



**HAL**  
open science

# Del territorio etnico a la ciudad: las expresiones de identidad negra en Colombia a principios del siglo XXI

Odile Hoffmann

► **To cite this version:**

Odile Hoffmann. Del territorio etnico a la ciudad: las expresiones de identidad negra en Colombia a principios del siglo XXI. Beatriz Nates. Territorio y cultura. Territorios de conflicto y cambio sociocultural, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia, pp.277-307, 2002. halshs-00463452

**HAL Id: halshs-00463452**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00463452>**

Submitted on 12 Mar 2010

**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.

*REFERENCIA: Hoffmann, Odile, 2002, « Del territorio étnico a la ciudad : las expresiones de identidad negra en Colombia a principios del siglo XXI » pp 277-307 dans B.Nates (comp.), Territorio y cultura. Territorios de conflicto y cambio sociocultural, Universidad de Caldas, Manizales, Colombia.*

## **Del territorio étnico a la ciudad : las expresiones de identidad negra en Colombia a principios del siglo XXI**

Odile Hoffmann, geógrafa, Directora de investigación al IRD,  
Institut de Recherche pour le Développement, Paris (hoffmann@bondy.ir.fr)

La movilización étnica se generalizó en América a partir de los años 1970-80. Al lado de otras modalidades de afirmación social (género, edad, cívica, identidad sexual o cultural, etc.), se enmarca en las grandes transformaciones políticas del planeta, cuando “los nuevos movimientos sociales” llegaron a cuestionar las fronteras que se habían establecido a lo largo del siglo XX entre las esferas de lo político y lo cultural, de lo público y lo privado (Touraine 1988, Cohen y Arato 1992, Tilly 1995, Melucci 1995). En esta fuerte recomposición de los espacios públicos, la defensa de nuevos derechos se vuelve punto central en cuanto cuestionan los poderes existentes, por ser portadores de normas excluyentes para muchos ciudadanos. En el campo de la etnicidad, la evolución de los discursos se puede ver a todos niveles, desde las agencias internacionales hasta grupos locales de acción. A tal punto que, recientemente, varios Estados modificaron sus constituciones con el fin de reconocer el lugar de “los grupos étnicos” en las Naciones, y precisar sus derechos específicos. Entre ellos, los derechos territoriales ocupan el primer lugar, bajo formas variadas (reservas, resguardos, territorios étnicos, quilombos).

Quisiera ahondar sobre esta relación entre etnicidad y territorio en el marco de un multiculturalismo anunciado, viendo cómo ésta se generó, cómo evolucionó y cuáles son

los elementos de ruptura, de convergencia o de confusión entre ambas nociones. Primero precisemos lo del multiculturalismo.

Algunos observadores temen que las políticas de reconocimiento de la multiculturalidad induzcan mayor fragmentación social y política en las naciones, al introducir categorías que de alguna manera contradicen el principio de igualdad de todos frente a la Ley. La movilización étnica, con reivindicaciones específicas -en particular los territoriales- llevaría al particularismo, al comunitarismo, y por ende a la negación de una ciudadanía unificada. (Agier 1999, Todorov 1995, Schnapper 1998). Si la política es "gobernar" y lo político el "vivir juntos", las tendencias étnicas, induciendo mecánicamente el culturalismo y el diferencialismo, serían la negación de lo político, o por lo menos se ubicarían "al borde" de la política (Rancière 1998), no en su lógica intrínseca. Estas posturas se enmarcan en una visión universalista de la sociedad, de corte filosófico con larga tradición humanista, basada en la igualdad fundamental de los hombres y mujeres. Aceptar categorizar los hombres y las mujeres en función de rasgos inherentes a las personas (etnia, sexo, edad, etc..), y elaborar políticas diferenciales en función de estas categorías, sería la negación de la idea misma de la política.

Otros al contrario ven en las movilizaciones recientes una nueva vía para enfrentar las desigualdades históricas entre grupos sociales, y se apoyan en el multiculturalismo para alimentar su reflexión y justificar sus acciones. Se deben inventar nuevos conceptos políticos y nuevas formas de construir un espacio público hasta ahora confiscado por los dominantes. La "ciudadanía étnica" podría ser uno de los instrumentos para rebasar las contradicciones entre la construcción de las naciones, que nadie cuestiona, y el reconocimiento de las especificidades, que muchos reivindican como condición de mayor justicia (de la Peña 2001, Gros 2000, Kymlicka 1996). Para los partidarios de este enfoque, la negación de las diferencias no es otra cosa que su invisibilización, y sólo permite la perpetuación de relaciones de poder que históricamente han relegado a amplios sectores de las naciones en situación de subordinación. Más reciente y más

pragmático que el anterior, no dispone de un arsenal filosófico históricamente legítimo, y desarrolla nuevos conceptos ligados principalmente a los escenarios políticos.

Ante todo, hay que recordar que este dilema entre visiones universalistas y las que hoy se refieren al multiculturalismo no es nuevo. De hecho acompañó la constitución de las naciones latinoamericanas y recibió respuestas históricas variadas, traducidas en términos políticos concretos : separación de castas en la Colonia, negación de las diferencias en el XIX, políticas de asimilación en el XX, hasta llegar hoy con la constatación de que todas fracasaron en abolir las categorías que fundaron la dominación original de los colonizadores, y los sistemas políticos que siguieron. Las naciones latinoamericanas siguen fragmentadas ; entre otras, la distinción entre indígenas y no-indígenas no desapareció, sino que al contrario permanece vigente en cuanto corresponde a diferenciales abismales en términos de condición de vida (salud, educación, vivienda, etc..) y participación en los “asuntos de la Nación”.

Hoy se reactiva el debate, pero en otros términos que en periodos pasados. Un avance intelectual, a mi juicio, reside en que, por contradictorios que aparezcan, existe un punto en común entre los dos enfoques. Desde puntos de vista opuestos, ambos pretenden actuar a favor de un mejor ejercicio de la democracia, condición unanimemente reconocida para hacer posible una reducción de las desigualdades. Para todos se trata de entender –para imaginar futuros distintos- las relaciones entre ciudadano y Estado, y entre ciudadanos, respetando las aspiraciones de cada quien a un reconocimiento social y político. Las divergencias aparecen en saber cómo medir este reconocimiento social y político, y en cómo actuar en pro de mayor democracia.

Propongo aportar al debate a partir de una visión que privilegie el espacio como punto de encuentro, a la vez que expresión de estas relaciones. Por eso, partiré de una propuesta compartida entre muchos geógrafos, según la cual “la democracia no puede existir realmente si los espacios concretamente vividos por las personas y los pueblos no están

en acuerdo con los que definen las normas jurídicas y administrativas”<sup>1</sup> (Lereshe y Joye, citando a Lévy, 1993). O sea, planteando la relación dialéctica y permanente entre espacio y política. Las contradicciones sociales y políticas tienen traducciones espaciales ; al revés, los conflictos relativos al espacio (su apropiación, su uso y manejo) revelan procesos de competición social que se enmarcan en relaciones de poder mucho más amplias que el espacio localmente peleado.

Mi argumentación se construirá en cuatro partes. Empezaré por discutir la relación entre identidad étnica y territorio, y más generalmente entre identidad y espacio a nivel teórico. Después aplicaré el razonamiento al caso concreto de las comunidades negras en Colombia, enfocando en lo que llamé una “confusión operativa” entre identidad y territorio. Esto me lleva a explorar, en un tercer momento, las fuentes de conflicto y el papel del territorio en éstas. Finalmente examinaré el caso de las poblaciones “sin territorio” pero con una territorialidad propia : las poblaciones urbanas.

## **1- Identidad y territorio : una historia íntima y sesgada**

Los individuos, grupos y sociedades se inscriben en el espacio, para su vida cotidiana, sus actividades económicas y su relación simbólica al mundo y a los demás. Más allá de porciones de tierras apropiadas o utilizadas, según normas variadas y complejas, existe una valoración del espacio que rebasa la esfera de lo concreto y se funda en elementos inmateriales, a veces rituales o religiosos, que dan sentido al espacio de vida, y a la sociedad que ahí vive (Bonnemaison 2000). Los antropólogos lo han notado desde siempre en sus estudios sobre sociedades “exóticas” : “la relación al espacio es universalmente garante de la particularidad de las identidades” (Paul-Levy et Ségaud, 1983). Sigue vigente hoy en día, en la Francia de hoy por ejemplo, donde se llega a conclusiones similares a propósito de una región del este del país : “la manera en la que las colectividades se representan el espacio es parte íntegra de la identidad que ellas mismas se atribuyen” (Voutat, 1993:26).

---

<sup>1</sup> “La démocratie ne peut exister réellement que si les espaces concrètement vécus par les personnes et les peuples sont en accord avec ceux que définissent les normes juridiques et administratives”

Modificar el espacio, es modificar las sociedades, aunque no sea directa ni mecánicamente. Los conquistadores lo habían entendido, cuando destruyeron los edificios de culto y se apropiaron de los lugares sagrados para erigir sus propios símbolos rituales, las iglesias. Levi-Strauss lo describió en el caso de los Bororo : “Cuando los misioneros salesianos obtuvieron la transferencia espacial de los Bororo de sus pueblos circulares a un pueblo de tipo europeo, éstos renunciaron a su concepción del mundo y se convirtieron al cristianismo” (Paul-Levy et Ségaud, 1983: 29). A la inversa, en Laos, los Katu recrean hoy sus pueblos “tradicionales” (casas largas, edificios rituales), después de décadas de deestructuración social durante la guerra de Vietnam (Goudineau 1997). En regla general, frente a territorios y lugares dotados de significados múltiples (simbólico, religioso, político, social, económico), los imperios coloniales respondieron por una *laïcización* del espacio y su reducción a un simple objeto de explotación, gestión y manejo. Es decir, despojaron a los territorios de sus funciones múltiples, para sólo rescatar las pocas que servían sus intereses. Mutilando los espacios, se mutilaba a las sociedades que les habían dado vida y sentido.

Por supuesto, los geógrafos también trabajaron mucho esta relación espacio-sociedad; citemos, entre otras, la corriente sobre el “espacio vivido” de Frémont (1976) y los desarrollos teóricos que siguieron en Europa y Estados Unidos. Hoy la co-substancialidad de lo espacial y de lo social es reconocida : el espacio es una construcción social (lo sabíamos desde Lefebvre 1974), y al revés, todo proceso social reviste una dimensión espacial, sea consciente o no. Pero la relación no es unívoca. Las sociedades rara vez corresponden a espacios únicos y coherentes (Lereshe et Joye, 1993).

Por un lado, podemos notar el caso de grupos sociales sin territorios delimitados pero con una conciencia aguda de su territorialidad y de su identidad (pueblos gitanos y judíos). Esto, de por sí, podría hacernos pensar en una disociación entre territorio y territorialidad, y en maneras específicas de concebir la relación identidad-espacio.

Por otro lado y principalmente, las espacialidades son diversas en el seno mismo de las sociedades : “La espacialidad de una sociedad se caracteriza por una combinación de sub-sistemas espaciales contradictorios que no necesariamente admiten como escala pertinente a la sociedad en su conjunto, ni se reconocen forzosamente, en todo caso no siempre, como un “lugar”<sup>2</sup> (Lévy 1993:107). Así como admitimos la diversidad social como inherente a cualquier “sociedad”, definida ésta sea histórica, regional o étnicamente hablando, de la misma manera debemos concebir la diversidad espacial como una constante de todas la sociedades. Es más, como una condición de la reproducción social y espacial.

Esta diversidad en las prácticas espaciales se debe analizar tomando en cuenta la posición de los sujetos que las ejercen (jerarquía social en función de criterios de clase, género, etnia, afinidades sociales y culturales, etc.). Un mismo actor, individual o colectivo, se asocia a varios espacios y tipos de espacios (territorios, lugares, redes) en función de sus múltiples pertenencias, activadas o re-activadas según lo exigen las situaciones (Lereshe y Joye, 1993). Pensemos tan sólo a cada uno de nosotros, inserto en redes variadas a la vez que arraigado, aunque sea sólo afectivamente, a algunos puntos del espacio en el mundo.

Para una sociedad dada, tenemos ciertamente una relación característica entre identidad y espacio, pero está mediatizada por un conjunto complejo de lógicas de actores a distintas escalas. O sea, esta relación espacio-identidad que dimos por evidente hace unos minutos, no lo es. O puede serlo a nivel muy abstracto, pero pierde capacidad explicativa si no se la reubica en contextos geo-históricos concretos. Una primerísima conclusión podría consistir, entonces, en diferenciar claramente espacio y espacialidad por un lado, espacio y territorio por otro. La espacialidad, en cuanto concepción y prácticas del espacio, es un componente de la identidad social pero en ningún caso implica la existencia de un territorio definido como “proprio” de dicha sociedad, menos aún un territorio estable y fijo.

---

<sup>2</sup> siendo este último definido como una situación donde la distancia pierde pertinencia (entonces sin escala a priori).

La visión reductora que asocia estrictamente identidad y territorio es, incluso, un proceso característico de la modernidad occidental, a la vez que una herramienta de dominación política. Antes de seguir, vale la pena indagar un poco más la génesis de esta asociación identidad-territorio.

Históricamente, ésta se desarrolla con los Estados-Naciones que se construyen sobre “territorios nacionales” (Bayard 1996), los cuales aparecen como prueba y condición de las identidades nacionales nacientes. El territorio se vuelve representación de una identidad hegemónica (la nacionalidad) que se impone a las demás (que podían ser regionales, étnicas, corporatistas, etc.). Hay que recordar que en Europa, “la heterogeneidad cultural era la regla en los imperios, reinos y principados de la era prenatal” (Gellner 1989 citado por Thiesse 2000). La construcción de las Naciones, empresa eminentemente política y territorial, se acompañó de una reescritura de la historia y de las culturas asentadas en el territorio, con el fin de forjar un patrimonio simbólico común susceptible de sostener la idea misma de identidad nacional (Anderson 1996, Smith 1991). El territorio nacional es la base de esta reescritura; es también una herramienta privilegiada de las clases dominantes, y luego de los gobiernos, para controlar los hombres y mujeres así como los recursos ahí ubicados. Asociado a la idea de Nación, el territorio debe ser coherente, limitado, con fronteras que se deben defender. Las competiciones entre Estados-Naciones son competiciones territoriales que explican las guerras, las lealtades y las alianzas matrimoniales entre los reinantes, más allá de diferencias de “identidad” que se manejan con otros criterios.

El Estado moderno “inventa” así la asociación entre identidad y territorio (Hobsbawm et Ranger, 1983) y reduce a las dos dimensiones del mapa el conjunto de las dimensiones, muy variadas, que califican las relaciones múltiples de los actores sociales a su espacio. Encontramos los mismos mecanismos que los usados por los imperios conquistadores en América, sólo que a dentro de una misma “sociedad” europea –que no existía sino en las cumbres del poder. Un campesino bourguignon del siglo XVIII por ejemplo, no se sentía francés hasta que tuviera que combatir en las campañas de guerra contra españoles o prusos. En estas guerras conducidas por

motivos geopolíticos (competición de territorios), descubría a la vez la noción de “territorio nacional” y la de “identidad nacional”.

Para los grupos gobernantes, el “espacio nacional” se convierte en el espacio legítimo de referencia, custodiado por militares y administradores. Se le confiere el papel de “unir” el pueblo y reducir sus diferencias, ocultando los demás niveles pertinentes de espacialidad y de competición social, económica y política. Se dió una especie de “confiscación” del territorio por el Estado y las élites’ aún si no fue siempre eficaz, y nunca total. En México por ejemplo, el espacio nacional sólo se impone a los caudillos regionales después de la Revolución de principios del siglo XX. En Colombia, el discurso del Estado Nación tarda en imponerse frente a las lógicas de identificación regionales y locales. Pero, hasta en estos casos, se imponen dos ideas que siguen vigentes : la primera según la cual la identidad nacional es garante del territorio –y viceversa- ; la segunda según la cual este nivel nacional representa el espacio legítimo de negociación y regulación social y política, es decir el espacio público por excelencia.

Frente a esta “confiscación”, las reacciones no faltaron por parte de los actores subordinados, sea individual o colectivamente, en su afán de compartir el espacio público y contribuir a su organización.

Los individuos nunca dejan de modelar los espacios a varios niveles (la casa, el barrio, el cuerpo) (ver Monnet 1999, que en eso sigue a Moles y Rohmer 1982 y la corriente más reciente de ciencias cognitivas). Todos somos “actores geográficos”, construimos espacios –privados como públicos- que escapan al control del Estado, y seguimos asignando una multiplicidad de significados a los lugares y espacios concretos en los que nos desenvolvemos.

Por su parte, las acciones colectivas suelen reunir individuos alrededor de un “punto” común, que puede ser coyuntural o hasta efímera pero que representa, en el momento de la movilización, una pertenencia social legítima, distinta de otras vecinas o de niveles superiores como la Nación. Al reivindicar una nueva forma de compartir el espacio público, y un reconocimiento de especificidades propias a ciertos sectores de la

población, las acciones colectivas afirman la capacidad de los individuos y de las poblaciones a regir sus vidas íntimas y sociales (Joseph 1994). Este “punto común” que permite la acción colectiva es lo que se interpreta casi siempre como “identidad” en el sentido de identidad de intereses. En la historia han surgido identidades regionales, de clase, de oficio, de nacionalidad, hoy de géneo, étnico, etc.

Este desvío por la historia nos permitió aclarar las relaciones entre identidad, territorio y espacio público en el caso de la Nación. El mismo esquema conceptual puede ayudarnos en entender procesos más recientes, en el caso específico de América latina.

A fines del siglo XX, ahí como en muchas partes del mundo, las pertenencias sociales distintas, al interior de las Naciones, tienden a reinterpretarse bajo la modalidad étnica, como si las anteriores (elaboradas como clase social, identidad regional o especialización productiva) no tuvieran más la capacidad de definir los espacios légitimos y movilizados de pertenencia social. Las movilizaciones sociales, retomando por su cuenta el modelo “moderno” que asocia identidad y territorio, desembocan en reivindicaciones de autonomía territorial adentro de las Naciones, asumidas ahora de manera explícita en el registro identitario étnico.

Estos procesos son particularmente sensibles en este continente de conquistas y despojos territoriales, ya que conciernen a grupos sociales históricos cuya gran proporción siguen habitando todo o parte de sus antiguos espacios de vida, aún cuando no los controlen. La “ecuación” identidad-territorio proviene ahí de una doble tradición, que se podría exponer como sigue:

1- Para muchos militantes y hombres políticos, la reivindicación territorial es un asunto de justicia social, económica y política que viene de tiempo atrás, desde los despojos que históricamente fundaron las sociedades latinoamericanas. La conflictividad social se interpreta en términos de competencia por la tierra, tema tan viejo como la constitución misma de los Estados, y aun antes, en tiempos de la Colonia.

2- La otra corriente subraya que las reivindicaciones étnicas, calladas por la dominación colonial y post-colonial durante siglos, pueden ahora expresarse públicamente gracias, entre otras, a las políticas internacionales de reconocimiento de los derechos de las minorías étnicas (Unesco, OIT, BM, BID). Partiendo de demandas anti-discriminación y de participación política en los asuntos de la Nación, se acompañan de reivindicaciones territoriales que, de alguna forma, vendrían a fungir como prueba del reconocimiento social y político.

Las dos corrientes convergen, históricamente, en los años 1980 y 1990 en los diversos países de América latina, para pedir derechos territoriales a favor de las minorías étnicas, bajo el mismo supuesto : identidad = territorio, el uno justificando el otro, y vice-versa. Es importante señalar que esta conjunción histórica no era la única posible, ni es evidente, aunque hoy lo parezca. Existen ejemplos de otras vías posibles : en tiempo de la Colonia y de la esclavitud, en ausencia de posible territorio, la identidad no dejó de ser una herramienta potente de revuelta y movilización, tanto entre indígenas como entre esclavizados (urbanos), que re-creaban una territorialidad propia fuera de los esquemas culturales tradicionales (Cucho 1981). En tiempos más recientes, para ciertos grupos de población negra, la movilización identitaria se dio bajo auspicios culturales o políticos, sin matices territoriales, hasta que las constituciones abrieran caminos a otro tipo de reivindicación.

En conclusión de esta primera parte, podríamos decir que la territorialidad se asocia ciertamente con prácticas culturales específicas que alimentan y se alimentan de las diferencias étnicas, es decir de las “identidades”. Pero no por eso corresponde a territorios concretos y fijos. La territorialidad “se sitúa entre dos polos : uno de tipo más objetivo, que remite al territorio denominado, asociado a poderes y formas de control que contribuyen a fijar sus límites y a institucionalizarlos [... y otro, opuesto], que jala hacia el individuo, a sus prácticas y a su forma de vivir el espacio geográfico” (Di Méo, 2000:46). No se puede ni se debe confundir las dos facetas, aunque sean inseparables.

La confusión entre territorialidad y territorio, y la posterior introducción del "territorio", no como concepto cultural sino como categoría legal y geográfica, abre la puerta a ciertas ambigüedades. El caso del Pacífico colombiano, y los procesos territoriales que se están dando en la actualidad, ilustran la validez y las limitaciones de las corrientes interpretativas aquí expuestas.

## **2- La confusión operativa entre identidad y territorio, el caso de las comunidades afrocolombianas**

Los derechos territoriales de las comunidades negras son reconocidos por primera vez en la historia por el Artículo Transitorio 55 (AT 55) de la Constitución de 1991. Este representa un momento clave en el que convergieron procesos macro y micro, sociales y políticos, actores ayer enfrentados y que acordaron ahí un paso constitucional muy novedoso para todo América latina y, me atrevo a decir, a nivel internacional. En la Colombia de fines de los años 1980 convergen lógicas políticas y lógicas de acción que participan de los dos "paradigmas" arriba mencionados : el referido a la lucha por las tierras, y el referido a la demanda de participación política, bajo la modalidad étnica.

Los campesinos del Pacífico venían organizándose desde los años 1980, sobre todo en el Chocó con el apoyo activo de la Iglesia en su vertiente pastoral indígena y pastoral negra. Indígenas y pobladores negros luchaban contra las amenazas de desalojo que sufrían por parte de empresas madereras y mineras. Su organización los llevó a reivindicar territorios siguiendo al principio el modelo indígena, muchos de los pobladores siendo emberas y waunanas. En este ámbito se construye un discurso territorial negro y emerge el actor social que luego será reconocido como "comunidades negras". Las reivindicaciones territoriales se apoyan en una reconstrucción de la historia de la población negra, de las modalidades específicas en las que llegó y se asentó en las tierras bajas del Pacífico, de la memoria colectiva que legitima su pretensión a hablar y actuar como actor participante de la sociedad nacional. Las alianzas con los indígenas, además de la desorganización interna al movimiento negro naciente, explican el hecho que sea un portavoz indígena el

que represente los intereses de las comunidades negras en la Constituyente (1991). En este discurso, el territorio es base y fundamento de la identidad (como la Tierra madre para los indígenas), las reivindicaciones territoriales son el punto focal del debate.

En el mismo momento, el propio gobierno por un lado, y la mayoría de los actores políticos por otro, reconociendo el estado de crisis política que atraviesa el país, acuerdan la necesidad de una profunda renovación en los esquemas de participación política de la población en general, de las poblaciones más vulnerables en particular. Una atención especial es dada a las minorías étnicas, entre ellas las recién nombradas "comunidades negras". Así se escuchan por fin las voces de algunos líderes negros que venían luchando desde hace años por un reconocimiento de las poblaciones negras de Colombia y contra la discriminación - por ejemplo Cimarrón-, así como las de los intelectuales que apoyan o acompañan el movimiento negro. Entre ellos los antropólogos juegan un papel decisivo, al legitimar "científicamente" las ambiciones de las organizaciones negras con una construcción conceptual y discursiva ad hoc. Esta se apoya en la existencia de territorios ancestrales, y enfatiza las especificidades culturales de la gente negra de Colombia, su historia peculiar, la deuda histórica de la sociedad nacional hacia ellos, etc. Construye una categoría étnica nueva -la etnia negra- y aboga por su reconocimiento pleno, al lado pero distinto a la de los indígenas, la cual existe desde la Colonia, aunque sea de forma siempre subalterna y dominada. Con esto se quiere poner fin a la invisibilidad histórica y generalizada (en toda América latina) de los negros y reconocerles derechos específicos. Esta dinámica "eticista" se ve legitimada por las posturas asumidas a nivel internacional por las agencias de desarrollo y/o de financiación, tal como el Banco Mundial, la Organización Internacional del Trabajo y las Ong internacionales.

Fruto de esta convergencia coyuntural entre los actores étnicos por un lado, el aparato político en sentido amplio por otro, el AT 55 ordena la redacción de una ley específica -la Ley 70 de 1993-, que será la primera de la región<sup>3</sup> en reconocer derechos específicos a

---

<sup>3</sup> Brasil, en su Constitución de 1988, reconoció derechos pero únicamente a los "remanentes de quilombos", o sea descendientes de los palenques. Ni Ecuador ni Venezuela, ambos con poblaciones negras importantes y Constituciones recientes, dieron el paso hacia dar derechos específicos a las poblaciones negras, quedándose en el

las poblaciones negras, instituidas desde entonces como "comunidades negras" con una definición sui generis : *"el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbre dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distingue de otros grupos étnicos"* (Ley 70 de 1993, artículo 2, párrafo 5).

El periodo que va del AT 55 de 1991 a la Ley 70 de 1993 es el momento crucial en que se constituyen las organizaciones de base, se mobilizan las poblaciones campesinas del Pacífico y se negocian los términos exactos de la Ley. Resultado de procesos múltiples (Agudelo 1999, Restrepo 1998, Hoffmann 1998, Wade 1994, Arocha 1992), la Ley 70 retoma los dos enfoques antes descritos. Por un lado, su impacto principal e inmediato reside en el reconocimiento de derechos territoriales a la población rural, ribereña, del pacífico<sup>4</sup> ; por otro lado, reconoce un estatus especial a las poblaciones negras, estableciendo medidas especiales en los campos de la etnoeducación, la representación política, la participación en los proyectos de desarrollo regional, etc. Es decir, reconoce el carácter "étnico" de las poblaciones negras, y justifica por ello la adopción de dispositivos legales específicos, similares a los que existen para los indígenas.

Esta doble "paternidad" de la Ley -territorial y étnica- explica en parte ciertas lagunas y ambigüedades de ésta. Siendo diseñada teóricamente para toda la población negra de Colombia, la Ley excluye de sus principales aspectos a su mayoría : los habitantes urbanos (70% de la población negra es urbana), los que viven fuera del Pacífico (73% de la población negra vive fuera de la región pacífica, ver cuadro al final y Urrea y Viáfara 2001). Aunque estas cifras son muy polémicas –desde la definición misma de “población negra” hasta los instrumentos de evaluación demográfica en ausencia de censos específicos- nos muestran la enorme distancia entre dos conjuntos socio-demográficos : el de la población negra en general, y el de la población negra susceptible de mobilizarse

---

plano muy general de un reconocimiento como minoría nacional, a veces confundidos con los indígenas -caso de Ecuador.

alrededor de la Ley 70 para beneficiarse de sus derechos territoriales recién adquiridos. Veremos primero la situación de las poblaciones ribereñas del Pacífico, antes de interrogarnos acerca del impacto de las políticas de reconocimiento étnico en medio urbano, y del papel del territorio en éstas.

### **3- Conflictos territoriales y sus interpretaciones**

En el Pacífico, la movilización social suscitada por la aplicación de la Ley 70 fue muy importante. A partir de 1991, las organizaciones de base (las denominadas “organizaciones étnico-territoriales”) nacieron en todos los ríos del Pacífico y poco a poco se están convirtiendo en Consejos comunitarios o suscitan sus creaciones alrededor de la titulación de territorios colectivos. El ambiente político cambia a raíz de las innovaciones territoriales, institucionales, sociales y culturales que acompañan la movilización. Se podría hablar de unos procesos "emancipativos" (Rancièrè 1998), es decir de carácter político basados en las reivindicaciones étnicas y territoriales. Sin embargo, éstos no van sin generar contradicciones que pueden, o no, alimentar la conflictividad en las regiones concernidas, y que son de varios tipos.

Se suele afirmar que, con las titulaciones, se agudizan los conflictos territoriales con los vecinos, que pueden en ciertos casos adquirir el matiz de "conflicto interétnico", entre indios y negros, o blancos y negros, cuando en el fondo se trata de luchas por el territorio. Algunos años antes se hubieran interpretado en estrictos términos de poder, dominación o competencia territorial entre grupos locales de poder e intereses encontrados ; ahora se entienden como una confrontación entre grupos étnicos. Ahí es donde la confusión territorio-territorialidad, y por consecuencia territorio-identidad, es la más arriesgada en cuanto es portadora de exclusión. Se puede incluso llegar a una lógica de juxtaposición de espacios geográficos discretos, cada uno manejado según normas sociales y legales

---

<sup>4</sup> Recordamos que las poblaciones negras asentadas en el Pacífico no gozan, en su mayoría, de títulos de propiedad sino que ocupan desde hace varias generaciones las tierras bajas jurídicamente conocidas como “baldíos”. La Ley 70

distintos, sin puente posible. Los resguardos, los territorios negros, las plantaciones, las reservas naturales o del estado se rigen por medidas legales distintas. A cada unidad territorial corresponde una normatividad propia y un sistema específico de autoridad y legitimación de la misma. Sin piso normativo común, los conflictos difícilmente pueden resolverse por acuerdo mutuo, y las propias instituciones del Estado son incapaces de jugar el papel de árbitro, teniendo uno que recurrir a las más altas instancias de justicia para dirimir contradicciones locales. Estas dificultades, reales, alimentan las interpretaciones que enfatizan los riesgos de “fragmentación” y “comunitarismo” ligados al reconocimiento del multiculturalismo y de los derechos étnicos. Según sus detractores, el sistema multicultural tiende a bloquearse rápidamente, puesto que no basta ser ciudadano para exponer y hacer valer sus derechos, sino que se necesita además recurrir a múltiples dispositivos legales que no fueron pensados para combinarse. La judicialización de la sociedad, y la multiplicación de las instancias de autoridad (Corte suprema, Corte constitucional, defensores del pueblo y procuradurías de cada entidad territorial, ver Blanquer 1996) hacen más borrosos y casi inentendibles los mecanismos de decisión y de autoridad, lo que deja la puerta abierta a la impunidad y la auto-justificación de cada uno de los actores .

Sin embargo, otros al contrario ven en esta nueva conflictividad la fuente de innovación que podría guiar las sociedades latinoamericanas –y otras- hacia una nueva concepción de las relaciones entre ciudadanos y sociedad nacional (Recondo, 2001). La Corte Constitucional de Colombia por ejemplo, se implica decididamente con decisiones innovadoras en el campo del derecho consuetudinario de poblaciones indígenas (Sánchez 1999). Localmente también, existen esfuerzos para inventar nuevas formas de diálogo que combinen respeto a derechos específicos e igualdad ciudadana (cf. la conferencia de C.Zambrano sobre el campo étnico y el territorio plural).

A nivel teórico, y refiriéndose a las poblaciones étnicas rurales, estas nuevas orientaciones plantean la necesidad de establecer una fuerte relación territorio-identidad en cuanto el territorio es fuente de identificación, y condición de existencia de individuos

---

les da la posibilidad de adquirir títulos, bajo la forma de territorios colectivos manejados por Consejos comunitarios.

en la Nación, puesto que sólo existimos en colectivos sociales culturalmente significantes. Como lo planteó Bonnemaïson (2000:131), “el territorio es ante todo un espacio de identidad, o se se prefiere, de identificación (...) es esta parcela de espacio que enraiza en una misma identidad y reúne los que comparten un mismo sentimiento (...) en este sentido, es un lazo antes de ser una frontera”. Con el multiculturalismo, la dimensión cultural del territorio adquiere sentido político en la medida en que pretende legitimar su apropiación por un grupo. Esta postura, que podría interpretarse a primera vista como de corte “culturalista” o “diferencialista”, se matiza con trabajos recientes que evidencian el dinamismo y la capacidad de cambio, de renegociación permanente, de estas relaciones identidad-territorio, en el seno de las propias sociedades locales involucradas (Hoffmann 2000). La relación “cultural” identidad-territorio no es estable ni definitiva, está enmarcada en juegos locales de poder que le dan, o no, un sentido social. Puede participar a la democratización de las sociedades, aunque contiene también riesgos si implica la negación de las demás dimensiones que reviste el territorio (entre otras las políticas y económicas). En otras palabras, la reducción de lo territorial a su dimensión estrictamente cultural ocultaría el papel preponderante del territorio en la construcción de las jerarquías políticas, sea a nivel micro de las sociedades locales (como lo vemos enseguida) o en relación a la sociedad global (ver a continuación).

A nivel local, conflictos internos suelen nacer de las nuevas jerarquías que se dan entre habitantes que aspiran a un mismo territorio colectivo y que participan en la movilización étnico-territorial : entre escolarizados y no escolarizados, rurales y urbanos, ancianos y jóvenes, etc. En efecto, las negociaciones para la titulación colectiva, basadas en registros de legitimidad nuevos para las poblaciones locales – principalmente el jurídico- implican la construcción de nuevas fuentes de autoridad. El recurso “territorio”, que antes no era sujeto a negociaciones institucionalizadas, se vuelve objeto de competición, y por lo tanto herramienta de poder dentro de las mismas poblaciones. El que “sabe” manejar los nuevos códigos –el líder de la organización, el funcionario, el asesor- adquiere una posición de autoridad que muchas veces se vuelve posición de poder. El territorio siendo condición de reconocimiento de la colectividad y de sus derechos, se asocia a nuevos dispositivos internos de jerarquía social. Encontramos en el Pacífico las primeras fases de

consolidación de un “orden territorial” asociado a fuentes de autoridad legalmente reconocidas. Si recordamos, como lo han demostrado abundantes trabajos empíricos y teóricos ya antiguos (Claval 1978), la asociación que existe entre orden territorial y orden socio-político, la conclusión se impone de que el Pacífico está entrando en una fase de profunda recomposición, de fuerte cambio cultural. Más allá del “reconocimiento de derechos territoriales”, las nuevas disposiciones legales inducen transformaciones en los modos locales de negociación social y política, tanto en sus prácticas como, a mediano plazo, en la representación que la sociedad local se hace de ella misma. Se implementan nuevas instituciones, y con ellas nuevas autoridades que son parte de la construcción nacional, y se inscriben en la modernidad política.

A nivel regional, en las regiones del Pacífico como en muchas otras del país, el conflicto armado reviste una dimensión geopolítica evidente. Por un lado, los actores de la guerra necesitan el territorio, de manera continua o temporal, sea para cultivar coca, transitar o residir una temporada con cierta seguridad. En esta perspectiva, narcos, guerrillas y paramilitares tienen claros objetivos geo-estratégicos en todo el litoral pacífico, y el desalojo de los primeros territorios negros, en el Chocó, son evidencias de que ninguno de estos actores respetan los procesos étnico-territoriales en curso<sup>5</sup>. Por otro lado, el control de amplias porciones del espacio nacional les asegura un poder de negociación para discusiones eventuales con el gobierno, así como el acceso a los recursos que existen en estos territorios (agrícolas, mineros, fiscales). Aquí se ve claramente el papel del territorio como instrumento y prueba del poder detenido, y del poder para acceder a territorios y riquezas, ambos obtenidos o conservados por vía militar : la guerra tiene una historia muy estrecha con el territorio, en este caso como muchos otros (Lacoste 1977 : “la geografía sirve, antes que todo, para hacer la guerra”). Ahí se junta la fuerza simbólica

---

<sup>5</sup> Otras evidencias de estas ofensivas geo-estratégicas fueron, en meses pasados, las masacres en el litoral sur del Pacífico : en Llorente-Tumaco en febrero 2001, en el Alto Naya en abril del mismo año (acciones “compartidas” entre fuerzas guerrilleras y paramilitares). El control de tierras bajas productoras de coca por un lado, y la constitución de un corredor entre la zona de despeje de las FARC y el oceano pacífico por otro, llevan las guerrillas a acentuar su presión sobre el pacífico. Al mismo tiempo, las fuerzas paramilitares, presentes desde hace algunos años en la zona de Tumaco por ejemplo, buscan oponerse a estas tentativas y amenazan a todos los “activistas” de la sociedad civil, incluyendo en éstos a los militantes étnicos, sus asesores de Ong o de la Iglesia católica, los sindicalistas, etc. El 19 de septiembre 2001 fue asesinada Yolanda Cerón, que era pilar del trabajo con las comunidades negras en Nariño.

del control territorial con su eficacia militar y económica, armando un círculo vicioso de retroalimentación permanente. En esta configuración militar, la acepción étnica del territorio pierde peso frente a su dimensión geopolítica. La disproporción de poder entre los representantes de concepciones territoriales tan diferentes prohíbe cualquier arreglo de largo plazo. En algunos casos, se ha visto grupos guerrilleros favoreciendo la constitución de territorios colectivos negros en cuanto los podría controlar más fácilmente. La regla, sin embargo, ha sido lo contrario : la negación de las especificidades étnicas y de su legitimidad en reclamar “territorios de paz” sustraídos a las lógicas de guerra, a pesar de los esfuerzos realizados por colectivos indígenas y negros en este sentido (Agudelo 2000).

Finalmente, otra ilustración de la conflictividad territorial concierne a las ambiciones territoriales de los grandes agentes económicos, que no pararon con la política de titulación colectiva en el Pacífico. En el sur las plantaciones de palma africana, en el norte las empresas madereras y mineras, en ciertos lugares las turísticas o los mega-proyectos, todos manejan grandes extensiones de tierra, muchas veces las mejores, y necesitan asentarse con cierta seguridad y longevidad en el Pacífico. Si bien la Ley 70 prevee para todos ellos la obligación de negociar con las comunidades negras cualquier proyecto que tenga impacto en los territorios, en los hechos inventaron múltiples vías de eludir estas limitaciones. Las ignoraron sencillamente en un principio, luego intentaron manipular los consejos comunitarios, ahora negocian contratos de explotación que las comunidades y los consejos comunitarios son incapaces de controlar. La concepción mercantil del espacio se impone en los lugares donde existen proyectos de explotación “capitalista”, y las teorías económicas elaboradas alrededor de la renta o de los derechos de propiedad son las más adecuadas para entender las dinámicas actuales. De hecho, se podría interpretar la Ley 70 como un mecanismo implementado por el Estado, bajo presión de las agencias internacionales entre otras, para legalizar títulos y aclarar los derechos de propiedad, base y condición de cualquier inversión de gran escala. Así solamente, aunque fuera bajo forma de títulos colectivos, se puede propiciar la intervención de agentes privados en campos estratégicos a corto o mediano plazo (explotación maderera, hidrológica, turística, minera, de la biodiversidad). Hubo allí una convergencia objetiva

entre las perspectivas neoliberal y étnica para apoyar un verdadero “proyecto de Estado”. En esta alianza desigual y coyuntural, la dimensión étnica fue casi un pretexto para facilitar un proceso de normalización jurídica indispensable para los actores económicos.

Otros tipos de conflictos merecen mencionarse en la medida en que, aunque no parecen tener tanta relevancia hoy día, la tuvieron en tiempos pasados y pueden volver a tenerla en el futuro : pienso en los años de la Violencia cuando conflictos de tierras se sobrepusieron con afiliaciones religiosas y/o partidistas, imponiendo una lógica social de bandas opuestas (ver la conferencia de A.Molano).

En esta revisión rápida de los procesos en curso en la región del Pacífico, vemos cómo los conflictos evidencian concepciones diferentes del territorio, prácticas también diferentes de este, asociadas a categorías de actores con intereses y posiciones sociales distintos. No se trata por eso de distinguir entre “buenas” y “malas” concepciones del territorio, sino de subrayar que las teorías elaboradas en un contexto no siempre valen en otro. Sin buscar jerarquía alguna (teoría cultural Vs la política, o la económica Vs la geopolítica), queremos insistir en la validez relativa de cada una de ellas. Aunque sea en un mismo espacio geográfico, en un mismo tiempo, un territorio sólo adquiere sentido frente a un complejo de actores sociales, políticos y económicos ; o sea, suele revestir significados simultáneos y contradictorios, como lo ilustra el caso del Pacífico (ahí entran en juego asuntos de escalas, por supuesto). Los conflictos se agudizan cuando se niega esta complejidad y se pretende imponer una concepción territorial sobre las demás. Esta imposición puede ser “real”, del orden de las prácticas : el despojo de tierras, la imposición de una autoridad territorial, la invasión por actores ajenos al territorio. Puede también ser del orden de las representaciones : el territorio “étnico” no era concebido como tal en el Pacífico antes de la Ley 70, por ejemplo. La emergencia de la noción, su difusión entre los pobladores negros y su posterior aceptación –con excepciones- llevarán, como lo expusimos arriba, a transformaciones de la idea misma que “la gente” – los individuos y los grupos organizados- se hacen de ellos mismos, de sus expectativas, de sus maneras de estar en el mundo y en la sociedad global. El peso de las

representaciones es particularmente evidente en el caso de poblaciones negras que no gozan de “territorios ancestrales” (por ejemplo las urbanas), y que sin embargo se reivindican de la misma tendencia “étnica”, avalada por textos legislativos que las ignoraron.

#### **4- Identidad étnica y ciudad.**

Al contrario del mundo rural que se beneficia con la titulación de territorios, la ley 70 ofrece pocas herramientas de emancipación para el mundo urbano : algunas becas, algunas prerrogativas en el campo de la etnoeducación, algunos puestos de representación ocupados por líderes y militantes de las organizaciones... Y sin embargo, todos los estudios recientes subrayan los impactos fuertes aunque variados de la Ley en medio urbano.

Así, en muchas administraciones, se abren divisiones o departamentos específicamente destinados a tratar los asuntos relacionados con poblaciones negras: no sólo en los ámbitos previstos por la Ley (INCORA por ejemplo), sino también en la alcaldías o en los gobiernos departamentales. Las poblaciones negras disponen ahora de representantes, o por lo menos de interlocutores oficiales. Los actores colectivos negros adquieren más legitimidad, por ejemplo en la lucha contra la discriminación.

Por otra parte, los periodos electorales son la ocasión de renovar el discurso político. Aparecen nuevos lemas (por ejemplo el "No vote en blanco", para un candidato negro) que incluyen directamente la dimensión étnico-racial en la decisión de votar. Ahora es común ver a los candidatos políticos de los partidos tradicionales pelear por los votos de los barrios negros, con argumentos étnicos y anti-discriminatorios.

Las prácticas culturales (música, teatro, danza) son otra fuente de reapropiación de espacios urbanos : desde hace unos años se han abierto espacios de expresión antes cerrados a grupos y artistas negros. Todo pasa como si los medios de comunicación, en

particular, descubrieran esta vertiente de la creación artística nacional, más allá de los grupos ya reconocidos y de audiencia internacional.

Por su parte, las administraciones locales encargadas de la cultura empiezan a abrir líneas de financiación (modesta ciertamente) para eventos culturales manejados por y para poblaciones negras (Wade 1999). El rap urbano, el hip-hop, pero también las danzas folklóricas y algunos grupos de teatro pueden ahora insertarse en programas oficiales de difusión cultural. Esto no sólo viene de que, por efecto del reconocimiento constitucional de la multiculturalidad, algunos funcionarios integren la dimensión étnica en sus programas. Viene principalmente del hecho de que, despacio pero seguro, los propios individuos que se reconocen como negros se posicionan como tales frente y en la sociedad nacional. Y que otros muchos, que antes nunca pensaron actuar en cuanto negros -y a veces ni se reconocían como tales-, ahora lo hacen. La famosa "invisibilidad" negra se desvanece, y las negociaciones de cualquier naturaleza entre las administraciones y "la comunidad" suelen comportar una dimensión étnica (para la cultura, pero también para el acceso a vivienda, educación, deporte, salud, etc).

Por la importancia demográfica que representa, pero también por las inovaciones políticas que en ella se dan, la ciudad es ahora el caldo de cultivo de la nueva etnicidad negra. Sin justificación territorial, la "comunidad negra" urbana debe inventar sus propias pautas, fuera de los esquemas elaborados por las organizaciones étnico-territoriales. Pero a diferencia de estos últimos, no dispone de instrumentos políticos concretos –el territorio rural-. Empieza entonces a hacerlo desde lo cultural y político, pero entendiendo este como filosófico, buscando nuevas formas de "vivir juntos", reivindicando la "ciudadanía" plena y la justicia para todos. Para ellos, la ciudadanía étnica no es ninguna ciudadanía "barata" o marginal –como lo sostienen los universalistas-, sino al contrario un aporte que hacen las "minorías" a la Nación (y, siendo optimista, de América latina a la comunidad mundial).

Sin tener que negociar en el marco del discurso que ata identidad étnica y territorio, pueden inventarse otras formas de territorialidad en la cotidianidad, otras formas de ser negro en la ciudad y en la Nación. El reto político y filosófico consiste en reivindicar

reconocimiento y derechos en tanto negros discriminados, a la vez que rechazar un orden racial de la sociedad. Un líder del movimiento negro colombiano lo plantea claramente : “una formulación [del Plan de desarrollo] que nos parece terrible, de los más terrible, [es] cuando se plantea que hay que generar una conciencia social de las comunidades negras fundada en lo racial”, sería “un monstruo de 300 cabezas”<sup>6</sup>. Igual en Perú, donde los militantes afirman : “luchamos por una sociedad que no sea ordenada por color, raza o situación socio-económica”<sup>7</sup>.

La definición del “Ser negro” pasa por encima de las categorías territoriales, pero también por encima de criterios racialistas. Es negro o negra el o la que se siente tal. Y este “sentimiento” se construye en negociaciones constantes entre individuos y grupos que se presentan y se representan frente al otro, en múltiples ámbitos. Podríamos aquí introducir el concepto de “competencia mestiza” (Cunin, 2000), es decir la capacidad de cada uno de integrar o no la dimensión étnica en sus relaciones sociales, políticas, culturas e incluso económicas, en función de las situaciones de interacción y no como una característica intangible de las personas.

Entendidas bajo esta forma dinámica, las prácticas culturales y territoriales negras en la ciudad van dibujando no “una comunidad” sino una dimensión étnica a la que pueden acudir individuos y grupos sociales en pro de su defensa, según las situaciones concretas a las que se ven enfrentados. En esta perspectiva no se pide establecer límites entre grupos étnicos y entre identidades, ni derechos fijos asociados a tal o cual categoría de individuos en función de su fenotipo o sus orígenes, sino medidas específicas asociadas a prácticas, procesos o situaciones. Así se podría escapar del debate estéril entre un universalismo filosófico y una práctica multicultural destinada no a diferenciar grupos y comunidades en función del color o la raza, sino a propiciar mayor justicia entre personas miembros de grupos diferenciados.

\* \* \*

---

<sup>6</sup> Documento mecanografiado “Análisis del proceso organizativo de las Comunidades Negras, PCN”, de Carlos Rosero, 1998.

La asociación identidad-territorio, que funcionó como herramienta política eficaz en un primer momento<sup>8</sup>, se vuelve contra-productiva si impone lógicas geográficas (dos territorios no pueden sobreponerse) a realidades sociales y culturales mucho más complejas y fluctuantes (puedo ser negra en mi pueblo y no reivindicarme como tal en la ciudad, o al revés) ; en otros términos, si se confunde territorio y territorialidad. Como lo recomendaba un geógrafo trabajando en contextos de alta diversidad socio-étnica, en Africa, “debemos interesarnos en prioridad, más que al territorio acabado y exclusivo, a las redes territorializadas por las cuales circulan la información cultural, la innovación a la vez que la “tradición”. El examen de los procesos de difusión y de ruptura eventual, me parece preferible a un repliegue esencialista” (Retailié 1995:31). Los procesos étnicos en la ciudad, en la medida en que escapan al modelo territorial impuesto por las circunstancias legales y políticas, sin por lo tanto negar patrones específicos de territorialidad, representan sin duda el escenario donde se construyen, día a día, las identidades negras de mañana.

---

<sup>7</sup> “Projet sur les minorités ethniques en Amérique Latine (MAL)”, p21 en Latino américa al día, sept 2000, n°3, Paris.

<sup>8</sup> En el caso de las comunidades rurales del Pacífico, para proteger grupos particularmente expuestos a los apetitos territoriales de agentes externos, sean privados o institucionales.

Agier, M. « L'art de la différence. Politique de l'identité dans trois carnivals ». Contribution à l'ouvrage organisé par D. Cefaï et I. Joseph, *Cultures civiques et démocraties urbaines* (colloque de Cerisy 1999)

Agudelo, C.E. "El conflicto armado en el Pacífico colombiano y el comportamiento de los movimientos sociales de comunidades negras", Colloque La société prise en otage, 23-25 novembre 2000, Marseille, IRD-SHADYC-EHESS.

Agudelo, C.E. "Colombie : changement constitutionnel et organisation des mouvements noirs", Problèmes d'Amérique latine, 1999, n° 32, janvier-mars, pp. 43-51.

Anderson, B. *L'imaginaire national*, La Découverte, 1996

Arocha, J. "Los negros ante la nueva Constitución de 1991". América Negra n°3, Universidad Javeriana, Bogotá, 1992.

Badie, B. *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect.*, Paris, Fayard, 1995, 276p.

Bayart, J-F., *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, 306p.

Blanquer, JM. "Les institutions à l'épreuve de la pratique", pp87-106 en JM.Blanquer et C.Gros (coord.), *La Colombie à l'aube du troisième millénaire*, Paris, Editions de l'IHEAL, 1996.

Bonnemaison, J. *La géographie culturelle*. Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, Coll. Format 38, 2000

Claval, P. *Espaces et pouvoir*. Paris, PUF, 1978

Cohen, J. y A.Arato. *Civil society and political theory*, the MIT Press, Cambridge, 1992

Cuche, D.. 1981. *Pérou Nègre*. L'Harmattan, Paris, 191p.

Cunin, E. *Le métissage dans la ville. Apparences raciales, ancrage territorial et construction de catégories à Cartagena (Colombie)*, Tesis de sociología, Toulouse, 2000 (Dir. Y. Le Bot)

De la Peña, G. "Territoire et citoyenneté ethnique dans la nation globalisée", pp283-300 en MF.Prévôt Schapira et H.Rivière d'Arc (sous la direction de), *Les territoires de l'Etat-Nation en Amérique Latine*, IHEAL, 2001

Di Méo, G. "Que voulons-nous dire quand nous parlons d'espace?", pp37-48 en J.Lévy et M.Lussault, *Logiques de l'espace, esprit des lieux. Géographies à Cerisy*. Paris, Belin, 2000

Frémont, A. *La région, espace vécu*. Paris, PUF, 1976

Gellner, E. *Nations et nationalismes*, Payot, 1989.

Goudineau, Y. “Des survivants aux survivances : quelle ethnographie en zone démilitarisée?” In M.Agier (ed.) *Anthropologues en danger*, Paris, J.M.Place, 1997

Gros, C. “Ethnicité, violence, citoyenneté : Quelques réflexions à partir de cas latino-américains”. Colloque La société prise en otage, 23-25 novembre 2000, Marseille, IRD-SHADYC-EHESS.

Hobsbawm, E y T.Ranger, *The invention of tradition*, Cambridge University Press, 1983

Hoffmann, O. “Políticas agrarias, reformas del Estado y adscripciones identitarias: Colombia y México”, *Análisis Político* N°34, mayo/agosto 1998, Bogotá, IEPRI, pp3-25

Hoffmann, Odile, 2000, “La movilización identitaria y el recurso a la memoria (Nariño, Pacífico colombiano)”, en *Memorias hegemónicas, memorias disidentes*, M.Zambrano y C.Gnecco (eds.), ICAN-U.Nacional-U.del Cauca.

Joseph, I. « Le droit à la ville, la ville à l'œuvre. Deux paradigmes de la recherche ». *Les Annales de la recherche urbaine* 1994, n°64, pp4-10).

Kymlicka, W. *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona, Paidós, 1996

Lacoste, Y. *La Géographie, ça sert d'abord à faire la guerre*, Paris, Maspero. 1977

Lefebvre, H. *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 1974

Lereshe, J.P. et D.Joye. “Métropolisation : de l'urbain au politique”, pp6-17 en *Espaces-Temps* n°51-52, Paris, 1993.

Lévy, J. “A-t-on encore (vraiment) besoin du territoire?” pp102-142 en *Espaces-Temps* n°51-52, Paris, 1993.

Melucci, A. “El conflicto y las reglas : movimientos sociales y sistemas políticos”, *Sociología*, N°28, mayo-agosto 1995, pp 225-233

Moles, A et E.Rohmer. *Labyrinthes du vécu. L'espace, matière d'actions*, Paris, Librairie des Méridiens, 1982, 180p.

Monnet, J. “Las escalas de la representación y el manejo del territorio”, pp109-121 en B.Nates Cruz (comp.) *Territorio y Cultura, del campo a la ciudad. Últimas tendencias en teoría y método*, Abya-Yala, U. de Caldas, Alianza colombo-francesa, 1999, 334p.

Paul-Levy, F. et M.Segaud. *Anthropologie de l'espace*, Paris, CCI-Centre G.Pompidou, 1983, 345p.

Rancière, J., *Aux bords du politique*, Paris, La Fabrique, 1998.

Recondo, D. 2001, Multiculturalisme et démocratisation dans l'Etat de Oaxaca (Mexique) : les paradoxes d'une politique de reconnaissance des coutumes indiennes, pp45-70 en Problèmes d'Amérique Latine, N°41, Paris, La Documentation Française.

Restrepo, E. "La construcción de la etnicidad : comunidades negras en Colombia" en María Lucía Sotomayor (ed.) *Modernidad, identidad y desarrollo*. Bogotá, ICAN, 1998.

Retaillé D. "Ethnogéographie : naturalisation des formes socio-spatiales", pp 17-38 en P.Claval et Singaravelou (sous la direction de), *Ethnogéographies*, L'Harmattan, 1995, 370p.

Sánchez, E. « La tutela como medio de transformación de las relaciones Estado-pueblos indígenas en Colombia », pp381-412 In Assies, W., van der Haar, G., Hoekema, A. (eds) *El reto de la diversidad*. El Colegio de Michoacán, México, 1999.

Schnapper, D. *La relation à l'Autre. Au cœur de la pensée sociologique*. Paris, Gallimard, 1998, 562p.

Smith, A.D. *National Identity*, Penguin Books, 1991

Thiesse, AM. "La fabrication culturelle des nations européennes", Sciences Humaines N°110, novembre 2000, pp38-42

Tilly, Ch. "Los movimientos sociales como agrupaciones históricamente específicas de actuación política", Sociología, N°28, mayo-agosto 1995, pp 13-36

Todorov, T. "Du culte de la différence à la sacralisation de la victime", Esprit, juin 1995, pp 90-102

Touraine, A. *La parole et le sang. Politique et société en Amérique latine*. Paris, Odile Jacob, 1988, 533p.

Urrea Giraldo, F y C.A.Viáfara, *Informe sobre la población afrocolombiana en contextos regionales y urbanos y los organismos multilaterales y afines en el pacífica*, UNIVALLE-CIDSE, Gobierno de Gran Bretaña, Cali, 2001

Voutat, B. "Le conflit du Jura suisse et les identités collectives", pp18-31 en Espaces-Temps n°51-52, Paris, 1993.

Wade, P. "Identités noires, identités indiennes en Colombie", pp125-140, Cahiers des Amériques Latines n°17, IHEAL, Paris, 1994

Wade, P. "Making cultural identities in Cali Colombia". En: Current Anthropology, Vol. 40, Number 4, 1999, pp.449-471.