

DILEMMES DU MULTICULTURALISMEET POPULATIONS NOIRES EN COLOMBIE

Carlos Agudelo

▶ **To cite this version:**

Carlos Agudelo. DILEMMES DU MULTICULTURALISMEET POPULATIONS NOIRES EN COLOMBIE. L'ordinaire latino-américain, 2006, 204, pp.119-138. halshs-00158904

HAL Id: halshs-00158904
https://shs.hal.science/halshs-00158904

Submitted on 1 Jul 2007

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.

Article publié en "L'Ordinaire Latino-américain", 204, Octobre 2006. Dossier "(Des)illusions des politiques multiculturelles", Coordonné par Valérie Robin Azevedo.

DILEMMES DU MULTICULTURALISME ET POPULATIONS NOIRES EN COLOMBIE

CARLOS AGUDELO
Sociologue. Chercheur associé au CREDAL-CNRS et à l'IRD.

Résumé : La Colombie, par la voie du changement de sa Constitution Nationale en 1991, s'était engagée dans le courant du multiculturalisme et de la pluri-ethnicité. Les "communautés noires" sont institutionnellement considérées comme un groupe ethnique doté de droits territoriaux et culturels spécifiques. Cet article présente un bilan critique de certains aspects de la mise en place et de l'évolution des politiques multiculturelles concernant les populations noires colombiennes.
Mots-clés : Colombie, identité, territoires, violence, intégration

Resumen : Colombia, mediante el cambio de su Constitución Nacional en 1991, se había comprometido con la corriente del multiculturalismo y la plurietnicidad. Las "comunidades negras" son institucionalmente consideradas como grupo étnico dotado de derechos territoriales y culturales específicos. Este artículo hace un balance crítico sobre ciertos aspectos de la implementación y la evolución de las políticas multiculturales en relación con las poblaciones negras de Colombia.
Palabras claves: Colombia, identidad, territorios, violencia, inserción

*****

La Colombie s'était engagée, de même que d'autres pays d'Amérique latine, dans le courant du multiculturalisme et de la pluri-ethnicité par la voie du changement de sa Constitution Nationale. La nouvelle *Carta Magna* de 1991 supposait une "rupture idéologique" (Gros, 2000) avec le mandat constitutionnel antérieur de plus d'un siècle d'existence (1886). Inspiré par l'universalisme et le centralisme, celui-ci était le support institutionnel des nombreuses exclusions historiques et contemporaines de la société colombienne. Dans le contexte rénovateur actuel, les "communautés noires" sont devenues l'un des acteurs sociaux qui s'affirment en tant que sujet politique différencié. Elles sont institutionnellement considérées –par l'article transitoire 55– comme un groupe ethnique doté de droits territoriaux et culturels spécifiques. Le développement de l'article constitutionnel relatif aux populations noires sera plus tard concrétisé par l'élaboration de la Loi 70 de 1993. Dans cette loi, les mécanismes pour la *titulación* [attribution de titres de propriété] collective des territoires sont précisés et l'obtention de nouveaux espaces de participation et de représentation politique est prévue pour l'ensemble des populations noires colombiennes[1].

De manière générale, dans les Etats qui ont adopté ces changements pour institutionnaliser le multiculturalisme, les peuples indigènes font l'objet d'une reconnaissance particulière. Il les conçoit comme "l'Autre", tandis que les populations noires continuent d'être incluses dans la masse

[1] En Colombie, la quantification sociodémographique des populations noires est imprécise car il n'y a pas de tradition de statistiques sur l'appartenance ethnique. Avec la reconnaissance constitutionnelle de la diversité ethnique, des initiatives en ce sens ont commencé à se développer ces dernières années. Le travail d'approche statistique qui semble le plus fiable est celui d'Urrea, Ramirez et Viafara (2001). D'après cet ouvrage, les populations noires représentent 18,1% du total des habitants du pays (soit environ 8 millions sur les 43 que compte la Colombie, d'après les estimations du DANE [Département National de Statistique]. La Colombie est le troisième pays d'Amérique qui regroupe le plus de Noirs, après les Etats-Unis et le Brésil. Ceux-ci se concentrent dans la région du Pacifique où ils représentent 82,7% du total de la population (991.600 habitants). Mais ces populations ne représentent toutefois que 12,7% du total de la population noire du pays, 69,4% d'entre elle habitant en ville et dans d'autres régions rurales de Colombie.

"indifférenciée" des citoyens. Dans le cas du Nicaragua, du Brésil, de l'Équateur et de la Colombie, une partie des textes constitutionnels fait allusion aux populations noires, en les définissant comme minorité ethnique.

Le débat politique, philosophique et académique sur le multiculturalisme s'est développé avec une intensité particulière en Amérique du Nord et, plus récemment, avec d'autres nuances, en Europe. En Amérique latine, la discussion à cet égard, s'est principalement concentrée sur les droits des peuples indigènes. Pour schématiser, on pourrait dire que l'axe commun de ces débats tourne autour de la gestion des différences culturelles dans l'espace public[2].

Je voudrais présenter dans cet article un bilan critique de certains aspects de la mise en place et de l'évolution des politiques multiculturelles concernant les populations noires colombiennes. La violence qui traverse la société colombienne affecte d'une manière particulière la région du Pacifique et les populations noires représentent l'un de groupes le plus touchés par ce fléau. Cet aspect retiendra également notre attention. Finalement, j'ébaucherai une réflexion générale sur le multiculturalisme en tant qu'alternative possible à ce qu'on peut appeler la crise d'insertion sociale des groupes considérés comme des minorités et soumis, dans le cadre des sociétés nationales, à des formes de ségrégation et de discrimination. Ce travail a comme point d'appui mon travail de doctorat[3] et la poursuite de ma recherche sur ce thème. Même si cette étude concerne les populations noires de l'ensemble du pays, certains passages de ce texte feront plus spécifiquement allusion à la côte Pacifique, la « région noire » de la Colombie.

Les piliers institutionnels du multiculturalisme. Entre avancées et ambiguïtés

L'Article Transitoire 55 de la Constitution Nationale : Un point de départ limité

> ***ARTICLE TRANSITOIRE 55 (AT 55)***
>
> *…..le gouvernement ordonnera …. une loi reconnaissant aux communautés noires qui ont occupé des terres non cultivées dans les zones rurales riveraines des fleuves du Bassin du Pacifique, conformément à leurs pratiques traditionnelles de production, le droit à la propriété collective sur des zones que devra délimiter cette même loi.*
>
> *….. La même loi définira des mécanismes pour la protection de l'identité culturelle et des droits de ces communautés et pour le renforcement de leur développement économique et social*
>
> *….. Les termes du présent article* ***pourront être appliqués à d'autres zones du pays qui présentent des conditions similaires [à celles du Bassin du Pacifique],*** *au travers de la même procédure….*

A partir de l'insertion de l'AT 55 dans la Constitution de 1991, le terme "communauté" apparaît officiellement pour affirmer que les habitants noirs des zones rurales riveraines des fleuves du Bassin du Pacifique constituent une "ethnie" et sont définis par une "identité culturelle" et des "formes traditionnelles de production". Une telle formule fait écho au modèle indigène d'"ethnicisation" que les mouvements noirs[4] avaient repris à leur compte afin d'être reconnus par la nouvelle

[2] Schnapper (1998) fait une présentation panoramique et analytique des approches théoriques de la "relation avec l'autre" en Occident. Taylor (1994) et Kymlicka (1995) incarnent deux versions en faveur de la défense du multiculturalisme, à partir de l'étude de cette problématique aux Etats-Unis et au Canada. En France, Wieviorka (2001) et Touraine (1997) prônent la reconnaissance publique des différences en remettant en question le modèle républicain. Sur l'expression du débat multiculturaliste en Amérique latine, qui y a plutôt pris le nom de "problématique des droits culturels et sociaux des minorités ethniques", voir Gros (2000) et Le Bot (2000).

[3] *Populations noires et politique dans le Pacifique colombien : Les paradoxes d'une inclusion ambiguë,* Doctorat en Sociologie. Université de la Sorbonne Nouvelle Paris III - IHEAL, Paris, 2002. 611 p. Voir Agudelo (2004).

[4] Par **mouvements noirs**, je me réfère à l'ensemble des organisations et de leurs bases qui mènent des actions collectives fondées sur des revendications sociales, économiques, politiques et culturelles en utilisant une

"institutionnalité" inaugurée par la Constitution de 1991. De manière générale, ce modèle pouvait s'appliquer au Pacifique. Pour d'autres régions rurales où la présence des populations noires était significative, il était moins évident que des "conditions similaires" à celles du Pacifique puissent se présenter. Quant aux populations noires des villes –de la côte Pacifique comme de l'intérieur du pays–, les critères prévus par l'AT 55 étaient encore plus éloignés de leurs conditions d'existence. Ainsi, pour les mouvements noirs, l'AT 55 ne représentait qu'une conquête partielle dans la mesure où, s'il favorisait les populations du Pacifique rural, il excluait de fait la majorité de la population noire du pays vivant en milieu urbain.

Pour l'État, l'insertion de l'AT 55 dans la Constitution de 1991 répondait à un objectif général : apparaître comme le garant des droits de nouveaux acteurs sociaux auxquels il assurait de nouveaux espaces de participation sur la base de la récente définition de la nation, diverse et plurielle. En dépit de ses limites, l'AT55 est devenu un outil qui favorise une dynamique d'organisation sans précédent dans la région rurale du Pacifique. Parallèlement, les mouvements noirs commencent à "jongler" avec la loi afin d'imposer des revendications qui concernent l'ensemble des populations noires du pays. Ils s'appuient sur les principes généraux de la Constitution relatifs à la diversité culturelle et à la participation, de même que sur l'AT55 lui-même. De plus, pour la première fois dans l'histoire du pays, les différentes expressions du mouvement noir vont avoir accès à un espace politique national reconnu par les normes constitutionnelles.

La Loi 70 de 1993. Du Pacifique vers le reste du pays?

En 1993 le parlement colombien approuve la Loi 70 ou « loi de négritudes ». La reconnaissance de droits territoriaux collectifs pour les "communautés noires" du Pacifique et de zones similaires, *baldías*, rurales et riveraines des fleuves, qui disposent de "pratiques traditionnelles de production", constitue l'axe principal de la loi. Sur ce plan, la loi coïncide avec les orientations de l'AT55. Cependant, elle fait également allusion à "l'objectif de mettre en place des mécanismes pour la protection de l'identité culturelle et des droits des communautés noires de Colombie en tant que groupe ethnique, et à la promotion de son développement économique et social (...)". Bien que le concept de "communauté noire" se base sur une définition restrictive, les populations noires de l'ensemble du pays sont pourtant prises en considération. A cet égard, la loi va donc au-delà du projet initialement prévu par le gouvernement.

Les concepts de "communauté noire", d'"occupation collective" et de "pratiques traditionnelles de production" sont introduits comme des modèles de référence pour la reconnaissance de droits territoriaux. Les mécanismes qui permettent la reconnaissance du droit à la propriété collective sont ainsi définis. En outre, la création d'une nouvelle figure administrative, le "conseil communautaire", destiné à la gestion administrative des territoires collectifs, revêt une importance particulière. La mise en place de ces conseils est indispensable afin que les communautés noires puissent avoir accès à un titre de propriété collective.

La loi part de l'hypothèse que les communautés noires ont recours à des "pratiques traditionnelles de production" qui garantissent la préservation de la nature. A plusieurs reprises, le texte de loi fait allusion à l'engagement dont les populations noires doivent faire preuve afin que la gestion des ressources naturelles soit respectueuse du développement durable et de la protection de la biodiversité.

---

identité ethnique noire ou afro-colombienne commune, comme facteur de cohésion et de légitimation. Les groupes de Noirs du Pacifique constituent le "noyau dur" du mouvement. Toutefois, les expressions urbaines d'organisations d'activistes noirs, de même que celles d'autres régions du pays, seront également considérées parties intégrantes du mouvement.

Il faut toutefois signaler que les "pratiques traditionnelles de production" ont constitué une sorte d'"idéal type" élaboré par les organisations noires et par leurs "assesseurs" pour justifier l'exigence de leurs droits territoriaux. Dans la réalité, ce modèle est cependant plus l'exception que la règle. La côte Pacifique est une région où l'environnement est menacé, notamment en raison des pratiques d'exploitation des ressources naturelles, principalement promues par des agents du capital – compagnies du bois, industrie minière, cultures extensives de palmiers (destinés à la production d'huile), entreprises de production de crevettes. A ces dynamiques d'exploitations macro, s'ajoutent certaines pratiques de production d'une bonne partie des populations noires du Pacifique, qui sont également loin d'être "durables"[5]. S'il est vrai que le concept d'"occupation collective" se fonde sur l'existence de formes particulières d'utilisation du territoire, il suppose une généralisation quelque peu hâtive. En effet, la loi n'accorde guère d'attention aux formes d'appropriation individuelle des terres, également à l'œuvre dans la région du Pacifique, ce qui, par la suite, posera des problèmes et donnera lieu à des malentendus, au cours du processus de *titulación* (Hoffmann, 1999 ; Villa, 1998).

En ce qui concerne les revendications de l'ensemble des populations noires du pays, la Loi 70 de 1993 prévoit une série de mesures axées sur la protection de l'identité culturelle et la promotion du développement économique et social. Dans cette loi, l'identité culturelle est liée aux processus éducatifs sur la base des normes qui s'appliquent au système de l'éducation nationale dans son ensemble (modifications du contenu des programmes qui doivent désormais prendre en considération l'histoire et la culture des communautés noires colombiennes). La loi prévoit également un certain nombre d'aspects plus directement en rapport avec les communautés noires – comme la mise en place de programmes d'ethno-éducation destinés à ces populations[6]. De même, elle propose des aides visant à stimuler l'accès des populations noires à l'éducation et, en particulier, à la formation supérieure, par le biais d'un programme de bourses. Par ailleurs, la loi stipule que l'État assurera aux communautés noires "le droit de se développer sur le plan économique et social, conformément aux éléments de leur propre culture". Des espaces sont créés pour que les représentants des communautés puissent prendre part aux instances de planification nationale et régionale.

Malgré les lacunes et les inconsistances que la Loi 70 comporte –concernant les droits territoriaux des communautés noires rurales du Pacifique (son axe central) et la prise en considération d'autres droits, plus généraux–, elle est devenue un point de référence qui marque le futur de ces populations et les dote d'une présence inédite sur le plan institutionnel. Ce qui entraîne des répercussions sur les dynamiques politiques et sociales d'ordre national.

Le bilan que l'on peut faire de l'application de la Loi 70 de 1993 est contrasté. Peu à peu, la tâche de l'aménagement du territoire s'intensifie dans la région du Pacifique. La participation des populations rurales à ce processus augmente et la *titulación* collective des territoires atteint son objectif (voir tableaux). Ainsi, la carte politique et sociale du Pacifique se transforme. Des mouvements noirs s'intègrent aux réseaux qui fonctionnent sur les circuits transnationaux, d'où ils renforcent leur discours politique et culturel en donnant un caractère plus global à leurs revendications (coordination avec d'autres mouvements noirs du continent et au niveau mondial ; participation à des actions et à des réseaux globaux contre la mondialisation économique, en faveur

[5] Notamment en raison des processus de changement des habitudes liés au contact avec une certaine modernisation des formes de vie (accès au technologies considérées comme polluantes, telles l'usage des moteurs dans les embarcations, les fertilisants, etc.)

[6] Dans la loi 70 l'Etat s'engage à garantir aux communautés noires : - le droit à une éducation en accord avec leurs intérêts et particularités, - la mise en place d'une "Commission Pédagogique", composée de représentants des populations noires et chargée de conseiller l'État sur la mise en œuvre de politiques éducatives relatives aux communautés noires et - la création d'une "Chaire d'études afro-colombiennes" visant à "combler le manque d'éducation des Colombiens sur l'apport des populations noires à la construction de la Nation et leurs réalités actuelles en tant que partie du pays multiculturel et pluriethnique qu'est la Colombie" (Loi 70 de 1993).

d'une vision alternative du développement et de l'utilisation des ressources naturelles ; revendication de la culture en tant que référent politique alternatif).

LE PACIFIQUE AVANT LA LOI 70 – 1993

Réserves indigènes existantes ou en cours de constitution	2.506.251 has
Parcs Nationaux Naturels	580.550 has
Réserves spéciales	346.200 has
Zones urbaines	140.205 has
Zones de soustraction à la Loi 2-1959 et de propriété privée	1.426.844 has
Territoires collectifs des communautés noires	0
Superficie totale du bassin du Pacifique colombien	10.000,000 has

CHANGEMENTS POST- LOI 70

Superficie totale du bassin du Pacifique colombien	10.000.000 has
Superficie des territoires collectifs des communautés noires susceptible *de titulación*	6.000.000 has
Superficie des territoires collectifs des communautés noires (INCORA) ayant fait l'objet d'une *titulación* en janvier 2006	5.820.000 has
Pourcentage de la superficie ayant fait l'objet d'une *titulación*	97 %
Superficie en cours de *titulación*	180.000 has
Pourcentage de superficie en cours de *titulación*	3 %

Source: INCODER – Institut Colombien de développement rural.

Cependant, sur le reste de la scène nationale, il faut signaler une série d'éléments qui contribuent à faire entrave au processus d'application de la Loi 70 : une forte concurrence entre mouvements noirs pour l'accès aux ressources et aux postes de pouvoir qu'établit la loi (quotas de représentants des populations noires dans plusieurs institutions de l'Etat et au Parlement) ; l'absence de mécanismes d'information et de formation politique plus efficaces et adaptés aux réalités locales ; la prétention des noyaux dirigeants d'imposer leurs propres critères, qu'ils soient ou non partagés par les habitants des localités ; l'intervention de certains organismes d'État désireux d'affaiblir les mouvements ayant des aspirations d'ampleur nationale. Ces facteurs, conjugués les uns aux autres, ont fait que les mouvements noirs ont perdu une partie de leur légitimité auprès de leurs secteurs d'influence, en tant que représentants des communautés et intermédiaires face à l'État. Par conséquent, cela a entraîné leur affaiblissement sur le plan politique. Les "conseils communautaires" laissent quant à eux percevoir plusieurs faiblesses, en partie liées aux vides normatifs qui ne précisent ni les termes de leur autonomie ni le type de relation que ces nouvelles instances territoriales et politiques doivent entretenir avec les institutions administratives locales existantes (mairies, conseils municipaux, gouvernements de départements).

Si dans la région du Pacifique, territoire privilégié par la loi 70, il existe des problèmes, dans les grandes villes, où habitent la majorité des populations noires de Colombie, le processus politique, émanant de la nouvelle Constitution, a de grandes difficultés à prendre son envol. Certes, on peut faire état d'une dynamique associative et culturelle de quelques secteurs de la population noire urbaine. Certains utilisent des références folkloriques de la côte Pacifique ou Caraïbe. D'autres revendiquent une nouvelle signification du fait d'être noir, à partir d'expressions contemporaines (rap, hip hop, style vestimentaire ou coupe de cheveux), rendant hommage à des figures emblématiques comme Malcom X, Luther King, Mandela, à des artistes comme Bob Marley ou à

des sportifs comme le basketteur Michael Jordan. Ils mettent ainsi en avant des représentations de l'Afrique et des symboles d'identification nouveaux (Wade, 1996).

Cette effervescence n'est pas sans rapport avec le rôle politique que les communautés noires sont parvenues à jouer sur le plan national à partir de leur reconnaissance par la Constitution de 1991. Néanmoins, les projets politiques les plus significatifs, rendus visibles dans le contexte d'élaboration de la Loi 70 et de sa mise en application, ont privilégié un discours qui met l'accent sur une identité noire rurale et directement liée à la région du Pacifique, ce qui l'éloigne de la majorité des habitants noirs de la Colombie.

Nous allons voir que l'accentuation de la violence qui, depuis la moitié des années 1990, a affecté de manière significative des régions principalement occupées par des populations noires est un autre facteur qui complique davantage les perspectives de mise en place du multiculturalisme[7].

Le Pacifique, du havre de paix au territoire central du conflit.

Le changement constitutionnel de 1991 était censé constituer l'environnement dans lequel la reconnaissance de la diversité culturelle et du pluralisme de la Nation deviendrait réalité. Dans cette perspective, les multiples phénomènes de violence auxquels la société colombienne doit faire face représentaient l'un des obstacles à franchir[8].

Une quinzaine d'années plus tard, la réalité du pays montre que ces objectifs n'ont pas été atteints. Actuellement, la violence est l'un des plus graves problèmes de la Colombie –violence liée au conflit armé entre guérillas, paramilitaires, forces armées de l'État ; violence également en rapport avec le trafic de drogues ; ou autres formes de la violence dite "ordinaire".

Dans les travaux qui se sont penchés sur la "géographie de la guerre" en Colombie, les cartes et les statistiques relatives à l'expansion territoriale du conflit armé et aux taux d'actions violentes révèlent notamment comment, jusqu'aux années 1990, toute la frange du littoral Pacifique se trouvait en marge du conflit armé et avait été épargnée par l'impact des phénomènes de violences qui caractérisaient quasiment tout le reste du territoire national.

Il y a relativement peu de temps, on parlait encore du Pacifique colombien comme d'un "exemple de paix". Cette région était considérée comme un "laboratoire de coexistence pacifique". D'après des études ethnographiques (réalisées dans la zone Nord de la région), la dynamique d'occupation du territoire des populations noires et indigènes a donné lieu à un système de construction culturelle et de cohabitation inter-ethnique fluide qui, bien qu'il n'ait pas été exempt de tensions et de conflits, a plutôt été non-violent, canalisé par le biais de divers mécanismes d'échange symbolique et social[9].

La présence, dans la région du Pacifique, d'acteurs armés, protagonistes du conflit qui se livre à l'échelle nationale, a plutôt été marginale ou sporadique. Les guérillas de gauche pénètrent certaines zones de la région vers le milieu des années 1970. Elles se limitent toutefois à les traverser ou à s'y abriter temporairement (Echandía, 1998). Plus tard, dans les années 1980, lorsque la Colombie connaît le "boom" du trafic de drogues, les champs de coca apparaissent dans les parties hautes du Sud et du Nord du Pacifique. En revanche, vers la zone centrale, les narcotrafiquants font quelques investissements dans des projets miniers, touristiques et de pêche, sans, là non plus, que cela n'engendre de grands problèmes de violence (Vargas, 1994).

[7]Avec les séquelles que cela engendre –désorganisation sociale, fragmentation familiale, déracinement territorial–, la violence a causé des milliers de déplacements forcés, des massacres et des assassinats de leaders locaux...

[8] Pour une analyse globale de la problématique de la violence en Colombie, voir les travaux de Pécaut.

[9] Cette approche est principalement développée dans les travaux des anthropologues Jaime Arocha (1993), Nina de Friedemann (1989) et Anne Marie Losonczy (1997).

Dans les années 1990, les faibles niveaux de violence dans la région n'ont, au départ, pas de répercussions sur le processus d'organisation des communautés noires et l'application de la Loi 70 de 1993. Les tensions causées par les conflits pour les territoires acquièrent cependant de nouvelles dimensions (Hoffmann, Agier, 1999). La revendication de zones de *resguardo*[10] des groupes indigènes se poursuit. Dans de nombreux cas, il y a des litiges avec les habitants noirs de la région et une concurrence pour l'accès à des titres de propriété sur les mêmes secteurs. En outre, des tensions se font sentir parmi les habitants noirs de la région, partisans ou détracteurs de la Loi 70, entre différents secteurs des communautés qui se disputent les espaces de pouvoir et de représentation au cours du processus de *titulación* et/ou face aux colons non noirs, qui vivent sur des zones susceptibles d'être redistribuées sur la base de l'octroi de titres de propriété aux populations afro-colombiennes (Hoffmann, 2000).

La guerre comme forme d'insertion sociale ?

A partir de la moitié des années 1990, l'extension du conflit armé à plusieurs zones de la région, avec la multiplication des massacres et des déplacements forcés de population, a mis le Pacifique au centre de la cartographie des violences en Colombie.

Le conflit armé dans le pays dure depuis le milieu des années 1960, au moment où se sont formées les organisations armées de gauche. Mais c'est seulement à partir de la fin des années 70 que son impact national devient plus manifeste. Les guérillas, initialement implantées dans les zones rurales et de colonisation où la présence de l'État était faible ou inexistante, s'étendent progressivement et par à-coups vers des zones plus développées sur les plans économique et démographique, notamment les secteurs urbains.

Bientôt, l'augmentation de la capacité militaire des forces de la guérilla et leur objectif stratégique de contrôle territorial paraissent dépasser la capacité de réponse de l'État. Depuis la seconde moitié des années 1980, le rôle de groupes paramilitaires acquiert davantage de force dans la lutte menée contre les guérillas.

La confrontation prend une nouvelle tournure vers 1995, lorsque la guérilla porte des coups sans précédent aux forces militaires de l'État (destruction de quartiers importants et capture massive de soldats et de policiers). Pour leur part, après avoir fonctionné de manière fragmentée dans quelques zones du pays, les paramilitaires se présentent désormais comme une force unifiée au niveau national sous le nom de *Autodefensas Unidas de Colombia* – AUC [Autodéfenses Unies de Colombie]. Elles entament une offensive dans les territoires où les guérillas ont une activité significative. Dans cette dispute territoriale qui oppose les guérillas aux forces militaires et paramilitaires, les populations sont les premières victimes du conflit. Dès le départ, la terreur engendrée par les groupes armés et le fait que la population qui vit dans les zones où ils sont présents se trouve prise entre deux feux provoquent de nombreuses morts et déplacements forcés. Les habitants des régions où la guérilla s'est implantée ou ne fait que transiter sont assimilés par les paramilitaires et les forces armées à des secteurs ennemis, qu'il s'agit d'éliminer ou de neutraliser. Face à ces populations considérées comme alliées de la guérilla, la stratégie paramilitaire oscille entre "assassinats sélectifs", massacres, expulsion des "traîtres" de la région ou exigence de collaboration avec les forces armées et les paramilitaires. C'est avec une logique similaire que la guérilla répond dans les zones où agissent les paramilitaires.

Une tentative : l'identité comme « arme » contre la violence

Dans un tel contexte, c'est sur la base de la revendication de l'identité culturelle –une identité définie par certains des acteurs locaux (organisations ethniques et organismes conseillers) comme étant pacifique, noire et étroitement liée au territoire– qu'on affronte la violence.

[10] Propriété collective de la terre des communautés indigènes.

Dans certains cas, le discours sur la neutralité a permis de résister au déplacement forcé ; dans d'autres, il a permis un retour des populations déplacées sur leurs terres ou, pour le moins, leur "réinstallation" dans des zones relativement proches. Ces expériences n'ont cependant pas empêché que les populations continuent d'être l'objet d'attaques de la part des différents acteurs armés. La "pratique de la neutralité" ne sert en aucun cas les intérêts de ces derniers qui souhaitent la polarisation du conflit afin que le rapport de forces penche en leur faveur. Face à cette logique, la neutralité a également ses limites. Étant donné l'écart entre le discours et la réalité quotidienne, certains sont enclins à ne pas respecter leur engagement de ne collaborer avec aucun des acteurs armés. En outre, dans quelques cas, la nécessité de survie amène la population à se plier de nouveau à leurs exigences[11]. Malgré ces difficultés, les initiatives de résistance à la violence dans le Pacifique ont quelques effets positifs, même s'ils restent partiels.

Par ailleurs, la mise en avant de mécanismes de cohabitation et de formes non violentes de résolution de conflits, caractéristiques des relations entre populations indigènes et noires du Pacifique, est un autre élément qu'utilisent les acteurs sociaux pour créer un puissant mouvement de résistance civile à la guerre en Colombie. Dans le cas spécifique des mouvements noirs il s'agit donc de revendiquer le multiculturalisme, en tant que forme d'intégration sociale et de coexistence pacifique, comme une politique qui peut mettre un frein à la violence.

Le processus de construction de l'identité ethnique et l'institutionnalisation des droits territoriaux qui ont débuté dans le Pacifique il y a désormais plusieurs années, sont aujourd'hui devenus des outils légitimes pour résister au tourbillon de la guerre, en dépit des problèmes que doivent affronter ces dynamiques. D'ailleurs, en Amérique latine, les mouvements de construction et de reconstruction des identités ethniques et culturelles ont tendance à ne pas sombrer dans la violence armée pour mener à bien leurs revendications (Le Bot, 2000 ; Gros, 1997)

Après avoir jeté un regard panoramique sur certains éléments des politiques multiculturelles concernant les populations noires en Colombie et montré les divers obstacles qu'elles affrontent, je souhaiterai avancer quelques réflexions qui explicitent ma position face au débat conceptuel et normatif autour du multiculturalisme.

Quel multiculturalisme pour la Colombie dans le contexte global actuel ?

L'égalité des individus que suppose le paradigme républicain universaliste est un référent idéal, qui n'existe pas pleinement dans la réalité et se constitue dans le cadre du discours sur la citoyenneté. L'équilibre entre le droit d'un groupe social culturellement différencié à s'exprimer dans l'espace public et la sauvegarde des droits de l'"individu-citoyen" peut aussi être appréhendé en terme d'idéal de référence. Celui-ci permet de se rapprocher de la résolution des conflits relatifs aux identités qui affectent actuellement la société. Le "contrat social" d'une citoyenneté multiculturelle[12] doit respecter, non seulement les intérêts des groupes, mais aussi ceux des individus, à l'intérieur et à l'extérieur des identifications collectives. C'est là que les "restrictions internes" dont parle Kymlicka (1996) doivent opérer pour empêcher l'oppression des individus par leurs groupes d'appartenance. Cependant, la protection des droits individuels doit aller au-delà du cadre de la participation des individus à l'intérieur des groupes. Le citoyen doit pouvoir avoir la possibilité de se réaliser

[11] Sur les difficultés de l'expérience des "communautés de paix" dans le *Bajo Atrato*, voir Salazar et Hernández (1999).

[12] Le caractère *multiculturel* de la citoyenneté implique de dépasser les limites des différenciations ethnico-raciales et de prendre en considération les droits des groupes sociaux qui revendiquent leur reconnaissance culturelle dans l'espace public. En ce sens, le concept de "citoyenneté multiculturelle" de Kymlicka (1996) ou de Castles (2000) me paraît plus pertinent que celui de "citoyenneté ethnique" proposé par De la Peña (1999). Ceci, dans un cadre régulateur qui, bien qu'il parte de la "présomption" de légitimité d'une revendication identitaire (Taylor, 1994), dispose également d'éléments pour juger du droit d'un groupe à être reconnu –ou à ne pas l'être– dans l'espace public.

pleinement, que ce soit dans le cadre de sa revendication identitaire, unique ou multiple, ou en dehors de cette dernière, sur la base de sa participation à la société en tant que personne. Il s'agit donc de parvenir à un équilibre entre la reconnaissance de l'individu-citoyen, agent idéal de l'interaction politique dans l'espace public, et la présence d'identités collectives qui, au nom de leurs particularités culturelles, souhaitent participer politiquement et être objets de droits. Dans la perspective de la dimension flexible que doit permettre une société multiculturelle, Wieviorka (1998 : 38) renvoie à une citation de Walzer qui affirme : "Selon le moment, je suis d'un côté ou d'un autre. Je suis à la fois l'un et l'autre, en fonction de l'équilibre à établir". Dans cette même recherche d'équilibre, Boaventura de Souza Santos, cité par María Candau (2002), explique : "Nous avons le droit de revendiquer l'égalité à condition que la différence nous rende inférieurs et nous avons le droit de revendiquer la différence à condition que l'égalité nous 'décaractérise'".

La reconnaissance publique des identités peut être un mécanisme pour éviter qu'elles s'expriment sous des formes extrêmes ou fondamentalistes. Touraine (1997) affirme que, plus l'espace de l'expression identitaire est petit, plus le risque qu'elle prenne une tournure fondamentaliste est grand. Gros (2000 : 107) avance la même hypothèse à propos de l'Amérique latine, notamment lorsqu'il fait allusion au rôle de l'État dans la reconnaissance des groupes ethniques. En Colombie, même dans des contextes de fragmentation ou de "rigidité identitaire", les études sur la mobilisation politique des populations indigènes (Laurent, 2001 : 598) et des populations noires (Hoffmann et Agier, 1999 et Hoffmann, 2000) signalent que ces groupes sont loin de se montrer favorables à un isolationnisme de caractère intégriste que connaissent d'autres latitudes (en Afrique ou en Asie). Sans valider les approches essentialistes ou culturalistes qui assimilent les identités culturelles à des éléments innés et fixes propres aux groupes sociaux, Otayek (2000) considère les revendications identitaires et les modes d'organisation qu'elles motivent comme des formes légitimes de mobilisation politique.

Le consensus d'une société multiculturelle doit donner lieu à un cadre général de normes fondamentales valables pour l'ensemble de la société, "au-dessus" des droits particuliers reconnus à certains groupes donnés. Des "accords minimaux" doivent également exister, pour ce qui a trait à la dignité de la personne, et ne peuvent en aucun cas être transgressés sous prétexte de l'existence de droits collectifs. Un cadre de référence de base est donc indispensable pour donner aux individus la possibilité de disposer de droits qui leur permettent de résister aux éventuels abus perpétrés par l'État ou par leur groupe spécifique d'appartenance. Pour qu'une société multiculturelle existe, elle doit s'organiser autour de certaines valeurs centrales, de caractère universel, partagées par tous et qui ne soient pas perçues comme imposées par la culture majoritaire au sein de la société. Dans la perspective qui m'intéresse, l'horizon continue d'être la construction et la consolidation d'États sociaux de Droit, ce qui n'est pas possible sans l'affirmation des droits individuels des citoyens. Cependant, s'il s'agit de "tracer" une société multiculturelle, le concept de citoyenneté devra être révisé à la lumière de l'articulation entre les droits individuels et collectifs qui coexistent dans l'espace politique public.

Ce "cadre flexible" (Touraine, 1997), à partir duquel la coexistence peut se négocier, doit laisser une marge de manœuvre à l'État afin qu'il puisse, en tant que régulateur social, affronter les situations concrètes de demande de reconnaissance ou de conflits entre des revendications identitaires contradictoires. Il est important que ce cadre de définition normative soit conçu collectivement par les acteurs qui prennent part à la société et dont les intérêts sont en jeu.

La construction d'accords "macro" (une Assemblée Nationale Constituante ou la mise en place d'une nouvelle Constitution par exemple), qui impliquent des transformations profondes en vue de la formation de sociétés multiculturelles, devra vraisemblablement passer par des mécanismes de participation plus précis afin de garantir une représentativité équitable de tous les secteurs de la société. Il faut neutraliser au maximum les risques de continuité de l'hégémonie culturelle de la

société dominante ou le "machiavélisme" de l'État (Gros, 2000), qui instrumentalise la reconnaissance de la différence culturelle à son avantage[13].

Dans la réalité, les différents groupes qui composent la société n'ont pas le même poids, ni au niveau quantitatif (proportion majoritaire ou minoritaire d'un groupe déterminé), ni sur le plan qualitatif (visibilité ou incidence d'une culture donnée dans l'espace global, national, régional ou local). La mise en œuvre de formes de coexistence multiculturelle suppose un effort pour parvenir à l'équilibre malgré les différences de rapports de forces. Les négociations et "renégociations" contextuelles doivent être permanentes mais, pour qu'elles soient fluides et efficaces, un cadre normatif de base capable de les réguler est nécessaire.

Laurent (2001 : 612) fait référence à la nécessité d'un "multiculturalisme cohérent et proportionné", qui impliquerait :

- une attitude responsable de la part de l'acteur qui revendique sa différence et du système qui doit réguler les exigences de l'acteur ;

- l'élargissement des formes de citoyenneté et un renforcement démocratique général de la société ;

- que la construction de cet environnement multiculturel soit le produit d'une "interculturalité"[14] à laquelle prendraient part les différents acteurs concernés par l'élaboration des normes et leurs cadres d'application.

En Colombie –et ceci peut être généralisé à l'ensemble de l'Amérique latine–, les mobilisations identitaires sont fondamentalement liées à l'exigence d'une reconnaissance de droits politiques, économiques et sociaux. Le parallélisme entre la recherche d'une légitimation démocratique et la reconnaissance de la diversité culturelle montre clairement que la problématique multiculturelle ne s'est pas développée dans une "niche culturelle" abstraite. De même que les manifestations de discrimination raciale et la négation de la diversité culturelle apparaissent dans des contextes d'exclusion sociale, de privation de droits économiques et de restrictions politiques, les mécanismes de la reconnaissance sont liés à la conquête de droits qui transcendent le cadre culturel.

En Amérique latine, les possibilités de progression vers des sociétés multiculturelles solides passe par la justice sociale et la consolidation de systèmes politiques démocratiques. S'il est certain que les revendications pour la reconnaissance de la diversité ont leurs propres dynamiques politiques, l'éventail des revendications identitaires s'articule à des changements qui touchent l'ensemble de la société. Ceci ne veut pas dire que les revendications identitaires doivent être ajournées le temps que les demandes politiques et socio-économiques de la société soient résolues, ou que –dans le cas colombien–, il faille attendre une solution au problème de la violence pour que les groupes qui réclament l'institutionnalisation de leur reconnaissance poursuivent leurs mobilisations. On ne peut toutefois pas oublier l'interdépendance qui existe entre les revendications en faveur de la reconnaissance culturelle et les autres demandes formulées dans ces sociétés.

Les groupes indigènes ont été les principaux protagonistes de ces processus de revendications. La visibilité des Noirs mobilisés dans cette perspective est plus récente, même si, par le passé, quelques groupes noirs se sont également mobilisés dans certains pays pour des revendications culturelles et raciales (en particulier au Brésil et dans la Caraïbe). D'autres groupes, issus de vagues d'immigrations plus récentes et qui se sont constitués en minorités visibles en Amérique latine, ne se sont, jusqu'à présent, pas convertis en sujets significatifs de la problématique identitaire. Si les Noirs sont le reflet d'une diaspora africaine (Gilroy, 1993), leur participation dans les sociétés

[13] Laurent (2001 : 602), pour le cas de la Colombie, et Recondo (2002 : 486), pour le Mexique, font également allusion à ce type de "gestion de l'ethnicité" et de la multiculturalité, exploitée par l'État.

[14] Processus d'intégration des diverses pratiques culturelles qui puissent produire, ensemble et pas seulement par un effet de juxtaposition, le cadre d'une société multiculturelle.

latino-américaines ne les assimile pas aux autres groupes de populations arrivés après le processus de formation des États-nations.

La situation des populations afro-américaines est, à cet égard, plus proche de celle des groupes indigènes. Cependant, les multiples formes de participation des populations noires dans les sociétés nationales vont de pair avec différentes références identitaires. En effet, certains groupes noirs, dotés d'éléments culturels communs, sont explicitement disposés à les revendiquer, que ce soit en contexte rural ou urbain. Mais pour d'autres secteurs afro-américains, intégrés dans des processus variés de métissage construits historiquement, le fait identitaire n'est pas significatif. Ceci ne veut pas dire que ces populations noires "acculturées" cessent d'être victimes de discriminations raciales mais simplement que ce facteur n'amène pas nécessairement à la volonté de faire reconnaître sa différence ethnique ou raciale.

Certes, certaines identités sont perçues comme un stigmate et ne sont pas vécues par le biais d'une auto-identification valorisante. Cependant, l'horizon idéal d'une société multiculturelle doit permettre à l'individu d'opter librement pour adhérer au groupe identitaire de son choix, d'avoir recours à plusieurs catégories identitaires, de "changer d'identité" quand il le souhaite, voire d'avoir la possibilité de n'avancer comme référence, face à la société, que celle de l'"individu-citoyen". Bien entendu, cet horizon a des limites dans la pratique. Il semble cependant constituer le cadre paradigmatique le plus approprié pour guider la construction de sociétés basées sur la démocratie et la tolérance, qui garantissent les droits à la justice et au bien-être des groupes sociaux ainsi que des personnes, à titre individuel.

Il y aura bien sûr toujours quelques différenciations qui ne seront pas interchangeables selon le bon vouloir de ceux qui les portent, en particulier, les marques phénotypiques. Toutefois, à cet égard, ce n'est pas la permanence et la visibilité de la différenciation qui sont significatives mais le fait qu'elles ne deviennent pas un facteur d'infériorisation ou de supériorité d'un groupe ou d'un individu face à un autre.

Un bilan contrasté...

L'importance acquise par les populations noires au cours des années 1990 dérive de leur mention explicite dans les textes constitutionnels, des mesures législatives et des pratiques qui l'ont accompagnée, et du fait que ce phénomène s'inscrit dans un contexte global qui s'intéresse à la question de la multiculturalité.

Je ne peux pas terminer cet article sans revenir sur le problème de la violence. A partir de l'adoption de la Constitution colombienne de 1991, le processus d'insertion ambigu des populations noires, et notamment celles du Pacifique, dans la société nationale a permis, au milieu de contradictions récurrentes, la construction de nouveaux sujets politiques et la reconnaissance de droits, auparavant ignorés par l'État. La violence perturbe la mise en application des politiques multiculturelles. Les facteurs de violence s'aggravent dans le Pacifique, avec toutes les implications que cela suppose sur le plan de la détérioration des processus de construction culturelle, politique et sociale qui ont marqué la région et les populations noires.

D'autre part, il faut préciser que la prise en considération des populations noires, en tant que groupe ethnique, pose problème. Le processus au moyen duquel ces populations se sont articulées à la société nationale ne passe pas par un seul chemin. Malgré les argumentations fondées sur un point de départ commun –l'origine africaine, le traumatisme de l'esclavage et les formes de résistance qui ont suivi–, on peut noter d'importantes différences. Les variantes de l'esclavage sont multiples (qu'il ait été rural ou urbain, destiné au travail dans les plantations ou dans les mines, etc.). Il en va de même des processus de résistance et d'adaptation, des formes de sociabilité et de participation dans les sociétés, coloniales puis républicaines, des mécanismes d'implantation territoriale et de mobilité. Si les divers mécanismes de discrimination raciale contribuent à une identification générique du

groupe qui subit la stigmatisation, ceci n'empêche pas que de multiples formes de participation et d'identification sociale se développent. Cependant, les discours, tant académiques que politiques, ont mis l'accent sur la "matrice" des zones "rurales-fluviales-du Pacifique" pour en faire un paradigme de référence de l'"identité noire". L'association historique entre le Pacifique, les Afro-colombiens et certaines pratiques socioculturelles spécifiques est significative lorsqu'il s'agit de se pencher sur la problématique liée à ces populations. Toutefois, les populations noires vivent sur pratiquement tout l'espace national, elles sont nombreuses dans les centres urbains et développent de multiples formes de métissage et de participation dans la société. Les limites du discours politique et de la mise en œuvre des mesures institutionnelles censées surmonter la discrimination raciale et la ségrégation sociale sont liées à cette vision "univoque" de l'identification des populations noires qui ne prend pas en compte la diversité des expressions politiques, sociales et culturelles qu'elles adoptent. Même dans le contexte socio-spatial du Pacifique rural, où la loi de *titulación* collective des territoires est appliquée et où l'identité ethnique (qui fusionne "territoire et culture noire") est institutionnalisée, d'importantes différenciations intra-régionales constituent autant d'obstacles au processus d'application d'une législation qui prétend nier les particularités locales (Hoffmann, Agier, 1999).

L'instrumentalisation politique de l'identité ethnique est restée insuffisante pour refléter le caractère dynamique et flexible des diverses formes d'identification des populations noires qui sont soumises à de multiples processus d'hybridation culturelle à l'origine d'un large éventail d'autoreprésentations. Dans un premier temps, l'ethnicisation des populations noires s'est appuyée sur l'origine de leur implantation en Colombie et sur le processus de peuplement de la région du Pacifique. Cependant, pour comprendre qui sont ces populations il faudra dépasser ce point de départ et se pencher sur les différents chemins que la construction des identités noires a parcourus et continuera à parcourir. Ceci n'implique pas pour autant de renoncer aux possibilités d'établir des catégories d'identité générique qui regroupent l'ensemble des populations noires colombiennes et qui peuvent même s'étendre à une plus grande échelle : les Noirs d'Amérique latine, du continent américain, voire du monde entier.

L'appropriation d'une histoire commune, qui commence par le drame de l'esclavage et/ou par la reconnaissance de la forte présence du racisme dans les relations sociales à l'échelle globale (Wieviorka, 1998) est en effet possible. De tels éléments peuvent devenir des instruments de cohésion politique et permettre la convergence de divers secteurs de populations noires au niveau national, continental ou mondial. Les identités génériques ne peuvent cependant pas nier les spécificités propres aux contextes historiques, ni faire abstraction du fait que l'ethnicité ne représente qu'une facette des multiples identités qu'assument les individus et les groupes. Les identifications de classe –ou catégories socio-économiques–, de genre, de génération, d'activité professionnelle, parmi tant d'autres, constituent une composante dont il faut tenir compte quand il s'agit de projeter une action politique et d'avancer vers une société qui reconnaisse sa diversité.

BIBLIOGRAPHIE

- Agudelo, Carlos, *Politique et populations noires en Colombie. Enjeux du multiculturalisme.* L'Harmattan. Collection Eudes et recherches sur l'Amérique latine, Paris, 2004.
- Arocha, Jaime. «Chocó: paraíso de paz», in Astrid Ulloa (ed.), *Contribución africana a la cultura de las américas*, Instituto Colombiano de Antropología-Biopacífico, Bogotá, 1993, pp. 177-184.
- Candau, María, « Multiculturalismo cuestionado », *Brecha,* mars 8, 2002, p.38.
- Castles, Stephen, *Citizenship and migration. Globalization and the politics of belonging,* Routledge, New York, 2000.
- De la Peña, Guillermo, "Territorio y ciudadanía étnica en la nación globalizada » *Desacatos,* CIESAS, pp. 13-27, No. 1, 1999.

- Echandía, Camilo, « Evolución reciente del conflicto armado en Colombia : la guerrilla », en Arocha, Jaime, Cubides, Fernando, Jimeno, Myriam (comps), *Las violencias : inclusión creciente,* CES –UN, Bogotá, 1998.
- Friedemann, Nina S de, *Criele criele son del Pacífico negro : arte, religión y cultura en el litoral Pacífico,* Planeta, Bogotá, 1989.
- Gilroy, P., *The black Atlantic : modernity and double consciousness,* Verso, Londres, 1993.
- Gros, Christian, *Políticas de la etnicidad : Identidad, Estado y Modernidad,* ICANH, Bogotá, 2000.
- Gros, Christian, Pour une sociologie des populations indiennes et paysannes de l'Amérique latine », L'Harmattan, Paris, 1997.
- Hoffmann, Odile, « Jeux de parole et de mémoire autour des mobilisations identitaires (Colombie) », "*Logiques identitaires, logiques territoriales*", *Autrepart* 14, IRD, 2000, pp. 33-52.
- Hoffmann, Odile et Agier, Michel, « Les terres de communautés noires dans le Pacifique colombien. Interprétations de la loi et stratégies d'acteurs », *Problèmes d'Amérique latine,* N° 32, 1999, pp. 17-42.
- Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías,* Paidós, Barcelona, 1996 [1995].
- Laurent, Virginie, *Communautés indiennes et espaces politiques en Colombie. Motivations, Champs d'action et Impacts (1990-1998),* Thèse de doctorat en sociologie sous la direction de Ch. Gros, IHEAL, Paris, 2001.
- Le Bot, Yvon, « Les revendications identitaires mènent-elles à la violence ? » en *Sciences Humaines,* N° 110, Noviembre 2000, pp. 46-49.
- Losonczy, Anne-Marie, *Les saints et la forêt. Rituel, société et figures de l'échange avec les Indiens Emberá chez les Négro-Colombiens du Chocó*, Paris, Montreal, L'Harmattan, 1997.
- Otayek, René, *Identité et démocratie dans un monde global,* Presses de la FNSP, Paris, 2000.
- Pécaut, Daniel, «Passé, présent et futur de la violence en Colombie» dans Gros, Christian et Jean-Michel Blanquer *La Colombie à l'aube du troisième millénaire,* IHEAL, Paris, 1997, pp. 15-64.
- Pécaut, Daniel, *L'ordre et la violence,* EHESS, Paris, 1987.
- Recondo, David, *Etat et coutumes électorales dans l'Oaxaca (Mexique) – Réflexions sur les enjeux politiques du multiculturalisme,* Thèse de doctorat en Science Politique, sous la direction de Daniel Bourmaud, Université Bordeaux IV, 2002.
- Salazar, Marcela, Hernández, Esperanza, Con la esperanza intacta. Experiencias comunitarias de Resistencia Civil no violenta, OXFAM, Bogotá, 1999.
- Schnapper, Dominique, *La relation à l'autre,* Paris, Gallimard –nrf Essais, 1998.
- Taylor, Charles, *Multiculturalisme. Différence et démocratie,* Aubier, Paris, 1994.
- Touraine, Alain, *Pourrons-nous vivre ensemble ? Egaux et différents,* Fayard, Paris, 1997.
- Urrea, Fernando; Hector Fabio Ramírez y Carlos Viáfara López.. Perfiles sociodemográficos de la población afrocolombiana en contextos urbano-regionales del país a comienzos del siglo XXI. Cidse, Cali, 2001.
- Vargas, Ricardo, (compil.) Drogas, Poder y Región en Colombia, Tomos 1 y 2, Cinep, Bogotá, 1994.
- Villa, William, «Movimiento social de comunidades negras en el Pacífico colombiano. La construcción de una noción de territorio y región» in Adriana Maya (ed.), *Los afrocolombianos*. Geografía humana de Colombia. Tomo VI ,Instituto colombiano de cultura hispánica, Bogotá, 1998, pp 431-448.
- Wade, Peter, "Identidad y etnicidad", pp. 283-298, in Escobar, A., Pedrosa, A., *Pacífico. Desarrollo o diversidad ? Estado, capital y movimiento social en el Pacífico colombiano*, CEREC, Bogotá, 1996.
- Wieviorka, Michel, *La Différence*, Balland, Paris, 2001.
- Wieviorka, Michel, « Le multiculturalisme », in www.cevipof.msh-paris.fr, 1998.