décentralisation. Le pluralisme favorise l'ingouvernabilité, tant qu'il n'y a pas de consensus autour de la structure étatique, du système politique et du modèle de développement. » (Restrepo, 2004).

Au niveau des communautés ethniques (indigènes et afrodescendantes), il est évident que la reconnaissance à la différence culturelle a représenté un tournant historique pour la refondation de l'Etat colombien à partir de 1991. Toutefois, si nous considérons sur le terrain la mise en pratique de ces droits, au-delà des énoncés théoriques de la Loi, le bilan est moins encourageant. Tel que nous l'avons vu dans les Parties II et III, le processus de décentralisation et de reconnaissance à l'autonomie des peuples indigènes colombiens est resté bloqué, dû au manque de volonté politique pour réglementer les Entités Territoriales Ethniques –ETIS. Celles-ci sont les formes d'organisation territoriales prévues par L'Etat multiculturel pour développer sur le terrain l'autonomie locale indigène. Ainsi, tout le long de ces Chapitres nous avons pu constater les profondes divergences concernant les interprétations et les vides juridiques qui se dégagent des lectures de la Planification Nationale et des autorités indigènes en référence à la Loi 60 et la Loi 75. Nous avons également analysé les conceptions divergentes entre le *Cabildo* Mayor Misak de Guambia et l'Etat colombien concernant la santé, l'éducation et l'autonomie.

Après avoir caractérisé tout le long de la Partie III de notre étude, quelques points de tension entre l'Etat et les autonomies indigènes contemporaines, ce dernier aparté aborde la divergence entre l'annonce discursive d'une politique et son développement pragmatique ; dans notre cas cette opposition exprime la distinction entre le multiculturalisme théorique et le multiculturalisme opérationnel. Ultérieurement, nous caractériserons les principaux attributs du multiculturalisme opérationnel colombien, ainsi que ses défis les plus lancinants, parmi lesquels la radicalisation de la différence ethnique au moyen du système différentiel des droits, ainsi que l'absence de politiques de lien interculturel. Finalement ce mémoire s'interroge sur l'utilité à approfondir l'exercice analytique qui érige une anthropologie de l'Etat colombien pour mieux comprendre les dynamiques qui se forment au croisement entre la connaissance experte, les politiques publiques et la mobilisation identitaire ancrée dans des expressions territoriales.

Multiculturalisme théorique et multiculturalisme opérationnel

Une des principales conclusions qui résultent de notre étude porte sur la nécessité de distinguer le multiculturalisme en tant que concept théorique et sa matérialisation opérationnelle au moyen de politiques publiques qui interprètent le concept théorique au niveau gouvernemental. Malgré l'existence de notions générales qui se réfèrent au phénomène multiculturel ; le multiculturalisme en tant que technologie du gouvernement (*tekhne*, au sens grec du terme) ne s'implante pas de la même façon au vu de l'hétérogénéité des contextes nationaux où elle s'est développée (Bellier & Martín 2011). C'est pour cette raison que l'analyse de la matérialisation opérationnelle de la reconnaissance multiculturelle est nécessairement un exercice qui doit se réaliser sur un territoire donné. Nous pourrions ainsi constater les effets des politiques multiculturelles sur les dimensions symboliques, politiques, sociales, et économiques de la structure sociale analysée (Bellier 2011).

En accord avec la version libérale de Will Kimlicka (1996), Alain Touraine (1997), Michel Wieviorka (1996) y Charles Taylor (1994), le multiculturalisme peut être compris comme une doctrine politique qui recherche la reconnaissance et la préservation de la différence sociale exprimée en termes ethniques. Cette reconnaissance a été conçue dans un contexte Nord-Américain ou européen. Dans ces cas, il a été nécessaire de générer une stratégie étatique pour accueillir des peuples migrants ou des minorités ethniques qui, en vertu de leur nombre réduit face à d'autres groupes locaux, pouvaient difficilement accéder à la reconnaissance de leurs particularités par la voie représentative. Dans ce sens, la théorie du multiculturalisme redéfinit la portée de l'intervention étatique en terme d'espaces publics et privés, ainsi que l'élargissement des droits libéraux, prolongeant son champ d'action aux droits collectifs et aux politiques différentielles qui cherchent à affirmer les possibilités de subsistance d'un groupe humain à l'intérieur de l'Etat national, bâti sous une spécificité différente.

En Amérique latine, le multiculturalisme représente une ouverture idéologique exprimée en termes juridiques, qui a signifié à un moment donné la reconnaissance de la configuration plurielle des peuples. Cette reconnaissance n'est pas due seulement à une prise de conscience de l'hétérogénéité des peuples de ces nations, mais elle est liée à une conjoncture bien précise. Les Etats latino-américains avaient besoin de recomposer leur légitimité politique après ce que l'on a appelé la décennie perdue (80s), l'échec de la modernisation économique et les efforts pour construire des nationalités homogénéisâtes. En même temps, les droits multiculturels sont le résultat des batailles gagnées par les organisations sociales et ethnique durant les multiples gouvernements républicains et pro métis depuis le XXème siècle. Ces droits multiculturels sont apparus comme des vecteurs de force locale, régionale dans le panorama politique des pays respectifs dans les années 90 (Duarte, 2006).

Par ailleurs, et comme l'ont montré des auteurs tels que Walsh (2008), Quijano (2000), Tubino (2005), y Cruz (2013), le multiculturalisme d'Amérique Latine est limité épistémologiquement aux paramètres interprétatifs de la politique et de la culture proposées par la doctrine libérale. De cette façon, même si idéologiquement le multiculturalisme ne cherche pas à questionner l'universalité de la démocratie et de l'Etat en tant que mécanismes socialement construits ; dans le cas latino-américain, on tend à l'effacer sous le pouvoir amnésique des essentialismes culturels et de la discrimination positive, ainsi que les processus historiques de domination coloniale et néocoloniale qui font partie constituante de ces formations sociales.

Dans le domaine politique, tel que l'affirme Carmen Martinez-Novo, en Amérique Latine le multiculturalisme officiel ne s'est pas forcément traduit en un approfondissement de la démocratie, et même si dans des pays comme l'Equateur et le Mexique les politiques culturelles ont aboutit à une plus grande cohésion sociale, leur bilan général est plutôt ambigu, dans la mesure où ces politiques ont été amenées de diverses façons : “[...] en tant que discours populiste, en tant qu'incorporation corporative dans l'Etat sans questionnement sur l'exclusion, ou en tant qu'impulsion aux droits des plus vulnérables et à la démocratisation de ces sociétés” (Martinez-Novo 2012:28).

Néanmoins, malgré ses promesses, le multiculturalisme opérationnel en Amérique Latine n'a pas signifié l'amélioration des conditions des indigènes devant l'iniquité et l'exclusion économique qu'ils subissent. Ce constat est clairement fait dans l'enquête de Gillette Hall et Harry Patrinos (2006), qui analysent, entre 1994 et 2004, les conditions sociales des cinq pays latino-américains avec une forte population indigène (la Bolivie, l'Equateur, le Guatemala, le Mexique et le Pérou).

Selon Hall et Patrinos (2006),

“[...] si la participation politique des indigènes a effectivement augmenté dans la décade 1994-2004, nous n'avons pas observé une diminution en termes de résultats mesurables, de la pauvreté, ni une amélioration des autres indicateurs socioéconomiques. Nous ne connaissons pas bien les causes de cet état de fait, mais nous pensons que cela tient au fait que les politiques ont changé mais que nous n'avons pas suffisamment de recul pour en percevoir les premiers effets. Ou alors, les changements n'ont pas suffi ou les communautés indigènes n'ont pas pu en tirer parti autant qu'elles l'auraient pu. L'autonomie et l'autogouvernance sont des sujets délicats dans la région. Il y a dans le monde, des exemples, non pas d'une autonomie comme tel, mais des exemples de gouvernements parallèles qui ont amélioré les conditions économiques d'une communauté au sein d'un pays, comme les peuples Saami dans les pays scandinaves.

Mais malgré tout, nous n'avons pas de preuves ou d'exemple qui puisse nous indiquer que tel est le chemin à suivre.” (Hall, 2006).

C'est ainsi que le multiculturalisme opérationnel “[...] dans les pays andins s'est illustré plutôt par le statu quo symbolique pour les populations indigènes que par des politiques destinées à valoriser et rétablir le droit des populations. Ces politiques sont autant d'exemples d'une mobilité sociale apparente qui n'abouti pas finalement à un équilibre politique avec une redistribution des ressources et un accès aux mêmes droits que les

autres citoyens. ” (Duarte, 2006: 97). Cependant, comme nous le verrons ultérieurement, dans le cadre de la reconnaissance des droits revendiqués et de l'accès à une reconnaissance politique face à l'Etat, le cas de la Colombie montre une grande divergence dans un contexte marqué par la violence politique et la lutte armée.

Le multiculturalisme opérationnel colombien

Comme l'on remarqué différents auteurs -Zambrano (2007), Laurent (2007a) et Chaves (2012)-, la particularité colombienne a consisté, après le pacte constitutionnel de 91, à faire exister politiquement qu'une petite minorité rattachée aux logiques multiculturelles alors que la grande majorité qui ne s'est pas manifesté comme des groupes ethniques clairement définis, a été mise de côté, exclue de toute participation politique. Ceci a conduit à une stratégie d'ethnisation dans les villes et les campagnes dans le but de faire émerger des citoyennetés multiculturelles.¹⁵

Tout au long de notre étude, nous avons décrit la version colombienne du multiculturalisme comme un « multiculturalisme néolibéral ». Ceci est l'aboutissement de l'analyse du pacte constitutionnel de 1991 et son implémentation à travers le système général participatif - SGP. Le multiculturalisme opérationnel colombien se caractérise par deux processus qui se sont déployés parallèlement : d'un côté, l'introduction de droits différentiels qui ont définitivement segmenté les populations rurales au travers de critères ethniques et culturels (indigène, afro-descendant, paysans métis). Alors que d'un autre côté, l'Etat va se restructurer selon ces nouveaux droits mais la restructuration sera largement guidée par les exigences de l'ouverture économique et les contraintes fiscales

¹⁵ Un des meilleurs exemples est la dimension ethnico-électorale. Cette caractéristique latino-américaine tient du fait que les organisations ethniques ont souvent abouti à du clientélisme, en abusant de l'aspect symbolique de l'ethnie. Marta Zambrano (2007) expose dans le cas des élections à Bogota, qu'il y a eu une recrudescence de Conseils de quartier d'indigènes dans les municipalités de centre gauche qui ont utilisé l'image des indigènes comme l'étendard d'une politique alternative. Zambrano montre que les candidats indigènes et les non indigènes font front commun en faisant appel à un passé ethnique réinventé comme source de légitimité politique, alors que certains experts de la vie politique dénoncent une mascarade pour revendiquer des droits basés sur des intérêts politiques circonscrits à un territoire pour gagner des élections.

propres au néolibéralisme. La particularité de ce multiculturalisme opérationnel trouvera sa représentation dans la *figure de Janus*, la divinité romaine aux deux visages. Une face visible qui reconnaît les droits des communautés ethniques, et l'autre face qui nous montre la nécessaire intégration des ces populations au grand marché néolibéral orchestré par l'Etat.

Le visage néolibéral de l'Etat multiculturel colombien a été largement analysé dans ses multiples dispositifs tout au long de notre thèse. Il a été possible d'observer les protocoles établis par le néolibéralisme quand les subjectivités communautaires exprimaient leur opposition aux lois du marché au sein de leur territoire¹⁶. De la même manière, nous avons vu comment se nouent les liens entre les dynamiques de modernisation de l'Etat et les aspirations d'autonomie des mouvements sociaux – incluant le mouvement indigène. Notre démarche méthodologique nous a permis de mettre en relation divers scénarios qui généralement ne se recoupent pas dans la littérature sur ce sujet. Notamment les luttes des indigènes pour leurs droits et le cadre juridique dans lequel ces luttes se sont incarnées. (Lois 60, 715 et 1176). Nous avons effectué ces analyses tout au long des Chapitres 3 et 4, ce qui nous a permis de les caractériser et les conceptualiser par le biais du multiculturalisme opérationnel colombien : concilier les politiques d'intégration avec les idéologies ethniques portant sur l'autonomie et la résistance sociale.

Les tensions et les paradoxes de ce processus du multiculturalisme opérationnel sur les indigènes, trouve une illustration intéressante dans l'étude de cas que nous avons mené sur les communautés indigènes Misak. Les transformations idéologiques que la négociation multiculturelle a introduites dans les processus organisationnels des indigènes, mettent en évidence un paradoxe analysé dans le chapitre 5. Le paradoxe est le suivant : le processus constitutionnel de 91 a signifié pour les Misak, faire partie des instances de l'Etat pour pouvoir exister en dehors de lui. De la même manière, les déficits constatés au niveau des infrastructures, de l'éducation et de la santé, montrent que l'auto-gouvernance du peuple Misak est en réalité dépendante des ressources de l'Etat.

¹⁶ Le chapitre illustre parfaitement ce propos notamment l'*Album No 3 De la Multiculturalité libérale: quels symboles de la patrie ?*

Finalement cette gouvernance s'adapte aux logiques de planification de l'Etat et ne va pas dans le sens de l'autonomie.

Finalement, il nous faut ici évoquer que l'Etat multiculturel dans son expression néolibérale tend à intégrer les communautés ethniquement différentes, mais il le fait en s'éloignant des dispositifs d'homogénéisation culturelle propres au modèle du métissage. Grâce au multiculturalisme colombien on a procédé à leur assimilation bureaucratique, car on a opéré au niveau du cadre organisationnel ethnique et de la vie quotidienne des communautés. Ce processus est corroboré par un ensemble de politiques néo-indigènes qui ont installé une nouvelle gouvernabilité, celle-ci a fait ses preuves au sein de l'administration en rassemblant des populations ethniques différentes. Comme nous l'avons conclu dans troisième partie, la persistance de la mobilisation comme facteur constitutif de l'autonomie indigène colombienne dans le sud ouest de la Colombie trouve sa limite – et aussi son corolaire – dans un changement de paradigme. Celui-ci représente la solution au problème structurel de la gouvernabilité Misak : la mobilisation sociale pour récupérer les terres.

Après ce long exposé, il est possible d'affirmer que la production de désir au sein du multiculturalisme néolibéral se construit sous deux impulsions opposées : l'autonomie, et la reconnaissance. Dans le cas de la Colombie, la gouvernabilité se traduit par la mise en place d'organisations qui vivent le désir de multiculturalité à travers des paradoxes divers :

- Diriger les communautés et en même temps se convertir en fonctionnaire de l'Etat ;
- Fonder l'éducation sur des connaissances universelles et à la fois maintenir les connaissances coutumières de la communauté ;
- Rejoindre les dynamiques de planification néolibérale dans les projets et sentir la nécessité d'ajuster pour s'adapter à la réalité de la communauté ;
- Justifier une ancestralité territoriale et migrer vers d'autres territoires étrangers ;
- Représenter une autonomie territoriale dont l'intérêt général est en confrontation avec ceux d'acteurs illégaux mais économiquement et politiquement puissants ;

- Continuer à être indigène et vivre selon les différents rôles que la société nationale nous propose ;
- Approfondir la différence idéologique avec des acteurs ethniques et ruraux (paysans et afrodescendants) alors que cette différence est gommée avec le concept homogène de ce qui est « indigène ».

Un des défis les plus importants du multiculturalisme colombien tient dans le réaménagement du territoire. Les chevauchements des divers territoires que le multiculturalisme opérationnel réussi à concilier dans son discours juridique, viennent éclater dans des conflits territoriaux où divergent les intérêts ethniques.

La radicalisation de la différence ethnique et la segmentation du monde rural colombien

Au delà de la complexité des dispositifs néo-indigènes au travers desquels opère le multiculturalisme colombien, il nous apparaît nécessaire de rendre compte de ses principaux effets : la radicalisation de la différence ethnico-culturelle. Ce processus d'approfondissement des identités essentialistes avec des aspirations de construire des territoires fermés, va sûrement s'aggraver dans les années à venir selon Duarte (2012 y 2013).

Comme nous pouvons le voir, les conflits territoriaux entre communautés rurales se sont accrus dans le département du Cauca. L'inégalité dans la répartition des terres (Caballero, 2011), et la segmentation rurale de la nation ont été renforcés par le modèle multiculturel. Dans les cinq dernières années, il y a eu une recrudescence des conflits interethniques dans les campagnes colombiennes (Duarte, 2013)¹⁷. Cette dynamique a pris de l'importance dans la mesure où le multiculturalisme est devenu une posture idéologique

¹⁷Duarte C. Désaccords territoriaux: l'émergence de conflits interethniques et interculturels dans le département du Cauca. Dans Medvedkino – Ethnographie Audiovisuelle (2013). <http://medvedkino.wordpress.com/2013/05/21/desencuentros-territoriales-la-emergencia-de-conflictos-intereticos-e-interculturales-en-el-departamento-del-cauca/>

dans laquelle la différence culturelle s'est radicalisée divisant des populations qui vivaient antérieurement ensemble ; faisant émerger de nouvelles divergences sociales qui oublient les consensus historiques. (Losonczy 2006). Cette possibilité opérative des politiques multiculturelles avait été évoquée par Odile Hoffmann et María Rodríguez:

“[...] les politiques multiculturelles ont abouti à la fragmentation et aussi à la confrontation entre « ceux qui peuvent » et « ceux qui ne peuvent pas » se revendiquer comme indigène ou afro. Les premiers resteront inscrits dans une vision normée et contrôlée de l' » ethnique », laissant de côté le potentiel de transformation sociale, tel que le traduit l'expression « indien toléré » de Hale (2004). Cette vision de la division, selon Hooker (2005), coïncide avec la vision néolibérale de l'atomisation de la vie sociale, politique et économique – à chacun selon son dû –, et démontre l'affinité naturelle entre les régimes néolibéraux et de citoyenneté multiculturelle ” (2007:22).

Le sens des transformations juridiques que le multiculturalisme a représenté pour les populations indigènes colombiennes, a été un thème souvent étudié -Gros (2000), Zambrano (2003), Agudelo (2005), y Hoffmann 2007-. Cependant, dans ce schéma différentiel de droits, le paysan métis serait le grand lésé. L'exclusion du paysan métis l'a amené à se poser la question de sa propre ethnicisation vu que ses organisations sociales expérimentent à leur tour des processus d'ethnogénèse¹⁸.

Le paysan métis : un groupe ethnique ?

La catégorie « groupe ethnique » faisant référence à des populations indigènes a été utilisée à différentes reprises en politique pour évoquer l'insaisissabilité, l'inaliénabilité

¹⁸Voir les carnets audiovisuels de terrain, en particulier les interviews de Oscar Salazar (leader de l'*Asociación Nacional de Zonas de Reservas Campesinas - ANZORC*) <http://medvedkino.wordpress.com/2013/03/02/las-luchas-por-la-identidad-campesina-en-un-contexto-de-conflictividad-armada-anzorc-pusoc/> et de Jhon Henry González (leader du *Coordinador Nacional Agrario - CNA et du Movimiento Campesino de Cajibío*) <http://medvedkino.wordpress.com/2013/03/02/conflictos-por-la-tierra-en-el-cauca-tensiones-interetnicas-teratenientes-y-el-estado-colombiano/>

et l'imprescriptibilité des territoires communaux du *resguardo* ; et pour évoquer également les questions liées à l'éducation, à la santé, à la justice et à l'administration territoriale.

Concernant les populations afrodescendantes, la catégorie conceptuelle de « groupe ethnique » a été utilisée dans le cadre de la loi 70 à différentes occasions : l'article 1 établit que les communautés noires sont reconnues dans ces termes ; dans l'article 7 on aborde l'insaisissabilité, l'inaliénabilité et l'imprescriptibilité des territoires des communautés noires ; et l'article 15 interdit l'occupation du territoire par des personnes n'appartenant pas au groupe ethnique.

Malgré le fait que le concept « groupe ethnique » fut l'objet de nombreux débats académiques sans jamais faire un consensus sur sa définition standard (Riggs, 1985); la définition assez générale et acceptée par tous demeure celle proposée Fredrik Barth. Selon cet auteur ;

« [...] les groupes ethniques sont des formes d'organisation sociale socialement effectives qui fonctionnent comme des catégories d'appartenance et d'identification qui sont utilisées par les acteurs mêmes et qui ont pour caractéristique d'organiser l'interaction entre les individus » (1976:10).

Pour Barth, l'identité ethnique est surtout « [...] un processus d'appartenance subjective d'identification qui s'impose aux autres statuts et reste un référentiel pour définir des constellations admises » (Ibid.:20). Actuellement un groupe ethnique ou une ethnie est une collectivité que s'identifie à elle-même ; et qui est identifié par les autres à partir de critères ethniques, c'est-à-dire en fonction de certains éléments communs comme la langue, la religion, la tribu, la nationalité ou la race, ou une combinaison de ces éléments (Stavenhagen 1991:2). Cette dernière définition a été adoptée au niveau international, dans la jurisprudence multiculturelle de ces trente dernières années. Elle a été appliquée à des groupes qui pouvaient être considérés comme des peuples, des nations, des nationalités, des minorités, des tribus ou des communautés selon des contextes et des circonstances différents.

Malgré la définition très large de « groupe ethnique » que l'on trouve dans la majorité des articles juridiques multiculturels, les populations métisses de la campagne ne se reconnaissent pas dans cette terminologie. En effet, on suppose que leurs pratiques culturelles et territoriales sont les mêmes qu'ailleurs, de cette façon leurs droits et leurs devoirs ne sont pas différenciés de ceux du reste de la population. Ce débat en Colombie s'est imposé ces dernières années, porté par les mêmes organisations paysannes qui rejettent cette terminologie car elle nie leur réalité.¹⁹. Les représentants de ces organisations (*Dignidad Agropecuaria, la Asociación Nacional de Zonas de Reserva Campesinas - ANZORC* et le *Coordinador Nacional Agrario – CNA*), ont défendu l'idée que les paysans appartenaient à des cultures diverses issues de la « colonisation » et qu'ils avaient historiquement pris part au processus de construction de la nation colombienne à travers notamment l'élargissement de la frontière agricole.

On pourrait voir dans les demandes et les pratiques contemporaines du paysan, le début d'un processus d'ethnogénèse²⁰ paysanne motivée par la prise de conscience d'une « culture paysanne » qui se différencierait de la culture urbaine mais également des autres cultures des indigènes et des afrodescendants. Ce sentiment s'explique également par la présence historique de générations de paysans colons dans des territoires considérés comme des terrains vagues par l'Etat mais soumis à des formes d'administration particulière comme *la vereda* ou les *Juntas de Acción Comunal*. Ces territoires sont d'ailleurs revendiqués par ces mêmes paysans faisant appel à la réglementation instituée par la Loi 160 de Zone de Réserve Paysanne, ou par celle proposée plus récemment par l'Assemblée Nationale du *Coordinador Nacional Agrario*: « Zones Inter-ethniques Agroalimentaires ».

¹⁹Sur le sujet, nous recommandons de voir les carnets audiovisuels suivants: interview de Jesús Gonzalez (leader du *Comité de Integración del Macizo Colombiano* et du *Coordinador Nacional Agrario – CNA*) : <http://medvedkino.wordpress.com/2012/05/21/el-cima-y-los-campesinos-como-sujetos-de-derechos/> et l'intervention de Eliécer Morales (porte voix de *l'Asociación Campesina de Inza Tierradentro* et leader de *ANZORC*) : <http://medvedkino.wordpress.com/2012/08/25/eliecer-morales-la-acit-y-el-mov-campesino-frente-a-la-titulacion-de-resguardos-coloniales/>

²⁰L'ethnogénèse renvoie aux processus de gestation et de construction d'identités collectives mettant l'accent sur les différences ethniques et les traits culturels distinctifs. De ces processus émergent des identifications sociales qui se formulent en termes de similitude et de différences ethniques, tout comme en termes de dynamiques de réorganisation et d'objectivation de ces identifications.

On pourrait remarquer de la même façon, qu'au fur et à mesure que ces populations paysannes métisses se sentent délaissées par le multiculturalisme néolibéral, leurs organisations tiennent un discours dans lequel les paysans sont les principales victimes des phénomènes de déplacements armés, de la marginalisation et de l'abandon de la part du gouvernement. Ces dernières années, ce clivage a été largement ressenti car d'autres populations ont été reconnues comme groupe ethniques (communautés noires et peuples indigènes)²¹.

Si l'émergence d'une culture paysanne a été motivée par l'existence de droits différentiels propre au multiculturalisme dans des contextes ruraux, on ne saurait prétendre que son identité n'est qu'un effet inattendu du multiculturalisme néolibéral. Nous dirons plutôt que l'identification paysanne en termes ethniques s'est construite par le biais d'un processus complexe d'ethnogénèse, fruit de l'interaction entre l'histoire rurale de la colonisation, les traditions culturelles et l'intervention politique de l'Etat²².

Le multiculturalisme colombien : Un système de compétition interethnique ?

Les sociétés contenant deux ou plus segments sociaux marqués par la diversité de leurs identifications ethniques, ont été appelées « sociétés complexes » ou « systèmes sociaux poli-ethniques ». Fredrik Barth a défini ces dernières comme des sociétés intégrées dans un système étatique contrôlé par un des groupes, mais avec des zones de diversité culturelle dans les secteurs domestiques et religieux de l'activité (1976:19).

²¹Dans ce sens il est surprenant de constater la radicalisation des opinions émises par quelques porte-voix des organisations paysannes concernant les processus organisationnels des indigènes du Cauca. A ce sujet, nous recommandons de consulter les carnets audiovisuels, dont l'interview de Uber Ballesteros, responsable de *la Federación Nacional de Sindicatos Agrarios - Fensuagro* dans une rencontre paysanne du Cauca en 2011 : <http://medvedkino.wordpress.com/2011/06/24/conflictos-inter-e%CC%81tnicos-1/> et <http://medvedkino.wordpress.com/2011/06/24/conflictos-inter-e%CC%81tnicos-2/>

²²A ce propos on peut retrouver de nombreuses références dans les carnets audiovisuels rassemblés sous cette catégorie : <http://medvedkino.wordpress.com/category/campesinos-sujetos-de-derechos/>

Selon Cardoso (1992:62-65), les types de systèmes interethniques sont le produit de deux variables : a) la symétrie et l'asymétrie des relations interethniques ; et b) les relations internes entre groupes ethniques ou les relations entre groupes ethniques et société.

Actuellement, la notion de groupe ethnique peut se retrouver dans les contextes suivants :

- i) Dans un Etat qui se définit en tant que multiethnique ou multinational²³ ;
- ii) Dans un Etat qui ne reconnaît pas officiellement sa composition multiethnique²⁴ ;
- iii) Des minorités nationales qui s'identifient à leur ethnie dans un Etat voisin où elles peuvent profiter de leur situation majoritaire ;
- iv) Divers groupes ethniques dans un Etat dans lequel aucun d'entre eux n'est dominant²⁵ ;
- v) Des minorités ethniques situées de part et d'autre de la frontière entre Etats et qui se trouvent en situation minoritaire dans les deux Etats ;
- vi) Migrants et réfugiés politiques, liés aux vagues de migrations notamment de pays du Sud vers d'autres pays du Sud ou vers des nations industrialisées ;
- vii) Des peuples indigènes et tribaux qui constituent une spécificité au sein du groupe ethnique et qui se considèrent des minorités, dû aux circonstances historiques de leur conquête et de leur incorporation aux nouvelles structures étatiques ;
- viii) Des groupes ethniques auto-définis sous des critères culturels, habitant dans un Etat multiculturel ou multiethnique, mais pas reconnus en tant que tels selon les critères gouvernementaux.

Même si cette classification est assez schématique, et ne suffit pas à la totalité de

²³ De façon générale ces groupes ethniques, dissociés de la nationalité dominante peuvent ou pas être dotés d'un statut juridique spécifique. Ils se trouvent dans une situation minoritaire, pas dominante.

²⁴ Dans ce cas là les minorités peuvent être observées par agglomérations régionales, dans lesquelles nous pouvons observer des manifestations raciales, linguistiques, etc.

²⁵ Cette configuration peut avoir lieu dans des pays coloniaux avec une indépendance récente où l'Etat même est une création relativement faible et fragile.

combinaisons possibles de l'interaction entre groupes ethniques ; nous pouvons l'emprunter en tant que cadre interprétatif des relations entre les minorités et les Etats qui les hébergent. Dans le cas colombien, on peut dire qu'historiquement il y a plutôt eu une relation de type iii), les peuples originaires ont été traités en tant que « minorités », cela est dû au processus historique de conquête et d'incorporation à la colonie et à la nation. Cependant, après la réforme constitutionnelle, la configuration a tourné vers la situation de type i), sous la catégorie conceptuelle « groupe ethnique » dans un Etat qui garantit les droits multiculturels.

Il est important de remarquer que ces dernières années, les communautés de la ruralité colombienne ont commencé à s'auto-définir à travers l'optique ethnique ou culturelle du « paysan », pour ces peuples ont est plutôt dans une situation de type viii) ils ne sont pas reconnus par l'Etat en tant que sujets pouvant accéder aux systèmes différentiels de droits.

En Colombie, le processus de métissage est un projet inachevé, tronqué par l'implantation de l'actuel Etat multiculturel. A partir de la Constitution de 1991, la pyramide du métissage est inversée dans les contextes ruraux. Ainsi, alors que les peuples historiquement stigmatisés peuvent compter sur des droits différentiels (Loi 21 et Loi 70) ; l'individu métis-rural paysan, conçu par le projet d'Etat libéral tout le long du XX siècle pour moderniser les champs et étendre les frontières de la nation s'est converti en citoyen de troisième classe.

Face à ce panorama, l'accès différentiel aux droits politiques, sociaux et territoriaux a induit entre les groupes ruraux (indigènes afrodescendants et paysans) un processus de confrontation et de concurrence. En Colombie les contradictions sont aujourd'hui plus complexes et diffuses. Ceci est dû à la participation indigène et afrodescendante dans les espaces démocratiques, à la constitution de puissants mécanismes électoraux ethniques qui ont fagocité les autorités traditionnelles, et à la progressive et différentielle adhésion des secteurs indigènes à la société de marché. D'autres facteurs ont accentué cette complexification : le déplacement d'importants secteurs de la population paysanne vers

les villes, la recrudescence du conflit armé rallié aux économies extractives illégales ainsi que l'acceptation et la stratégie d'invisibilisation de l'identité ethnique.

En synthèse, la nation rurale colombienne peut être considérée comme un système social poli-ethnique et multiculturel, composé par la combinaison de secteurs ethniques (peuples indigènes, *raizales*, *rom* et communautés afrodescendantes). Ceux-ci ont été historiquement dominés par une société métisse scindée en différentes classes sociales, et différenciée régionalement par des relations culturelles. Néanmoins, la force du processus de métissage implanté pendant plus de deux siècles, vient contrecarrer la conception des relations interculturelles au moyen de frontières identitaires fixes et essentialistes. Ce mélange d'éléments ethniques, de domination coloniale - au moyen de politiques indigénistes - et de processus de métissage très ancrés, nous permettent de distinguer les relations contemporaines. On peut le faire à partir de relations interethniques, dans le cas des peuples afrodescendants, *raizales*, *rom* et indigènes ; et de relations interculturelles dans le cas de liens entre les sujets métiss, et entre métiss et groupes ethniques.

Tel que l'on a pu le constater tout le long de notre étude, le multiculturalisme conçu en 1991 suppose la reconnaissance effective de la différence des peuples indigènes en termes de groupes ethniques minoritaires, en établissant une échelle différentielle de droits par rapport aux autres acteurs ethniques (afrodescendants) et aux autres acteurs ruraux (paysans métis). Parallèlement et avec le temps, ce schéma différentiel s'est accentué à l'échelle territoriale, aggravé par les déséquilibres d'accès à la terre.

Ainsi dans le cadre du multiculturalisme opérationnel colombien, de nombreux conflits pour la terre et pour l'égalité de droits de tous les acteurs ruraux, ont commencé à émerger. Cela est dû à l'absence de volonté de mettre en place un schéma interethnique et interculturel intégrant les différentes visions et intérêts des territoires. « Ce genre de problématiques ne suivent pas un même modèle ; au contraire, elles dérivent de l'absence de canaux institutionnels avec des accords qui permettent une diversité de conceptions, trajectoires et principes d'organisation du territoire, et de perceptions dans la sphère publique » (Duarte y Nieto, 2011).

La structure paradoxale du multiculturalisme colombien

On peut conclure qu'en ce qui concerne les analyses du multiculturalisme, les champs de recherche des années à venir seront en lien avec les effets paradoxaux des droits différentiels. Dans ce sens, certains questionnements surgissent : Que représente l'homogénéisation de l'« autre » au moyen d'une politique vouée à reconnaître la différence ? Que doit-on penser de la reconnaissance à la différence lorsque dans la pratique son implantation structurelle semble lointaine – sauf quelques exceptions ?

Peut-être que le défi le plus urgent se résumerait à se demander : Comment construire une politique publique de la différence en capacité d'englober les « paradoxes de l'ethnicité » ? Dans cette démarche, on pourrait considérer les paradoxes de l'ethnicité sous deux angles: i) Les paradoxes sont des cas isolés et représentent les contradictions usuelles au sein d'un système qui est en mesure de les minimiser; ii) Au contraire, ces paradoxes peuvent être considérées en tant que « modèles » persistants.

Si on se penchait vers la deuxième alternative, ces modèles devraient nous servir à construire les bases d'une nouvelle façon d'appréhender les phénomènes ethniques. Une pratique analytique qui soit vouée à l'exploration des dispositifs qui expriment le besoin d'« être moderne pour être différent » (Gros, 2000), doit tenir en compte la persistance des mécanismes d'iniquité distributive (Rosanvallon, 2011). Dans cette voie, on est en mesure de se demander si le multiculturalisme ne serait pas structurellement paradoxal. Les droits différentiels se basent sur des positions identitaires essentialistes et à travers eux on tente d'équilibrer les iniquités historiques, cependant ils promeuvent les communautarismes ethniques et ils provoquent l'émergence de nouvelles iniquités et d'autres fractures sociales.

Ainsi une proposition analytique de l'Etat multiculturel devra être en mesure d'intégrer un bilan analytique des logiques étatiques en charge de l'administration de la différence

sociale, jointe à une pratique ethnographique adaptée pour traiter les paradoxes multiculturels. Cette combinaison nous permettra de discerner heuristiquement les phénomènes analytiques des politiques différentielles et de proposer des voies d'action et d'intervention sociale. En synthèse, le travail de recherche ne devrait pas se restreindre au champ de la réflexion scientifique, au contraire devrait se tourner vers une recherche-action des phénomènes étatiques.

A ce point de la réflexion, nous affirmons que l'Etat peut être perçu tel un lieu où il est nécessaire d'observer les différents acteurs sociaux et politiques. L'objectif n'étant pas d'analyser les luttes pour le pouvoir, mais plutôt les interrelations des acteurs sous des politiques qui les conditionnent de façon différentielle. « NOUS SOMMES », annonce un *tag*²⁶ qui revient sans cesse à Cali et à Bogota, que sommes-nous ? Qui sommes-nous, nous, colombiens d'un siècle nouveau ? Quel est l'esprit qui unifie la nation colombienne du XXI siècle ? Il s'agit peut-être de questions qui n'ont pas de sens, si nous considérons le mouvement caméléonesque de notre matrice collective. Alors, de nouveau : Sommes-nous ? C'est la question que nous lance cet artiste anonyme en empruntant une voie en dehors de la toute-puissante médiatisation. Il utilise une signature qui questionne une citoyenneté perdue après vingt ans de refondement national. Peut-être qu'aujourd'hui, alors qu'on tente de trouver une solution politique au conflit armé, alors qu'on reparle du besoin d'un nouveau processus de Constituante, nous, colombiens, sommes confrontés une fois de plus à cette question sur qui nous SOMMES.

²⁶«Tag» est une signature apposée dans les murs de la ville au moyen d'un aérosol.

BIBLIOGRAPHIE

Abrams, Philip. 1988. Notes on the difficulty of studying the state. *Journal of Historical Sociology* (I):58-89.

Anderson, Benedict. 1991. *Comunidades imaginadas, reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura de México.

Acosta, Gretta. 2003. *La Esperanza y El Espejo. El Plan Integral de Vida del Pueblo Guambiano*. Tesis de Pregrado Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. Facultad de Ciencias Humanas, programa de Antropología.

Agudelo C. 2005. *Retos del Multiculturalismo en Colombia*. Ediciones la Carreta, IEPRI, ICANH, IRD.

Agudelo, C. y Recondo, D. 2007. “*Multiculturalismo en America Latina*”. En *Los Retos de la diferencia*. Editado por CIESAS, CEMCA, IRD, ICAHH. México.

Alcaldía del Municipio de Silvia Cauca. 2008. Informe Avance Plan de Desarrollo Alcaldía de Silvia (2008-2011). Informe digital.

_____. 2011. Plan Básico de Ordenamiento Territorial, Municipio de Silvia, Cauca.

_____. 2012. Plan de Desarrollo, estratégico, participativo e intercultural del municipio de Silvia “Unidos por Silvia con Honestidad y Gestión” 2012-2015.

Aranda, M, Dagua A & Vasco L. 1996. *Guambianos: hijos del aroiris y del agua*. CEREC/Los Cuatro Elementos/Fundación Alejandro Angel Escobar/Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular. Colección Historia y Tradición Guambianas, N° 5. Bogotá.

_____. 1998. *Sembrar y Vivir en Nuestra Tierra <Zonas de Nuestro Territorio>*. Tomado de la página web de Luis Guillermo Vasco <http://www.luguiva.net/libros/detalle1.aspx?id=384&l=4>

Archila, Neira, Mauricio. 2002. *25 años de luchas sociales en Colombia: 1975-2000*. CINEP, Bogotá.

_____. 2009. “Memoria e Identidad en el movimiento indígena Caucaño” En: Archila Neira, Mauricio; Cote, Jorge; Delgado, Álvaro; García Velandia, Martha. Madariaga, Patricia y Pedraza, Oscar Humberto. *Una Historia inconclusa*. (Izquierdas políticas y sociales en Colombia). COLCIENCIAS y CINEP-PPP, Bogotá.

Arocha, J. "Ananse y el porvenir de los Afrocolombianos". En: *Colombia, Revista Trans*. Ed: Editorial Universidad Nacional De Colombia. v.0. p.17 - 27 2000.

Barbará, Jorge Edmundo. 1999 “Globalización y la División de la Soberanía”. En: *Contribuciones*, No. 1 Buenos Aires: CIEDLA. Pp. 101-109.

Barth, Frederik (comp.) 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Introducción. FEC, México D.F.

Bartolomé Miguel. 2006. *Procesos interculturales, Antropología política del pluralismo cultural en America Latina*. Edit. Siglo XXI.

Bellier, Irène and Préaud, Martin. 2011. “*Emerging issues in indigenous rights : transformative effects of the recognition of indigenous peoples*”, The International Journal of Human Rights, Taylor and Francis (ISSN 10.1080/13) To link to this Article : DOI : 10.1080/13642987.2011.574616 URL : <http://dx.doi.org/10.1080/13642987....>

Bellier, Irène. 2011. « Retour sur la négociation de la Déclaration des Droits des Peuples Autochtones : reconnaître le principe d'égalité pour avancer vers de pragmatiques interprétations », in S. Pessina-Dassonville (dir), *Le statut des autochtones à la croisée des savoirs. Cahiers d'Anthropologie du Droit 2011-2012*, Paris : Karthala ; pp. 73-95

Benavides, Carlos y Duarte, Carlos. 2010. Gobernabilidad política, gobernanza económica y gobiernos indígenas. *anal.polit.*, enero/abril, Vol.23, No.68.

Benítez, W. 2009. Democracia local y autonomía. Editado por La Escuela Superior de Administración Pública-ESAP. Bogotá.

Bird, R. 1984. *Intergovernmental finance in Colombia*. Harvard Law School International Tax Program.

Blanquer, J. 2002. “Colombie: les droits sans l'État”. En *Problemes d'Amérique Latine* (Paris). -- No. 44.

Bolívar, Ingrid. 2001. “Estado y participación: ¿La centralidad de lo político?”. En *Movimientos sociales, estado y democracia en Colombia*. Archila, M. & Pardo, M. Bogotá.

Bonilla, Víctor Daniel. 1968. *Siervos de Dios y amos de indios*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo.

Borón, Atílio, Gambina, julio y Minsburg Naum. 1999. Tiempos violentos. Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina. CLACSO. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20100614031058/tiempos.pdf>

Bourdieu, Pierre y Loïc Waquant. 1995. *Respuestas, por una antropología reflexiva*. México, Ed. Grijalbo

Caballero, Henry. 2011. *Conflictividad territorial en el Departamento del Cauca*. Expresado públicamente en movilización campesina y mesa de trabajo en Popayán contra la erradicación forzosa de cultivos de uso ilícito en estas comunidades, realizada el 23 de Junio de 2011. Descargado online de <http://www.indepaz.org.co/?m=201207&paged=2>

Cabildo del Pueblo Guambiano. 2008. *Segundo Plan de Vida de Pervivencia y Crecimiento Misak*.

Calderón July. (2011). Análisis de la participación de los pueblos indígenas en el sistema general de seguridad social en salud. Estudio de caso: La AIC EPS-I 1997- 2008, manuscrit de « pre-grado », Universidad del Rosario. Bogotá.

Camou, Antonio 2003. Antonio. "Gobernabilidad y Democracia." Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática. N° 6. Instituto Federal Electoral. México. 2003.

Cardoso de Oliveira, Roberto. [1976] 2007. *Etnicidad y Estructura Social*. Universidad iberoamericana.

Castillo Luís. 2007. *Etnicidad y Nación. El desafío de la diversidad en Colombia*. Univalle, Cali.

Castrillón A, Diego. 1973. *El indio Quintín Lame*. Ediciones Tercer Mundo.

Castro, Jaime. 1998. *Descentralizar para pacificar*. Bogotá: Planeta Colombiana Editorial.

Caviedes Mauricio. 2000. *Antropología y movimiento indígena*. Tesis de pregrado. Bogotá: Universidad Nacional, Premio Nacional de Antropología 2001.

Cepeda Iván. 2006. *Revista Cetil*, Año I, No. 2, Septiembre de 2006, pp. 101-112.

Certau de, Michael. 1976. *La longue marche indienne*, Le monde diplomatique, diciembre de 1976. Reeditado en M. De Certau (1977), [1994]. "La Prise de parole et autres écrits politiques", pp. 147-161. Édition établie et présentée par Luce Giard. Paris: Editions du Seuil.

Chaves Margarita. 1998. "Identidad y representación entre indígenas y colonos de la Amazonia occidental" En: *Modernidad, Identidad, y Desarrollo: Construcción de Sociedad y Recreación Cultural en Contextos de Modernización*. Ed: Instituto Colombiano de Antropología, v. , p.273 - 286 ,1998.

_____. 2001. "Conflictos territoriales o la política de la ubicación. Actores étnicos, re-etnizados y no étnicos en disputa por un territorio en el Putumayo" En: Colombia. 2001. Evento: II Seminario Internacional sobre Territorio y Cultura: Territorios de conflicto y cambio sociocultural. Ponencia: Libro.

_____. 2012. *La Multiculturalidad estatalizada*. Compilación Margarita Chaves. Bogotá. ICANH.

Collier, Jhon. Jr. & Collier, Malcom. 1986 (1967). *Visual anthropology. Photography as a research method*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Colmenares, G. 1987. *Las convenciones contra la cultura*. Ediciones Tercer Mundo.

Constitución Política de Colombia, 1991.

Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC. 1991. *Historia de una masacre anunciada y la responsabilidad del gobierno*. Mensaje enviado a la opinión pública por el CRIC. Popayán, diciembre 18.

_____. 2004. *¿Qué pasaría si la escuela...?* (30 años de construcción de una educación propia, programa de educación bilingüe e intercultural). PEBI, Cric y Terre des Hommes, Bogotá.

_____. 2009. Cartilla de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria – Documento de trabajo interno

Contraloría General de la República. . Agosto 2006. *Informe Social 2006, Evaluación de las transferencias Intergubernamentales 1994 – 2005*. Bogotá.

Conrad Joseph. 1999. *El Corazón de las Tinieblas*. Alianza Edit. España.

Correa, F. 1993. *Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología y Concultura.

Cortes, Pedro. 1988. *Indian social movements*. Tesis doctoral. Ohio: The Ohio State University,

Cortés Lombana, Pedro. 1984. *Desarrollo de una organización indígena: el Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC*. Banco de la República y Fundación para la Promoción de la Investigación y la Tecnología. Popayán.

Cunill Nuria; Fortes Alexander; Pedraza Beatriz & Restrepo Darío. 1996. “Perspectivas de la participación”. En Enlaces y rupturas. Experiencias de participación representativas de una década en Colombia. Bogotá. Diakonía y Parcomún.

CRIC - Consejo Regional Indígena del Cauca. 1991. *Historia de una masacre anunciada y la responsabilidad del gobierno*. Mensaje enviado a la opinión pública por el CRIC. Popayán, diciembre 18.

CRIC - Consejo Regional Indígena del Cauca. 2009. Cartilla de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria. Popayán.

Cruz Edwin. 2013. *Pensar la Interculturalidad*. Editorial Abya Yala. Quito, Ecuador.

Deas Malcom. 1996. *Fotografía y política*. En Revista Credencial Historia. Edición 75, Marzo de 1996. Bogotá, Colombia.

Deleuze, G. 2005. *Logique du sens*. Les Editions de Minuit. Paris.

Descola, P. Prefacio 2006. *Etre indien Dans les Amériques*. Institut des Amériques. Paris III.

Deutsch, Karl. 196). *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. MIT Press.

Diagnóstico del Plan de Salvaguarda Misak. 2012. Acosta

Ver texto En Línea <http://www.luguiva.net/invitados/detalle1.aspx?id=12&i=3#piepag>

Diagnóstico de Salud del Pueblo Guambiano elaborado por la ONG Colombia Nutrinet Infection, Vol 8, No. 2, pág. 148, junio, 2004.

Diario de Occidente, marzo 27 de 1992. Página 7a.

Díaz A. 1993. La Constitución Política Colombiana. Procesos, estructuras y contexto, Ed. Temis, Bogotá.

_____. 2009. Orientaciones para la programación y ejecución de los recursos del Sistema General de Participaciones – SGP 2009. Dirección Nacional de Planeación (DNP). Presidencia de la Republica de Colombia. Bogotá.

Díaz Polanco, Héctor. 1995. "Etnia, Clase y Cuestión Nacional". En *Formación nacional y cuestión étnica*. F. C. E. Méjico.

DNP, 1998-1999 – Documento para el Desarrollo Territorial, n.º 60, Anexo metodológico n.º 2, Determinación de muestras. Vigencias 1998 y 1999; Bogotá.

_____. 2000 – Seguimiento y evaluación de la participación de los resguardos indígenas en los ingresos corrientes de la Nación para el periodo 1998 y 1999; Bogotá (documento).

_____. 2002 – Evaluación de la participación en los ingresos corrientes de la nación asignada a los municipios en el periodo 1999-2000 y los resguardos indígenas en el 2000; Bogotá. D.C.: Dirección de Desarrollo Territorial. Documento para el Desarrollo Territorial, n.º 60.

_____. 2004 – Los Pueblos indígenas de Colombia en el Umbral del Siglo XXI, [Cantidad de páginas?]; Bogotá D.C.: Editorial Víctor Patiño.

_____. 2006a – Informe del Departamento Nacional de Planeación; Bogotá (documento).

_____. 2006b – Orientaciones para la programación y ejecución de los recursos del SGPRI; Bogotá (documento).

_____. 2013. Manual de Soporte Conceptual – Metodología General de Formulación y Evaluación de Proyectos de Inversión Pública. Dirección de Inversiones y Finanzas Publicas – DNP. Bogotá (documento).

Clifford, J. & Marcus G. Retoricas de la antropología. Ediciones Jucar, Madrid. (1991)

Dirlik, A. 1997. *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*, Boulder: Westview Press.

Dirlik, Arif. 2000. "Place-based Imagination: Globalism and the Politics of Place", en Arif Dirlik, *Place and Politics in the Age of Global Capitalism*, Rowman and Littlefield, Nueva York, 2000.

Departamento Nacional de Planeación - DNP. 2010. *Aspectos básicos de los grupos étnico indígenas*. Dirección de desarrollo territorial sostenible, subdirección de ordenamiento y desarrollo territorial.

Drummond, L. 1980. "The Cultural Continuum: A Theory of Intersystems". En *Man Magazine*, Vol. 15(2), 352-374. Artículo descargado del sitio web del autor <http://www.peripheralstudies.org>

Duarte, C. 2006. "Etnicidad y Capitalismo en los andes latinoamericanos". Revista Análisis Político – Universidad Nacional de Colombia, Diciembre-Enero.

Duarte, C. 2010. *Le gatopardo ethnique: une analyse des transformations du modèle d'interaction ethnique dans la sierra équatorienne*. Editions Universitaires Europeennes.

Duarte, C. y Nieto, D. 2011. Proyecto de investigación "*(DES)ENCUENTROS EN LO PÚBLICO: Conflictos Multiculturales y Convergencias Interculturales en la Región Cauca-Valle*". Universidad ICESI, Cali.

Duarte, C. 2013a. *Análisis, posesión territorial y situaciones de conflicto interétnico e intercultural departamento de Cauca*. Convenio INCODER – JAVERIANA CALI: "Asesoría y acompañamiento para el manejo de las relaciones interétnicas y territoriales". Cali. Fase I (2012) y Fase II (2013). Cali, Colombia.

Duarte C. 2013b. *Desencuentros territoriales: la emergencia de conflictos interétnicos e interculturales en el departamento del Cauca*. En Medvedkino – Etnografía Audiovisual. <http://medvedkino.wordpress.com/2013/05/21/desencuentros-territoriales-la-emergencia-de-conflictos-interetnicos-e-interculturales-en-el-departamento-del-cauca/>

Fajardo, D. 2013. “Colombia: dos décadas en los movimientos agrarios”. En *Cahiers des Amériques latines*. No 71.

Fanon Franz [1952] 2009. *Piel negra, máscaras blancas*. Editorial Akal. Madrid

Ferro, Marc. 1995. *Historia contemporánea y cine*. Editorial Ariel. Barcelona.

Findji, Maria y Rojas, José. 1985. *Territorio, economía y sociedad Páez*. Universidad del Valle, Cali.

Fleury, Sonia. 2004. Ciudadanías, exclusión y democracia. Nueva Sociedad 193. Sept.-Oct.

Fontaine, G. 2004. “La globalisation de l’Amazonie : une perspective andine”, En *Dépendance et démocratie en Amérique Andine*. Publicado por F. Bustamante, G. Fontaine, H. Ibarra Crespo, M. Romero Cevallos, J. Sánchez Parga, y J. Schuldt. Colophon Editions.

Foucault, M. 2004a. *Naissance de la biopolitique*. Cours au College de France (1978-1979). Gallimard Seuil. Paris.

_____.2004b. Seguridad, territorio, población. Curso en el College de France (1977-1978). Fondo de Cultura Económica. México.

_____.2003. Hay que defender la sociedad. College de France (1975-1976). Akal ediciones.

Frasser, C. & Plaza, L. 2012. “Sector minero en Colombia ¿el auge para quién?” En *El Observador Regional* No 23. CIDSE – UNIVALLE.

Fred W. Riggs (Editor). 1985. *Ethnicity. Intercoccta Glossary. Concepts and Terms uses in Ethnicity Research, Honolulu*. International Social Science Council (International Conceptual Encyclopedia for the Social Sciences, v. I).

Garzón, C. 2010. Ordenamiento Territorial, ¿llegó la hora?. Agosto 2010. <http://razonpublica.com>

Galán L. 1997. Discurso en la plenaria de esa Corporación el 10 de octubre de 1985. En *Grandes oradores colombianos*. Cárdenas Antonio (Compilador). Banco de la República – Biblioteca Luís Ángel Arango.

Galindo Yamid. Octubre de 2007. “Tierra y piel en el ser indio de Quintín Lame Chantre”. Ensayo ganador *Premio Memoria 2007: La Herencia de Manuel Quintín Lame en los Pueblos Indígenas Colombianos. A 40 Años de su Muerte*.

Geertz Clifford. [1973] 1987. *La interpretación de las Culturas*. Editorial Gedisa, México.

Gellner, E. 1993. *Naciones y Nacionalismo*. Alianza Editorial (1993)

Gilhodes, P. 1974. *La cuestión agraire en Colombie, 1958-1971: politique et violence*. Paris: Armand Colin,

Giddens Anthony. 2000. *Sociología*. Capítulo 9. Alianza Editorial. Tercera Edición, Madrid.

_____. 2001. "Consecuencias de la Modernidad". Citado por Bolívar, I. *Cuadernos de nación y sociedad contemporánea*.

Glazer N. & Moynihan, D. 1975. *Ethnicity, Theory and Experience*, Cambridge. Harvard University Press.

Gombrich, E. 1968. "Metáforas visuales de valor en el arte". En *Meditaciones sobre un Caballo de juguete*. Seix Barral.

Gómez, Augusto G. 1991. *Indios, colonos y conflicto. Una historia regional de los Llanos. Orientales, 1870-1970 Siglo XXI Editores*, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Colombiano de Antropología, Santafé de Bogotá.

González, C. 2011. *La renta minera y el Plan de Desarrollo 2010- 2014*. Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz (INDEPAZ).

González, Nidia. 2006. *Resistencia indígena, alternativa en medio del conflicto colombiano*. Cali: Sello Editorial Javeriano.

Gordon, Milton (1964), "Toward a General Theory of Racial and Ethnic. Group Relation", En: Glazer y Moynihan (eds.), *Ethnicity Theory and Experience*, Harvard University Press.

Gros, Christian. 1991. *Colombia Indígena (Identidad Cultural y Cambio Social)*. Bogotá, CEREC.

_____. 1993. "Derechos Indígenas y una nueva Constitución en Colombia". En *Análisis Político*. No 19.

_____. 1997. “Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal”. En Uribe, M. y Restrepo, E. (eds.). *Antropología en la modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología y Concultura.

_____. 1999. “De la nación mestiza a la nación plural”, en *Museo memoria y nación*. Museo Nacional de Colombia.

_____. 2000. *Políticas de la Etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia

_____. 2002. “América Latina, ¿identidad o mestizaje? La nación en juego”. En *Desacatos*. No. 10. Pp. 127-147.

_____. 2006. “Nationaliser l’indien, ethniciser la nation: l’Amérique latine face au multiculturalisme”, en *Etre indien Dans les Amériques*. Universidad Paris III.

Grupo de Estudios en Educación Indígena y Multicultural (GEIM). 2002. *Informe de sistematización del proceso de adecuación de la casa del taita payán, como una estrategia didáctica y pedagógica para la enseñanza y revitalización del pensamiento guambiano*. Programa Proandes-Unicef Colombia. Componente de Etnoeducación.

Gupta, Akhil. 1995. “Blurred boundaries: The discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state”. *American Ethnologist* Vol 22 375-402.

Guerrero Concha, Hugo Iván. 2006. *KUARIK – Educación propia- para la Pervivencia Misak*. Popayán

Hale, C. 2004. “Rethinking indigenous politics in the era of the “indio permitido”, *NACLA Report on the Americas*, vol. 38 No 2.

Hall Stuart. 2010. *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Stuart Hall. Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich. (editores). Envion Editores.

Hall, G. y Patrinos, H. 2006. *Pueblos indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina: 1994-2004*. Banco Mundial.

Hardenburg, W. E. 2010. *Putumayo: the devil's Paradise*. Nabu Press. En:
<http://ia700307.us.archive.org/4/items/putumayodevilspa00hardrich/putumayodevilspa00hardrich.pdf>

Harris B. Gilberto. 1999. "Releyendo a Karl Wittfogel y su Despotismo Oriental". En *Revista de estudios histórico-jurídicos*. No 21. Valparaíso, Chile.

Henaó Diego. 2008. Los pueblos indígenas de Colombia: de desplazados e invisibles a constructores de Paz. En Colombia Indígena.
<http://colombiaindigena.blogspot.com/2008/04/los-pueblos-indgenas-de-colombia-de.html>

Herrera Marta. *Lame Manuel Quintín*. En
<http://www.lablaa.org/blaavirtual/biografias/lamemanu.htm>

Hernández, Isidro. 2002. "Una evaluación del proceso presupuestal colombiano y comentarios a la propuesta" *Debates Nacionales*. Colombia ed: Alfaomega Colombiana Fedesarrollo Coeditor , v. , p.107 - 123, 2002

Historia de Colombia No. 10. 1985. Movimientos campesinos de los años 20. Editorial Oveja Negra.

Hobart M. 1993. *An Anthropological Critique of Development*. Londres: Routledge.

Hoffmann, Odile. 2001. "Conflictos territoriales y territorialidad negra" conferencia dictada en el *II Seminario internacional sobre territorio y cultura*, Universidad de Caldas, Manizales, 23-27 de octubre 2001, que trataba sobre espacio e identidad

_____. 2002. "La violence de l'oubli : les communautés noires en Colombie et les pièges de la mémoire collective", dans *Cahiers des Amériques Latines* No 38. Paris, CNRS.

_____. 2009. "Lugares de fronteras. Lecturas de un conflicto territorial en el sur de Veracruz, siglos XVIII-XIX", pp. 165-213 en Emilia Velázquez, Eric Léonard, Odile Hoffmann y Marie-France Prévôt-Schapira (coords), *El istmo mexicano: una región inasequible. Estado, poderes locales y dinámicas espaciales (siglos XVI-XXI)*. CIESAS-IRD, México.

Hoffmann, O. & Rodríguez, M. 2007. *Los Retos de la diferencia*. Editado por CIESAS, CEMCA, IRD, ICAHH. México

Houghton Juan Carlos. 2008. "La Problemática de tierras de los pueblos indígenas", en *La Tierra contra la Muerte*. Centro de Cooperación al Indígena CECOIN. (Luis Alberto Achito, ONIC, entrevista 26 de Abril de 2008).

Horowitz, Donald L. 1985. "Ethnic Groups in Conflict", Berkeley, University of California Press.

Hufty Marc. 2006. "Proposition de mise en oeuvre du concept de gouvernance : le cadre analytique de la gouvernance". Institut universitaire d'études du développement Genève, Suisse.

Iturralde D. y Kronz, E. (Comp.) 1996. 'Desarrollo indígena: pobreza, democracia y sustentabilidad', Serie Documentos No.12, La Paz, Fondo Indígena.

Iturralde D. 2000 “Ciudadanía y diversidad en Bolivia y Ecuador”, en Democracia, ciudadanía y diversidad: el debate político.

Jaramillo, Iván y Diazgranados, Luis Adolfo. 2011. "La mora accipendi en el derecho del trabajo colombiano". En *Colombia Estudios Socio-Jurídicos*. Ed: Facultad De Jurisprudencia de La Universidad del Rosario Centro Editorial Rosarista. V.13 fasc.2 pp. 411 – 420.

Jimeno, M. Y Triana, A. 1985. *Estado y minorías étnicas en Colombia*. Colciencias. Universidad Nacional de Colombia & Fundación para las comunidades indígenas. Editado por Cuadernos del Jaguar.

Jimeno M. y Triana A. 1978. “La cuestión indígena y el Estado”, en Enfoques colombianos – problemas latinoamericanos. Bogota. Fundación Friedrich Naumann.

Jordana, Jacint. 2006. *Las Asociaciones de intereses y la Acción Colectiva*.

Knight, A. 1999. “La identidad nacional: ¿mito, rasgo o molde?” en *Museo memoria y nación*. Museo Nacional de Colombia.

KUARIK de crecimiento territorial para la pervivencia Misak, 2006. *KUARIK [Espiral] de crecimiento territorial para la pervivencia Misak*

Kymlicka, Will. 1996. *Ciudadanía Multicultural*. Buenos Aires. Paidós.

Lame, Manuel. 1973. “La Bola que rodó en el desierto”, en *Las luchas del indio que bajo de la montaña al valle de la civilización*. Edit. Comité de defensa del indio – Rosca de investigación y acción social. Bogotá.

Lame, Manuel. 1987. *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. Onic.

Launay Claire. 2006. El uso del concepto de gobernanza o/y gobernabilidad en Colombia. <http://www.institut-gouvernance.org/es/analyse/fiche-analyse-236.html>

Laurent, V. 2007a. "Opciones políticas indígenas y batallas (pos) electorales o como pelear con (el arbitraje de) el estado". En *Los Retos de la diferencia*. Editoras Hoffmann, O. Y M, Rodríguez CEMCA, CIESAS, ICANH IRD.

Laurent, V. 2007b. "Indianité et politique en Amérique latine". En *Revista Transcontinentales*. No 4. <http://transcontinentales.revues.org/609>

Larrea F. 1994. « Participación de la organización campesina en la gestión del desarrollo : el caso de la UNOPAC" Trabajo realizado para el estudio de la participación campesina en el PRONADER. IICA, Quito.

Laurent, Virginie. 1997. "Pueblos Indígenas y Espacios Políticos en Colombia: Tendencias Nacionales, Diferencias Regionales". En *49° Congreso de Americanistas*. Quito Ecuador.

Laurent, Virginie. 2005. *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia., 1990-1998*. ICANH – IFEA.

_____.1995. *Pueblos Indígenas Y Espacios Políticos En Colombia: Tendencias Nacionales, Diferencias Regionales*. 49 Congreso Internacional del Americanistas (ICA). Quito Ecuador. 7-11 julio 1997

Leach E. 1976. *Sistemas políticos de la Alta Birmania*. Editorial Anagrama. Barcelona.

Lebot, Yvon. 1992. *La guerre en terre maya: Communauté, violence et modernité au Guatemala, 1970-1992*. Editions Karthala. Paris.

_____. 1994. “Los movimientos comunitarios de carácter étnico en América Latina en los últimos decenios”, *Caravelle*, N° 63, Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Bresilien, Toulouse.

_____. 1994. *Violence de la modernité en Amérique Latine*, Paris, Karthala.

_____. 2000. « Les revendications identitaires mènent-elles à la violence ?, dans *Sciences Humaines* n° 110. Paris.

Lestringant, Frank. 1994. *Le Cannibale - Histoire et decadence*. Paris: Perrin, coll.

Lévi-Strauss C. 1980. “La estructura de los mitos”. En *Antropología Estructural*. Eudeba, Buenos Aires.

Long, C. 2001. *Participation of the Poor in Development Initiatives: Taking their Rightful Place*, Institute for Development Research, London Earthscan.

Losonczy, Anne Marie. 2006. *La trama interétnica*. I.C.A.N, IFEA, Bogota. (traduction en espagnol de 1997, avec une nouvelle préface de l’auteur).

Llanerólogo. [Boletín Cultural y Bibliográfico, Número 29](http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti5/bol29/llanero.htm), Volumen XXIX, 1992.
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti5/bol29/llanero.htm>

Malinowski B. 1978. *Coral Gardens and their magic*. Dover, New York.

Mandato de Vida Misak. Autoridades Ancestrales del Pueblo Misak. 16 de septiembre del 2005. Silvia – Cauca.

Martín-Barbero, J. 1999. El Futuro que habita la memoria. En *Museo memoria y nación*. Museo Nacional de Colombia.

Martínez L 1998. “Comunidades y tierra en el Ecuador”, dans *Revue Ecuador Debate* N° 45. Quito.

_____.2000. “Desarrollo rural y pueblos indígenas : Las limitaciones de la praxis estatal y de las ONGs en el caso ecuatoriano, dans *Revue Ecuador Debate* N° 55. Quito.

_____.2001. “El desarrollo rural en el contexto de las políticas de ajuste en el Ecuador” Document de discussion pour The Meeting of the American Latin Studies Association. Washington DC.

Mazars Nadege. 2013. Les Ruses de la Pratique Subalterne: ¿La santé gérée par les autochtones en Colombie, un multiculturalisme de domination et/ou d'autonomie? Tesis de Doctorado en Sociología, París III, bajo la dirección de Gros Christian.

Mc Kim, R. y Mc Maham. 2003. *La moral del nacionalismo*. Ed: Gedisa

Ministerio de Cultura de Colombia. 2000. *Misak (Guambianos), la gente del agua, del conocimiento y de los sueños*. Serie 200 años Cultura es Independencia.

MOE - Misión de Observación Electoral. 2011. Mapas y Factores de Riesgo Electoral 2011. Bogotá.

_____. Comunicado de prensa Agosto 2011.

Montenegro, Ernesto. 2004. “De los espacios míticos a los espacios imaginados: principios de la noción de lo «Caribe»”. En *Anales de Desclasificación/ Vol. 1: La derrota del área cultural* n° 1.

Moreno Maria. 2006. *La participación política de los pueblos indígenas en Colombia*. Ponencia Congreso De La Red Latinoamericana de Antropología Jurídica. Oaxtepec, Morelos - México.

Mudimbe V. 1988. *The Invention of Africa*. Bloomington: Indiana University Press.

Muelas y Urdaneta 2005. *La fuerza de la gente. Juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía, Colombia*. Bogotá ICANH. (2005.:40).

Muelas, Lorenzo. 2008. Conferencia “Cuestión Nacional y cuestión indígena”. En *Cátedra Jorge Eliécer Gaitán “Naciones indígenas en los Estados contemporáneos”*. Universidad Nacional de Colombia.

Muelas Hurtado, Bárbara. 1993. *Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano*. Tesis de Maestría en Lingüística y Español, Universidad del Valle, Cali Colombia.

Múnera Ruiz, Leopoldo. 1998. *Rupturas y continuidades. Poder y movimiento popular en Colombia 1968-1988*. IEPRI y CEREC, Bogotá.

Munera, L. 2011. *Las dificultades en la participación de los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Boletín ILSA No 2 – 2011. Bogotá.

Nagengast, Carol. 1994. Violence, terror, and the crisis of the state. *Annual Review of Anthropology* No 23. Pgs, 109-36.

Narayan D. & Katrinka E. 1997. “Design of Social funds: Participation demand Orientation and Local Organisation Capacity” World Bank Discussion Paper N° 375. Washington D. C.

Nathan, Glazer y Daniel, Moynihan. 1975. *Ethnicity: Theory and Experience.*, Cambridge, Mass.: Harvard: Harvard University Press.

Nagel, Joane y Olzak, Susan. 1982. "Ethnic Mobilization in New and Old States: An Extension of the Competition Model". En *Social Problems*, Vol. 30, No. 2. (Dec., 1982), pp. 127-143.

Nugent, D. 1994. Building the state, making the nation: The bases and limits of state centralisation in "modern" Peru. *American Anthropologist* Vol 96:333-69.

Olson Mancur. 1992. *La lógica de la acción colectiva: bienes públicos y la teoría de Grupos*. México.

Ortiz, María. 2005-2008. "Limpiar las sabanas de serpientes, tigres e indios: la frontera llanera en La vorágine de José Eustasio Rivera". En *Palimpsesto* – Revista de la Facultad de Ciencias Humanas – Universidad Nacional de Colombia, No 5 (2005 – 2008). Bogotá, Colombia.

Oscar, Collazos 1988. "Invitación a desaparecer". En *El Nacional de Caracas* el 7 agosto 1988.

Oscar, Collazos. 1988. "Genocidios". En *Centro Virtual Isaacs*.
<http://dintev.univalle.edu.co/cvisaacs/collazos/Genocidios.htm>

Ospina Peña, Mariano. 2009. "El Paraíso del Diablo". En *Historias de Caballeros Andantes*. Agosto, 2009.
<http://www.caballerosandantes.net/index.php?cid=21&page=16>.

Pachón, Ximena "Guambía". 1987. *Introducción a la Colombia Amerindia*. Instituto Colombiano de Antropología.

_____. 2000. "Los wampi o la gente de guambía". En: *ICCH. Geografía Humana de Colombia*. Tomo IV. Volumen II. Bogotá. Consultado en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/geografia/geohum2/wampi1.htm> en Diciembre de 2009.

Palacios, M. 1960. *¿De quién es la tierra? Propiedad, politización y protesta campesina en la década de 1930*. Bogotá, Fondo de Cultura Económica, Universidad de los Andes, 2011. SEMANA, Bogotá, 31 de octubre de 1960.

Páramo, Carlos G. 2008. "Un Monstruo absoluto: Armando Normand y la sublimidad del mal". En *Revista Maguare*. No. 22. Universidad Nacional de Colombia.

Pecaut, D. 1988. *Crónica de dos décadas de política colombiana. 1968-1988*, Siglo XXI, Bogotá,

Perfil Sistema Educativo Indígena Propio - SEIP, 2012.

Pineda Roberto. 2000. *Holocausto en el Amazonas*. Ed. Espasa Fórum, Bogotá.

Plan de Vida del Pueblo Guambiano. 1994. Cabildo, Taitas, Comisión de Trabajo del Pueblo Guambiano Territorio Guambiano-Silvia: Cabildo del Pueblo Guambiano; CENCOA, Visión Mundial.

Poutignat y Streiff-Fenart. 1999. *Théories de l'ethnicité*. París: Presses Universitaires de France.

Puello-Socarrás, Jose Francisco. 2009. "Revolución sin Guerrillas, ¿Guerrillas sin Revolución? La vigencia del concepto Revolución en las Guerrillas Contemporáneas. El caso del Ejército de Liberación Nacional en Colombia" *La Revolución En El Bicentenario. Reflexiones Sobre La Emancipación, Clases Y Grupos Subalternos*. Ed. Consejo Latinoamericano De Ciencias Sociales Clacso , v. , p.347 – 368.

Polanco-Diaz Hector. 2005. *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. Siglo XXI Editores. México.

Polanyi Karl. (1944) 1989. *La gran transformación: Crítica del liberalismo económico*. Madrid, La Piqueta.

Portela Hugo. 2002. *Cultura de la salud Páez: Un saber que perdura, para perdurar*, Editorial Universidad del Cauca, Popayán.

Puerta Claudia. 2004. "Roles y estrategias de los gobiernos indígenas en el sistema de Salud". En *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 40, 2004, pp. 85-121.

Psacharopoulos G. y Patrinos H. (Edit.) 1994. "Indigenous people and poverty in Latin America: an empirical analysis", en *World Bank Regional and Sectoral Studies*, The World Bank. Washington.

Quijano, Aníbal. 2000. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires, CLACSO.

Quintín Lame. 1971. *En defensa de mi Raza*. Talleres editoriales Editextos, Ltda; Bogotá.

Radcliffe-Brown, A.R. 1955 (1940). "Preface", in *African political systems*. Editado por M. Fortes y E. E. Evans-Pritchard. London: Oxford University Press.

Rappaport, Joanne. 1990. *The politics of memory*. Cambridge University Press.

_____. 1994. *Cumbe Reborn: Native Historical Interpretation in the Colombian Andes*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

_____.2005. “Introducción”. En: *Manuel Quintín Lame Chantre: el indígena ilustrado, el pensador indigenista*. Romero Loaiza Fernando. Editorial Papiro.

Rappaport, J. 2006. “Manuel Quintín Lame hoy”. *Aquelarre: revista semestral de filosofía, política, arte y cultura del Centro Cultural de la Universidad del Tolima* (Ibagué). --No. 9 (Ene./Jun.).

Rausch, Jane M. 1984. *A Tropical Plains Frontier. The Llanos of Colombia 1531-1831*. Albuquerque.

_____.1999. *La frontera de los llanos en la historia de Colombia 1830-1930*. Bogotá, Banco de la República, Áncora Editores.

Renan, Ernest. 1947. “¿Qué es una nación? Conferencia pronunciada en la Sorbona”, el 11 de marzo de 1882. En: Ernest Renán, *¿Qué es una nación? Cristianismo y judaísmo. Contemporáneos ilustres. Consejos del sabio*. Editorial Elevación, Buenos Aires.

Restrepo, Darío. 2004. “De la descentralización a la regionalización. Nuevo escenario de la guerra y oportunidad para la paz”. *Revista eure* (Vol. XXIX, N° 89), pp. 81-96, Santiago de Chile, mayo 2004.

Restrepo, Nicolás. 2006. “La iglesia católica y el estado colombiano, construcción conjunta de una nacionalidad en el sur del país”. *Tabula Rasa* n.5 Bogotá jul./dic.

Ribeiro G. 1994. *Transnational Capitalism and Hydropolitics in Argentina*. Gainesville: University of Florida Press.

Rivas, A. 2012. “El problema es la falta del Estado”. La dificultad de étnografiar al Estado. En *La Multiculturalidad estatalizada*. Compilación Margarita Chaves. Bogotá. ICANH.

Rivera, José E. 2002 *La Vorágine*. Edición de Montserrat Ordóñez, Madrid.

Robert W. Cox. 1987. "Production, Power, and World Order: Social Forces" in the *Making of History*, New York, Columbia University Press.

Romero Loaiza, Fernando. 2005. Manuel Quintín Lame Chantre: el indígena ilustrado, el pensador indigenista. Editorial Papiro

Rosanvallon, Pierre. 2011. *La société des égaux*. Éditions du Seuil. Paris.

Rosas. Gabriel 2010. *En descentralización: como el cangrejo*. Enero, 2010. <http://razonpublica.com>

Rosenstone, Robert. 1997. El pasado en imágenes. El desafío del cine a nuestra idea de la historia. Editorial Ariel, Barcelona.

Ruiz J. 2003. Democracia y participación política de los pueblos indígenas en América Latina. Gestión de las Transformaciones Sociales MOST. Documentos de debate No. 67. UNESCO.

_____.1998. 'Les Peuples Indigènes et l'Environnement', Cahier CERCAL No. 24, Pp.45-54, Bruselas.

Sachs W. 1992. *Development Dictionary*. Londres: Zed Books.

Said, Edward. [1978] 1990. *Orientalismo*. Ediciones Libertarias. Madrid.

Sahlins M. 1980. *Islas de historia: La muerte del capitán Cook, metáfora, antropología e historia*. Editorial Gedisa. Barcelona.

Sánchez, G. 1999. “Memoria, museo y nación” en *Museo memoria y nación*. Museo Nacional de Colombia.

Sánchez, Parga 2001. “Transformaciones del conflicto, decline de los movimientos sociales y teoría del desgobierno”. En Ecuador Debate No 53.

_____. 1996. Población y pobreza indígenas, CAAP, Quito.

Santacruz Caicedo, María Alicia. 1982. *Proceso de extinción de las parcialidades indígenas del Departamento del Cauca*. Universidad del Cauca-

Santana, Pedro. 1983. El desarrollo Regional y los Paros Cívicos en Colombia. Editorial Cinep, Bogotá.

_____. 1998. Los movimientos cívicos: el nuevo fenómeno electoral. Revista Foro No 6, Bogotá.

Saldías, Carmen. 2008. La descentralización, en la tierra del olvido. Julio 2008. <http://razonpublica.com>

Schwarz, R. 1976. *Hacia una antropología de la indumentaria: el caso de los guambianos*. Revista Colombiana de Antropología, 20, 295-334.

Serbin, Andres. 1987. *Etnicidad, clase y nación en la cultura política del Caribe de habla inglesa*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

Sklar, H. 1980. The Trilateral Comission and elite planning for word management, Boston, South and Press.

Sotomayor, Lucia. 1998. *Modernidad, Identidad y Desarrollo: Construcción de Sociedad y Recreación Cultural en Contextos de Modernización*. Edit, ICANH, Bogotá.

Stavenhagen, Rodolfo. 1991. *Los conflictos étnicos y sus repercusiones en la sociedad internacional*. Artículo para la RICS, Vol. XLIII, No.1, 1991 Colegio de México, Ciudad de México.

Taussig, Michael. 1995. *Un gigante en convulsiones*. Gedisa Edit.

_____. 2002. *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*. Bogotá, Editorial Norma.

Tenorio, M.C. 2011. "Escolaridad generalizada: ¿inclusión social o pérdida de la identidad cultural?" En: *Revista de Estudios Sociales* (Bogotá). No. 40, Ago. 2011. p. 57-71.

Todorov, Tzvetan. 1982. *La Conquête de l'Amérique: la question de l'autre*. París: Éditions du Seuil.

Tomasi di Lampedusa, G. 2004. *El gatopardo*. Buenos Aires: Editorial Losada.

Tönnies, Ferdinand. [1887] 2007. *Comunidad y Sociedad Ferdinand Tönnies y los comienzos de la Sociología en Alemania (1887 – 1920)*. Editado por UAM Azcapotzalco.

Touraine, A. 1988. *La Parole et le sang: politique et société en Amérique latine*. O. Jacob. Paris.

_____. 1997. *Podremos vivir juntos?: iguales y diferentes*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Triana, Adolfo. "Los resguardos Indígenas del Sur del Tolima". En *Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá. (1993:107)

Trouillot, Michel-Rolph. 2001. "La antropología del Estado en la era de la globalización. Encuentros cercanos de tipo engañoso". *Current Anthropology*, Vol.42, N°1, febrero 2001.

Tubino, F. 2005. "Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva". En: Norma Fuller (ed.), *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades*, pp.51-76. Lima: RDCSP.

Ulloa Cubillos, Astrid. 2001. "El nativo ecológico. Movimientos indígenas y medio ambiente en Colombia" *Movimientos sociales, estado y democracia en Colombia*. Ed.: Universidad Nacional de Colombia, v.1, Pp.286 – 320.

Tyler, S. 1991. "La etnografía posmoderna: de documento de lo oculto a documento oculto". En *El surgimiento de la antropología posmoderna* / coord. por Clifford Geertz, James Clifford. Editorial Gedisa.

Várela Barrios. "Empresarios del terror: a propósito de las crónicas testimoniales sobre las caucherías amazónicas". En *Pliegos Administrativos y Financieros*. No 33, 1997.

Vasco Uribe, Luis Guillermo; Dagua Hurtado, Abelino y Aranda, Misael. 1989. *Somos raíz y retoño*. Bogotá: Fundación Colombia Nuestra.

Vasco Luís G. 1976. *El pensamiento telúrico del indio*. Conferencia en la "Semana de Solidaridad y Divulgación de la Problemática Indígena", Universidades Nacional y de Caldas, Manizales, mayo de 1976. Publicado en *Letras de Tierra*, No. 0, Bogotá, s.f., p. 6-19.

_____. 2001. "Guambinanos: una cultura de oro" en *Boletín Museo del Oro*, No. 50

_____. 2002. *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá.

_____. 2002. *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.

Velasco Luisa. 1999. “Lo ‘etno’ del Desarrollo: una mirada a las estrategias y propuestas de desarrollo indígena”, en Revista No.1. Septiembre 1999. Departamento de Antropología. Universidad de Chile. <http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/mad/01/paper02.htm>

Velásquez, F. 2003. La participación ciudadana en Bogotá: Mirando el presente, pensando el futuro. Alcaldía Mayor de Bogotá, Instituto Distrital de Cultura y Turismo y Departamento administrativo de acción comunal. Bogotá.

_____. 2009. La descentralización y sus enemigos. Mayo 2009. <http://razonpublica.com>

Villar, Luis A. 2009. “La ley 100: el fracaso estatal en la salud pública” CEDITRABAJO.

Villegas, J. y Yunies, J. 1976. *Sucesos colombianos 1900 – 1924*. Medellín Universidad de Antioquia.

Walsh, C. 2008. “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado”. *Revista Tabula Rasa: revista de Humanidades* (Bogotá) . No. 9 (Jul./Dic. 2008). p. 131-152

Wade R. 1995. “Greening the Bank: The Struggle over the Environment, 1970-1995”, en Devesh Kapur, Jhon Lewis y riched Webb (comps.), *The World Bank – its First Half Century, Volume Two: perspectives*. The Brookings Institution. Washington.

Wallerstein, Immanuel. (1996) 1991. *Raza, nación y clase. Las identidades ambiguas*. Con Étienne Balibar. Madrid: Iepala Textos.

Warner, William. 1946. *The Social Systems of American Ethnic Groups*. Yale University Press.

Weber, Max [1922] 1996. *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México.

Wiesner, E. 1992. “Informe de la Misión para la descentralización”. En Colombia: Descentralización y Federalismo Fiscal. Departamento Nacional de Planeación. Bogotá, Colombia.

_____. 1995. La descentralización el gasto social y la gobernabilidad en Colombia. Departamento Nacional de Planeación.

Wittfogel, 1966. *Despotismo oriental; estudio comparativo del poder totalitario*. Ediciones Guadamarra, España.

Wieviorka, M. 1996. *Une société fragmentée?: le multiculturalisme en débat*. Paris : Editions La Decouverte.

Zalamea, F. 2008. *Por una re-visión de la mirada creativa: Imágenes, saber y continuidad* en Warburg, Florenski, Auerbach y Merlau-Ponty. Universidad Nacional de Colombia.

Zambrano Carlos. 2002. “Nación y pueblos indígenas en transición”, en Etnopolíticas y Racismo. Bogotá Universidad Nacional de Colombia.

Zambrano, M. 2007. “El gobierno de la diferencia: volatilidad identitaria, escenarios urbanos y conflictos sociales en el giro multicultural colombiano”. En *Los Retos de la diferencia*. Editoras Hoffmann, O. Y M, Rodríguez CEMCA, CIESAS, ICANH IRD.

