Belgeo

Revue belge de géographie

3 | 2013

**Les minorités nationales et ethniques : entre
renouveau et permanence**

Les Mhuysqas de Cota dans le tournant de la reconnaissance

The Mhuysqa's community of Cota at a turning point toward recognition

Diego Fernández Varas

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/belgeo/11525>

DOI : 10.4000/belgeo.11525

ISSN : 2294-9135

Éditeur :

National Committee of Geography of Belgium, Société Royale Belge de Géographie

Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2013

ISSN : 1377-2368

Référence électronique

Diego Fernández Varas, « Les Mhuysqas de Cota dans le tournant de la reconnaissance », *Belgeo* [En ligne], 3 | 2013, mis en ligne le 24 mai 2014, consulté le 22 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/belgeo/11525> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/belgeo.11525>

Ce document a été généré automatiquement le 22 mai 2020.

Belgeo est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution 4.0 International.

Les Mhuysqas de Cota dans le tournant de la reconnaissance

The Mhuysqa's community of Cota at a turning point toward recognition

Diego Fernández Varas

Identifier les communautés indigènes en Colombie

- 1 Depuis quelques décennies nous constatons une mutation dans la conception de la catégorie d'indigène en Amérique latine (Albó, 1991), et en particulier en Colombie où nous observons une grande mobilisation autour de la question de l'appartenance aux groupes ethniques reconnus par la Constitution de 1991. Or, pour accéder au statut de minorité ethnique¹, les populations doivent suivre une procédure bien déterminée par la législation. Ainsi, maintes communautés doivent apporter à l'État les preuves de leur condition de groupe ethnique et, dans le cas qui nous intéresse, celle d'indigènes².
- 2 La Constitution de 1991 octroie des droits spéciaux aux groupes ethniques reconnus par l'État colombien. Cependant la Constitution ne donne pas une définition formelle de ce qu'est un groupe ethnique, mais fait état de leur existence dans un pays multiculturel et pluriethnique (Borrero, 2004). Cette absence de définition a dû être maintes fois soulevée par les communautés, les organisations non gouvernementales spécialisées et les institutions de l'État afin de traiter la diversité des groupes qui revendiquent leur appartenance à cette catégorie³.
- 3 Ainsi, en 1996, dans le cadre d'un procès de demande de tutelle de la part d'un indigène Embera-Chamí condamné pour homicide par le *Cabildo Mayor Único de Risaralda*⁴, la Cour constitutionnelle colombienne définit lors de l'argumentation de la sentence ce que signifie groupe ethnique, afin de pouvoir traiter le cas selon les spécificités de la communauté dont l'indigène fait partie. Dès lors, cette définition souvent reprise comme référence, montre les deux aspects principaux traités par les institutions colombiennes concernant l'ethnicité. Nous reprenons cet extrait de la résolution T 349

de la Cour afin de comprendre le traitement de définition qui est fait de la question ethnique en Colombie :

- 4 *Selon la doctrine spécialisée, pour considérer qu'il existe une « ethnie » doivent être identifiés dans un groupe humain déterminé deux conditions : une subjective et une objective. La première condition, se réfère à ce qui a été appelé la **conscience ethnique** et peut être expliquée de la manière suivante :*
- 5 *(...) [c'est] la conscience qu'ont les membres de leur spécificité, c'est-à-dire, de leur propre individualité en même temps que de leur différenciation par rapport à d'autres groupes humains, et c'est le désir conscient, en majeur ou mineur degré, d'appartenir à ce groupe, c'est-à-dire, de continuer à être ce qu'ils sont et qu'ils ont été jusqu'à présent (Obieta Chalbaud, 1989, p. 43)*
- 6 *La deuxième, au contraire, se réfère aux **éléments matériels qui distinguent le groupe**, communément réunis dans le concept de culture. Ce terme fait fondamentalement référence à « l'ensemble de créations, institutions et comportements collectifs d'un groupe humain (...) le système de valeurs qui caractérise une collectivité humaine » (Obieta Chalbaud, 1989, p. 38) Dans cet ensemble se regroupent des caractéristiques telles que la langue, les institutions politiques et juridiques, les traditions et souvenirs historiques, les croyances religieuses, les coutumes (folklore) et la mentalité ou psychologie collective qui surgit comme conséquences des traits partagés (Obieta Chalbaud, 1989, p. 39)⁵.*
- 7 *Tels qu'explicités dans cet extrait, deux éléments sont à prendre en compte pour définir un groupe ethnique : la conscience ethnique et les éléments matériels qui différencient le groupe de la société majoritaire. Le premier élément met en perspective la subjectivité, accentuant ainsi le rôle prépondérant du sentiment d'appartenance consciente des individus par rapport à leur groupe, tandis que le deuxième élément, que nous pouvons considérer comme l'héritage des courants culturalistes en anthropologie⁶, souligne l'importance des éléments matériels clairement distinctifs et propres au groupe.*
- 8 *Ces deux éléments ne sont pas contradictoires. Cependant la prépondérance de l'un ou de l'autre peut présenter des problèmes d'interprétation face aux groupes qui se revendiquent en tant que groupe ethnique. Comme nous le verrons ci-après, dans le cas colombien, la conscience ethnique, ou plutôt une conscience politique indigène, est particulièrement développée chez les peuples autochtones⁷. En effet, l'histoire des mouvements indigènes du pays a créé une base discursive que s'approprient les personnes s'associant à leurs actions. Or, lorsque nous nous concentrons sur les aspects matériels de l'ethnicité exigés par la législation, il faudrait prendre en compte le grand métissage qui caractérise ce pays. Nous ne pouvons alors faire l'économie des siècles de colonisation et de l'histoire nationale postcoloniale de ce pays, qui ont façonné une structure sociale et culturelle basée sur la différence et le classement des groupes. Cette forme d'organisation a été définie de plusieurs manières, mais nous retiendrons sa caractérisation construite par Anibal Quijano (2000, 2003, 2005) : une matrice coloniale du pouvoir, qui souligne le long processus de hiérarchisation hérité de la période coloniale, toujours actif dans les sociétés latino-américaines contemporaines. N'étant pas le sujet principal de cet article nous nous limiterons à faire état de ce contexte en disant que cette matrice coloniale est le pilier de l'exclusion et du refus de l'autre envers les peuples autochtones qui caractérise le contexte latino-américain.*
- 9 *Pour aborder les deux principes caractérisant l'ethnicité selon la juridiction colombienne, voyons d'abord comment, à un niveau national, une conscience indigène*

générique, plus large que l'idée de conscience ethnique, s'est construite grâce aux actions et à l'organisation du mouvement indigène. Nous nous concentrerons ensuite sur la question des éléments matériels de l'ethnicité à travers l'exemple du peuple mhuysqa, et toutes les difficultés qu'engendre la détermination de ces éléments dans une société métisse. Finalement nous aborderons deux pistes d'analyse des actions des communautés mhuysqas dans leur lutte pour la reconnaissance.

La longue formation d'une conscience indigène

- 10 Les sources historiographiques témoignant des luttes des peuples indigènes habitant dans l'actuelle Colombie sont aussi lointaines que l'arrivée des premiers colons en 1499 et l'installation de la Real Audiencia en 1550. L'une des références les plus paradigmatiques de la résistance des peuples autochtones dans cette période est la Cacica Gaitana qui a dirigé des soulèvements contre les conquistadors entre 1549 et 1550. Les fondements du mouvement indigène contemporain (Gros, 1997, 2010), bien qu'enracinés dans la continuité des luttes coloniales, trouvent cependant leurs principaux repères dans les soulèvements du début du XX^{ème} siècle dans le sud-ouest colombien. En effet, ces événements marquent le début d'un long processus de renforcement des organisations indigènes avec une stratégie claire d'utilisation des lois au bénéfice des communautés indigènes. En réalité, la caractéristique principale du mouvement de 1910-1918 est la demande d'application de la loi 89 de 1890⁸ sur les *resguardos*⁹, qui donne une base juridique à la territorialité indigène. Avec cette stratégie, alors dirigée par Manuel Quintin Lame¹⁰, les nouvelles organisations qui, à partir des années 70 continueront à revendiquer les droits des indigènes en Colombie, auront une ligne directrice. L'image de Quintin Lame se répercute sur les formes d'action des organisations indigènes, et principalement sur l'utilisation des dispositions légales comme moyen d'interaction avec l'État. Cet héritage ne marque pas seulement les grandes organisations nationales et régionales, mais aussi les communautés locales. En effet le recours à la loi et le besoin de reconnaissance légale est un enjeu généralisé sur tout le territoire colombien.
- 11 Durant les années 1960-70, les indigènes, en particulier dans le sud-ouest du pays, ont été confrontés à une montée de la violence et à un acharnement de la part des grands propriétaires terriens et de leurs milices (*los pájaros*) sur les paysans-indiens¹¹ qui menaient un vaste processus d'organisation et de récupération de terres en opposition aux grands propriétaires terriens (*haciendas*) de ces régions (Gros, 1997). Ces conflits ont abouti à la création des conseils régionaux indigènes¹², les premières organisations indigènes contemporaines du pays ayant des structures reconnaissables par les institutions de l'État (Laurent, 2005). Dès lors, ces nouvelles organisations ont pu se positionner comme des interlocuteurs des institutions étatiques, à la différence des formes d'organisation précédentes qui se caractérisaient par leur ancrage local et leur manque de capacités de négociation.
- 12 Dès les débuts des conseils régionaux indigènes, de nombreuses communautés se sont restructurées autour des institutions traditionnelles telles que les *resguardos*, concernant la propriété de terre, et les *cabildos*¹³, organisation communautaire interne sur un territoire spécifique. Ces institutions permettent aux communautés d'accéder à une reconnaissance officielle suivant les procédures établies par les lois spéciales sur les minorités ethniques colombiennes, telles que la réalisation d'une étude

ethnologique sur la communauté, le recensement des membres ou encore la délimitation et vérification des terres collectives.

- 13 En effet, les luttes pour la reconnaissance territoriale, axées sur l'application de la loi 89 de 1890, et la concertation des peuples indigènes du pays durant les années 1970 et 80 ont été suffisamment efficaces pour aboutir à la création en 1982 d'une organisation autonome et représentative d'une grande partie des peuples autochtones colombiens : l'Organisation Nationale Indigène de la Colombie (ONIC). Cette organisation a travaillé activement à la promotion des politiques en faveur des peuples autochtones, sensibilisant fortement l'ensemble de la société colombienne à l'importance d'approuver la convention 169 de l'Organisation Internationale du Travail relative aux peuples indigènes et tribaux, ratifiée en 1991. Durant cette même période, la présence de représentants des organisations indigènes à l'Assemblée constituante a contribué à l'inscription dans la nouvelle Constitution du pays du caractère multiculturel et pluriethnique. Cependant, malgré un corpus légal qui ne cesse de s'enrichir, notamment grâce à la jurisprudence émanant des actions de tutelle¹⁴ (*acciones de tutela*) présentées à la Cour constitutionnelle, les droits des peuples indigènes sont toujours menacés (Sánchez, 2004 ; Semper, 2006).

Qui sont les Mhuysqas aujourd'hui ? : Une lutte entre l'intégration et la différenciation

- 14 Les communautés mhuysqas contemporaines (selon l'orthographe utilisée depuis quelques années par ces communautés dans leur demande de reconnaissance officielle) sont organisées dans la continuité de la transmission de la propriété de la terre. En effet les terres collectives gérées par les *cabildos* mhuysqas ont fait partie des anciens *resguardos* coloniaux. Nonobstant, au cours du XIX^{ème} siècle, une fois acquise l'indépendance du pays, cette forme d'administration du territoire colonial, a été démantelée progressivement. Durant la période post-indépendantiste dans la zone de l'altiplano cundiboyacence a eu lieu une destruction systématique, grâce à la suppression par décret des *resguardos*¹⁵. Si la promulgation de la loi 89 de 1890 a estompé ce processus au niveau national, il était déjà très avancé dans le département de Cundinamarca (Herrera, 1998). Dans le cas de la communauté de Cota, les documents coloniaux déclarant la création du *resguardo* ont disparu, mais l'existence de ce *pueblo de indios*¹⁶ et la division ultérieure du *resguardo* en 1841 sont documentées. En effet, suite à cette division et à la vente des terrains, un groupe de membres de la communauté, dirigé par deux d'entre eux, Roque Capador et Pío León, achète le 15 juillet 1876 un dixième de l'ancien *resguardo*. Cet achat perpétue ainsi la continuité de la présence de cette communauté sur ce territoire.
- 15 Ces communautés se situent à proximité de la capitale du pays, en plein processus de métropolisation, dans les villages de Cota et Chía. Ces dernières années, ces communes sont devenues des zones prisées par les habitants aisés de la capitale, désireux de quitter la ville pour s'installer dans les localités semi-rurales de la grande banlieue de Bogotá. Un processus semblable est survenu dans les localités de Suba et Bosa, qui font aujourd'hui partie du District Capital. Ce phénomène joue un rôle important sur deux plans différents, mais étroitement liés. D'une part, ces communautés n'étant pas légalement reconnues comme *resguardos*, la présence des nouveaux habitants exerce une pression démographique et économique, mettant ainsi en danger l'intégrité de la

propriété de ces territoires. Le marché immobilier dans ces secteurs du grand Bogotá étant en pleine expansion, les enjeux économiques relatifs aux terres sont de plus en plus présents. D'autre part, le processus accéléré de métissage culturel et d'urbanisation des communautés de Cota et Chía font que la reconnaissance sociale de leur appartenance à une minorité ethnique est constamment remise en question, leurs membres ne répondant plus aux stéréotypes de l'indigène.

- 16 Selon une perspective culturaliste (Gómez Suárez, 2005) et un plus large discours idéologique sur la construction des peuples et des nations, basés l'un et l'autre sur l'unité et la permanence des caractéristiques particulières des populations, la plupart des signes extérieurs de l'indianité du peuple mhuysqa, comme la langue, les habits ou encore les coutumes (souvent désignés sous les termes génériques de tradition, culture, et identité) ont été dilués (acculturés) dans le monde de la paysannerie colombienne, grandement chrétienne et très identifiée à l'idée du colombien métis. A titre d'exemple, nous pouvons constater que les pouvoirs publics, à travers leurs institutions de reconnaissance des minorités ethniques, dont la Direction des affaires indigènes et des minorités du Ministère de l'intérieur de la Colombie, signalent la décomposition de la langue, de la religiosité, de l'artisanat, des structures familiales et de pouvoir, autrement dit des éléments symboliques et matériels constituant l'idée de peuple indigène. Effectivement, du point de vue de la quête des caractéristiques authentiques et originaires, force est de constater que ces éléments sont soit disparus, soit très dilués dans la culture populaire métisse-colombienne, soit encore très minoritaires dans leur pratique.
- 17 D'un point de vue politique, la continuité dans l'organisation des structures internes est à souligner, en particulier celles du *cabildo* et des assemblées générales¹⁷, qui n'ont pas souffert de grands changements. Suite à la suppression des *resguardos* de Cota, Chía et Sesquilé, ces communautés qui n'étaient pas tenues de garder ces structures, ont choisi de les maintenir malgré le rachat des terres. Ce fut le cas pour Cota en 1876 où les terres ont continué à être considérées de caractère collectif. Dans les procédures d'administration de leurs terres, il est stipulé que chaque adjudication octroyée aux familles bénéficiaires doit être précédée d'un accord avec le *cabildo*, et par extension avec la communauté entière. Dans ledit accord sont établies les normes d'utilisation des terres. Cette forme d'organisation et d'administration du territoire permet de répondre aux besoins de logement, et souvent aussi aux besoins alimentaires des familles en situation de pauvreté.
- 18 Dans le contexte actuel de forte pression sur les terres et de non-reconnaissance de leurs anciens *resguardos*, les communautés mhuysqas voient leur appartenance indigène contestée, voire niée. Tout d'abord parce que ses membres ne répondent plus à l'indéniable analogie avec le stéréotype d'indigène. Ensuite par leur difficile rapport à la culture mhuysqa préhispanique et coloniale à laquelle on les associe, mais qui est considérée éteinte et seulement repérable dans un passé lointain, mais aussi par la mise en question de l'attribution du statut de *resguardo* à leurs territoires, reconnus officiellement comme tels seulement de 1994 à 2001 pour les communautés de Cota, Chía et Sesquilé¹⁸. Enfin, parce que l'hétérogénéité des acteurs composant le monde mhuysqa contemporain interpelle les institutions de l'État et celles du mouvement indigène national, le grand nombre de voix et de représentants ne facilitant pas non plus le dialogue. Tous ces aspects sont insérés dans un contexte de grande convoitise

politique et économique sur leurs territoires, ce qui renforce les questionnements sur leur droit à une reconnaissance officielle.

Pourquoi et comment se faire reconnaître ?

- 19 En termes généraux nous pouvons dire que les organisations mhuysqas contemporaines entrent dans la lignée des structures nationales du mouvement indigène colombien, adoptant les consignes de l'ONIC dont elles font partie. Ainsi, les organisations mhuysqas actuelles sont nées grâce à la permanence de la question indigène dans le débat politique colombien, entretenue par les organisations nationales. En effet, suite au changement constitutionnel en 1991, les communautés de Cota, Chía et Sesquilé ont davantage renforcé leur procès de politisation. Tout d'abord en s'intégrant dans une plus large mobilisation de reconnaissance d'un grand nombre de communautés alors affaiblies en termes de structuration politique ainsi qu'en instituant un *cabildo mayor* muisca comme entité fédératrice des communautés locales. Grâce au soutien de l'ONIC et d'autres organisations indigènes, elles ont réussi à s'installer dans la mouvance déclenchée par la nouvelle Constitution.
- 20 Dans ce contexte la communauté mhuysqa de Cota a fait un choix politique très important. Suite à la révocation en 2001 du statut de *resguardo*, qui leur avait été accordé en 1994, et afin d'assurer sa permanence sur le territoire, ses dirigeants se sont engagés dans une bataille juridique qu'ils continuent à mener. En effet, le statut de *resguardo* indigène implique de nombreux avantages pour les membres des communautés reconnues comme tel, des droits collectifs spéciaux leur étant alors conférés. En effet, en 1996 la sentence T-496 de la Cour Constitutionnelle précise que :
- 21 *Afin que la protection de la diversité ethnique et culturelle soit réellement effective, l'État reconnaît aux membres des communautés indigènes tous les droits qui sont reconnus à tous les citoyens, en prohibant toute forme de discrimination à leur encontre, mais, et dans l'intérêt de protéger la diversité culturelle, il octroie certains droits basés dans la communauté comme entité collective. Autrement dit, coexistent des droits de l'individu comme tel, et le droit de la collectivité à être différente et à avoir le support de l'État pour protéger cette différence*¹⁹.
- 22 Sur ce principe l'État effectue donc des transferts financiers administrés ensuite par les autorités traditionnelles. Ainsi sont reconnus et financés les programmes d'éducation et de santé traditionnelles ou propres, les systèmes de justice et de protection du territoire, et la gestion générale des affaires de la communauté. La condition *sine qua non* pour accéder au statut de *resguardo* étant que la propriété de la terre soit d'un point de vue légal collective et inaliénable. Les principaux intérêts de cette reconnaissance officielle sont de pouvoir exclure définitivement du marché des terres les territoires reconnus, et d'accéder pleinement aux droits spéciaux attribués aux groupes ethniques²⁰.
- 23 Cependant, la reconnaissance officielle n'est pas le seul objectif de cette communauté qui tend aussi à la reconnaissance sociale de son existence en tant que groupe ethnique et peuple indigène vivant, c'est-à-dire toujours existant mais différent des représentations passéistes présentes dans la plupart des manuels scolaires. Ainsi, un grand nombre d'actions qui y sont menées visent la récupération d'éléments pouvant apparaître comme preuve de leur ethnicité selon les principes de conscience ethnique et des éléments matériels distinctifs du groupe.

- 24 Dans ce cadre nous essaierons de présenter ces actions comme des stratégies²¹ de la communauté mhuysqa de Cota, selon deux critères de distinction analytique : celui de la quotidienneté et celui de la visibilité. Cette distinction nous permet d'identifier les interlocuteurs et les destinataires des actions menées et nous aident à comprendre les processus internes associés à la revendication politique identitaire du soi (la communauté et ses membres) face à l'autre (la société et l'État colombien). Ces stratégies, considérées comme une proposition d'outils de réflexion, ne sont ni totales ni définitives, mais provisoires et modulables.
- 25 D'une part, dans le cas des stratégies de la quotidienneté nous regroupons les formes d'action qui renforcent les liens sociaux entre les membres de la communauté, notamment les espaces de travaux communautaires ou *mingas*, les ateliers de tissage, les cours de mhuysqubun et de musique, les projets de production agricole, les réunions ouvertes du *cabildo*, les assemblées générales, l'implantation du jardin d'enfants et de l'école communautaire, la pratique et l'enseignement de la médecine traditionnelle et les cérémonies rituelles familiales et collectives. La liste n'est pas exhaustive mais montre la diversité d'espaces et de pratiques que ces stratégies de la quotidienneté englobent. Toutes ces actions sont bien moins visibles pour les personnes qui n'appartiennent pas à la communauté et elles sont dans un certain sens réservées à ses membres et à leurs invités. Elles changent et se renouvellent constamment selon les contextes et les besoins. Elles sont accordées, autorisées et accompagnées par le *cabildo*, mais elles sont souvent proposées par des membres faisant référence à des situations concrètes.
- 26 En termes généraux, ces actions visent la résolution de problèmes, la participation des membres, le renforcement de leur identification à la communauté et enfin la consolidation du discours identitaire au sein de celle-ci à travers la production et la socialisation d'éléments symboliques. Nous pouvons voir dans nombre des actions de ce type une forme de réponse à des problématiques sociales.
- 27 D'autre part, les stratégies de la visibilité permettent de regrouper les actions qui rendent visible la communauté et la question mhuysqa dans les sphères politiques, économiques et médiatiques. Ainsi, nous faisons référence plus particulièrement aux manifestations publiques d'ordre politique ou culturel (célébration de la nouvelle année mhuysqa ou fête de la culture par exemple), aux cérémonies rituelles ouvertes, aux visites guidées au Majuy (la montagne sacrée) à Galilea (secteur où se trouvent les constructions traditionnelles inaugurées en 2009), ou encore à la participation dans la presse écrite, à des documentaires et émissions de télévision ou de radio, etc. Ces actions s'adressent aux institutions, aux médias, ou encore à l'opinion publique, que la communauté, représentée par ses dirigeants, interpelle en tant qu'unité. Bien que les liens sociaux soient renforcés par la concertation de ses membres et par le contexte de conflit dans lequel elles sont souvent déployées, l'interpellation du regard extérieur reste la priorité. Elles visent un renforcement de l'image indigène et de ce fait une reconnaissance sociale plus large afin d'obtenir la certification officielle de *resguardo* et donc d'indigène.
- 28 A travers ces stratégies, la communauté mhuysqa de Cota essaie de faire face à un contexte hostile, qui la met en cause et la juge à travers la dichotomie indigène/non-indigène. Mais elle opère un renversement du stigmate associé à la condition d'indigène et s'en sert pour répondre plus efficacement aux besoins de ses membres. Les problématiques sociales sont ainsi à la base de l'émergence d'un projet politique de

revendication identitaire né dans le contexte national des changements de normes légales, notamment constitutionnelles, sur les minorités ethniques durant les années 1990.

Groupes ethniques en Colombie, du social au politique

- 29 En Colombie la question de l'appartenance aux groupes ethniques est toujours ouverte, problématique et dérangement, car les catégories utilisées pour déterminer les frontières entre les groupes sociaux sont toujours limitées et arbitraires. Comme nous l'avons vu, elles sont constamment réinterprétées et investies par les acteurs. De plus, l'imaginaire sur les peuples autochtones oriente la compréhension de la complexité et de la diversité qui caractérisent ces groupes. C'est pourquoi il semblerait nécessaire de revisiter la notion de groupe ethnique, telle qu'elle est utilisée par les institutions colombiennes, afin de mieux appréhender certaines formes d'action agissant sur plusieurs plans de la vie sociale. Ces actions se déploient dans le monde actuel dans un contexte qui dépasse les espaces locaux pour s'inscrire dans des logiques plus globales dont les communautés ne sont pas exemptes (Pajuelo, 2004). L'élargissement du contenu de cette notion permettrait un plus vaste traitement des populations qui restent périphériques aussi bien du mouvement indigène que des logiques de la société majoritaire. Cependant, ce même élargissement introduirait une plus grande complexité dans le traitement institutionnel des éventuelles revendications. Tout compte fait, les chemins du multiculturalisme à la colombienne restent un projet en construction et renouvelé par des réalités sociales en évolution grâce à l'ampliation des droits spéciaux et à la reconnaissance de la diversité institutionnelle.
- 30 En étudiant la communauté mhuysqa de Cota à la lumière des luttes du mouvement indigène colombien, plusieurs éléments nous interpellent. Tout d'abord, en croisant les parcours des luttes nationales et ceux des mhuysqas de Cota, nous constatons un lien entre la période de grande mobilisation politique des années 1990 et le renforcement de l'engagement politique au sein de la communauté. Ainsi, la consolidation du discours identitaire s'affirme au fur et à mesure des avancées de revendications nationales au niveau législatif. La visibilité publique des Mhuysqas dans les localités où ils habitent s'est intensifiée davantage au cours des vingt dernières années que tout au long du XX^{ème} siècle, ce qui nous mène à penser la force du lien qui existe entre l'évolution des politiques et la possibilité d'expression des groupes marginalisés. Enfin, la multiplication d'organisations et de groupes se revendiquant mhuysqas dans l'altiplano cundiboyacence dépasse amplement les communautés historiques, touchant divers groupes d'intérêt (paysans sans terres, écologistes, groupes alternatifs de caractère spirituel, groupes autonomes qui brandissent une appartenance identitaire, etc.). Cette multiplication est aussi la preuve de la productivité des luttes pour la reconnaissance de ces communautés (des cas semblables se sont produits dans plusieurs autres territoires du pays). En définitive, la sphère des appartenances ethniques, jusqu'alors souvent cantonnée à des groupes minoritaires ciblés, semble aujourd'hui s'assouplir grâce à la reconnaissance du recours à une auto-identification. Ainsi, certains individus auparavant éloignés de l'action politique peuvent désormais, par le biais de l'identification à un groupe spécifique, tenter d'agir plus efficacement dans la vie publique. Ces constats nous éclairent sur un phénomène de redécouverte et de

production identitaire dans un contexte propice et nous interrogent sur le devenir de ces mouvements et organisations qui ne cessent d'apparaître en Colombie.

- 31 Quant à la communauté de Cota, il nous semble important de souligner que ce n'est pas nécessairement la catégorie d'indigène en soi qui incite les acteurs à s'organiser mais ce sont surtout les conditions sociales qui y sont associées (Quijano, 2000). Les effets et la reproduction du discours catégoriel colonial plaçant les indigènes, puis les Noirs, au plus bas de la structure sociale poussent leurs dirigeants à créer des stratégies d'intégration par la différence. Au cours du XX^{ème} siècle, cette communauté est restée associée durant des décennies au monde rural et n'a pas mobilisé publiquement de discours d'appartenance à une minorité ethnique. Ainsi, l'usage du discours identitaire est spécifique à cette période allant de la fin du siècle dernier à nos jours et devient compréhensible au prisme des changements profonds de la société colombienne. En ce sens, la légitimité acquise par la cause indigène au cours des années, si elle peut être ainsi nommée, a permis une revalorisation de l'indigène, et grâce à la nouvelle place que les groupes ethniques ont acquise dans le cadre législatif colombien et dans la société colombienne en général, les communautés, telles que les Mhuysqas de Cota, peuvent faire valoir et revendiquer l'application de droits désormais établis.
- 32 Il n'a pas été question dans cet article de définir la population de cette communauté sous des critères ethnologiques stricts, comme le font les institutions de reconnaissance officielle en Colombie, ou à travers des critères imaginaires, souvent appliqués dans les jugements du sens commun. Plutôt que de déterminer les caractéristiques ethniques, il nous a semblé plus pertinent de retracer les parcours qui transforment et renversent certaines catégories subalternisées, comme celle d'indigène, afin d'appréhender la manière dont elles sont utilisées par des individus en situation de marginalisation sociale pour améliorer un tant soit peu leurs conditions de vie. Le lien entre les conditions de vie sociales et économiques est un moteur de la revendication identitaire chez les Mhuysqas de Cota, ce qui ne veut pas dire pour autant que le sentiment d'appartenance à la communauté ne soit qu'une construction fantasmée ou une fausse identité. En Colombie, la possibilité d'exercer des droits collectifs spéciaux a permis l'affirmation de ces discours identitaires. Auparavant les conditions sociales et politiques ne permettaient pas l'usage de ce registre identitaire afin d'améliorer la vie des membres de cette communauté ; elles les obligeaient au contraire à faire face à un stigmatisme datant de la période coloniale et perpétué au cours des siècles. Si la revendication des droits octroyés aux groupes ethniques, et en particulier aux indigènes, est un facteur à prendre en compte, au vu de la richesse de l'histoire de cette communauté, il ne saurait être retenu comme pouvant expliquer à lui seul la résurgence des discours d'appartenance identitaire dans la Colombie contemporaine.

BIBLIOGRAPHIE

- ALBÓ X. (1991), « El retorno del indio », *Revista andina*, 9, 2, Cuzco, Centro Bartolomé de las Casas, pp. 299-366.
- BORRERO C. (2004), *Multiculturalismo y derechos indígenas*, Bogotá, GTZ CINEP.
- FERNANDEZ VARAS D. (2013), « A la recherche de 'sources' identitaires. En quête de reconnaissance chez les Mhuysqas de Cota, Colombie », in URIBE G. (dir.), *Sociabilités, citoyenneté et liens sociaux en Amérique Latine*, Rennes, PUR, pp. 179-193.
- GLENN THOMAS C. (1981), *The disappearance of the resguardos indígenas of Cundinamarca, Colombia, 1800-1863*, Nashville, Vanderbilt University, Ph. D. thesis.
- GÓMEZ SUÁREZ A. (2005), « Identidades colectivas y discursos sobre el sujeto indígena », *Revista de Antropología Iberoamericana*, 41, mayo-junio, Madrid, AIBR, pp. 1-24.
- GROS C. (1997), *Pour une sociologie des populations indiennes et paysannes de l'Amérique Latine*, Paris, L'Harmattan.
- HERRERA M. (1998), « Ordenamiento espacial de los pueblos de indios : Dominación y resistencia en la sociedad colonial », *Fronteras de la Historia*, 2, 2, pp. 93-128.
- HONNETH A. (2008), *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf.
- LANDER E. (comp.) (2003), *La colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, FLACSO.
- LAURENT V. (2005), *Comunidades indígenas. Espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998*, Bogotá, ICANH.
- PAJUELO TEVES R. (2004), *Identidades en Movimiento. Tiempos de globalización, procesos sociopolíticos y movimiento indígena en los países centro andinos*, Colección Monografías, 3, Caracas, Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela.
- QUIJANO A. (2000), « Colonialidad del Poder y Clasificación Social », *Journal of world-systems research*, 6, 2, Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I, Santa Cruz, University of California, pp. 342-386.
- QUIJANO A. (2003), « Colonidad del poder, eurocentrismo y América Latina », in Lander E. (comp.) (2003), *La colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, FLACSO, pp. 201-246.
- QUIJANO A. (2005), « El 'movimiento indígena' y las cuestiones pendientes en América Latina », *Revista Tareas*, 119, enero-abril, CELA, Panamá, Centro de Estudios Latinoamericanos, pp. 31-62.
- SÁNCHEZ E. (2004), *Justicia y pueblos indígenas de Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- SEMPER F. (2006), « Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional », *Anuario de derecho constitucional latinoamericano, t. II*, Montevideo, Konrad-Adenauer-Stiftung e.v., pp. 761-778.

NOTES

1. Dans la législation colombienne, l'usage des notions de minorité et groupe ethnique font référence aux quatre populations reconnues comme telles : afrocolombiens, raizal (Archipel de San Andrés), indigènes et Rom.

2. Les personnes et les communautés indigènes sont celles qui appartiennent à un groupe d'ascendance amérindienne, qui revendiquent leur appartenance au groupe, qui ont des us et coutumes différents de la société majoritaire et qui souhaitent les conserver. Concrètement, l'article 2 du décret 2164 de 1995 donne la définition de communauté ou de partialité indigène : Communauté ou partialité indigène. C'est le groupe ou ensemble de familles d'ascendance amérindienne, qui ont conscience d'identité et partagent de valeurs, traits ou coutumes de leur culture, ainsi que formes de gouvernement, gestion, contrôle sociale ou systèmes normatifs propres qui la distinguent d'autres communautés, ayant ou n'ayant pas de titres de propriété, ou qui ne puissent pas les certifier légalement, ou que leurs *resguardos* aient été dissous, divisés ou déclarés vides (« Comunidad o parcialidad indígenas. Es el grupo o conjunto de familias de ascendencia amerindia, que tienen conciencia de identidad y comparten valores, rasgos o costumbres de su cultura, así como formas de gobierno, gestión, control social o sistemas normativos propios que la distinguen de otras comunidades, tengan o no títulos de propiedad, o que no puedan acreditarlos legalmente, o que sus resguardos fueron disueltos, divididos o declarados vacantes.»)

3. La Colombie est signataire de la convention 169 de l'OIT et de la déclaration sur les droits des peuples autochtones de l'ONU de 2007. Ainsi elle assume les caractéristiques attribuées aux peuples indigènes dans ces normes internationales. Cependant leur interprétation et traduction dans les politiques publiques est dépendante des institutions et des agents qui les mettent en pratique. L'usage de dénominations différentes dans la législation colombienne (notamment celle de groupe ethnique dans la constitution de 1991, de peuple dans la législation internationale dont la Colombie est signataire et dans la loi 21 de 1991 qui ratifie la convention 169 de l'OIT ; d'indigène, de partialité et de communauté dans le décret 2164) fait preuve de la tension entre la définition juridique, le contexte politique et social national, les interpellations des mouvements indigènes et l'injonction du droit international. Ceci explique en partie la difficulté de définition et d'interprétation des critères demandés afin de donner la preuve de l'ethnicité des groupes.

4. Institution reconnue légalement comme autorité traditionnelle des communautés du peuple Embera Chami du département de Risaralda.

5. « De acuerdo con la doctrina especializada, para considerar que existe una « etnia » deben identificarse en un determinado grupo humano dos condiciones : una subjetiva y una objetiva. La primera condición, se refiere a lo que se ha llamado la **conciencia étnica** y puede explicarse de la siguiente manera :

(...) [es] la conciencia que tienen los miembros de su especificidad, es decir, de su propia individualidad a la vez que de su diferenciación de otros grupos humanos, y el deseo consciente, en mayor o menor grado, de pertenecer a él, es decir, de seguir siendo lo que son y han sido hasta el presente. (Obieta Chalbaud, 1989, p. 43).

La segunda, por el contrario, se refiere a los **elementos materiales que distinguen al grupo**, comúnmente reunidos en el concepto de « cultura ». Este término hace relación básicamente al « conjunto de creaciones, instituciones y comportamientos colectivos de un grupo humano. (...) el sistema de valores que caracteriza a una colectividad humana. » (Obieta Chalbaud, 1989, p. 38). En este conjunto se entienden agrupadas, entonces, características como la lengua, las instituciones políticas y jurídicas, las tradiciones y recuerdos históricos, las creencias religiosas, las costumbres (folklore) y la mentalidad o psicología colectiva que surge como consecuencia de los rasgos compartidos. (Obieta Chalbaud, 1989, p. 39) » (Sentence de la Cour Constitutionnelle T-349 de 1996.)

6. « Le culturalisme au sens large n'est pas une théorie mais une façon équivoque de raisonner sur la culture considérée comme un tout. » (Bonte & Izard, 2010 (1991), p. 188). « La principale objection qu'on peut élever contre le culturalisme est sa tendance à isoler les faits culturels des autres faits sociaux, comme si la culture constituait une réalité en soi. » (Géraud, Leservoisier & Pottier, 2006 (2000), p. 144)
7. Catégorie légale d'ordre générique qui sert à identifier de manière globale les différentes formes de nomination utilisées localement (indigènes, tribaux, aborigènes, adivasi, nations premières, etc.). Il existe un consensus, au moins dans les normes internationales, sur cette catégorie utilisée dans la déclaration adoptée par l'assemblée générale des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones le 13 septembre de 2007.
8. Cette loi a pour nom : « Por medio de la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada ». Elle est toujours en vigueur, cependant certains des articles ont été supprimés ou modifiés car ils ont été considérés inconstitutionnels en 1996.
9. Institution territoriale d'origine coloniale considérée actuellement comme organisation traditionnelle au sein des communautés indigènes. Avec la loi 89 de 1891 reformée en 1996 et la loi 160 de 1995 le *resguardo* a été institué comme la figure juridique qui rend inaliénables les terres collectives des communautés officiellement certifiées.
10. Leader indigène de la Région du Cauca qui dirigea un grand nombre de soulèvements armés entre 1910 et 1918 et qui continua ensuite de manière pacifique la lutte contre le système de *Terraje* (forme d'échange contraint du travail non rémunéré contre le droit d'occuper un terrain) et pour la récupération des terres de *resguardo*, jusqu'aux années 1960.
11. Le concept de paysan-indien est issu de longues polémiques entre les années soixante et quatre-vingt. Nous ne pouvons pas les aborder ici mais nous utilisons ce concept pour faire référence à la catégorie utilisée pour nommer les populations indigènes dans cette période.
12. Le premier est le Conseil Régional Indigène du Cauca (CRIC), créé en 1971. A partir de cette première organisation de rassemblement des communautés locales, d'autres conseils régionaux se sont constitués dans différents lieux du pays. Leur principale caractéristique est celle d'être des organisations représentatives des communautés au niveau régional et d'être des organisations politiques qui proposent des orientations aux politiques des communautés à travers un système de consultation et d'élection des représentants régionaux à un *consejo mayor* (conseil majeur).
13. Le *cabildo* est la structure politique interne des communautés indigènes la plus répandue dans le pays. De la même manière que le *resguardo*, le *cabildo* est d'origine coloniale mais sa fonction actuelle diffère de celle qui lui était attribuée durant cette période. En effet, à l'intérieur des communautés indigènes contemporaines, son rôle est, d'une part, de diriger et gérer les affaires internes de chaque communauté sur leur territoire et, d'autre part, de la représenter dans les instances officielles. La loi 605 de 1993 établit que les *resguardos indígenas* recevront et gèreront des ressources de l'Etat par le biais de transferts financiers attribués selon le nombre de membres résidents de chaque *resguardo* dûment recensés par la communauté et certifiés annuellement par le Département National de Statistique (DANE).
14. Recours judiciaire établi par la constitution de 1991 dans l'article 86 qui permet de faire recours à la justice en cas de violation des droits constitutionnels. Elles sont régies par le décret extraordinaire 2591 de 1991 qui détermine le cadre légal de l'exercice des actions de tutelle.
15. Les *resguardos* et les tributs coloniaux ont été dissous en 1810 par la *Junta Suprema* de Santafé. Avec la dissolution des *resguardos* les terres alors collectives sont devenues des parcelles individuelles ou familiales qui pouvaient être vendues. L'ouverture du marché des terres de *resguardo* a été ensuite ratifiée par le congrès constituant de 1821.
16. Le *Pueblo de Indios* est la première structure d'administration territoriale imposée aux peuples autochtones durant la colonisation. Dès 1549, l'expédition d'une *Real Cédula* ordonnant de

rassembler les Indiens dans des villages au style espagnol fait apparaître le *pueblo de indios*, comme une institution aidant à l'imposition d'un nouvel ordre politique et religieux. Les *resguardos* apparaissent en 1593 avec un but économique : l'appropriation des terres.

17. Les assemblées générales sont les réunions ouvertes à tous les membres de la communauté, où les autorités du *cabildo* sont élues pour une période d'un an.

18. L'office 0635 du 15 février de 2002, expédié par la directrice des Affaires Indigènes du Ministère de l'Intérieur affirme qu'il n'existe dans leur administration aucun acte administratif reconnaissant le caractère de partialité indigène de la communauté de Cota. Cependant dans les archives de cette même Direction des Affaires Indigènes sont conservés des documents attestant depuis 1976 différentes formes de reconnaissance de cette communauté dont la certification du 8 août 1994 signée par Roque Garrido Celis, de la commission des Affaires Indigènes de Cundinamarca au Ministère de Gouvernement qui signale que la communauté de Cota a toujours été régie par la loi 89 de 1890, ayant un titre de propriété communautaire et organisé selon le fore interne et leurs propres traditions. Dans ce sens le 26 décembre 1996, Gladys Jimeno Santoyo certifie l'existence légale du *resguardo* de Cota indiquant que la Direction s'était déjà prononcée sur l'existence d'un territoire indigène, sur la manière dont celui-ci avait été acquis et enregistré, sur le caractère communautaire du titre de propriété et sur l'existence d'autorités élues par les membres de la communauté et reconnues par les autorités locales.

19. « Para que la protección a la diversidad étnica y cultural sea realmente efectiva, el Estado reconoce a los miembros de las comunidades indígenas todos los derechos que se reconocen a los demás ciudadanos, prohibiendo toda forma de discriminación en su contra, pero además, y en aras de proteger la diversidad cultural, otorga ciertos derechos radicados en la comunidad como ente colectivo. En otras palabras, coexisten los derechos del individuo como tal, y el derecho de la colectividad a ser diferente y a tener el soporte del Estado para proteger tal diferencia. » (Sentence de la Cour Constitutionnelle T-496 de 1996).

20. La sentence C-921 de la Cour constitutionnelle de 2007 signale : « El concepto de *resguardo* ha tenido a través de la historia, y aún mantiene actualmente, una relación directa con el territorio perteneciente a los pueblos indígenas, sin que pueda, sin embargo, identificarse *resguardo* con territorio, ya que el territorio es sólo uno de los elementos componentes del actual concepto de *resguardo* pues hace referencia al lugar donde los grupos étnicos ejercen el derecho fundamental de propiedad colectiva. [...] Institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una comunidad o parcialidad indígena, que con un título de propiedad comunitaria, posee su territorio y se rige para el manejo de éste y de su vida interna, por una organización ajustada al fuero indígena o a sus pautas y tradiciones culturales. »

21. « Nous nous servons du concept de stratégie au sens de De Certeau (1990) et de Foucault (2001) pour distinguer ces pratiques particulières qui, émergeant dans un contexte de rapports de forces inégaux et souvent conflictuels, impliquent une coordination particulière et peuvent être délimitées temporellement et spatialement. Selon De Certeau, ces pratiques se placent et se pérennisent dans un lieu propre, un lieu de pouvoir qui, se différenciant du contexte plus global, dans notre cas celui de la société majoritaire colombienne, permet le développement d'un projet commun autour duquel elles vont s'articuler » (Fernández Varas, 2013, p. 185).

RÉSUMÉS

Cet article analyse les actions mises en place par la communauté indigène mhuysqa de Cota afin d'être reconnue officiellement par l'État colombien comme un *resguardo indígena*. Les revendications brandies par cette communauté répondent à la non-prise en compte par l'État colombien des communautés et des peuples qui ne répondent pas entièrement aux paramètres d'ethnicité le plus souvent exigés, notamment les caractéristiques qui démontrent la différence socioculturelle avec la société majoritaire. Les concepts de reconnaissance et de stratégie nous permettront d'analyser les enjeux qui sont au centre de la problématique des groupes ethniques à partir des pratiques observées lors des travaux sur le terrain effectués dans ladite communauté de Cota depuis 2007. Nous essaierons de montrer les paradoxes liés au statut de groupe ethnique, en tant que catégorie juridique et non pas anthropologique dans un État dit pluriethnique et multiculturel.

This article analyses the actions implemented by the Mhuysqa's indigenous community of Cota in order to be officially recognized by the Colombian State as a *resguardo indígena*. Their claims are opposed to non-recognition of communities and peoples who do not bring all ethnic parameters usually demanded by the Colombian State, mainly the characteristics of « socio-cultural difference » with the majority society. Based on practices observed during our ethnographic work in the community of Cota, the concepts of recognition and strategy help us analyse the problem of ethnic groups in this country. We will try to show the paradoxes associated with status of « ethnic group » like a juridical category in a multiethnic and multicultural State.

INDEX

Mots-clés : groupe ethnique, stratégie, reconnaissance, Mhuysqa, Colombie

Keywords : ethnic group, strategy, recognition, Mhuysqa, Colombia

AUTEUR

DIEGO FERNÁNDEZ VARAS

Centre de Recherches et d'Études Anthropologiques, Université Lumière-Lyon 2, France,
Diego.fernandez-varas@univ-lyon2.fr