

Ethnies multiples et nation unique multiplicite ethnique et unite nationale : le cas colombien*

Etnia multiple, nación única multiplicidad
étnica y unidad nacional: el caso colombiano**

**Multiple ethnic group: unique nation: ethnic
multiplicity and national unity: the colombian case**

Angélica Montes Montoya***

FECHA RECIBIDO: 13/04/09
FECHA ACEPTADO: 07/05/09

«Cuando una sociedad no es capaz de realizar a tiempo las reformas que el orden social le exige para su continuidad, la historia las resuelve a su manera, a veces con altísimos costos para todos» William Ospina, 1997

* Conférence donnée dans le cadre «Dialogues philosophiques » organise par le Collèges International de Philosophie à la Maison de l'Amérique latine, 15 Mai 2007, Paris.

** Este artículo se constituye como un artículo de reflexión sobre la identidad colombiana y su representación en las políticas multiculturales nacionales.

*** Candidata a Doctor en Filosofía Política, estudios en preparación bajo la dirección de Patrice Vermeren, profesor de la Universidad de Paris VIII (Francia), y la co-dirección de Alfonso Monsalve, profesor de la Universidad de Antioquia (Colombia). Diploma de Estudios a profundidad (D.E.A) en Estudio de sociedades latino-americanas (diploma de Master). Bajo la dirección de Odile Hoffmann y Elizabeth Cunin, Investigadoras del Instituto de Investigaciones para el Desarrollo (I.R.D) de Paris. Filósofa. Especialista Ética y Filosofía política. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad de Cartagena (Colombia). Miembro de CRENEL (Centre de recherche norme et langage) <http://www.crenel.fr/>, Paris. Miembro de GIDES (Grupo de investigaciones del desarrollo social) En el marco del centro de investigación de excelencia de Colciencias ODECOFI. Contacto: angelica.angmon11@gmail.com

CRITERIOS

Résumé

Au moment où l'identité culturelle collective¹ est au centre des débats politiques en France, il nous semble important de parler de la façon dont cet aspect a été traité ailleurs en Amérique latine. Dans une région comme l'Amérique latine, où au début du XIX^e siècle l'identité était bien définie en termes de religion et de race. Elle était au centre de la formation de la nation moderne, l'importance associée à l'idée d'appartenance à un « groupe ethnique » s'impose de plus en plus, et mérite que l'on s'arrête sur la définition de Nation pluriethnique et sur le processus qui l'accompagne : le multiculturalisme politique.

Mots-clés

Ethnies, nation, culture, multiculturalisme y unite.

Resumen

El presente artículo propone una presentación de las condiciones en las cuales tiene lugar el “despertar” de la identidad en Colombia que se expresa a través de políticas multiculturales que ponen en la escena nacional el carácter multiétnico de la población nacional. Se espera, dar cuenta de las implicaciones políticas que una politización de la identidad tiene para la sociedad colombiana.

Palabras clave

Etnia, nación, cultura, multiculturalismo y unidad.

1 « soit l'ensemble des références culturelles sur lesquelles se fonde le sentiment d'appartenance à un groupe ou à une communauté qu'elle soit réelle ou imaginée, pour reprendre le mot de Benedict Anderson à propos de la nation » Wieviorka, 2005. pp : 138. [Voir aussi Benedict Anderson, 1997].

Abstract

This article proposes presentation of some conditions where the “awakening” of the Colombian society takes place, which is expressed through multicultural policies that put on the National stage the multiethnic feature of the national population. It is expected, to tell about the political implications that a politicization of the identity has for the Colombian society.

Key words

Ethnic group, nation, culture, multiculturalism and unity.

La nation imaginaire

Dans le cas de l'Amérique Latine du début du XIXème siècle, la légitimité du projet d'indépendance de la communauté des « criollos »² reposait uniquement sur la création d'une nation d'individus libres et égaux. Pour cela, les indigènes et les noirs devaient assimiler la culture européenne des « criollos » afin de constituer un peuple de citoyens.

C'est ainsi que durant la période de construction des Etats-nations dans l'ensemble de l'Amérique Latine, deux traditions politique, l'une libérale importée du monde anglo-saxon³, l'autre

2 « La créolité est un concept relatant l'essence de société et de la culture créole mis en avant par une école de pensée martiniquaise en réaction au concept de négritude, d'Aimé Césaire et Léopold Sedar Senghor, et au concept d'antillanité d'Edouard Glissant. Selon Confiant Le concept de créolité fait ainsi référence au “terme *Créole*, qui vient de l'espagnol *criollo* (lequel dérive du latin *creare*), signifie simplement «né aux Amériques» par opposition d'une part aux autochtones, dits plus tard Amérindiens, et d'autre part aux nouveaux arrivés, Européens et Africains, puis Asiatiques et Levantins.» (Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, 1989) ».

3 Le libéralisme politique défend une philosophie du sujet rationnel, “désengagé” de ses appartenances héritées, et demande que ce sujet soit libre, c'est-à-dire, pour le libéralisme, qu'il ne subisse pas d'interférence quand il use de sa raison pour faire des choix engageant son mode de vie.

républicaine fondée dans la tradition française révolutionnaire⁴, fournissent aux « criollos » les outils conceptuels qui aboutissent à l'idée de « nation imaginaire »⁵.

La Constitution de cette nation passe ainsi par ce que l'on peut appeler un processus de normalisation et/ou d'homogénéisation culturelle qui fonde le « grand récit » de la Nation comme entité homogène selon le modèle classique européen : un seul peuple, une seule langue, une seule culture, un seul Dieu et un territoire (Gros, 2000). Une nation fondée sur des racines communes et partageant un rêve d'avenir, un projet collectif de « vivre ensemble », un contrat entre des individus libres et égaux (Guerra, 1991).

Mais la communauté des « criollos » révolutionnaires (De Bolivar, en passant par Martin et Miranda) chargée de cette tâche se confronte rapidement aux limites du modèle de nation. D'une part, ayant eux mêmes une identités culturelle mixtes⁶, ils ne pouvaient pas construire leurs Etats-nations sur la base d'une culture unique ou d'une ethnie unique partagée par tous. D'autre part, l'idée d'un sang pur conforme au modèle allemand ne constituait pas, non plus, une base idéologique viable. Enfin, l'idée de sursaut d'une culture opprimée ou niée par l'Espagne, n'avait pas lieu d'être pour une communauté qui parlait la même langue et priait le même Dieu que ses supposés oppresseurs.

Ainsi, tout au long du XIX^{ème} siècle et d'une grande partie du XX^{ème} siècle, la tragédie des hommes politiques chargés de

4 Sous la plume de Rousseau, il défend le principe de souveraineté populaire et de participation populaire

5 Qu'ils l'ont voulu ou pas ils était le résultat d'une hybridation culturelle (le concept est de Arjun Appadurai, «Choc des cultures ou hybridation culturelle». Dialogues du XXI^{ème} siècle, Unesco, 1998.

6 Dans le cas des noirs, il semble que la situation dite « transitoire » d'esclaves, après l'abolition de l'esclavage ne leur ait pas donné de statut spécifique qui soit source d'affirmation identitaire. Il semble alors, que les noirs se sont dissous dans la catégorie de citoyens libres et égaux (Wade, 1997). Pour une approche du thème voir pour le cas de la Colombie les travaux de Friedemann (1992), Cunin (2001/2003), Agudelo (2005).

consolider la nation fut d'harmoniser le pays réel (multiethnique) et le pays « imaginé » (uniforme et organique). Bien après l'indépendance des Etats, entre les années 1930 et 1960, pendant la période connue comme celle du national populisme (un accord entre la classe bourgeoise, la classe ouvrière, les paysans, contre les oligarques en place), l'exigence de l'assimilation définitive, particulièrement celle des indiens⁷ était encore une politique gouvernementale : pour pouvoir faire partie de la nation, l'indien et le noir devaient abandonner leurs racines ethniques en devenant un paysan, un citoyen, un ouvrier ou un employé, seul moyen de pouvoir contribuer à la construction nationale et de participer au projet collectif.

Le reveil des identités

Cette situation a basculé dans les années 90 avec la vague de réformes constitutionnelles qu'ont vécues les pays latino-américains, suite à un processus de démocratisation qui met fin à une période noire de dictatures (qui a épargné la Colombie : le seul coup d'Etat Rojas Pinilla 1953-1957, un dictateur populiste contesté par les deux partis au pouvoir, Liberal et Conservador) caractérisé par la force d'une droite extrême prête à détruire toute montée du communisme. Les réformes constitutionnelles apportent la consécration politique de la reconnaissance du caractère pluriethnique des nations latino-américaines, dont la constitution colombienne de 1991⁸ est un exemple.

7 Dans la Constitution, le pays adopte une politique de reconnaissance des identités culturelles, qui s'oppose à l'idée d'une reconnaissance égalitaire qui est défendue par la tradition des Lumières, Kant et Rousseau en tête. La reconnaissance du multiculturalisme en Colombie a rejeté l'idée promue par l'Etat-nation - et longtemps admis par les élites intellectuelles et politiques - d'une nation homogène au profit de celle d'une population métisse dans laquelle les noirs et les indigènes font partie du présent comme du passé.

8 «Rejoignant en cela l'ensemble des auteurs communautariens, Taylor réfute la conception de l'individu véhiculée par les libéraux contemporains, notamment par John Rawls. Pure subjectivité détachée de tout ancrage culturel, agissant par calculs froids et rationnels, l'individu libéral aurait pour coupable tendance de neutraliser les médias expressifs qui façonnent son rapport au monde et à autrui. Or, d'après Taylor,

Dans la Constitution, le pays adopte une politique de reconnaissance des identités culturelles qui s'oppose à l'idée d'une reconnaissance égalitaire qui est défendue par la tradition des Lumières (Kant et Rousseau en tête). La reconnaissance du pluriethnisme en Colombie a rejeté l'idée promue par l'Etat-nation - et longtemps admise par les élites intellectuelles et politiques du pays - d'une nation homogène au profit de celle d'une population métisse dans laquelle les noirs et les indigènes font partie du présent comme du passé.

Comment expliquer cette évolution ? Quels facteurs ont pu, au fil de l'histoire, permettre aux communautés indigènes puis aux noirs d'être reconnus non seulement comme catégories sociales mais aussi comme acteurs impliqués dans la vie nationale ? Comment l'Amérique Latine s'est-elle retrouvée face à face avec sa multiethnicité si longtemps endormie politiquement ?

Trois faits conjoncturels ont aidé à cet éveil.

1. Tout d'abord **la globalisation**, processus qui a, d'abord, conduit à repenser l'idée de nation comme communauté homogène et souveraine, et qui a ensuite porté la question indigène elle-même sur la scène politique internationale : notamment par la prise de conscience (via une diffusion planétaire de l'information) des droits de l'homme (et de l'identité culturelle comme un des droits) ou l'écologie comme impératifs universels (l'indigène est présenté comme un défenseur de la mère terre).

le « moi » (self) est toujours déjà engagé dans ces « contextes de signification » que sont le corps (embodiment), la langue et la communauté culturelle ... C'est pourquoi, en lieu et place de la rationalité abstraite, instrumentale et procédurale qu'il associe à l'atomisme libéral, Taylor privilégie une raison dévouée à l'interprétation des sources cachées constituant l'identité profonde du moi » Janie Pélabay, [Charles Taylor : la reconnaissance des différences comme politique](http://www.cndp.fr/magphilo/philos15/pluralite.htm), <http://www.cndp.fr/magphilo/philos15/pluralite.htm>

2. Ensuite, du fait du **néolibéralisme**, qui a exigé la réduction de l'**Etat à un minimum** administratif et politiquement décentralisé, ce qui permet aux communautés indigènes et noires de recouvrer leur visibilité territoriale.
3. C'est le fait, enfin, de la **démocratisation**, liée à l'émergence de la notion de société civile, qui fait apparaître un acteur indigène et noir mobilisé pour la défense de ses droits collectifs ; et qui se réagrège autour d'une identité générique au-delà des communautés territoriales, c'est-à-dire, s'intéresse à « reconstruire » une identité culturelle déterritorialisée et transnationale.

Cet éveil a pour conséquence deux phénomènes concomitants : d'une part, un processus inédit de revendications ethniques et culturelles que l'on peut qualifier de gestion politique et d'instrumentalisation des identités, d'autre part, des stratégies provenant des Etats en quête de légitimité qui institutionnalisent la dimension multiethnique de la société et adoptent des mesures tendant à préserver les droits spécifiques dans une logique pragmatique de transfert de compétences et « d'Etat minimum ».

Bien sûr, ce travail de reconnaissance est entièrement lié au *multiculturalisme* ; mais qu'est-ce que le multiculturalisme ? Les diverses approches théoriques montrent à quel point il semble difficile de parvenir à une définition du terme. Néanmoins si l'on pense à ce terme dans un sens large on peut définir le *multiculturalisme* comme une théorie philosophique et politique qui reconnaît la diversité culturelle de nos sociétés et « la pluralité des demandes de reconnaissance qu'elle implique » (Wieviorka, 2005, pp. 83). Dans un sens plus étroit (et qui nous partageons) on pense celui-ci comme « des modalités institutionnelles, politiques et juridiques susceptibles d'être qualifiées de multiculturalistes » (Wieviorka, 2005, pp. 83)

En d'autres termes, le *multiculturalisme* reflète la diversité culturelle de la société et nous renvoie à l'idée d'une « culture de société » dont l'objectif est la socialisation de l'individu à travers la production d'un ensemble d'institutions partagées, permettant la compatibilité entre le pluralisme des valeurs et la recherche du bien-être individuel. A l'intérieur de cette nouvelle logique sociétale, la liberté est défendue comme la reconnaissance du droit social et culturel des minorités, et donc du droit d'être soi-même dans la diversité, malgré la diversité, grâce à la diversité.

La nation polyethnique

Nous avons déjà observé comment à partir des années 90 a resurgi dans les pays latinoaméricains - de tradition politique libérale - le phénomène de *multiculturalisme* au niveau de la politique publique, provoqué entre autres par les exigences des minorités ethniques qui demandent la reconnaissance de leurs particularités en tant que communautés jouissant de droits spécifiques.

Dans le cadre de cette nouvelle situation, en Colombie on assiste à la naissance d'une nation officiellement laïque (la constitution précédente de 1889 consacra le pays au «sagrado corazón») et *multiculturelle* ou *pluriethnique* que l'on peut penser dans une double logique : à la fois comme une addition de communautés dans un Etat qui encourage le respect des différences, et comme la « grande communauté » ou société politique qui assure, au-delà de la différence ethnique, une égalité juridique à tous ses membres, libres et égaux face à l'Etat, et porteurs de droits universels.

Du point de vue de la philosophie politique, ce dilemme entre égalité (universelle) et particularisme (culturelle- communautaire) nous renvoie au débat théorique entre **les libéraux et les**

communautaristes⁹ qui traverse la vie nationale et institutionnelle des pays d'Amérique latine. En effet, face au problème que représente l'apparition du *multiculturalisme* (« mécanismes institutionnels, politiques et juridiques susceptibles de défendre la diversité culturelle) pour des systèmes juridiques héritiers d'une longue tradition libérale (fondée sur l'idée de l'état nation homogène) le communautarisme réduit la question multiethnique à la reconnaissance – toujours dans un cadre constitutionnel - des traditions culturelles des communautés ethniques, et oublie souvent qu'une solution définitive de la problématique doit passer nécessairement par une positivisation juridique des droits ethniques et culturels. De son côté le libéralisme pense que seul le respect des droits individuels et des diversités culturelles (qui va de soi dans la défense du sujet individuel) est la

9 Les droits différenciés sont des mécanismes juridico-politiques spéciaux en fonction de l'appartenance à un groupe qui visent à accommoder les différences nationales et ethniques qu'une démocratie inclusive devrait reconnaître; ces mesures se composent des droits d'autogouvernement, des droits polyethniques ainsi que des droits spéciaux de représentation. Le but de ces droits différenciés est d'assurer que les décisions des majorités culturelles et dominantes, qui ont traditionnellement été contrôlées par le pouvoir étatique, ne mettent pas en danger la survie des minorités. Face au fait inévitable que l'État soit libéral et qu'il encourage une langue, un calendrier, des fêtes nationales, c'est-à-dire une culture étatique, des droits des minorités devraient s'articuler constitutionnellement et légalement afin d'obtenir un traitement équitable entre les individus et leurs cultures sociétales.

Les droits différenciés sont regroupés en trois grandes catégories: droits d'autogouvernement, droits polyethniques et droits spéciaux de représentation. Les droits d'autogouvernement sont des politiques qui permettraient aux minorités nationales de jouir d'un certain type d'autonomie ou de juridiction territoriale dans le but de défendre le libre développement de leurs cultures et des intérêts des individus les composant. Ce sont des droits permanents des communautés. Ces droits n'impliquent pas de décentralisation administrative, mais plutôt un contrôle des minorités nationales sur leurs droits linguistiques et territoriaux ainsi que la redéfinition des frontières politiques.

Les droits polyethniques sont des protections de l'État qui encouragent l'éradication de la discrimination et les préjugés que la majorité dominante a envers les groupes ethniques ou les immigrants. Ce type de droits évite que les membres de groupes ethniques soient discriminés, les privant ainsi de jouir des opportunités sociales, politiques et économiques afin d'exprimer leur particularité culturelle. Ce sont des droits permanents qui tentent de promouvoir l'intégration sociale. À travers ce type de revendications, on essaie d'intégrer les immigrants à la culture majoritaire.

Les droits spéciaux de représentation sont des garanties juridico-politiques destinées à réserver au sein du pouvoir législatif des espaces pour des groupes défavorisés ou marginaux, des places spéciales que se disputent électoralement les membres de la minorité, ils sont en marge du débat politique de la majorité culturelle dominante. Ces droits peuvent être considérés permanents si ils sont un moyen de garantie à long terme des droits d'autogouvernement. Par opposition, si son but est de bénéficier un groupe traditionnellement exclu du débat politique pour des injustices historiques son caractère est transitoire (KYMICKA, 1996).

solution au dilemme qui s'impose aux Etats polyethniques (Mejía, 1998, pp. 123)¹⁰.

Pour comprendre non seulement le dilemme du *multiculturalisme* mais aussi les difficultés juridiques qu'il suscite et qui sont ancrées dans cette lutte théorique il nous semble utile de l'observer à partir du cas de figure de la Colombie. La vie institutionnelle de la Colombie est, en effet, caractérisée par la dichotomie libérale-communautaire. Le texte constitutionnel de 1991 lui-même est marqué par le désir de concilier l'inconciliable : les droits universels avec les valeurs et les traditions propres aux identités communautaires.

C'est ainsi que sa constitution de 1991 établit parmi ses principes fondamentaux la reconnaissance du caractère inaliénable et indispensable des territoires de « resguardos » ou territoires communaux des groupes culturels minoritaires indigènes (article 63), consacre le respect d'une éducation multiethnique (article 68) et l'égalité de toutes les cultures face à l'Etat (article 70). En dépit de ce corpus de principes à travers lesquels l'Etat colombien semble avoir réussi dans son projet d'harmonisation des différences culturelles, la tension entre égalité universelle et particularisme culturel persiste.

Elle apparaît en particulier si l'on oppose **l'article 2** qui établit comme finalité essentielle de l'Etat le service à la communauté nationale dans son ensemble et **l'article 4** qui affirme que « la constitution est norme des normes » et prévaut sur toutes les autres dispositions juridiques. La dichotomie est plus claire si l'on oppose **l'article 7** qui affirme la diversité ethnique et culturelle de la nation avec **l'article 10** qui établit le castillan comme langue officielle.

10 Le territoire Arahuaco est situé à la Sierra Nevada de Santa Marta (au nord de la Colombie). C'est une communauté historique avec une tradition et une langue commune. Les Arahuaco appartient à la famille de chibchas (Mejía, 1998, pp. 104)

Ce rapport difficile se fait plus évident quand on observe les articles qui traitent de la participation de communautés à la gestion politique et économique (**articles 340, 341, 372**). Malgré leur droit à gérer le développement territorial de leurs régions, les communautés minoritaires se retrouvent impuissantes à peser dans le processus réel de décision car elles sont, dans les organismes technocratiques de planification macroéconomique, dépourvues du droit de vote et d'une représentation efficace, ce qui indique bien les limites que l'Etat impose au droit des communautés depuis sa vision globalisante.

Rendons cette tension plus explicite encore à travers l'exemple évoqué par le professeur Mejía Quintana de la communauté indigène des Arhuacos¹¹ qui habitent la Sierra Nevada de Santa Marta, au nord du pays. Au sein de cette communauté est née une polémique qui a conduit à faire appel à l'arbitrage de l'Etat colombien. Les Arhuacos demandent l'expulsion définitive de l'église protestante d'origine nord-américaine IPUC (Iglesia Pentecostal Unida de Colombia) et le droit de punir, selon les traditions de leur communauté, les indigènes qui ont suivi les doctrines de cette église.

Du point de vue des Arhuacos, leur demande est rendue nécessaire par le danger de désintégration que représente l'expansion de l'IPUC, argument qui semble raisonnable dans le cas d'une société théocratique pour laquelle la remise en question de sa religion affecte tout son système culturel et social. Ces mesures sont réclamées aussi au nom de la diversité culturelle garantie constitutionnellement par l'Etat aux termes de l'**article 7**, que l'on a déjà commenté.

De son point de vue, l'IPUC en tant qu'institution et les indigènes qui en font partie à titre individuel réclament de l'Etat

11 La solution à ce conflit sera proposée par Mejía à partir des théories de Kymlicka selon les outils conceptuels donnés par ce qu'il appelle « une politique libérale du multiculturalisme » (Mejía, 1998)

colombien la protection de leur droit à la liberté confessionnelle au nom du droit qu'à tout individu à choisir son propre idéal de vie, de le remettre en cause et de le transformer¹².

Au-delà de la solution que l'on pourrait envisager, cette situation nous renvoie à une double problématique : d'abord elle représente un conflit intra-communautaire selon lequel les autorités de la communauté arhuaca limitent la liberté confessionnelle des membres du groupe pour se défendre contre une culture hégémonique blanche et chrétienne (incarnée par le « pastor » ou curé de l'IPUC). Mais aussi elle représente un conflit Intercommunautaire car les pasteurs et les convertis sont chassés du territoire indigène par une autorité traditionnelle qui conteste leur droit de choisir leur foi. Plusieurs questions se posent : quels sont les critères qui doivent guider la relation entre l'Etat central et les cultures dites minoritaires ? Quel est le degré d'autonomie que doivent avoir ces communautés ?

Cette situation de conflit d'intérêts est aussi observable dans le cas des noirs. Pour cette communauté depuis 1993 la loi 70 qui déclare l'existence des "communautés noires" se situe justement dans la lignée de cet effort de l'Etat pour donner une place dans la vie politique et sociale du pays aux minorités ethniques, qui ont vu le jour avec l'acceptation du caractère multiculturel du pays (Constitution de 1991), et impulser ainsi la redéfinition des catégories d'identités. Cette loi définit le noir comme faisant partie d'une "communauté noire" et celle-ci comme un groupe « qui habite des terres en friche des zones riveraines des fleuves du bassin du Pacifique». De ce fait l'Etat prévoit un ensemble de mesures juridiques et légales

12 "La procédure légitime pour approuver des lois est valable lorsqu'elle convoque l'accord des citoyens à travers des processus participatifs légalement constitués et institutionnalisés (...) la démocratie participative n'a de sens qu'à travers un paradigme discursif du droit au moyen duquel tous les acteurs sociaux en conflit réel ou potentiel peuvent conférer un contenu spécifique aux lois, aux dispositions et aux sentences avec lesquelles on prétend réguler la vie privée et publique" (Mejía, 1998:130).

spécifiques pour toutes ces communautés: l'attribution de terres ; un système éducatif spécial qui respecte leur particularité culturelle [Loi 70, 1993: Chapitre VI, art.44], ainsi que la garantie d'une représentation politique au niveau de la "Camara de representantes" (assemblée nationale) [Loi 70, 1993: Chapitre VIII, art.66].

Avec cette loi les noirs entrent ainsi officiellement dans le monde des représentations politiques et institutionnelles de la nation colombienne. Etant reconnues dans leur particularité ethnique, les communautés noires acquièrent une identité collective vis-à-vis de la société. Cette identité est fondée sur l'idée d'une histoire commune, qui se traduit par la recherche d'une origine africaine, et la revendication d'une identité culturelle "afrodescendante" (Kymlicka, 1996).

Cependant, quand on examine la définition de « communauté noire » selon la loi 70, on découvre que les populations noires des autres régions du pays comme la Côte Atlantique ne seraient alors pas une « communauté noire » au sens de cette loi, car dans une ville comme Carthagène des Indes (Sur la côte nord - atlantique (Caraïbe) de la Colombie), la population noire et mulâtre est liée depuis longtemps à une dynamique urbaine, qui l'éloigne de cette image de communauté de pêcheurs, attachés à la terre, que décrit la loi 70 (Hoffmann, 2000 ; Cunin, 2003 ; Wade, 1993, Agudelo, 2005).

En guise de conclusion

Ces observations nous conduisent à formuler deux remarques. La première est que les conflits qui se présentent dans des cas comme celui des Arhuacos en Colombie se produisent car il existe un lien étroit entre l'exercice de la liberté, la reconnaissance de l'individu et le respect de sa propre culture. Les frontières entre ces notions ne sont pas claires et conduisent à ce que dans un pays comme la Colombie

la Constitution de 1991 maintienne encore la tension entre le pays réel et le pays « de papier ».

La seconde concerne le fait que pour réussir à consolider une société multiethnique, il ne suffit pas de reconnaître constitutionnellement des droits culturels ou ethniques. Il faut, aussi, des outils conceptuels, des modèles théoriques qui permettent une interprétation des constitutions depuis le point de vue de la citoyenneté, mais en tenant compte des spécificités historiques de la formation de la Nation dans le pays. Ce n'est que de cette façon que l'on pourra éviter la transposition directe de concepts qui ne répondraient pas à la réalité concrète de chaque société. Pour le cas de la Colombie, il est conseillé de suivre la voie de la recherche du consensus de la base au sommet, selon le paradigme dit « consensuel-discursif » qu'on trouve chez le philosophe Habermas¹. Nous n'en sommes encore qu'au seuil d'un nouveau chantier : celui de la construction d'une « nation pluriethnique », qui succéderait à la nation imaginaire. Mais ne s'agit-il pas d'un nouveau mythe?

Références

- Anderson, B (1997), *Comunidades marginadas : Reflexiones sobre los orígenes del Nacionalismo*, Fondo de cultura Económica, México.
- Agudelo, C (2005), *Los retos del multiculturalismo en Colombia: política, inclusión y exclusión de poblaciones negras*, La carreta, Medellín.
- Bernabe, J y Chamoiseau, P (et) *Confiant Raphael*, (1989), *Eloge de la creolité*, essai,
- Cunin, E (2001), "Asimilación, Multiculturalismo y mestizaje: formas y transformaciones de la relación con el otro en cartagena", conferencia leída en el Seminario Internacional « Pasado, presente y futuro de los afrodescendientes », Cartagena, 18-19-20 de octubre.
- _____. (2003), *Identidades a flor de piel*, Arfo, Bogotá
- Friedemann, N (1992) "Negro en Colombia: Identidad e invisibilidad" In: *América Negra* No. 3, Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia P. 11-21.

- Guerra, F (1991), *Modernidad e independencia: ensayo sobre las repúblicas hispánicas*, Fondo de cultura económica, México.
- Gros, C (2000), «La nation en question : identité ou métissage ?», In : *Hérodote* No 99, julie-sep, p.106-133.
- Habermas J (1999), "La inclusión del otro", Paidós, Barcelona.
- Hoffmann, O (2000), "Jeux de parole et mémoire autour des mobilisations identitaires (Colombie)", In: Jolivet M.-J. (ed), *Logiques identitaires, logiques territoriales*, Revue Autrepars, No 14, Paris.
- _____ (2000), "La movilización identitaria y el curso de la memoria (Nariño pacífico colombiano)", In: *Memorias hegemónicas, memorias disidentes*, C. Genecco/ M. Zambrano (eds), ICAN-Universidad del Cauca, pp 97-120, Bogotá.
- Kymlicka, W (1996), *Ciudadanía multicultural*, F.C.E, Mexico.
- Macintyre A, (1987), *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona.
- Meja, O y Bonilla, D (1998), « Liberalismo, comunitarismo y democracia deliberativa. Mito y realidad de la participación en Colombia». In *Filosofía política en perspectiva*, Anthropos, Barcelona.
- Rawls, J y Habermas, J (1998), *Debate sobre el liberalismo político*, Paidós, Barcelona.
- Ospina, W (1997), *Donde está la franja amarilla?*, Norma.
- Pelabay, J « Charles Taylor : la reconnaissance des différences comme politique », <http://www.cndp.fr/magphilo/philo15/pluralite.htm>
- Wade, P (1993), *Gente Negra, nación mestiza. Dinámica de las identidades raciales en Colombia*, Universidad de Antioquia, Medellín
- Wieviorka, M (2005), *La Différence*, L'aube, Paris.