

centre national de la recherche scientifique

CREDAL

EQUIPE DE RECHERCHE SUR LES SOCIÉTÉS INDIENNES PAYSANNES D'AMÉRIQUE LATINE

DOCUMENT DE TRAVAIL N° 30 - 1983

VOUS AVEZ DIT INDIEN ?

Christian GROS : l'Etat et les critères
d'indianité en Colombie
et au Brésil

↳ E.R.S.I.P.A.L.

27, rue Paul-Bert, 94200 Ivry, France
tél. 670-11-52 p. 238 - télex 200290 F

"Todos entendemos que el indígena ha estado en voz silencio. No se ha oído el clamor del indígena. Pero la conciencia del indio no se ha acabado sino que todavía existe.

Y ahora vemos que se ha llegado el momento de proclamar nuestro derecho y nuestro ejemplo. Porque en cuanto a la propiedad, en cuanto a la tierra, en cuanto a la cultura, en cuanto a la religión y en cuanto al gobierno interno, hemos tenido todo esto completo y nuestro.

A todo esto nosotros estamos mirando. Y como hay muchos que buscan ayudarnos, que buscan recuperarnos, nosotros les decimos : esta tradición sirve y nosotros los indígenas no creemos que sea un mal para nosotros.. Nosotros sabemos que nos podemos desarrollar con nuestra propia cultura, con nuestro propio gobierno, no admitiendo que todavía busquen meternos cosas que no son nuestras."

Medellin, delegado arhuaco.*

* Nuestra lucha es tu lucha
ANUC, Secretaria Indigena
Medellin, 12 oct. 1973

-2-

Le texte que nous présentons ici, représente bien ce que l'on peut, à notre avis, entendre par "document de travail" : document sur un travail en cours, moment d'une réflexion non achevée, mais que l'on propose déjà à la lecture, attendant de cette dernière des commentaires, et de ceux-ci le moyen d'aller plus avant.

Dans une série de textes précédents, certains ayant fait l'objet d'une première présentation sous forme de documents de travail, nous avons travaillé dans une double direction ; la première s'attachait à rendre compte de l'attitude de la gauche latino-américaine, essentiellement de la gauche "révolutionnaire", devant la question indienne, dans les années 60 à l'époque des guérillas rurales d'inspiration castriste, et aujourd'hui face à l'apparition inattendue de mouvements indiens s'organisant sur une base ethnique, régionale, nationale, et même internationale (1). La seconde, au contraire, se proposait de mener l'analyse d'un mouvement indien, le cas étudié étant celui mené par les communautés indiennes du Cauca en Colombie (2).

Aujourd'hui, derrière l'interrogation qui me sert de titre je m'intéresse en fait à deux problèmes distincts bien que manifestement liés. Partant d'un fait divers, la visite de fonctionnaires du gouvernement colombien venant enquêter dans une communauté "paysanne" (?), "indienne" (?) du Tolima, -dans laquelle j'ai moi-même pu séjourner plus de dix ans après les faits relatés ici-, je reprends à mon compte

sous un angle particulier une question cent fois posée, et qui est le lieu d'une polémique en France même : que signifie être désigné ou se désigner comme "indien" ? Sommes-nous, dans le cas des communautés andines, devant des populations qui doivent d'abord être considérées comme "indiennes" ou "paysannes" ? etc. Et quel est l'enjeu de ce qui pourrait apparaître vu d'ici comme un exercice un peu formel, un jeu d'intellectuel en mal de définition ou ... d'adversaire avec qui polémiquer, mais qui, là-bas sur le terrain, est pris très au sérieux par une population qui n'a que faire des exercices académiques des "Doctores" de la ville ou de l'étranger. En fait, si je reprends ici cette question, c'est que je ne pouvais éviter de me la poser il y a sept ans de cela, alors que je parcourais la région de Yaguara dans le Tolima, essayant de recueillir des récits de la guerre civile, qui, sous le nom de "violence", avait si durement touché la population paysanne. En effet, alors que cette histoire tragique m'était peu à peu contée par ceux qui en avaient le plus directement souffert, je me voyais confronté à des hommes et des femmes, qui, tout en parlant, se revendiquaient comme indiens -et semblaient s'organiser comme tels-, mais qui, par bien des côtés, ne me paraissaient en rien différents d'autres populations paysannes que j'avais eu le loisir de connaître dans d'autres régions du pays. Depuis lors, la découverte dans les archives de l'INCORA (Institut Colombien de la Réforme Agraire) du compte-rendu de la visite effectuée par des fonctionnaires colombiens auprès des mêmes personnes a relancé mon intérêt

pour ce problème.

Pablo Gonzales Casanova dans un livre devenu un classique (3) se débarrasse en quelque sorte du problème de la définition de l'indien (envisagé sous l'angle de sa marginalité) en disant -je caricature un peu- finalement l'indien est celui au Mexique qui se nourrit de galettes de maïs, marche pieds nus, ne va pas à l'école, et parle une langue différente de l'espagnol.

Mais justement, dans le cas qui m'occupait, et que je reprends aujourd'hui, j'avais devant moi une population qui n'avait apparemment aucun des "signes extérieurs de l'indiannité". Pas de langue indienne -bien que souvent des patronymes indigènes-, pas de costumes particuliers, pas de traits culturels visibles (pour une observation superficielle) dénotant un passé indien. A moins de considérer comme "indien" un ensemble de pratiques qui sont le lot commun des paysanneries andines, font partie de ce que les Latino-américains appellent volontiers son "indio-syncrasia"(sic). Pas de "culture indienne" donc et mieux encore, une population paysanne dont on verra qu'elle est plutôt bien intégrée, si on considère son niveau scolaire, et l'utilisation qu'elle fait de l'économie marchande. Et pourtant, des hommes et des femmes qui affirment haut et fort leur indiannité. D'où ma perplexité. Cette question : Indiens ? Pas indiens ? avait-elle un sens ? N'était-elle pas viciée dans son principe ? Pourquoi vouloir ramener l'"indiannité" d'une population à quelques attributs

(définis en termes positifs ou négatifs), repérés une fois pour toutes, de telle sorte que leurs disparitions ou transformations entraîneraient ipso facto, la disparition de l'indien et sa transformation en "paysan", ou "prolétaire", ou petit bourgeois ou "marginal" des villes et des campagnes ? A la suite de quelques autres, ne serait-il pas plus pertinent de ne considérer l'indien que comme l'élément d'une relation ; et de même qu'il n'y aurait pas de "classe sociale" en soi, prise isolément, mais dans une opposition à une autre classe, le tout formant un ensemble, ou si l'on veut une "structure", qui donnerait son sens aux parties, n'y aurait-il alors d'"indien" que par rapport au non indien, au "blanc" (ladino, criollo, mestizo, etc.), et dans son opposition à lui ?

Un éventuel processus d'acculturation ou de déculturation pourrait alors se produire, allant dans certains cas jusqu'à la perte de l'identité ethnique, sans que ceci se traduise par le passage de l'indien au "blanc" (ou au métis, peu importe). On observerait seulement le passage, selon l'expression de Darcy Ribeiro, de l'indien "ethnique" à l'indien "générique", élément constitutif d'un système d'opposition à peine transformé. Aurais-je eu devant moi, sans le savoir, des indiens "génériques" ? Peut-être, mais encore faudrait-il déterminer avec quelques précisions le principe qui se trouve au centre de cette opposition, lui donne sens et vient aussi la reproduire. A moins encore que pour résoudre notre problème on choisisse une définition plus simple, et en apparence plus efficace, qui consisterait à dire que pour qu'une population

une communauté, voire un individu (mais dans ce dernier cas, l'individu est généralement défini par son appartenance à un groupe) soit indien, il suffit qu'en toute relativité sociale, il se définisse et soit défini comme "indien" dans la société en question? Mais voilà : si cette population de Yaguara se définit bien comme "indienne", cette qualité ne lui est pas reconnue par l'"autre". Que signifie alors cette étrange insistance à se vouloir indien dans une société qui vous en dénie le titre, fait de ce qualificatif une injure, et qui a toujours dominé, humilié et exploité "ses" indiens? Inversement, que signifie de la part de l'"autre" (propriétaires fonciers, membres de l'appareil d'Etat, etc.) ce non moins étrange refus de reconnaître une telle identité, alors que l'on est d'habitude si prompt à qualifier d'indien tout paysan?

La réponse à de telles questions, nous la rechercherons ici au sein même du mouvement qui vient opposer les deux parties. Sous un langage contemporain, nous rencontrerons en fait ce qui est un vieil enjeu des luttes menées par les populations indiennes : droit à la terre, à une autonomie de gestion sur les affaires intérieures des communautés, droit à la dignité et au respect. Droits que certains considéreront comme "naturels", mais qui ne sont jamais des droits acquis. Un enjeu de type "démocratique" où, pour reprendre des catégories dont on connaît l'usage qui en est fait par ceux qui les utilisent en Amérique latine, démocratie "formelle" et démocratie "réelle" ne sauraient être séparées. Voilà un

thème -celui des droits- qui semble nous mener loin de notre interrogation initiale et qui pourtant ne saurait en être séparé.

Ceci se confirmera quand nous nous intéresserons plus longuement dans ce texte à la mobilisation qui, à une tout autre échelle, apparaît et s'étend dans le pays à partir du début des années 70. Ici pourtant, il ne s'agira plus d'un problème d'identité collective -même si celle-ci trouvera dans le mouvement l'occasion de s'affirmer-, mais d'une revendication, une lutte, que l'on pourrait appeler civique : des communautés qui s'organisent pour défendre des droits, et revendiquent aussi l'application d'une loi promulguée il y a 80 ans passés. Mais derrière un enjeu qui semble différent, on trouvera vite associés les mêmes termes. Et si dans le premier cas, on partait d'un problème d'identité pour finalement déboucher sur la question des droits, ce sera maintenant l'inverse qui va se produire. Car sur quoi se fondent ces droits pour lesquels on se mobilise, sinon sur l'affirmation d'une identité indienne, identité que certains maintenant voudraient peut-être récuser. C'est en tout cas la leçon que nous retirons de l'examen d'un mouvement que nous estimons, à bien des égards, exemplaire, alors que d'autres pays connaissent en Amérique latine des luttes indiennes se structurant autour d'enjeux analogues.

Le cas du Brésil, que nous citerons en fin de ce document et en guise d'épilogue, nous fournira un ultime exemple de ce que nous avançons. On y verra se jouer le même chassé-

croisé entre la Loi et les droits, entre l'Etat et le mouvement social. Et les "critères d'indiannité", d'une manière beaucoup plus brutale qu'en Colombie, alors même qu'ici ils voudraient reposer sur des indicateurs objectifs, "scientifiques", apparaîtront pour ce qu'ils sont dans leur principe : le lieu même de la contradiction fondatrice de l'"indien" par rapport au blanc.

LE CAS DE YAGUARA

En 1963, dans la Colombie du Front National, l'INCORA (Institut Colombien de la Réforme Agraire) envoie des fonctionnaires enquêter dans le département du Tolima près de la petite ville de Chaparal (4).

Là, dans une région appelée Yaguara, sur 3500 hectares, se trouve une population paysanne (150 familles), qui se dit "indienne", et prétend se gouverner en conséquence à l'aide d'un Cabildo. Cette population a par ailleurs, à une époque où cela n'est pas très fréquent, créé une coopérative agraire dont le conseil d'administration n'est autre que ce même Cabildo (5).

Le gouvernement s'intéresse à cette région pour plusieurs raisons : d'une part, l'existence d'un conflit violent opposant la population de Yaguara à une famille de propriétaires fonciers de Chaparal -les deux parties ont déjà à plusieurs reprises fait appel à la justice- ; d'autre part, au-delà de ce conflit, l'histoire récente de la région. La guerre civile connue en Colombie sous le nom de "Violence" y a fait rage, et la population a, de gré ou de force, été entraînée dans le maquis, participant plus ou moins activement aux guérillas communistes ou libérales. A l'heure de la visite, on parle beaucoup des "républiques indépendantes", zones d'auto-défense organisée par le Parti Communiste dans les montagnes

avoisinantes. Or un des objectifs de la réforme agraire est d'intervenir prioritairement dans les régions qui ont été affectées par la violence et sont encore le théâtre de violents conflits. C'est aussi de moderniser les structures foncières, par la dissolution éventuelle des réserves indiennes, la parcellisation de la terre (résolution de la question agraire par la voie paysanne ou "farmer"), et le recours au crédit.

Il appartiendra aux fonctionnaires du gouvernement de se prononcer sur la propriété des terres et de trancher ainsi le conflit ; il leur appartiendra aussi en oeuvrant dans le sens prévu par la loi de réforme agraire, de proposer les moyens d'une pacification durable de la région. Mais tout cela supposera d'abord de leur part une prise de position face au prétendu caractère indien des habitants de Yaguara. Cette population peut-elle être considérée comme formant une parcialidad ? A-t-elle droit à se gouverner à l'aide d'un Cabildo ? (6) Le territoire de la communauté peut-il être reconnu comme constituant un Resguardo ? Pour répondre à ces questions, il leur faudra faire un peu d'histoire, remuer de vieux papiers, considérer de nombreux jugements, et aussi mener une enquête auprès de la population de Yaguara. Car pour eux, il ne suffira pas que les membres de cette communauté aient éventuellement une origine indienne, et que dans le passé ils aient été reconnus comme tel, il leur faudra déterminer si aujourd'hui encore ils peuvent être catalogués ainsi....

Mais voyons ce que dit le rapport de la commission d'étude, la nature des arguments avancés, et la conclusion, ou, si l'on préfère, la sentence.

Pour ce qui est de l'histoire de cette population, nous avons un bon exemple de ce que fut depuis l'époque de la conquête le sort de nombreuses communautés indiennes de la région andine du pays. Histoire mouvementée qui commence avec la résistance à l'Espagnol, se moule ensuite dans l'institution du Resguardo, éclate à plusieurs reprises dans des révoltes, doit après l'indépendance faire face à l'offensive libérale, et à la spoliation foncière, pour finalement déboucher sur les mouvements indiens et paysans du XX^e siècle. Que l'on en juge : la population locale descend des farouches indiens Pijao et Coyaïma qui se battirent longtemps avec succès contre les envahisseurs et dont le chef le plus fameux fut le grand cacique Calarca. Cette résistance une fois brisée, commence alors la paix coloniale et la création des Resguardos. Les premières ordonnances venant délimiter les terres destinées à la parcialidad connue sous le nom de Yaguara datent de 1621 et 1654 (7). Cet octroi de terres sous forme de Resguardo est confirmé en 1761 par le Vice-Roi Pedro Messia de la Cerda, et en 1776, dans une époque déjà troublée, sera constituée, par rassemblement de divers Resguardos, la grande communauté indienne d'Ortega, Chaparal et Coyaïma qui comprend le Resguardo de Yaguara. Peu de temps avant

l'indépendance on notera la participation locale au grand soulèvement des comuneros derrière Simon Bernate, indien natif de Yaguara (en fait, ce dernier ne pourra réaliser la jonction avec les troupes de José Antonio Galán, et sera exécuté peu de temps après le grand chef comunero). L'indépendance acquise, la République proclamée, commence alors le début de l'histoire contemporaine. Elle est marquée par ce qu'il faut bien appeler une offensive "anti-indienne" : les lois républicaines du 11 octobre 1821 et du 16 mars 1832 ordonnent pour le pays la dissolution des Resguardos et la titularisation des terres. Les indiens formant des parcialidades doivent devenir aux termes de la loi des "citoyens normaux de la République". Les Calbidos indigènes, n'ayant plus d'objet doivent être supprimés. Contre la volonté clairement manifestée par les comuneros de la région, le pouvoir politique entreprend alors étape par étape le démembrement de la grande communauté d'Ortega, Chaparal et Coyaïma. Cette "désindianisation" autoritaire s'accompagne ici comme dans le reste du pays, d'une offensive contre les terres indiennes, véritable O.P.A. où tous les coups sont permis. En réaction contre cette époque troublée de la République, le gouvernement anti-radical de Rafael Munez, dit de la "Régénération", tentera ensuite de porter un coup d'arrêt à un processus qui par son ampleur vient déstabiliser la vieille aristocratie foncière et mobilise la population indienne. La loi 89 du 1890, promulguée peu de temps après le Concordat, doit protéger les Resguardos qui

subsistent encore et restaurer l'autorité des Calbidos. Louables intentions dont la mise en pratique sera de fait soumise aux aléas des intérêts locaux. Ainsi en va-t-il de Yaguara qui, contre la volonté des memores de la parcialidad et en contradiction avec la nouvelle loi, verrait, nous dit-on, ses terres réparties "al parecer, despues de la guerra de los mil dias, manifestando los indigenas que al no ser reconocidos sus derechos por los "blancos" de Chaparal la consideraron un Resguardo y como tal han venido gobernandose, pese a no existir en realidad como lo atestiguan los documentos existentes en la division de Asuntos Indigenas del Ministerio de Gobierno" (8).

Phrase-clé que nous citons ici car elle indique bien la résistance indienne à la parcellisation, et vient lier ce refus à l'existence d'un autre conflit opposant la communauté aux blancs de Chaparal. On ne rentrera pas dans le détail de ce litige, qui, commencé au milieu du XIX^e siècle, se poursuit encore de nos jours puisqu'il motive la visite de nos experts. Disons simplement que le désaccord concerne une vaste étendue de terres particulièrement favorables à l'élevage, situées en plein centre de la réserve. Les héritiers d'un propriétaire de Chaparal, le "Doctor General Caicedo" à qui les terres sont louées en 1845 pour un temps limité, transformeront unilatéralement le bail en acte de propriété pour ensuite les vendre à une autre famille "un tal senor Ricaurte", qui les vendra à son tour à un autre, qui lui-même, devant les problèmes rencontrés avec les indiens, les revendra à son

tour, etc., jusqu'à ce que les terres tombent entre les mains des "Senores Salamanca y Mosquera" les derniers propriétaires à l'époque où se situe notre récit. Soit l'histoire à vrai dire classique d'une transaction frauduleuse qui, au cours des ans, essaiera de faire oublier son origine par une accumulation d'actes notariés, mais ne réussira qu'à alimenter une guérilla juridique menée avec constance et détermination par une population indienne spoliée mais décidée à faire valoir ses droits. Dans un tel contexte on comprendra dès lors que toute tentative de dissoudre le Resguardo se heurte à un violent refus. La partition est vécue, à juste titre, comme une menace de plus, une arme que se donnent les blancs pour assurer et étendre encore leur contrôle sur les terres communales. La promulgation de la loi 89 de 1890, dont il sera plus loin largement question dans ce texte, intervient en plein conflit. Elle ne fera que renforcer la détermination indienne.

Le XX^e siècle ne verra se résoudre aucun des problèmes apparus lors du siècle précédent. Au contraire, les antagonismes iront s'exacerbant. Le nom de Yaguara apparaîtra de plus en plus lié à des conflits qui, par leur ampleur, dépassent largement le cadre local et, notamment, à des mouvements qui vont traverser le monde indien. Dans les années 20, Yaguara participera à la "Quintiada" révolte indienne qui, partie du Cauca, embrase la région. Quintin Lame, son inspirateur (9), plaidera en personne la cause de Yaguara devant

la Cour Suprême de Justice, le Parlement et la Présidence de la République. Plus tard, en 1931, on retrouve des comuneros de Yaguara associés au soulèvement de la région voisine de Coyaïma que dirige l'indien Dimas Luna, marié à une femme de Yaguara (10). Ensuite on peut voir nos héros accueillir à bras ouverts Jose Gonzalo Sanchez, ancien lieutenant de Quintin Lame, membre du P.C.C. (Parti Communiste Colombien) (11) fondateur du "Suprême Conseil des Indes", qui reprend à son compte la défense des Resguardos indigènes et travaille pour la restauration des Cabildos.

Enfin, Yaguara sera touché de plein fouet par la guerre civile. De 1949 à 1953, et plus tard encore, assassinats, emprisonnements arbitraires, vols de bétail, incendies des maisons et des récoltes vont se succéder. Ils contraindront nos Yaguareños à abandonner leurs terres et à se réfugier dans les montagnes voisines (Sierra de Calarma entre autres) sous la protection des guérillas libérales et communistes. Un tel épisode n'ira pas sans laisser de profondes traces au sein de la communauté. Au début des années 60, quand l'INCORA entreprend sa mission dans une région étroitement contrôlée par l'armée, les habitants de Yaguara ont depuis peu récupéré leurs terres, reconstruit leurs maisons, et formé une coopérative dont le conseil d'administration n'est autre que le Cabildo... Ils ont repris aussi leur vieille lutte contre le latifundio usurpateur et les colons introduits par celui-ci dans la réserve. Les terres litigieuses, abandonnées durant

la violence par leur "propriétaire", sont maintenant occupées "illégalement" par les membres de la communauté, et celle-ci semble bien décidée à les garder, par la force si nécessaire.

Voilà donc une histoire bien mouvementée, et néanmoins exemplaire, ayant pour acteur une population d'origine manifestement indienne, qui, après avoir traversé l'époque coloniale, résiste obstinément depuis plus d'un siècle au vol d'une partie de ses terres, à la destruction de son Resguardo et de ses instances communautaires.

LES CONCLUSIONS DE LA COMMISSION D'ENQUETE

Face à cela, quelles seront alors les conclusions de la commission d'enquête ?

- Pour ce qui est du conflit de terre, celle-ci semble trancher en faveur de la famille Salamanca dont "jusqu'à preuve du contraire" elle reconnaît les titres de propriété. Mais comme cette dernière, depuis le début de la violence, a laissé ses terres à l'abandon et que celles-ci sont maintenant occupées par des colons en provenance de Yaguara, elle propose que l'INCORA procède à un achat par négociation directe, ou mette en oeuvre une procédure d'"extinction de dominio", de telle sorte que des titres de propriété puissent définitivement être donnés individuellement aux occupants actuels des terrains. Ainsi devrait être mis un point

final à une affaire qui vient empoisonner la région.

- En ce qui concerne maintenant -et c'est pour nous le plus important- la prétention de la population à se considérer comme indienne, à revendiquer en conséquence ce statut et à se gouverner sous forme de Cabildo, la réponse est négative. Il faut purement et simplement dissoudre le resguardo et une fois pour toute titulariser les terres. Voilà qui est net et somme toute cohérent avec les objectifs modernisateurs qui, à l'époque déjà, se cachent derrière la réforme agraire. Les attendus de cette réponse méritent toutefois quelque attention.

D'abord nous dit-on, le Resguardo n'a plus d'existence légale (fait contesté par les intéressés et qui ne repose sur aucun argument convaincant si l'on veut bien se rappeler que la dissolution du Resguardo serait intervenue sans consentement de la parcialidad et après la promulgation de la loi 89 de 1890). Ensuite, et il est clair qu'il s'agit là de l'essentiel, cette population ne peut plus, par ses caractéristiques culturelles, prétendre être considérée comme indienne. D'une part, si les habitants de Yaguara sont bien des "descendants des Coyaïmas et Pijaos", de telle sorte que "prédominant parmi eux -avec quelques variantes- ces caractéristiques anthropologiques" (12), ils ont perdu l'usage de leur langue au fur et à mesure qu'ils adoptaient les coutumes et la langue hispaniques. Et surtout : "las continuas vicisitudes de los indígenas a causa de la ingerencia

de intereses ajenos por parte de los hacendados ricos de las poblaciones vecinas, despertó en ellos el deseo de conocer y comprender mejor las leyes dictadas por la República en beneficio de los indios, lo cual fue encaminándolos paulatinamente a un mejoramiento de su nivel intelectual respecto a su condición de agricultores. Este sedimiento trascendió a tal punto que es para ellos de suma importancia que sus hijos vayan a la escuela y cursen en la medida de lo posible, todos los grados..." (13).

De plus les auteurs remarquent que l'assimilation des coutumes et de la langue espagnole est arrivée aujourd'hui "al extremo de que su posición intelectual es superior a la del campesino típico de Colombia, no teniendo tampoco parangón con ninguna otra comunidad indígena, si exceptuamos aquellos grupos que han debido convivir con las grandes poblaciones" (14). Finalement ils concluent : "la insistencia de ellos en defender su status de indio en verdad no se ajusta al arquetipo que nos hemos formado del indígena (inculto, desamparado e incapaz de defender y conocer sus derechos), sino que obedece, más bien, al deseo de usufructar las garantías que las leyes ofrecen a los naturales no asimilados a la civilización, de allí la razón en desconocer la disolución que fuera hecha del Resguardo y en pretender seguir gobernándose con Cabildos" (15). D'où la sentence : "Puesto que se trata de campesinos con un remoto pasado indígena y en quienes el proceso de endoculturación

da una muestra acabada con respecto a la cultura y la sociedad colombiana, las leyes sobre resguardos indígenas y comunidades de otro índole ya no los cobijan. Como hemos anotado anteriormente, su posición intelectual y grado de avance cultural es marcadamente superior a la de cualquier campesino colombiano" (16).

En quelque sorte, l'Etat, par la voix de ses fonctionnaires, dit aux comuneros de Yaguara et d'ailleurs : "Attention, si vous essayez de vous instruire et d'être capable de comprendre et d'utiliser les lois que j'édicte à votre égard, alors je ne vous considère plus comme indien, et je vous retire le bénéfice de ces lois : terres collectives et protégées, administration par Cabildo, etc., par contre, si vous restez abrutis (bruto), misérables, illettrés, alors je veux bien vous reconnaître le bénéfice d'une législation particulière, mais pas question de chercher à la connaître et à l'utiliser !". Inversement, la population indienne semble dire à ses fils : "Si vous voulez garder la terre de vos ancêtres (antepasados), ou la récupérer et vous gouverner vous-même à l'aide de Cabildo, rester indien, alors il faut aller à l'école des blancs, et devenir plus malin qu'eux, en quelque sorte plus "blancs" qu'eux. Alors vous pourrez les gagner sur leur propre terrain, les prendre au piège de leurs propres lois..."

Combien de fois moi-même, travaillant en 1976 dans cette région, n'ai-je pas entendu les dirigeants indigènes de Yaguara et d'ailleurs (ils avaient créés à l'époque une fédération

des Cabildos du sud du Tolima, couvrant un territoire correspondant à l'ancien Resguardo d'Ortega, Chaparal et Coyaïma) (17 remarquer avec ironie : "Quand nous travaillons pour les blancs ou allons chez les commerçants à la ville, ceux-ci nous traitent d'indiens avec mépris, et en profitent pour nous exploiter un peu plus. Mais quand nous leur disons que justement parce que nous sommes indiens, ils doivent nous rendre nos terres, et quand ils nous voient nous organiser comme tels, alors ils disent que nous parlons l'espagnol, que nous allons à l'école, que nous sommes aussi blancs qu'eux, et que notre organisation est subversive...".

Arrêtons là une histoire qui mériterait pourtant un long développement, notamment en ce qui concerne les années 60, où l'on voit la communauté de Yaguara, confrontée à la croissance démographique, à l'exiguïté de son territoire et à des tensions internes, fonder sous l'impulsion de l'INCORA une colonie dans les llanos du Yari (Caqueta), sous le nom de Yaguara II, et la gérer au travers des mêmes instances communautaires...

L'important est ici de voir l'Etat s'arroger le droit de définir qui est "indien" et qui ne l'est pas, et sur la base de quelle argumentation il en décide ; d'observer aussi que derrière cet exercice apparemment formel se cachent en fait des enjeux bien réels, capables de nourrir un mouvement revendicatif qui, nous allons le voir maintenant, apparaîtra

sur une toute autre échelle dans le pays une dizaine d'années plus tard.

LE CRIC ET LA LOI 89 DE 1890

Le 20 février 1971, à quelques centaines de kilomètres de Yaguara, de l'autre côté de la Sierra centrale, se tint dans le municípe de Toribío (Cauca) une grande assemblée réunissant pour la première fois de nombreux responsables indiens Guambiano et Paez, provenant de différentes communautés de la région (18). La création d'une organisation régionale à caractère pluri-ethnique, le CRIC (Conseil régional des indiens du Cauca), y sera décidée (19). Un programme en six points sera aussi voté :

- 1 - Exigir al INCORA la expropiación de las haciendas que han sido de los resguardos y se entreguen titulados en forma gratuita a las familias indígenas.
- 2 - Ampliación de los resguardos en los casos donde existen minifundios a través de la ley de la reforma agraria en su parte de Concentración Parcelaria.
- 3 - Modificación de la ley 89 de 1890 en la parte que trata sobre la minoría de edad ya que somos colombianos y ciudadanos de la Republica.
- 4 - Participación del sector indígena en la modificación de esas leyes pues somos nosotros los que conocemos nues-

tros problemas y sus soluciones.

5 - Eliminación de la División de Asuntos Indígenos ya que la consideramos inoperante.

6 - No continuar pagando el impuesto de terraje.

A la lecture de ce programme destiné à orienter l'action de la nouvelle organisation, on voit apparaître tous les grands thèmes agités un demi-siècle auparavant par un Quintin Lame : la lutte pour la terre, contre la pratique du travail gratuit (terraje) et pour la reconstruction des Resguardos. Signe des temps toutefois, il est fait appel à l'INCORA duquel on exige la mise en pratique de la réforme agraire (71 est une année de très forte mobilisation paysanne dans tout le pays), et on demande l'élimination de l'administration indigéniste créée 10 ans plus tôt par le gouvernement.

Quelque 6 mois plus tard, une seconde assemblée est organisée dans le Resguardo de Tacueyo (le 6 septembre 1971). On y relèvera la présence d'un nombre plus élevé de délégations en provenance notamment du centre et du sud du département ; on notera aussi la présence d'une délégation indienne venant apporter la solidarité des parcialidades situées dans le Tolima voisin (Ortega, Chaparal,...). Cette réunion sera l'occasion d'arrêter la plate-forme définitive du jeune Conseil. Le programme du CRIC sera désormais le suivant :

- 1 - Recuperar las tierras de los resguardos.
- 2 - Ampliar los resguardos.

- 3 - Fortalecer los cabildos indígenas.
- 4 - No pagar terrajes.
- 5 - Hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación.
- 6 - Defender la historia, lengua y las costumbres indígenas.
- 7 - Formar profesores indígenas para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su respectiva lengua.

La comparaison entre le programme de février et celui de septembre est fort instructive. Si le thème principal est toujours la récupération des terres et la lutte contre le terraje, il n'est plus fait mention ici de l'INCORA, de la Réforme Agraire, ou de la Division de Asuntos Indígenas. Les inspirateurs du programme semblent ainsi prendre du champ, et vouloir se situer délibérément en dehors de l'emprise directe du gouvernement.

Le point n°3 "Fortalecer los cabildos indígenas" constitue une innovation de portée considérable. Le CRIC lui-même, dans un petit opuscule retraçant les trois premières années de son histoire, commente ainsi cet événement : "Puede ver que no tratábamos a fondo (lors de la première assemblée) de nuestros problemas como indígenas. Y esto tiene una razón : porque habíamos aprendido a organizar como hacían las organizaciones campesinas que habían existido en Cauca antes del CRIC, o en otras partes. Y como en ningún sitio los indígenas se habían organizado hasta entonces, como indígenas mismos, nadie pensaba que lo nuestro servía para organizar. Nosotros

creíamos que ser indio no era bueno y que para echar adelante había que copiar lo que venía de afuera..... Pero fue en los meses que pasaron después de la asamblea de Toribio, cuando entendimos mejor la fuerza que tienen nuestras reivindicaciones propias. Por eso se decidió corregir y complementar lo que se había trazado en Toribio. Fue así como en la segunda asamblea del CRIC...., resolvimos regresar a lo nuestro.. y decidimos hacer un mayor trabajo con los resguardos..." (20).

Et en effet, l'originalité et l'efficacité du mouvement tiendra largement en ce qu'il fut capable de se réapproprier cette institution "indienne" -mais dont on sait qu'elle est d'origine coloniale- à laquelle tenaient tant leurs voisins de Yaguara. Plutôt que d'innover à tout prix en créant au sein des Resguardos une organisation concurrente, le mot d'ordre est désormais de reconstruire les Cabildos (s'ils ont disparu), de les reconquérir (s'ils existent mais sont sous la tutelle des blancs, ou d'intérêts indiens minoritaires et hostiles au mouvement), de leur donner dans tous les cas des attributions nouvelles, et de les mettre au service de la lutte pour la terre et de l'organisation. Le CRIC lui-même se présentera comme une fédération de Cabildos, et son assemblée générale en sera l'expression directe (21).

Autre nouveauté dans cette plate-forme définitive : les éléments d'une revendication culturelle, associée au désir d'accéder à une éducation formelle libérée de l'emprise des blancs. On veut débarasser les communautés et villages de l'emprise des missionnaires, catholiques ou protestants ;

définir des programmes d'éducation bilingue et faire en sorte que l'école ne soit pas l'occasion d'une rupture (pour des populations qui contrairement à celles du Tolima ont très largement conservé l'usage de la langue indigène). Désormais l'éducation (c'est-à-dire l'école), doit permettre d'approfondir sa propre culture tout en donnant les moyens indispensables pour assurer une meilleure défense des intérêts collectifs.

On notera enfin, et ici nous sommes au cœur de notre sujet, une évolution significative en ce qui concerne la position du mouvement face à la législation indienne. La première plate-forme s'élevait contre le contenu ouvertement discriminatoire, empreint de racisme, de la loi 89 de 1890. Cette dernière ne traite-t-elle pas des indiens comme des êtres primitifs, au mieux "sauvages en voie de civilisation", individus dans tous les cas psychologiquement immatures, donc assimilables à des mineurs, et dont le comportement irrationnel s'oppose à celui des blancs (qui encore aujourd'hui, par opposition aux indiens, se qualifient souvent en Colombie de "racionales"). Cette loi devait donc être révisée "ya que somos Colombianos y ciudadanos de la Republica", et la population indienne demandait à être associée à cette révision "pues somos nosotros los que conocemos nuestros problemas y sus soluciones". Jusqu'ici rien que de très normal pour une assemblée constituée de leaders indiens souvent jeunes, mais ayant déjà derrière eux une solide expérience et dont certains -le cas de Yaguara l'a

montré pour le Tolima- ont même un bagage scolaire non négligeable. On remarquera seulement que la réforme de la loi 89 de 1890 se présente bien, lors de la réunion constitutive de l'organisation, comme un des enjeux du mouvement ; c'est l'élément visible d'une revendication identitaire complexe, soucieuse d'en terminer avec ce qui peut exister d'une culture de domination inscrite jusqu'au coeur des lois de la République et qui, ici, passe par l'expression d'une citoyenneté s'inscrivant délibérément dans un contexte national et républicain. En clair "nous sommes indiens et fiers de l'être, nous nous organisons comme tels, et réclamons la terre à laquelle nous avons droit en tant qu'indien, c'est-à-dire habitant originaire du pays, etc. Mais nous sommes aussi des êtres de raison, égaux des blancs, donc des citoyens à part entière et colombiens de droit. Aussi nous refusons toute discrimination, à commencer par celle inscrite dans la principale loi qui nous concerne".

Fort bien. Il n'en reste pas moins que six mois plus tard, le discours va sensiblement se transformer, du moins dans sa présentation, puisque dans la plate-forme définitive il ne s'agit plus que de "faire connaître les lois sur les indigènes et d'exiger leur juste application". Disparaît aussi toute revendication de citoyenneté. Le mouvement est au contraire à une défense de l'histoire, de la langue et des coutumes indiennes. Que s'est-il donc passé qui justifie maintenant cette défense "tous azimuts" d'une législation dont on a pourtant clairement perçu la dimension raciste ?

Et comment cela peut-il s'accompagner, à la même époque et ensuite, dans toutes les déclarations et discours, d'une affirmation de l'indianité ? Un examen attentif de ce que représente la loi 89 de 1890 pour la population indienne nous permettra peut-être de répondre à cette question (22).

Deux ans après la signature du Concordat (1887) qui vient de donner à l'Eglise la haute main sur le système éducatif et autorité sur les terres de missions (64% environ du territoire national), le gouvernement de Rafael Muñoz décrète donc la loi 89 de 1890 "por lo cual se determina la manera como deben gobernarse los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada". Au terme de la loi il existera désormais trois catégories juridiques d'indiens qui, comme sujets de droit, seront redevables de dispositions spéciales à l'intérieur de la législation générale de la nation :

- 1 - les indiens sauvages,
- 2 - ceux en processus de réduction à la vie civilisée,
- 3 - ceux déjà civilisés, organisés en parcialidad et vivant en resguardos ou réserves.

Pour les deux premières catégories, l'Etat en vertu du Concordat délèguera à l'Eglise sa souveraineté. Cette dernière aura pour mission d'assurer l'incorporation progressive de la population sauvage à la nation. L'article 1 de la loi prévoit "la legislación general de la Republica no regira entre los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada. En consecuencia, el gobierno de acuerdo con la autoridad eclesiastica determinara como esas incipientes

sociedades deben ser gobernadas". Pour la troisième catégorie, qui concerne la population indienne que l'on qualifierait aujourd'hui de "paysanne", celle qui vit en resguardo, l'article 2 de cette même loi prévoit aussi un statut dérogatoire : "las comunidades de indigenas reducidos ya a la vida civilizada tampoco se regiran por las leyes generales de la Republica en asuntos de resguardos" (23).

Voilà qui est fondamental pour une population qui se trouve majoritairement rassemblée dans le Cauca et le Tolima, mais se rencontre aussi dans 5 autres départements du pays (Antioquia, Cundinamarca, Risaralda, Narino et Putumayo), sans parler du reste de la population indienne qui, bien que ne disposant pas de resguardo, peut néanmoins difficilement être considérée aujourd'hui par l'Etat colombien comme entrant dans la catégorie des sauvages...

Car, de cette dérogation au droit commun, va naître toute une série de droits particuliers, de dispositions spéciales venant régir la vie des communautés et leur rapport à la terre; droits que le CRIC et, à sa suite, les autres organisations indiennes qui vont sur une base régionale se constituer aux quatre coins du pays, auront tôt fait de considérer comme fondamentaux.

En effet, et ici nous laissons la parole à la commission chargée, lors du congrès tenu à Bogota en 1982, de présenter un rapport sur la législation indienne (24) :

"Para los clasificados por ley 89 de 1890 como civilizados, o sea para los indígenas, comuneros de resguardos o reservas,

esta ley establece un régimen de protección sobre las tierras de propiedad de las comunidades indígenas ya que estas tierras son de propiedad comunitaria o colectiva según la costumbre del indígena, no pueden ser embargadas para pagar deudas, ni personales, ni colectivas ; no pueden ser vendidas pues son nulas las ventas hechas aún que se llenen los requisitos exigidos por esa misma ley ; y son imprescriptibles... De igual forma la ley 89 de 1890 dió un reconocimiento a las autoridades tradicionales. A los cabildos, como autoridades internas de las comunidades les reconoció facultades en los asuntos civiles y de policía ; facultades para la conservación de los títulos de propiedad de las mismas ; y mecanismos supletarios para probar titulación. La defensa de la propiedad y posesión de los terrenos ; el reparto material de los mismos entre los comuneros y la parcialidad... También la ley 89 dió a los cabildos facultades penales y de policía o sea el derecho de sancionar a los comuneros que cometen delitos o faltas, conforme a los usos y costumbres de las diferentes comunidades... La ley 89 da representación legal a los cabildos para representar a las comunidades por sí o mediante apoderados ante los jueces y las autoridades nacionales en defensa de los intereses o integridad de los resguardos... También es importante tener en cuenta que los cabildos de conformidad con normas legales son considerados como entidades de carácter público especial y los documentos que expidan en ejercicio de sus funciones, son instrumentos públicos auténticos...." (25).

On le voit l'enjeu n'est pas mince pour un mouvement qui est né de la lutte pour la terre, part à la reconquête des resguardos, et s'appuie sur l'institution pré-existante des Cabildos. A côté d'autres formes de lutte, beaucoup plus directes et parfois violentes, menée sur le terrain : manifestations, invasions de terrains, marches de solidarité, création de réseaux alternatifs de distribution, etc., la loi 89 se présente comme l'arme juridique, la base légale de son action. Base solide qui permet de comprendre l'ampleur du succès obtenu par le CRIC les années suivantes (des milliers d'hectares récupérés), à une époque où le mouvement paysan dans le pays se heurte à la volonté du gouvernement de mettre un point final à la réforme agraire et aux invasions de terre.

Certes, tout n'est pas également positif dans ce texte de loi, et ce qui faisait l'objet de critiques dans la première plate-forme est toujours valable. Mais "las comunidades indígenas saben que estas clasificaciones y denominaciones de salvajes y semi salvajes o civilizados, y de maduros e inmaduros psicológicos, los discriminan y niegan su acervo cultural ; pero también saben que son armas con las cuales se pueden defender y evitar que se cometan más injusticias y se puedan solucionar conflictos a los que se ven abocados. En esa medida son normas que han sido utilizadas con éxito en muchas oportunidades" (26). Reconnaissons, en passant, le réalisme, son pragmatisme non dénué d'humour ; le tout étant bien en accord avec cette "malice indigène" dont le blanc

veut bien souvent créditer l'indien.

Autant de qualités qui, à la même époque, feront cruellement défaut à une organisation paysanne comme l'ANUC.

Au fur et à mesure que le mouvement prend de l'ampleur et que les premiers succès viennent confirmer l'efficacité de la stratégie retenue, les responsables indiens iront approfondissant leurs connaissances en matière juridique. Le CRIC s'entourera du conseil d'avocats spécialisés dans les questions indiennes, créera à chaque congrès, des groupes de travail ou des commissions chargés d'étudier les dispositions légales concernant la population indienne. Il s'agira de mettre à profit tout ce qui dans le complexe et contradictoire arsenal juridique que forme en Colombie la législation indigéniste -on y dénombre plus de 400 dispositions, lois, décrets-lois, décrets réglementaires, résolutions- peut servir les intérêts du mouvement. Cela ira du décret du 5 juillet 1820, qui ordonne la rétrocession aux "naturels" (naturales), reconnus propriétaires légitimes, de toutes les terres qui formaient les resguardos, à des "resoluciones" ou lois postérieures à la loi 89 et dont on va découvrir ou redécouvrir l'intérêt.

Ainsi, la résolution du 15 octobre 1928 (confirmée par un décret du 29 mars 1948), permet aux membres des communautés indiennes d'échapper s'ils le désirent au service militaire, et vient les exempter de toute forme d'impôt national. Elle décharge aussi les communautés de la lourde obligation

de soutenir le clergé.

La loi 135 de 1961, dite loi de réforme agraire est certes dans son esprit peu favorable à la perpétuation d'un ordre communautaire. Elle préfère le petit paysan indépendant, le futur "farmer", et donne à l'INCORA la possibilité (à la demande des membres d'une communauté) de décider de la fin d'un Resguardo et de son démembrement (cf. le cas de Yaguara). Mais l'INCORA a aussi le pouvoir d'étendre la superficie de ce dernier et de créer des réserves. Voilà qui est fort important dès l'instant où la pression des organisations indiennes et des communautés est suffisamment forte pour l'amener à user de cette faculté.

Enfin, la loi 31 de 1967, trop générale pour être d'une utilisation immédiate, énonce néanmoins des principes fondamentaux qui rejoignent très directement la position soutenue par les conseils ethniques. Cette loi n'est autre que l'approbation tardive (et jusque là sans conséquence) par le Parlement colombien de la Convention 107 de l'O.I.T. "Sur les populations indigènes, tribales et semi-tribales" signée à Genève en 1957. Ce texte, qui désormais a pour les Colombiens force de loi, stipule qu'en matière de vie économique et religieuse, d'héritage, de formes de pouvoir et de gouvernement, les populations indiennes ont le droit de conserver leurs formes traditionnelles d'organisation sociale... Celles-ci échapperaient donc dans de très nombreux domaines aux règles générales définies pour les citoyens normaux de la République et auraient droit d'opposer leurs propres usages et coutumes à

ceux prévalant dans la société dominante ou englobante. N'est-ce pas là une reconnaissance De jure, du bien-fondé du point 6 de la plate-forme de l'organisation "Defender la historia, lengua y las costumbres indigenas" ?

Voilà en tout état de cause un arsenal juridique qui, peu à peu, va être découvert, récupéré, revendiqué. Constitué au cours du temps, souvent fruit des circonstances et de l'opportunisme de différents gouvernements, il n'en a pas moins, dans un Etat de droit, force de loi. Certes ici, comme ailleurs en Amérique latine, il ne faut point exagérer le pouvoir d'un ordre juridique, qui, comme le remarque O. Paz pour le Mexique, semble souvent flotter au-dessus de la société civile, sans vraiment en réguler le cours. Aussi dépend-il des acteurs d'en revendiquer l'existence, et, la loi étant systématiquement tournée ou détournée -quand elle n'est pas tout simplement ignorée-, de faire en sorte que la force de leur mouvement permette la reconnaissance réelle de leurs droits inscrits dans la loi. La démarche suivie par les responsables indiens montre, de leur part, une conscience aiguë de cet enjeu.

LE STATUT NATIONAL INDIGENE

Fin 1979, le gouvernement colombien, qui a très clairement perçu le danger et voit les communautés indiennes des différentes régions du pays suivre les unes après les autres le chemin ouvert par le CRIC, propose une refonte de son

administration indigéniste ainsi que la mise au point d'un statut indigène venant rendre caduc toute la législation précédente. L'objectif est clair : il lui faut contrecarrer l'influence croissante que prennent les conseils indiens sur les communautés, et définir en matière juridique les nouvelles règles du jeu. Comment un système politique, qui fonctionne sur la base d'un vaste réseau de clients, pourrait-il accepter l'existence de conseils qui échappent à son contrôle, et étendent de jour en jour la sphère de leurs activités, occupant ainsi, à son détriment, la totalité du terrain social ? Dans certaines régions du pays, et notamment dans le Cauca, la situation est telle qu'il existe réellement un "double-pouvoir" d'autant plus dangereux pour l'Etat que son domaine n'est pas seulement celui de l'économie et la question de la terre. Un conseil régional comme le CRIC, particulièrement conscient de la nécessité de passer des alliances et d'affirmer des solidarités dépassant le seul cadre de la population indienne, a peu à peu tissé un vaste réseau de relations avec des organisations de base, syndicats, comités de solidarité, organisations politiques, associations de défense des droits de l'homme, O.N.G., etc. Or, il tire sa force et sa légitimité de son enracinement dans les parcialidades, de sa capacité à prendre en charge les revendications locales, de l'existence d'une solide plate-forme juridique. Si l'Etat veut reprendre l'offensive, la seule répression ne suffit pas. Et pas davantage la création de nombreuses réserves, qui, au lieu de stabiliser en sa faveur la situation, s'avèrent souvent être le

point de départ pour un développement supérieur des organisations indiennes (27). Il doit se donner des moyens accrus d'intervention au sein de ce qui constitue la base même du système : les communautés. C'est à lui d'apparaître comme l'organisateur de l'activité économique, le dispensateur de services, le défenseur des "véritables" intérêts indigènes. Ainsi seulement pourra-t-il espérer se créer une clientèle indigène et contrecarrer efficacement l'influence des organisations indiennes. Par ailleurs, l'Etat doit se donner de puissants moyens de contrôle et d'intervention notamment en ce qui concerne les relations pouvant se nouer entre les organisations indiennes et l'extérieur. Enfin et surtout, il lui faut remettre de l'ordre dans le maquis juridique et, fort de l'expérience acquise, "bétonner" un nouveau statut venant établir une mise sous tutelle effective des communautés.

Un projet de loi est donc mis au point "por lo cual se crea el Departamento Administrativo de Desarrollo de la Comunidad y Asuntos Indigenas (DADCAI), se confieren facultades extraordinarias al Presidente de la Republica y se dictan otras disposiciones". Sa lecture attentive montre que sous des dehors apparemment favorables et l'affirmation de quelques grands principes (droit au respect de la culture indienne, éducation bilingue, caractère imprescriptible des resguardos, etc.), il s'agit en fait d'une attaque en règle contre le mouvement indien organisé. La création de la DADCAI correspond au désir de se doter d'un efficace organisme d'intervention venant coordonner et superviser l'action de l'ensemble des organismes

publics ou privés menant un travail au sein des territoires indigènes (elle traduit de ce fait une perte d'influence de l'INCORA qui se voit ainsi en territoire indigène soumis au contrôle des fonctionnaires du ministère de l'Intérieur). La DADCAI aurait aussi autorité pour "Ejercer control, inspeccion y vigilancia sobre las asociaciones, corporaciones o fundaciones que adelantan o pretendan adelantar actividades entre indigenas", et il lui reviendrait notamment de "Otorgar, renovar, suspender y cancelar permisos a las personas naturales y a las personas juridicas de derecho privado, nacionales o extranjeras, que desarrollen o pretenden desarrollar actividades de cualquier naturaleza en relación con los indigenas o sus comunidades..."(art. 3 n°7e). Enfin, et c'est fondamental le projet de loi lie la création de la DADCAI à la mise en place d'un nouveau "Statut National Indigène" (chap. 3) aux termes duquel il appartient à la nouvelle administration de "Certificar la existencia de cada comunidad indigena, de su autoridad tradicional y de las personas que ejerzan dicha dignidad", ainsi que de "Reconocer, suspender o cancelar la personeria juridica de las comunidades indigenas, de juntas, asociaciones, federaciones..., que desarrollen actividades relacionadas con los indigenas" (art. 3 n°5a).

En clair, ceci veut dire que l'Etat se donne le droit de "Determinar y establecer cuando y como existen las comunidades indigenas, quienes son sus autoridades tradicionales, como deben obtener la personeria juridica, y en que

caso el Estado puede suspenderla o cancelarla" (28). Et, en fin de compte, comme il n'existe aux yeux de la loi d'"indiens" que dans un rapport reconnu à la terre et à une communauté, de décider ni plus ni moins, comme ce fut déjà son intention pour Yaguara, qui est "indien" et qui ne l'est pas, qui a des droits spécifiques comme tel et qui n'en a pas. Ceci veut dire aussi que l'Etat entend s'immiscer très au loin dans les affaires intérieures des communautés, décidant en particulier qui peut les représenter, et avec quelles personnes ou organisations elles peuvent entrer en contact, etc. Désormais, il lui sera possible de dresser un véritable cordon sanitaire venant isoler les communautés d'influences extérieures jugées pernicieuses ou subversives. Les parcialidades qui n'existeront plus que par son bon vouloir ne pourront plus se tourner que vers l'Etat "protecteur naturel des indiens" (29). Ajoutons à cela que le Statut National Indigène laisse planer un doute sur la propriété juridique des réserves territoriales indiennes pour lesquelles on ne reconnaîtra aux communautés qui les habitent qu'une "présomption de propriété" (art. 11), et l'on admettra que le projet de loi puisse être considéré comme une machine de guerre dont se dote un gouvernement décidé à résoudre au plus vite une question indienne qui chaque jour l'irrite davantage.

DE LA LUTTE CONTRE LE STATUT NATIONAL INDIGENE A LA
CREATION DE L'ONIC

Sitôt connu, le projet de loi va se heurter à l'hostilité déclarée des principales organisations indiennes. L'interventionisme affiché par le gouvernement entre en conflit direct avec ce qui, de plus en plus clairement, apparaît comme l'enjeu des luttes en cours. A savoir, avec le combat pour la terre, la volonté de renforcer et d'organiser dans de nombreux domaines l'autonomie des communautés -leurs capacités d'intervention sur de multiples aspects de leurs vies économiques, sociales et culturelles-, celui aussi d'articuler un mouvement indien que l'on veut autonome avec les luttes sociales et politiques intervenant au même moment dans l'ensemble du pays, à la ville comme à la campagne.

Le projet de loi sera l'occasion alors d'une étonnante bataille qui mobilisera d'un côté non seulement les conseils du Cauca et du Tolima -les plus directement concernés-, mais aussi pratiquement toutes les régions indiennes du pays, et de l'autre l'agence indigéniste officielle. Le gouvernement, à qui l'on reproche, entre autres, d'avoir rédigé son texte sans consulter à aucun moment les principaux intéressés, va se lancer dans une campagne d'explication et de propagande destinée à convaincre le plus grand nombre possible de communautés qu'il est de leur intérêt de soutenir son action et le projet de loi. De leur côté, les conseils ne seront pas

inactifs. Le CRIC, au travers de sa presse (Unidad Indígena), de ses militants et des organismes de soutien, va entreprendre une efficace action d'information destinée à contrecarrer l'action du gouvernement. Toutes les régions indiennes seront visitées. L'intérêt que représente pour elles la loi 89 sera expliqué, le nouveau Statut National Indigène vigoureusement dénoncé.

En l'espace d'une année, l'opposition au projet de loi sera telle que le gouvernement se verra dans l'obligation de retirer son texte. Il en proposera un autre l'année suivante (1980) "Por lo cual se determinan las políticas para la atención a las comunidades indígenas, se otorgan facultades extraordinarias al Presidente de la Republica, se crea el Fondo de Desarrollo Indígena y se dictan otras disposiciones" (30). Rien n'y fera. Le nouveau projet, qui pourtant arrondit bien des angles et cherche à désamorcer les principales critiques, sera impitoyablement rejeté. L'ensemble des Conseils, maintenant mobilisés, se méfie de toutes les initiatives gouvernementales, et refuse que la loi 89 soit déclarée "obso-lète" (31) par le législateur.

En définitive, l'agitation soulevée par l'initiative du ministre de l'Intérieur de l'époque, German Zea, aura pour le gouvernement du président Turbay Ayala un effet "pervers" dont il se serait bien passé. Au lieu de l'objectif recherché : la mise au pas des conseils ethniques, l'entrée en force du clientélisme, sous contrôle gouvernemental, etc., l'action du gouvernement va contribuer à accélérer un pro-

cessus déjà en route de rapprochement des différentes organisations indiennes. Celles-ci vont pour la première fois peut-être, trouver l'occasion de dépasser leurs particularismes. La très forte hétérogénéité des situations locales, tant au niveau des populations elles-mêmes, qu'à celui des organisations existantes, va perdre de son importance devant ce qui apparaît comme un enjeu clair et précis pour l'ensemble des communautés, qu'elles soient de la "Sierra", du "Llano" ou de la "Selva". Aussi n'est-il pas trop fort de dire que la bataille menée autour du projet de loi jouera pour le mouvement indien au niveau national le rôle d'un véritable catalyseur.

En 1980, une "première rencontre nationale des organisations indiennes" se tiendra à Lomas de Hilarco dans le Tolima, sur le territoire de l'ancien grand resguardo d'Ortega, Chaparal et Coyaïma. Celle-ci sera l'occasion d'une violente attaque contre la deuxième mouture du projet de loi. Citons quelques passages de ses conclusions : "Consideramos que el actual Proyecto Ley representa la voluntad e intereses de este Gobierno, por lo cual no ha tenido en cuenta ni consultado al respecto a las comunidades indígenas, ni a sus organizaciones y ha desconocido las manifestaciones hechas en contra del Estatuto Indígena por las comunidades en diferentes oportunidades y foros. Tal desconocimiento no es gratuito, se trata de desconocer las autoridades, organizaciones, normas tradicionales de los indígenas y suplantar las por formas organizativas de control y manejo político y

económico que sirvan a los intereses del Estado, como es el caso de la Acción Comunal, poniendo en peligro de desaparición a las culturas y comunidades indígenas existentes en el país... Por lo anterior el Encuentro Indígena Nacional ha resuelto lo siguiente :

- 1 - Exigir al Gobierno Nacional el respeto y garantía de los legítimos derechos de las comunidades indígenas, a la autodeterminación cultural, social, política y económica, a nuestras tierras, a nuestra cultura, a nuestras autoridades tradicionales, a nuestras formas propias de organización y desarrollo y a una educación conforme a los intereses y necesidades....
- 2 - Exigir al Gobierno Nacional el cumplimiento y aplicación cabal del decreto del 5 de julio de 1820, que ordena devolver a los indígenas sus tierras, de la ley 89 de 1890, devolviendo a las comunidades indígenas las tierras que les pertenecen legitimamente según sus títulos y posesiones ; exigir la ampliación de los resguardos, según las necesidades culturales, sociales y económicas de las comunidades en desarrollo de la ley 135 de 1961.
- 3 - Exigir al Gobierno Nacional el saneamiento de las reservas de la propiedad de las comunidades indígenas y el respeto y garantía de sus tierras, suspendiendo de inmediato los programas de colonización en nuestras tierras, ya que no son baldíos de la nación sino de nuestra propiedad...(32)."

Voilà qui est clair, et n'est pas dit au nom d'un seul Conseil, mais des six organisations signataires (CRIVA,

COIA, CRIC, UNUMA, UNDICH, CRIT) (33), ainsi que d'un très grand nombre de délégués de différentes communautés (dont celle de Yaguara).

La rencontre de Lomas de Hilarco débouchera aussi sur la décision de créer une "Coordinadora Indígena Nacional" qui aura pour tâche immédiate, outre d'assurer une certaine coordination des luttes, celle de préparer un congrès devant marquer la naissance d'une organisation indienne au niveau national : l'ONIC (Organisation nationale des indiens de Colombie). Deux ans plus tard ce sera chose faite. A Bosa, près de Bogota, plus de 1500 délégués venus de toutes les régions du pays vont approuver la création de cette nouvelle organisation qui, plus de 60 ans après le Consejo Supremo de Indias créé à l'initiative de José Gonzalo Sanchez et de Manuel Quintin Lame, va pouvoir parler au nom des intérêts collectifs des différentes populations indiennes du pays. A noter toutefois que la mise en place de l'ONIC ne suppose pas la disparition des anciens conseils ethniques dont l'autonomie sera sauvegardée, mais la possibilité d'une meilleure articulation des luttes ainsi qu'une plus grande capacité de négociation. Ce congrès permettra aussi aux différents participants de passer en revue dans le cadre de nombreuses commissions les différents problèmes qui, aujourd'hui agitent le mouvement indien (terres, culture, législation, santé, organisation, éducation, relation avec les autres secteurs populaires et paysans, plate-forme idéologique, etc.). Il sera aussi l'occasion de réaffirmer l'op-

position unanime des conseils et de la nouvelle organisation au projet de loi. La commission spéciale chargée d'étudier la législation indienne estimera "que ne existent actuellement las condiciones para pensar en una reforma de la legislación indígena" et qu'en conséquence il convenait de garder les lois actuelles en dépit de leurs imperfections manifestes.

La toute nouvelle organisation va quant à elle se fixer un double objectif :

- 1 - faire en sorte que les principes fixés par la loi 89 soient appliqués,
- 2 - obtenir que le bénéfice de cette loi soit accordé à toutes les communautés indiennes du pays, et pas seulement à celles vivant dans les vieilles zones de resguardo.

Ainsi non seulement on veut conserver la loi (et l'on va y arriver), mais en demandant que celle-ci couvre les terres ayant acquis depuis peu le statut de réserve, ainsi que les territoires n'ayant pas encore fait l'objet d'une démarcation (baldios), on demande en fait que l'ensemble des terres indiennes du pays se transforment en resguardo (34). On passe donc à l'offensive, et le gouvernement colombien se trouve ainsi pris à contre-pied. Il faut dire à ce sujet, que la préoccupation essentielle de la très grande majorité des communautés est, à l'heure actuelle, moins le manque de terre, que la présence à l'intérieur des réserves d'un grand nombre de colons, et que face à une telle situation, la loi 89 pour les terres de resguardo est la seule

qui donne une protection juridique efficace. D'où l'enjeu... et l'importance de la victoire. Car le congrès de Bosa et la création de l'ONIC doivent être considérés comme une victoire pour le mouvement indien et une grave défaite pour la politique indienne du gouvernement Turbay Ayala. Le changement de président, qui interviendra peu de temps après, marquera l'abandon définitif (?) du texte mis au point par la précédente administration. Mais le mot d'ordre mis en tête de ses recommandations par la commission sur la législation indigène lors du congrès de Bosa restera toujours valable et peut être considéré comme un acquis du mouvement au niveau national : "Recomendamos a todas las comunidades indígenas del país el estudio de la legislación indígena en el país, así como se recomienda al Ministerio de Educación el establecimiento de la cátedra de legislación indígena en las facultades de Derecho de las diferentes Universidades del país..." (35).

DES DROITS INDIGENES FACE A LA LOI ET A L'ETAT

Le cas de Yaguara, comme celui du mouvement indien qui se développe dans le pays après la naissance du CRIC, nous montre que si les conflits viennent d'abord opposer les communautés indiennes à l'oligarchie locale, propriétaires fonciers, commerçants, gamonales, avec parfois l'église et aussi les petits colons, très vite l'Etat fait irruption sur la scène au point de se convertir en un interlocuteur privilégié du mouvement indien. De nombreuses raisons expliquent un tel phénomène. D'abord, suivant une logique propre aux Etats modernes, l'Etat colombien a étendu d'années en années la sphère de ses activités et le type de ses interventions (peu importe que cette politique soit ou non efficace, éventuellement contradictoire, et obéisse aussi à des objectifs de type clientéliste). Présent dans les campagnes, il ne pourra que rencontrer le mouvement indien. Ensuite, la nature même de la lutte menée par la population indienne veut que pour la réalisation des objectifs poursuivis, il soit fait à un moment ou à un autre appel à l'Etat. Un Etat qui est à la fois juge et partie. N'est-il pas celui qui peut "donner" la terre, reconnaître des droits, établir une réserve, expulser des colons (ou les protéger), apporter un certain nombre de services, et aussi celui qui peut faire jouer son appareil judiciaire (36), envoyer ses forces de répression (police et armée), laisser s'organiser les forces hostiles à la population indienne, et décider lui-même d'une politique administrative et réglementaire en contradiction avec les principes défendus

par le mouvement. Enfin, et c'est sur cet aspect que nous voudrions insister ici, en s'engageant dans une lutte juridique, en choisissant de porter la bataille sur le terrain du droit, c'est tout naturellement à l'Etat que l'on s'adresse, ou que l'on s'affronte : l'Etat sommé de faire appliquer la loi ou de la modifier, mais qui peut aussi, comme nous l'avons vu, décider unilatéralement de la transformer...

Etat, interlocuteur privilégié (mais pas unique), ceci pose une question sur la nature du mouvement indien, sa force contestataire, sa capacité à sauvegarder son autonomie, à définir un contreprojet. N'y a-t-il pas là danger d'accroître l'hétéronomie des organisations indiennes vis-à-vis d'un pouvoir qui accepterait jusque dans une certaine mesure de se prêter au jeu en fait de mener double jeu (comme il a su si bien le faire ailleurs, notamment avec le mouvement ouvrier) ? Un tel risque est réel. Mais ce serait oublier que les grandes luttes sociales, dont le monde contemporain a été le théâtre, ont d'abord été des luttes démocratiques, visant à faire reconnaître et respecter des droits, et que si la démocratie se gagne sur le terrain, elle trouve sa nécessaire sanction au niveau du droit. Ce serait oublier aussi qu'il existe dans le cas que nous étudions de puissants facteurs qui viennent diminuer le danger d'une trop grande dépendance vis-à-vis de l'Etat, de ses initiatives et des forces sociales qui le contrôlent.

Nous savons d'abord que, pour une organisation comme le CRIC, la lutte menée sur le plan juridique ne constitue qu'un mode d'intervention, une forme d'action à côté d'autres. Le tout étant orienté vers un objectif central sans cesse réaffirmé

et que l'on essaie de réaliser par divers moyens : développer l'autonomie indienne, la capacité des communautés à gérer par elles-mêmes et au travers de leur organisation des pans entiers de leur activité et de leurs besoins. La lutte menée autour de la législation indienne doit être mise dans cette perspective. C'est parce qu'il existe des dispositions légales qui reconnaissent cette autonomie (à commencer par l'accès à la terre), que l'on s'intéresse tant à la loi et que l'on demande son application. Mais il est clair que cette lutte pour l'autonomie doit s'accompagner de la plus grande indépendance du mouvement aussi bien vis-à-vis des autres organisations politiques et syndicales du secteur populaire, qu'a fortiori vis-à-vis de l'Etat et de ses agences. Pour preuves, le conflit opposant le CRIC à l'ANUC quand celle-ci prétend contrôler l'organisation indienne, le rejet sans appel et depuis le début de l'administration indigéniste, la volonté de maintenir l'INCORA dans un rôle purement technique, le refus décidé du "Statut indigène" qui organise la tutelle des communautés indiennes, etc.

Par ailleurs, si l'insistance avec laquelle on revendique l'application de la loi 89 de 1890 ne signifie pas que le mouvement se laisse enfermer dans un combat de type juridique, elle ne suppose pas davantage que l'on fasse de la loi et du droit un quelconque fétiche. A plusieurs reprises le CRIC, qui doit faire face aux critiques d'une gauche sectaire et bornée qui voit dans l'importance qu'il accorde à la lutte juridique le signe d'une "déviation légaliste", se sent tenu de mettre les choses au point. Ainsi, quand dans un texte qui sera

largement diffusé, il explique pourquoi il s'est lancé dans la bataille juridique :

"Al estudiar más detenidamente la Ley 89 sobre indígenas, el CRIC descubrió los artículos que declaran que las tierras de resguardo son "IMPREScriptIBLES" es decir que no se pueden vender ni comprar y en caso que se hayan vendido o comprado esos negocios son nulos para Ley. Esta Ley iba a servir mucho para reclamar LOS DERECHOS de las parcialidades sobre las tierras que les habían sido arrebatadas. La mayoría de los indígenas no la conocían. El CRIC entró a los resguardos haciéndola conocer y muchos cabildos empezaron a buscar los títulos de su parcialidad y a RECONSTRUIR LA HISTORIA de sus resguardos, acudiendo a los ancianos que la conocían" (37). Mais, ajoutez le texte, et c'est là une précision d'importance : "No era para ir a pleitar. No se trataba de fomentar una lucha de papeles, sino de hacer conocer los derechos que hasta la Ley les reconoce (38) Además por esos días comenzó a hacerse conocer la obra de QUINTIN LAME (39), que fue utilizada por el CRIC para fomentar la unidad entre las comunidades alrededor del Gran Luchador, sin que sus aspectos legalistas llegaran a desviar la orientación del CRIC". Le commentaire se termine ainsi : "Era importante en ese momento utilizar la Ley 89 para animar a las comunidades a que se atrevieran a reclamar sus derechos. Más importante, por cierto, que pedir la abolición de la "minoría de edad" de los indígenas, que solo rige en el papel".

On remarquera dans ce texte, outre une certaine réserve par rapport à ce mode d'action (40), l'insistance avec laquelle il y est fait appel à la notion de "DROITS" appelés ailleurs Droits naturels des Communautés ou de la Population Indienne. Que nous dit-on en effet ? D'un côté il y a la loi, celle des "Blancs", celle qui est écrite sur le papier, et ne gouverne aussi, bien souvent que sur le papier, et de l'autre il existe des Droits, imprescriptibles, ceux-là : ceux de la population indienne (droits à la terre, à la "culture", à l'organisation...), et ceux-ci existent qu'ils soient ou non inscrits dans la loi. Il se trouve, et c'est là une bonne surprise, que dans le cas particulier des Rēsquardos "même la loi les reconnaît"...! mais il ne semble pas pour autant qu'il y ait un rapport nécessaire, un lien direct, entre le domaine de la loi et celui des Droits : de nombreux droits indigènes ne figurent pas dans la Loi, et inversement de nombreuses dispositions dans la Loi sont très clairement en contradiction avec les "Droits Naturels des Communautés Indiennes". La Loi semble donc se présenter dans un rapport d'extériorité au Droit. C'est la loi des "autres", l'instrument historique d'une domination. Au fil des prises de positions, on ne se privera pas de rappeler que la Loi trouve son origine dans le coup de force de la conquête, -même si ce fut pour en calmer les excès, introduire un ordre dans la violence-, et de désigner quels sont ceux qui aujourd'hui profitent de cet héritage et savent l'utiliser quand bon leur semble et au mieux de leurs intérêts. L'existence d'une loi, pas plus que celle d'un Etat, ne semble pas convaincre totalement les indigènes

de l'existence d'un Etat de Droit. Voilà qui devrait suffire pour écarter tout danger d'une position trop étroitement légaliste..., et de fait la relation à la loi apparaît ici comme très instrumentale. On UTILISE la loi pour faire reconnaître des Droits, on la combat quand elle les nie.

"Dizque la Ley que se inventaron es para proteger a las minorias nacionales y, para ser efectivos, intensifican la reducción a la civilización y la famosa civilización en el fondo es pura destrucción de nuestra sociedad" (41)..."Pero los indígenas nos hemos despertado un poquito. Ahora sabemos que los terratenientes y oligarcas crearon las leyes, las escrituras y las administraciones y policias para hacer de nosotros esclavos y tenernos bajo el yugo y la ignorancia. Todo esto porque no les conviene que seamos libres. Sabemos también que tenemos derecho a la tierra : porque nosotros fuimos los primeros que nacimos en estas tierras, no los blancos terratenientes ; y porque trabajamos siempre desde los antepasados."(42).."Así coge fuerza UN DERECHO DISTINTO al que consagran las escrituras o el dinero ; el derecho a la tierra porque ha sido de nuestros antepasados que gobazan de ella y la trabajaban sin papeles, de acuerdo con la necesidad de la comunidad. El derecho de los que trabajamos la tierra....La lucha de recuperación que se han hecho luego han desconocido en la practica EL DERECHO DEL TERRATENIENTE y aunque el INCORA ha intervenido el final en muchos casos, no puede impedir que se afirme el DERECHO DE LA COMUNIDAD QUE HA LUCHADO. Esta derrota al derecho del terrateniente la fue dando la lucha misma (43)".

Ce montage de trois citations extraites de la presse indienne illustre ce qui nous paraît une conception très profondément inscrite au sein de la conscience indienne, ou si l'on veut de la culture indigène - culture dans laquelle, faut-il le dire, la relation aux "Blancs" occupe une place centrale-, et que le mouvement social dévoile et précise. Mais le mouvement social ne fait pas que cela, et son travail n'est pas qu'idéologique. L'affirmation des Droits apparaît inséparable de la lutte menée pour les faire reconnaître, et cette dernière n'aura de chance d'aboutir que si le mouvement se dote d'une organisation "indienne", capable d'unir les différentes communautés. Droits, lutte, organisation, nous avons là le triangle d'or du mouvement indien. Et c'est bien de la cohérence de cet ensemble que le mouvement tire sa force. Comme l'exprime à sa manière un délégué Arhuaco : "Si Dios ha puesto este mundo para que vivamos de él, entonces debemos considerar que todos tenemos derecho. Pero para reclamar nuestro derecho los indígenas debemos primero organizarnos como indígenas naturales de nuestras tierras" (44).

Ceci dit, en même temps que le mouvement indien prend ses distances avec ce que représente la Loi pour mieux affirmer ses propres Droits, il mène un combat à l'intérieur de la Loi. Le fait qu'il ne reconnaisse aucun caractère universel à la Loi, aucune transcendance, -elle est trop manifestement contingente, historiquement et socialement déterminée-, ne l'amène pas aux positions maximalistes et à vrai dire irresponsables

(de son propre avis), adoptées par certains courants indianistes. Peut-être pour des raisons tactiques, mais aussi parce qu'il est l'expression des multiples luttes menées au sein de la société par les communautés, dans un pays où elles sont ultra-minoritaires, une organisation comme le CRIC prend bien soin d'affirmer que la lutte qu'il mène pour les Droits n'est pas subversive, n'est pas orientée contre l'Etat de Droit. Ne s'agit-il pas de faire passer le Droit dans la Loi ? dans un Etat qui se dit de Droit ?

"A partir du moment où les droits de l'homme sont posés comme ultime référence, le droit établi est voué au questionnement. Il fait toujours plus question, à mesure que des volontés collectives ou, si l'on préfère, que des agents sociaux porteurs de revendications nouvelles mobilisent une force en opposition à celle qui tend à contenir les effets des droits reconnus. Or là où le droit est en question, la société, entendons l'ordre établi, est en question. Si efficaces soient les moyens dont disposent une classe pour exploiter à son profit et dénier aux autres les garanties du Droit, ou ceux dont dispose le pouvoir pour subordonner l'administration de la justice ou assujettir les lois aux impératifs de la domination, ces moyens restent exposés à une opposition de droit." Cette analyse que nous empruntons à Claude Lefort (45) nous paraît applicable au cas colombien, dans mesure où la représentation que se fait la population indienne d'elle-même (la population qui se mobilise) ne la situe pas hors société, dans un ailleurs dans lequel voudrait l'enfermer les idéologues de l'indianisme. Etant effectivement dans la société

et c'est à ce titre d'ailleurs que l'indien est ou devrait être reconnu comme sujet de droit, elle participe de ses contradictions et souffre d'une forme particulière d'aliénation -la pire de toutes peut-être-, mais qui n'est pas suffisante pour empêcher l'essor d'un mouvement social dont la force semble être à la mesure de l'enjeu. Il est significatif que si le mouvement indien parle bien du lieu où il se situe -celui des droits de la population indienne, et contre les formes de discrimination, domination et exploitation dont elle est l'objet-, il prend soin de relier constamment sa lutte avec celle menée par d'autres secteurs des masses populaires (nous utilisons ici son langage), c'est-à-dire avec d'autres parties prenantes de la société. Et il le fait pour des raisons qui vont bien au-delà de la simple nécessité de passer des alliances, et nous ramènent à la question des droits. Prenons pour illustrer notre propos ce qui pour l'instant est la revendication centrale du mouvement : le droit à la terre. Ce droit apparaît, pourrait-on dire, comme doublement légitime. Il se fonde sur le droit à la terre entendue comme territoire d'une population originaire du lieu (naturel de l'endroit) -il s'agit bien ici d'un droit spécifiquement "indien"- et le droit à la terre pour une population qui la travaille (et cela depuis toujours cf. supra) et il s'agit ici du droit des travailleurs, et de ces travailleurs particuliers que sont les paysans (campesinos) (46). C'est pourquoi la lutte menée pour une reconnaissance des droits "indigènes" n'est pas séparable aux yeux des dirigeants indiens d'une lutte plus générale pour l'affirmation de droits de type

démocratique, droits de l'homme et pas seulement droits des "indiens".

C'est dans cette perspective, et sur la base d'une reconnaissance de l'espace politique défini par une structure politique qui n'est pas remise en question, que se formulera une revendication de citoyenneté. Elle apparaîtra non pas contradictoire avec l'affirmation d'une indianité, d'une "différence", mais comme complémentaire et nécessaire à la pleine expression de cette dernière. Cette citoyenneté trouvera sa définition en termes de droits et de libertés civiques ; elle rendra légitime la défense de ces derniers au travers de mouvements sociaux et d'organisations comme les conseils indiens ; elle réclamera une participation directe de la population indienne aux décisions venant définir ses conditions de vie. Demander le "droit de cité" pour une population, qui plus que tout autre se considère comme originaire (native) du lieu, quoi de plus normal ? Demander que la loi reconnaisse le droit qu'a cette catégorie de citoyens à vivre selon ses propres lois, voilà ce qui signifie à la fois la reconnaissance d'un ordre juridique supérieur (imparfait, présentement entaché d'injustice, mais nécessaire), prenant en charge l'ensemble des citoyens, et conteste en même temps la forme suivant laquelle à l'heure actuelle s'organisent les relations entre deux catégories de citoyens, appelés les uns "indiens" ou "indigènes", et les autres "citoyens normaux de la République", c'est-à-dire "blancs" ou "métis".

Face à un mouvement de cette nature, la tentation peut être pour l'Etat de disqualifier de telles revendications, les

déclarer nulles et non avenues, non point en adoptant une doctrine qui reviendrait à nier tous droits particuliers pour les populations indiennes, -position difficilement défendable aujourd'hui dans un Etat démocratique en Amérique latine- mais par une argumentation contestant le caractère indigène de la population. C'est bien ce que nous lui avons vu faire dans le cas particulier de Yaguara. Cependant une telle attitude trouvera vite ses limites, quand l'Etat doit affronter non pas une communauté isolée mais un mouvement de l'ampleur de celui qui va prendre forme dans les années 70. Il peut alors essayer de biaiser en se donnant des armes juridiques nouvelles lui permettant de s'immiscer dans la vie des communautés. Il peut aussi, en se réservant le droit d'attribuer ou non la personnalité juridique à une communauté ou à une organisation, se donner celui de reconnaître ou non l'existence de droit de tels ensembles, et le caractère "indien" des populations qui les constituent. Ces tentatives n'auront, en Colombie du moins, pour résultat que d'accélérer un processus de prise de conscience des enjeux se cachant derrière une affirmation de sa propre indianité, et d'accroître une opposition au pouvoir fondée sur le droit.

Claude Lefort ajoute dans le texte que nous avons cité : "L'Etat de droit a toujours impliqué la possibilité d'une opposition au pouvoir fondée sur le droit -opposition qu'ont illustrée les remontrances au roi ou le refus d'obtempérer à l'impôt dans des circonstances injustifiables, voire le recours à l'insurrection contre un gouvernement illégitime. Mais l'Etat

démocratique excède les limites traditionnellement assignées à l'Etat de droit. Il fait l'épreuve de droits qui ne lui sont pas déjà incorporés, il est le théâtre d'une contestation, dont l'objet ne se réduit pas à la conservation d'un pacte tacitement établi, mais qui se forme depuis des foyers que le pouvoir ne peut entièrement maîtriser. De la légitimation de la grève ou des syndicats au droit relatif au travail ou à la sécurité sociale, s'est ainsi développée sur la base des droits de l'homme toute une histoire qui transgressait les frontières dans lesquelles l'Etat prétendait se définir, une histoire qui reste ouverte" (47).

LES CRITERES D'INDIANITE AU BRESIL (48)

Le cas du Brésil se différencie de celui de la Colombie de bien des manières. L'héritage colonial n'est pas le même, et avec lui la tradition juridique. La population indienne (200 000 personnes environ, soit 0,2% de la population du pays) y est plus nettement minoritaire encore (2% dans le cas colombien), et par ses structures sociales, ses modes de produire, et sa relation à la société dominante, elle ressort beaucoup moins du type "indien paysan" sur lequel nous avons concentré notre étude, que de celui que l'on rencontre en Colombie dans la région des basses terres, où elle entretient avec la société dominante une relation que l'on pourrait qualifier de "frontière". Enfin, depuis 1964, le Brésil connaît un gouvernement militaire, alors que, si la force des militaires est très grande et l'état de siège plutôt la règle en Colombie, ce pays a su maintenir un gouvernement démocratiquement élu. Ceci dit, il existe aussi entre ces deux pays de nombreuses similitudes. Dans les deux cas, le problème de la terre est au centre des préoccupations des sociétés indiennes, et le lieu des plus fortes contradictions avec la société dominante (49). Le Brésil comme la Colombie dispose d'une administration indigéniste -ici la FUNAI (Fondation Nationale de l'Indien, créée en 1968 après la dissolution du SPI (1911-1967)- chargée de mener la politique de l'Etat en matière indienne, et d'exercer une tutelle juridique sur les communautés. Dans les deux cas encore, il existe un cadre juridique particulier, venant définir la situation de

droit de la population indigène (le Brésil par exemple a signé la Convention de Genève). Enfin, pour le Brésil aussi "le fait marquant des dernières années est la constitution, contre les envahisseurs de leurs terres, contre l'administration brésilienne et en particulier contre l'organe de tutelle et sa politique, la Funai, d'une série de mouvements indiens qui esquissent dans leur lutte contre un ennemi commun une conscience collective et le fondement de leur identité" (50). Et ce mouvement va, comme nous allons le voir, mener autour de la loi et des droits indigènes, un combat qui ressemble étrangement à celui que nous venons d'étudier pour la Colombie.

Résumons brièvement la situation : en 1973, les militaires au pouvoir promulguent la loi 6001 connue sous le nom de "Statut de l'indien". Cette loi apparaît à une époque où le Brésil s'est engagé avec le Plan d'Intégration Nationale (PIN) dans ce qui devait être la grande Saga amazonienne, et elle constitue aux yeux des militaires une condition de sa réalisation. Avec le Statut, il devient désormais possible, pour des raisons de sécurité nationale, de déplacer autoritairement les populations indiennes dont le territoire se trouve sur le trajet des grandes routes et des zones de colonisation dirigée. Mais le décret 6001, à l'instar de la loi 89 de 1890, contient aussi un ensemble de dispositions qui, en dépit de leurs caractères clairement discriminatoires -ici encore les indiens sont traités en mineurs-, va jouer un rôle positif pour les communautés indigènes. Car, comme le signale Bruce Albert (51) :

"Les indiens sont, au Brésil, légalement assimilés à des

mineurs sous tutelle de l'Etat fédéral. La contrepartie paradoxale de "cette capacité relative" juridique réside en ce qu'elle confère un statut légal assez précis aux droits territoriaux collectifs inaliénables des ethnies amérindiennes, qu'elle fait l'obligation à l'Etat d'en être le garant et, finalement, qu'elle donne aux indiens le bénéfice d'une relative immunité judiciaire".

On comprend dès lors que les organisations indiennes et pro-indiennes qui, progressivement, se mettent en place au milieu des années 70, s'intéressent de près au Statut, au point de faire de la "mise en pratique effective de ce code juridique à la fois imposé et transgressé par la société nationale le fondement et le ferment des luttes indiennes au Brésil" (52).

En 1978, à l'époque où le ministre de l'Intérieur colombien tente son propre "Statut indigène", la FUNAI pour des raisons très voisines présente un nouveau projet de décret dit "d'émancipation des indiens". "Ce projet, sous des dehors "progressistes" (levée du statut de mineur et de la tutelle de l'Etat pour tout groupe considéré comme "intégré" qui en ferait collectivement la demande à la majorité de ses membres), visait en fait à supprimer les droits territoriaux collectifs de la plupart des indiens..., et à les mettre ainsi, une fois devenus titulaires de lots individuels, à la merci de toutes les pressions et manipulations des grands propriétaires fonciers et des colons qui convoitent leurs terres" (53). Grâce à une forte campagne menée dans le pays et aussi sur le plan international contre ce projet, celui-ci sera finalement

abandonné.

En 1981, alors que les organisations indiennes se sont considérablement renforcées, et précisément à cause de cela, la FUNAI revient à la charge en proposant une nouvelle formule qui permettrait dorénavant une émancipation d'office de tout indien de plus de 21 ans, dès l'instant où celui-ci parlerait le portugais, connaîtrait la "problématique nationale", et exercerait un emploi (soit très exactement la situation de la plupart des leaders indigènes qui mènent la lutte pour défendre les droits de leurs communautés). Émancipé, ceci veut dire perte définitive de la qualité d'indien, fin de la protection de la tutelle et exposition aux rigueurs de la loi sur la sécurité nationale. Ceci veut dire encore perte des droits individuels sur les terres collectives et mise à l'écart forcé de la communauté. Les personnes ayant fait l'objet d'une mesure d'émancipation pourraient même être interdites de séjour en territoire indien, et n'auraient plus le droit de parler au nom de leur peuple, ni de le représenter à l'extérieur. "Acceptables comme pupilles que l'on traite avec une condescendance enjouée et fraternelle, les indiens deviennent insupportables pour les autorités de la FUNAI quand ils revendiquent leurs droits constitutionnels comme des égaux" (54)... Malheur à l'indien qui sort de sa réserve (au double sens du terme), essaie de comprendre la problématique nationale et agit en conséquence !

Parallèlement, et sans se laisser apparemment intimider par la campagne déclenchée contre ce nouveau projet, la FUNAI

se lance en 1981 dans la mise au point de "critères d'indianité" ou "d'intégration" sensés lui permettre de déterminer scientifiquement qui "est" indien, et qui ne l'"est pas" (55). Grâce à de tels critères, elle pourrait désormais, dans le cas de conflits opposants des communautés indiennes à des populations voisines qui convoitent leurs terres et contestent pour cela leur qualité d'indiens, trancher "objectivement" en faveur d'une des deux parties. Bruce Albert commente ainsi cette nouvelle politique : "N'ayant pu convaincre les communautés indigènes des bienfaits de l'émancipation, ni atteindre leurs représentants, la FUNAI commençait ainsi à jeter les bases d'une nouvelle restriction de l'applicabilité de la tutelle destinée à briser définitivement la légitimité legaliste des revendications territoriales amérindiennes par une mesure simple et radicale : la négation juridique de l'indianité de 80% des indiens du Brésil qui se trouvent en contact permanent avec la société nationale". En effet, suivant cette démarche nouvelle, ce ne serait plus seulement des individus qui pourraient être émancipés, mais des communautés entières, dès l'instant où l'on jugerait d'après ces critères qu'elles sont "intégrées" à la communauté nationale, et qu'elles n'ont plus droit de ce fait à la garantie par l'Etat des droits territoriaux collectifs reconnus par la constitution du Brésil et garantis par le fameux Statut de l'indien.

On comprendra mieux la nature de l'entreprise dans laquelle s'est engagée la FUNAI, si on signale que celle-ci prétend s'abriter derrière la caution de la communauté scien-

tifique (?) pour laquelle l'indien serait porteur de "caractéristiques biologiques, psychologiques et culturelles indésirables" (sic !), et qu'elle propose parmi un ensemble hétéroclite et plutôt ahurissant de supposés critères, la présence d'indicateurs biologiques, hémotypologiques, connus au Brésil sous le nom de "critères de sang", capables de déterminer si un individu -ou un groupe- alors qu'il revendique son appartenance ethnique, peut scientifiquement, "objectivement", être considéré comme indien (c'est-à-dire racialement indien), ou si, ayant fait l'objet d'un quelconque métissage, il s'est transformé de "silvicole" en "homo brasiliensis" ! Ajoutons qu'au cas où la prise de sang démontrerait la pureté raciale, l'individu ou le groupe devrait encore grâce à d'autres critères d'"indianité" démontrer qu'il ne s'est pas métissé culturellement, auquel cas..., lui où sa communauté serait, comme avec des moyens moins scientifiques on a voulu le faire pour Yaguara, déclaré assimilé à la nation...

Dans une lettre ouverte au Président de la République du Brésil, Survival International France dénoncera dans les termes suivants le caractère pseudo-scientifique et les connotations racistes de cette démarche : "De nombreux rapports émanant d'institutions scientifiques et d'associations indigénistes brésiliennes viennent de nous confirmer la poursuite d'études menées par la Fondation nationale de l'indien afin de remettre en question l'applicabilité de la loi 6001 du 19.12.73 (Statut de l'indien) aux communautés indigènes du Brésil en contact permanent avec la société nationale. Il s'agit

de faire appel à des critères "scientifiques" qui permettent de qualifier/disqualifier l'indianité des groupes traditionnellement connus comme "indigènes" et se reconnaissant comme tels au Brésil.

Nous savons que ces études, initiées en 1981 par l'Instrução Técnica Executiva nº0/2/81-DGPC, prétendent élaborer des "indicateurs d'indianité" ou d'"intégration" sur la base desquels l'administration s'arrogerait le droit de nier légalement l'indianité de tout groupe ethnique qu'elle considérerait comme "intégré à la communauté nationale", le privant ainsi entre autres de la tutelle de l'Etat fédéral et de la garantie des droits territoriaux collectifs qui lui sont reconnus par la constitution brésilienne et la législation indigéniste en vigueur.

Il est clair qu'une telle mesure, si elle venait à être appliquée, aboutirait à soumettre directement la plupart des communautés indigènes du Brésil et ferait de l'administration indigéniste l'instrument légal de ces spoliations.

Plusieurs sections du projet "d'indicateurs d'indianité" de la Fondation nationale de l'indien invoquent des arguments présentés comme émanant de la "communauté anthropologique" à l'appui des critères qu'elles établissent.

Nous tenons à rappeler que ethnologues et anthropologues sont en plein accord pour affirmer le caractère prépondérant de la culture dans la définition de l'identité collective d'un groupe, et déclarent "impossible toute définition objective et stable des races humaines" (point 5 de l'Appel d'Athènes

"L'UNESCO et la lutte contre le racisme", avril 1981). En conséquence, la négation par l'administration de l'identité culturelle d'une communauté ethnique au nom de critères anthropologiques est une imposture scientifique. C'est également une violation des Droits de l'Homme, d'autant plus grave qu'elle vise à priver cette communauté de ses conditions matérielles d'existence.

Il y a plus sérieux encore. Parmi les "indicateurs d'indianité" retenus par la Fondation nationale de l'indien dans son projet de 1981, on constate une insistance inquiétante sur de supposés "critères biologiques". Cette orientation s'est récemment trouvée confirmée dans un nouveau document officiel (Mem. n°2/5/82-AGESP du 25 mars 1982) dans lequel un assesseur direct de la Présidence de la FUNAI mettait en demeure l'un de ses subordonnés d'effectuer une évaluation de "l'identité ethnique des indiens Xacriaba par le moyen de critères sanguins", la réponse devant être oui ou non quant à l'indianité de ce groupe.

La prétention à caractériser l'indianité d'une population à l'aide des seuls "marqueurs génétiques" hématologiques est scientifiquement absurde. Les résultats de la génétique des populations montrent en effet que l'on ne peut caractériser dans l'absolu une population humaine comme une entité biologique stable et distincte sur la base, entre autres, de critères hémotypologiques. En effet, d'une part le nombre des systèmes de "marqueurs génétiques" sanguins s'élève à plus de 80 et chacun de ces systèmes aboutit à une classification des populations différente et souvent contradictoire de celle obtenue avec chacun des autres systèmes. D'autre part, les populations se diffé.

rençient plus par des différences de fréquence des mêmes facteurs héréditaires que par la possession de facteurs spécifiques. Enfin, il apparaît qu'il existe souvent plus de différences génétiques entre les individus d'une même population qu'entre les diverses populations que l'on peut comparer.

La volonté d'utiliser des critères génétiques pour décider de la légitimité du droit à l'existence culturelle d'un peuple et à l'usufruit du territoire et des ressources qui lui permettent d'exercer ses activités de subsistance est, pour sa part, le produit d'une idéologie raciste caractérisée.

Il est flagrant que cette utilisation du langage scientifique est un abus insoutenable devant la communauté scientifique, qu'elle viole sur plusieurs points l'Appel d'Athènes, auquel a souscrit le Brésil comme membre de l'UNESCO, et qu'elle dissimule très mal un objectif réel beaucoup plus terre à terre, qui est de tourner la législation brésilienne en vigueur pour spolier de leurs territoires légitimes les communautés indigènes reconnues par l'histoire et la culture. Sous couvert d'une science détournée de ses buts, il ne s'agit que de violer les droits de l'homme....."

Depuis lors, on sait que ce qui pouvait passer pour la menace de quelques fonctionnaires irresponsables et télé-guidés de la FUNAI, est devenu une réalité de sa politique. A plusieurs reprises, la Fondation nationale de l'indien est venue opposer à des anthropologues brésiliens, assesseurs juridiques de communautés indiennes (cas des tribus TINGUI et XACRIABA), la non démonstration "scientifique" de l'indianité des groupes

qu'ils défendaient (57). Aujourd'hui Bruce Albert nous apprend "que, sur la base des indicateurs d'indianité, la FUNAI venait de déclarer "éteinte" la communauté TUPINIKIN et ses terres morcelées en lots individuels : les Tupinikin luttent depuis plusieurs années contre l'invasion de leur territoire par la grande compagnie Aracruz Celulose S.A." (58).... Vous avez dit Indien ?

NOTES

- (1) cf. Christian Gros "Guérillas et mouvements indiens paysans dans les années 1960", Cahiers des Amériques latines, n°23, 1981.
cf. Christian Gros "Partis de gauche, idéologie nationale et mouvements indiens en Amérique latine : quelques réflexions", Pluriel, n°32-33, 1982-1983 et aussi Documents de travail de l'ERSIPAL, n°23, 1982.
- (2) cf. Christian Gros, Une organisation indienne en lutte pour la terre : le Conseil régional indigène du Cauca in Indianité, Ethnocide, Indigénisme en Amérique latine, ed. du C.N.R.S., Toulouse, 1982. (Une version plus complète de cette étude a fait l'objet du Document de travail de l'ERSIPAL n°20).
- (3) cf. Pablo Gonzales Casanova, La démocratie au Mexique, Paris Anthropos 1969
- (4) cf. N. Sandoval et J. Santacruz, Estudio de la Parcialidad Indigena de Yaguara. Memorando n°55, 29 avril 1965 INCORA (24222). Pour la partie retraçant l'histoire de Yaguara, les auteurs de ce rapport semblent s'être appuyés sur l'étude beaucoup plus documentée faite par Luis Emiro Valencia et Gloria Gaitan de Valencia, assesseurs juridiques de la communauté de Yaguara.
cf. Luis Emiro Valencia, Gloria Gaitan de Valencia, La Parcialidad Indigena de Yaguara (Chapparal, Tolima), Estudio juridico, economico, social y de orden publico, Bogota D.E., 1961.
- (5) Cabildo : organisme élu dont la fonction traditionnelle est de répartir la terre au sein du resguardo et de trancher les conflits qui peuvent surgir dans son utilisation. Le Cabildo représente la communauté (Parcialidad) dans ses relations avec l'extérieur.

- (6) Parcialidad : unité administrative et territoriale datant de l'époque coloniale qui délimite le resguardo ou réserve indienne.
Resguardo : réserve indienne, régie par la loi 89 de 1891. Sa terre est inaliénable.
- (7) On notera toutefois entre ces deux dates, un premier conflit de terres, venant opposer trois responsables indiens au curé-vicaire de Coyaïma, Licenciado Don Francisco de Oviedo, conflit qui fut tranché en faveur des nouveaux comuneros pour que dit le jugement "les indiens restent satisfaits". Cf. L.-E. Valencia y- op. cit. p.7.
- (8) cf. N. Sandoval y- op. cit. p.2.
- (9) cf. Diego Castrillon Arboleda, El Indio Quintin Lame, ed. Tercer Mundo, Bogota, 1973.
- (10) cf. L.-E. Valencia y- op. cit. p. 15.
- (11) cf. Diego Castrillon Arboleda, op. cit.
- (12), (13)
(14), (15)
(16) cf. N. Sandoval y- op. cit. pp. 8-9.
- (17) Cette organisation qui deviendra par la suite le CRIC (Conseil régional des indiens du Tolima) fut créée avec le double appui du secrétariat indigène de l'ANUC (Association nationale des usagers paysans) et du CRIC.
- (18) Cette réunion fut organisée par FRESAGRO, organisation paysanne du Nord Cauca, ayant son siège à Corinto. Elle faisait suite à la lutte menée par les "terajeros" du "CHIMAN" à Sivia et du "CREDO" à Caloto. Pour plus de détails, en ce qui concerne l'histoire du CRIC et son organisation, cf. C. Gros, 1982

- (19) cf. aussi "Como nos organizamos", Cartilla del CRIC n°2, Popayan, août 1974.
- (20) cf. "Como nos organizamos", op. cit. p. 4.
- (21) cf. C. Gros, 1982.
- (22) En ce qui concerne la discussion juridique cf. bibliographie en annexe, en particulier A. Garcia (1978), Myriam Jimeno et Adolfo Triana (1978), Consuelo Uribe Mallarino (D.N.P.), sans date.
- (23) Consuelo Uribe Mallarino, "Diagnostico sobre la poblacion indigena en Colombia", D.N.P., Bogota (sans date), pp. 66-67.
- (24), (25)
- (26) 1° Congreso Indigena Nacional. Conclusiones y Documentos, D.N.I.C., 1982, pp. 82-83.
- (27) Le mandat de Turbay Ayala (1978-1982) se signale par la création de nombreuses réserves. Mais cette reconnaissance territoriale est précaire, et surtout ne s'accompagne pas de ce qui devrait être son corollaire : l'expulsion, avec ou sans indemnisation, des nombreux colons qui se trouvent situés à l'intérieur des terres qui ont fait l'objet de la démarcation. D'où la poursuite et même l'accroissement des conflits.
- (28) cf. Adolfo Triana, El Estatuto Indigena o la nueva encomienda Bonapartista in Indígenas y represión en Colombia, Controversia n°79, CINEP, p.37.
- (29) "Los Indigenas Colombianos gozan de la especial protección del Estado, la cual esta enderezada a preservar su cultura, a garantizar la permanencia y el desarrollo de sus comunidades y a proporcionarles los recursos materiales

para su bienestar individual y colectivo" Art. 7

"Corresponde al DADCAI certificar la existencia de cada comunidad indígena, de su autoridad tradicional y de las personas que ejerzon dicha dignidad" Art. 9

Proyecto de Ley, por en cual, etc. mimeo, Archives de Asuntos Indígena.

- (30) Le texte de ce projet, accompagné d'un commentaire a été reproduit dans Micronoticias Anthropologicas, Julio-Agosto 1980- M.66, S.A.C. Bogota.
- (31) "Esta ley 89 de 1890 ya nonagenaria, consagró por su época sabios y justas principios.... Más es evidente que el progreso del país, la ampliación de sus fronteras agropecuarias, la aculturación de los indígenas.....además de todos otros fenómenos, la han hecho obsoleta y han creado nuevas situaciones no contempladas por esta ley" cf. Micronoticias, op. cit. p.4.
- (32) cf. Encuentro Indígena Nacional, Lomas de Hilarco, Tolima Publicacion du CRIC. Popayan, 1980.
- (33) CRIVA : Conseil régional indigène du Vaupes
 UNUMA : Conseil indigène du Vichada (Unuma signifie organo)
 COIA : Conseil juridique Arhuaco.
 UNDICH Union des Indigènes du Choco.
 CRIT : Conseil régional du Tolima.
- (34) "El Estado deberá reconocer la territorialidad indígena en breve plazo. Debiéndose establecer que en los terrenos pertenecientes a indígenas y ocupados por colonos, se presumira legalmente la mala fe de estos últimos... Debe consagrarse como norma legal que el hecho de la ocupación por indígenas, elevada a escritura pública, debidamente registrada, por este solo hecho tiene la calidad de resguardo a tales tierras, titulo contra

el cual no cabe ninguna oposición, debiendo considerarse a los terceros ocupantes, como poseedores de mala fe" in Primer Congreso Indígena Nacional, Comisión sobre legislación indígena (document mimeographié) p.6.

Suivant une étude non publiée du Departamento Nacional de Planeación (D.N.P.) il existait en 1980 70 réserves indiennes dans le pays.

cf. Diagnostico sobre la poblacion indigena en Colombia D.N.P. p.64. Pour celles-ci, leur transformation en resguardo est de la plus haute importance. Elle leur permettrait de disposer des bénéfices de la loi 89 de 1890. En 1983, le nouveau Président élu, Belisario Betancur, sur la base de promesses faites peu de temps après son investiture, donnera satisfaction à un grand nombre de demandes. 14 Resguardos, représentant 95 000 hectares seront créés dans les départements et intendances du Caqueta, Amazonas, Cauca, Casanare, Arauca, et Choco. (cf. El Tiempo, 3 février 1983). Mais de nombreuses demandes restent à satisfaire.

- (35) cf. Comisión sobre legislación indígena, op. cit.
- (36) Une des caractéristiques des années 70 sera le recours quasi continu à l'état de siège, et renforcé à l'époque du Président Turbay Ayala, par la promulgation d'un Statut de sécurité. Un grand nombre de délits réels ou supposés tombent alors sous la coupe des tribunaux militaires et des lois d'exceptions. cf. à ce sujet Indigenas y represion en Colombia, Analisis, denuncia, CINEP, Bogota, 1978.
- (37) cf. Como nos organizamos, Cartilla del CRIC n°2, Popayan 1974, pp. 8 et 9.
- (38) souligné dans le texte.

- (39) Le CRIC est à cette époque responsable de la publication d'un ouvrage consacré à Quintín Lame.
- (40) Il semblerait ici que cette démarche ne serait valable que dans un "premier temps" et seulement pour permettre aux communautés de se lancer dans la lutte en ayant conscience de leurs bons droits. Le CRIC est à cette époque soumis à de dures critiques de la part d'une gauche qui le taxe d'"indigéniste", (notamment au sein de l'ANUC et il semble ici vouloir se justifier. De telles précautions oratoires ne seront plus de mises par la suite.
- (41) cf. Nuestra lucha es tu lucha, ANUC, Secretaria de indigenas, Medellín, 1973, p. 6.
- (42) cf. Nuestra lucha es tu lucha, op. cit. p.10.
- (43) cf. Como nos organizamos, op. cit. p.5.
- (44) cf. Nuestra lucha es tu lucha, op. cit. pp.20-21, et encore : " Entoncés, nosotros, estudiando el fracaso de nuestros antepasados hemos dado pasos muy lentos. En ellos hemo visto que las luchas de nuestros antepasados han sido dadas muy aisladas, unos por allá, otros por acá, pero nunca se habian unido todos para hacer respetar sus derechos naturales que teníamos entoncés. Por eso ahora estamos analizando".
- (45) cf. Claude Lefort, "L'Invention démocratique". Op.cit p 67
- (46) A noter que si les organisations indiennes comme le CRIC, le CRIT, le CRIVA, etc., affirment leur appui aux luttes menées par les petits paysans et colons, elles se trouvent aussi en contradiction avec les colons -grands et petits- qui envahissent leurs terres. Face à ces derniers -soutenus parfois par l'ANUC- qui revendiquent le droit à la

terre "pour ceux qui la travaillent", on opposera le droit inaliénable des communautés indigènes à disposer de resguardos.

- (47) Claude Lefort, op. cit. P 69
- (48) Nous tenons ici à remercier Bruce Albert qui nous a très obligeamment communiqué son manuscrit "Terres indigènes et législation indigéniste au Brésil" à paraître dans le Journal de la Société des américanistes. Nous avons largement puisé dans ce travail pour écrire cette partie de notre document.
- (49) Sur ce thème, cf. Bruce Albert, op. cit., et aussi Bruce Albert "Yanomami-Kaingang : la question des terres indiennes au Brésil" in Indianité, Ethnocide, Indigénisme en Amérique latine, Editions du C.N.R.S., 1982.
- (50) cf. Patrick Menget, Réflexion sur le droit et l'existence des communautés indigènes au Brésil in Indianité, Ethnocide et Indigénisme en Amérique latine, Editions du C.N.R.S. 1982, p.123.
- (51) Bruce Albert, op. cit., manuscrit.
- (52) Bruce Albert, op. cit., manuscrit.
- (53) Bruce Albert, op. cit., manuscrit.
- (54) Patrick Menget, op. cit., p. 128.
- (55) cf. dossier "Brésil, critères d'indianité" disponible au siège de Survival International France, 28, rue Saint-Guillaume 75007 Paris.

- (56) cf. Survival International France, Rapport annuel 1982, Paris 1983. Cette lettre recevra l'appui de signatures comme celles de MM. C. Levi-Strauss, M. Lwoff, A. Kastler, M. Leiris, etc.
- (57) cf. dossier Survival International France notamment lettre de Joao Carlos Nobre de Veiga, Président de la FUNAI à M. Clovis Antunes Carneiro de Albuquerque.
cf. aussi Manuela Carneiro da Cunha, "Criteria of Indian Identity, or Lessons in Anthropology" in Folha de Sao Paulo, Brazil, 12 janv. 1981.
- (58) Bruce Albert, op. cit., manuscrit.

Articles parus en Colombie et utilisés dans ce texte

- Victor Daniel Bonnilla Que Política buscan los indigenas
in Enfoques Colombianos, Tomas latino
americanas, nº11, Bogota, 1978.
- Victor Daniel Bonnilla Experiencias de Investigacion-educación
en comunidades paeces in Civilización,
nº1, CADAL, Mexico, 1983.
- Juan Friede "El indio en lucha por la tierra"
Ed. La Chispa, Bogota, 1972.
- Antonio Garcia "Legislacion indigenista y politica
del Estado" in Enfoques Colombianos,
nº11, Bogota, 1978.
- Myriam Jimeno y
Adolfo Triana La cuestion indigena y el Estado in
Enfoques Colombianos, nº11, Bogota, 1978.
- Adolfo Triana Antorveza "La teoría del Estado y la cuestion
indigena" in Estudios rurales latino-
americanos, Vol2 nº3, sept-oct. 1979.
- Consuelo Uribe Mallarino Diagnóstico sobre la población indíge-
na en Colombia
Departamento Nacional de Planeación,
Bogota (pas de date).
- Adolfo Triana Antorveza El Estatuto indigena o la nueva enco-
mienda bonapartista in Indigenas y
represión en Colombia. Controversia
Editorial CINEP, 1978.
- Micronoticias Antropologicas M.66, julio-agosto 1980, Bogota.
(El proyecto de ley).