

Université de Toulouse II - Jean Jaurès

**Institut Pluridisciplinaire pour les Études sur les Amériques à Toulouse
(IPEAT)**



**Une écriture de l'ethnicité en Colombie :
entre un regard ethnographique et une écriture ethnique.**

1980-2015

Mémoire de 2ème année présenté par
Alejandra COCOMA

Sous la direction de
Verushka ALVIZURI

Année Universitaire 2021-2022

Image extraite de :

Dagua, Abelino., Aranda, Misael & Luis Guillermo Vasco. *Hijos del aroiris y del agua*. Cauca: S.E. 1998, 26 p.



Déclaration sur l'honneur de non-plagiat

Je soussigné·e,

Cocoma, Alejandra :

Régulièrement inscrite à l'Université de Toulouse – Jean Jaurès – Campus du Mirail

N° étudiant : 22018201

Année universitaire : 2021-2022

Certifie que le document joint à la présente déclaration est un travail original, que je n'ai ni recopié ni utilisé des idées ou des formulations tirées d'un ouvrage, article ou mémoire, en version imprimée ou électronique, sans mentionner précisément leur origine et que les citations intégrales sont signalées entre guillemets.

Conformément à la charte des examens de l'Université de Toulouse – Jean Jaurès Campus du Mirail, le non-respect de ces dispositions me rend passible de poursuites devant la commission disciplinaire.

Fait à : Toulouse

Le : 28/06/2022

Sommaire

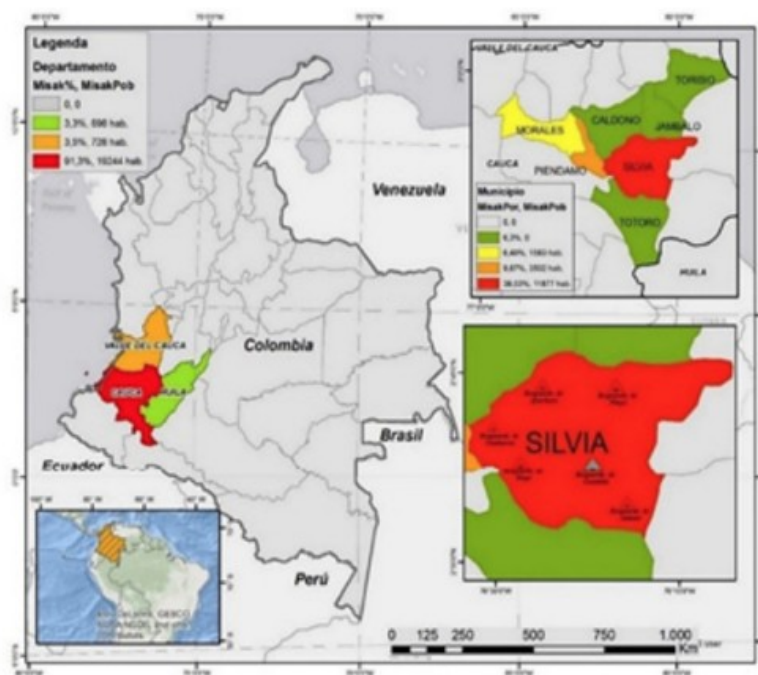
Introduction.....	7
Un état de lieux : une histoire des représentations de l'indianité colombienne.....	11
Carnet de voyage : journal intime et journal scientifique.....	11
Anthropologie et indigènes en Colombie.....	14
La recherche-action participative comme méthode de recherche en Amérique latine.....	20
Une réflexion méthodologique.....	22
1. Continuités et ruptures dans la représentation de l'indianité guambienne : de la race à l'ethnicité.	25
1.1 L'ethnographie missionnaire. Généalogie de la représentation de l'Indien coconuco.....	28
1.1.1. Les colons et les Augustins.....	29
1.2. Représentations impériales des Indiens Guambianos.....	32
1.2.1. Mission d'évangélisation : Institut linguistique d'été.....	34
1.2.2. Langue guambienne : écrire selon l'évangile.....	36
1.3. La représentation de l'indigène misak dans l'écriture moderne.....	39
2. Les Guambianos vus par les Guambianos : figures d'un discours politique.....	41
2.1. Les maîtres du discours: un lignage de chefs ou d'écrivains?.....	43
2.2. De l'oralité à l'écriture : la matérialisation d'un discours autoréférentiel.....	45
2.3. Axes fondamentaux du discours politique misak.....	47
2.3.1 Langage politique et académique.....	48
2.3.2 L'identité.....	49
2.3.3 Territorial-environnemental.....	51
2.3.4 La narration globale-critique.....	52
2.3.5 El Derecho Mayor.....	54
3. Les Guambianos vus par l'anthropologue : chronique d'une désillusion.....	57
3.1. Itinéraire d'un anthropologue <i>paisa</i>	58
3.2. Une œuvre consacré à la promotion de l'ethnicité misak.....	61
3.3. De l'anthropologue aux dirigeants misak : l'appropriation des " las cosas-conceptos".....	63
3.4. Le revers d'une écriture ethnographique.....	64
Conclusion.....	67
Bibliographie et sources.....	69
Sources.....	69
Bibliographie.....	70
Annexes.....	76

Introduction

En 1980, Luis Guillermo Vasco, un anthropologue *antioqueño*, arrive dans la ville de Silvia (Cauca) à la demande des gouverneurs de la réserve indigène guambiana. Dès lors, trois leaders de ce *resguardo* - Lorenzo Hurtado Muelas (1938), Avelino Dagua Hurtado (1952), Misael Aranda (S.D) - commencent à rédiger un corpus de textes visant à établir l'existence de l'ethnie misak. En même temps, Vasco commence à publier avec eux et sur eux jusqu'à devenir le principal spécialiste de ce groupe ethnique. Ce travail de recherche est une réflexion sur la relation ethnographique établie entre cet anthropologue et les trois leaders, étudiée en analysant les textes qu'ils ont produits sur trois décennies. Je l'appelle "relation ethnographique" car elle induit une forme particulière de socialisation, dans laquelle chacun occupe un rôle particulier. L'un des principaux effets de cette relation est la transformation et la reconnaissance de l'ethnie misak, qui jusqu'alors était désignée de manière générique comme l'identité guambiana - en référence à l'emplacement territorial de la réserve indigène de Guambia -. Par conséquent, dans ce travail, mon attention porte sur la façon dont ils s'influencent réciproquement pour construire un discours sur l'identité misak ; de cette question découle l'hypothèse que cette relation aboutit à une sorte d'ethnogenèse du groupe ethnique misak.

Dans la littérature ethnographique, les Indiens misak sont caractérisés comme étant un peuple dont le territoire ancestral se situe dans la partie occidentale de la Cordillère centrale, entre les Páramos de Las Delicias et Pismo, les Cerros de Río Claro et Bujíos, dans la partie centre-est du département du Cauca, dans les municipalités de Silvia et Piendamó. Si l'on croit aux chiffres qui résultent de la comptabilité ethnique, cette communauté compte 21 713 ¹ membres répartis dans six municipalités. La ville de Silvia, dans le Cauca, est le lieu où leur présence est la plus importante. Les Misak représentent 1,5 % de la population indigène de Colombie. Leur langue maternelle est le Nam Trik et la majorité de la population est bilingue (Espagnol - Nam Trik).

¹ DANE. *Población indígena de Colombia - resultados del censo nacional de población y vivienda 2018*. Gobierno de Colombia, 2019, 20 p .



ZUÑIGA, Marcelo (2018) Carte du territoire de Silvia [document cartographique] DANE, Bogotá, DC.

Dans le panorama national colombien, les Misak sont l'un des groupes ethniques les moins reconnus par la population colombienne et les moins soutenus politiquement. Leur situation géographique dans la région du Cauca se trouve à l'endroit même où les groupes armés illégaux ont des intérêts très spécifiques en matière d'exploitation minière, de sources d'eau et de terres fertiles, faisant de cette région le centre d'affrontements constants entre groupes armés. Cette circonstance les placent dans une situation de vulnérabilité et de désavantage. En effet, la tentative des peuples indigènes de préserver la neutralité politique de leur territoire ; le fait de ne pas créer d'alliances avec les forces armées en présence a eu pour conséquence l'émergence d'une publicité malveillante qui les place soit comme alliés des groupes de guérilla, soit comme espions du gouvernement central. À cela s'ajoute le mécontentement des propriétaires terriens du Cauca qui veulent conserver le contrôle total des terres dans cette région et s'opposent à la reconnaissance et à la restitution des territoires indigènes.

Ce travail s'inscrit dans un champ de recherche à cheval entre l'histoire des représentations des indigènes colombiens et l'écriture ethnographique. D'une part, j'ai fait une synthèse destinée à comprendre les différentes représentations de l'indianité misak dès la période coloniale au vingtième siècle. À l'époque coloniale, nous trouvons le bon sauvage, le barbare menaçant, l'Indien mystique. Au siècle de la construction de la nation colombienne, est apparue la figure de « l'Indien de la nation », représenté comme un individu précolombien dépositaire de certaines valeurs nationales

telles que la sagesse et la bravoure. À partir des années 1960, on assiste à l'émergence d'une sorte d'image de l'Indien comme chantre de sa propre émancipation. Concernant l'écriture ethnographique, ma réflexion s'appuie sur le travail de Vincent Dabaene,² il postule que l'ethnographie française se caractérise par l'existence de deux registres d'écriture ethnographique, une littéraire et l'autre, scientifique. J'ai extrapolé cette théorie au cas colombien et je crois qu'il existe une variante de modèle qui consiste à écrire également sur deux registres, l'un savant ou scientifique et l'autre militant, à visée doctrinaire ou de vulgarisation.

L'origine de ma recherche remonte à l'époque où je vivais en Colombie. Je suis entrée en contact avec des étudiants misak pour leur enseigner l'anglais. L'ambition de poursuivre mes études de maîtrise et d'approfondir mes recherches sur ce peuple m'a amené en France où j'ai consacré ma première année de master à l'analyse de l'ensemble de la production bibliographique sur les Misak. J'ai également étudié l'utilisation politique du discours sur l'ancestralité destiné à démontrer l'existence historique d'une ethnie misak sur le territoire du Cauca.

Cette année, mon travail se concentre sur l'étude d'un corpus de textes qui me semble être le noyau dur de la construction identitaire misak. J'ai sélectionné sept textes produits par les dirigeants de misak : un projet de réforme constitutionnelle; deux récits ethno-historiques, l'un sur la lutte des indigènes contre un système de travail non rémunéré imposé depuis l'époque coloniale³ et l'autre de nature religieuse sur l'origine mystique des misak ; et enfin quatre livrets de formation politique sur le droit indigène, la gestion territoriale et l'histoire des luttes indigènes dans le Cauca.⁴ En complément, j'ai choisi six publications écrites par l'anthropologue Luis Vasco: deux chapitres de livres sur l'identité guambiana;⁵ trois articles de livres à propos des luttes du peuple guambiano, de la construction de l'identité misak, ainsi qu'une réflexion méthodologique sur la restriction de la diffusion de la connaissance ethnographique⁶. Mon travail s'est limité pour l'instant à décrire ce

2 Debaene, Vincent. *L'adieu au voyage. L'ethnologie française entre science et littérature*. France : Edition Gallimard, 2010.

3 Hurtado, Lorenzo. *La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía*, Colombie: S.E. 2005.
Dagua, Abelino, Misael Aranda & Luis Guillermo Vasco. *Hijos del aroiris y del agua*. Bogotá: cerec, 1998.

4 Autoridad ancestral del pueblo misak. *Ley Misak- Por la defensa del patrimonio del pueblo misak y los demás pueblos*. Cauca - Silvia: Cabildo indígena de guambia, 1980.

Dagua, Abelino, Aranda, Misael. *Somos raíz y retoño*. Cali: Colección Historia y Tradición Guambianas, 1989.

Dagua, Abelino. *Para que los guambianos podamos vivir y crecer*. Bogotá: Memorias del seminario taller sobre reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia. 1991.

Hurtado, Lorenzo. *El derecho mayor no prescribe*. Cauca : Ecología política, 2000.

5 Vasco, Luis. *Arqueología e identidad : el caso de los guambianos*. Cauca:S.E. 1992.

Vasco, Luis. *Guambianos: una cultura de oro*. Bogotá: Ediciones del Banco de la república. 2001.

Vasco, Luis. *El origen de la gente del agua*. Cauca: S.E. 1996.

6 Vasco, Luis. *Conceptos básicos de la cosmovisión guambiana en relación con sus procesos de lucha*. Cauca: S.E, 1993.

Vasco, Luis. *Misak del siglo XXI ¿hijos del agua o cascarones de indios?*. Cauca: S.E, 2017.

Vasco, Luis. *Así es mi método en etnografía*. Bogotá: S.E. 2007.

corpus en résumant et en identifiant les principaux axes de réflexion. À partir de ces documents, il est possible d'explorer la construction de l'identité ethnique misak et en même temps d'observer son développement. Du côté des Misak on passe d'un récit sur la pureté culturelle indienne à un discours politique articulé autour de la question du territoire. Par ailleurs, il est possible d'observer, cette fois-ci chez l'ethnographe, un enthousiasme qui devient désillusion face au pragmatisme politique misak.

Ce travail de recherche est structuré en trois parties, tout d'abord nous nous intéresserons à l'analyse des différentes représentations du peuple autochtone misak à travers une analyse chronologique depuis le milieu de la période coloniale jusqu'à nos jours, en passant par les ethnonymes historiques de *Coconuco*, *Guambiano* et *Misak*. Deuxièmement, nous nous intéressons à l'analyse du discours autoréférentiel écrit par les leaders misak à travers des textes écrits par eux-mêmes, ce discours autoréférentiel nous conduit à l'analyse d'un corpus de cinq textes qui façonnent leur discours identitaire : Langage politique et académique, l'identité, territorial-environnemental, la narration globale-critique et le droit consuetudinaire. Enfin, nous nous intéressons à l'analyse du discours écrit de l'anthropologue Luis Guillermo Vasco à travers six textes qui nous amènent à comprendre le travail personnel et professionnel de cet anthropologue, et surtout à comprendre et analyser la méthodologie de recherche qu'il a créée et qui est le résultat de 35 ans de travail avec la communauté misak.

Un état de lieux : une histoire des représentations de l'indianité colombienne.

La collecte et la triangulation des informations contenues dans des documents de recherche, des articles, des livres, des lettres royales, des journaux et des revues ont permis de rédiger l'état des lieux de ce mémoire de master 2. C'est grâce à ce travail de collecte et de systématisation qu'il a été possible de structurer de manière chronologique et thématique toutes les informations sur la représentation des indigènes colombiens de l'époque coloniale à nos jours. Cette structure m'a permis de mieux comprendre la place temporelle et socio-politique de mon objet d'étude, ainsi que les éléments de base qui se répètent à travers l'histoire et qui doivent être pris en compte pour l'analyse, surtout, de la deuxième partie de mon objet d'étude, qui se concentre sur la compréhension de la représentation de la figure de l'Indien misak aujourd'hui. C'est dans cette logique que l'état des lieux suivant est organisé chronologiquement et géographiquement, en commençant par la représentation des indigènes et le développement de textes littéraire et scientifique, à l'époque de la vice-royauté de Nouvelle-Grenade, en passant par l'époque de la Grande Colombie et en terminant par le territoire actuel de la République de Colombie.

Carnet de voyage : journal intime et journal scientifique.

Les histoires du Nouveau Monde ont proliféré en Europe grâce aux journaux de voyage des missionnaires plutôt qu'aux articles scientifiques présentés lors de symposiums ou de congrès universitaires. C'était une tradition parmi les universitaires qui allaient faire des recherches sur un terrain ou une exploration de créer deux types de textes, le texte académique et le carnet de voyage, ce dernier deviendrait éventuellement un livre pour le grand public européen; ces deux livres, par nature, se nourrissent l'un de l'autre. Le journal a été construit à partir d'éléments résultant de travaux de recherche et d'éléments résultant d'expériences subjectives de l'explorateur, et s'est attaché à expliquer et à illustrer ce qui intéressait l'explorateur européen dans ce nouveau monde.

Cette dernière pratique des chercheurs d'avoir deux types de textes, d'une part le journal intime avec les récits de voyage et d'autre part les articles scientifiques, a été une technique tellement utilisée

qu'elle a été conservée jusqu'à nos jours. Ces textes sont un héritage des explorateurs et des missionnaires qui sont venus documenter les découvertes des nouvelles terres, en particulier les nouvelles terres colonisées, créant ainsi un document plus personnel dans lequel des descriptions simples, quotidiennes et quelque peu surréalistes étaient enregistrées, et un second document qui répondait aux objectifs politiques, sociaux, économiques ou académiques pour lesquels ces explorateurs (en particulier les Européens) avaient été envoyés sur ces terres inconnues.

Les publications qui ont été faites en Europe et en Amérique et qui dépeignaient la réalité de ce nouveau monde étaient basées sur ces carnets de voyage, et c'est grâce à ces descriptions qu'une idée européenne et américaine des vertus et des défauts du nouveau continent a été créée. L'un des principaux contributeurs à la représentation du nouveau continent à travers les cartes de voyage et les textes destinés au grand public est Alexander Van Humbolt, ses écrits se concentrent sur le côté exotique et beau de la nature, dans le but de décrire ce nouveau monde comme un lieu *essentiellement sans intervention humaine, où le temps ne passe pas et surtout comme un espace qui n'a été revendiqué par personne et où il y a que des plantes et quelques êtres vivants.*⁷ En gros, les différents explorateurs étaient chargés de créer une Amérique taillée sur mesure pour les Européens, où chaque acte commis par l'homme européen était justifié et nécessaire.

Quant à la description de l'homme indigène, les explorateurs l'ont dépeint comme un être innocent, aux manières sauvages, comme un enfant qui a besoin d'être guidé et éduqué, ainsi que la nature qui l'entoure qui est sauvage mais belle et apprivoisable. Nous voyons ainsi comment cette idée du "bon sauvage" est devenue populaire en Europe grâce aux différents récits de voyage dans lesquels, par exemple, on parle de l'Indien comme :

*Ils n'ont de vêtements, ni de laine, ni de lin, ni de coton, car ils n'en ont aucun besoin; et il n'y a chez eux aucun patrimoine, tous les biens sont communs à tous. Ils vivent sans roi ni gouverneur, et chacun est à lui-même son propre maître. Ils ont autant d'épouses qu'il leur plaît [...]. Ils n'ont ni temples, ni religion, et ne sont pas des idolâtres. Que puis-je dire de plus? Ils vivent selon la nature.*⁸

En résumé, nous voyons comment la figure de l'Indien n'a existé et n'est apparue dans les récits de voyage que comme un instrument, comme un objet perdu dans le paysage naturel du nouveau monde. Nous voyons comment l'Indien n'apparaît dans les récits des explorateurs que s'ils parlent des exploits de quelque conquistador. Cette construction de l'Indien tourne autour de l'idée de l'Indien sauvage qui vient se faire punir et corriger par l'homme européen qui est sage et béni ou

7 Pratt, Mary. *Ojos imperiales*. México : Fondo e cultura económica. (Traduction : grupo Taylor y Francis) 2010. 30 p.

8 Pratt, Mary. *Ojos imperiales*. México : Fondo e cultura económica. (Traduction : grupo Taylor y Francis) 2010. 30 p.

comme le bon sauvage qui est au service de son maître et qui comprend sa place dans ce nouveau monde. En dehors de ces deux rôles l'Indien n'existe pas et encore moins sa culture, sa langue, sa nourriture, ni ses traditions.

Le carnet de voyage a eu une évolution très intéressante. À partir de l'époque moderne, lorsque le positivisme est à son apogée et que toute production intellectuelle doit être étayée par des faits vérifiables, le carnet de voyage est resté dans le domaine de la littérature et celle-ci a été modifiée dans le domaine des sciences pour être un journal de terrain ; Ce dernier présente les mêmes caractéristiques que son prédécesseur, sauf qu'il est utilisé à des fins plus académiques, de sorte que les notes doivent être plus objectives et aussi fidèles que possible à la réalité.

Cette séparation du carnet de voyage et des articles scientifiques a eu lieu en même temps que la séparation de la littérature et de la science. Au cours du XX^{ème} siècle, le volume de connaissances et d'informations est devenu si important que les universités ont été contraintes de se fragmenter en plusieurs académies et facultés.⁹ À ce stade, sans le soutien de l'État et des universités de cette nouvelle ère positiviste, la place de la littérature est remise en question, car sans sa fonction de diffusion des connaissances académiques, elle resterait au niveau de l'imaginaire.¹⁰ Cette situation a eu deux résultats : d'une part, en Europe, la société universitaire se séparait de plus en plus des élites cultivées et, d'autre part, l'écrivain risquait de disparaître de l'académie, sauf que dans le cas européen, il pouvait trouver refuge dans une bourgeoisie consolidée avec laquelle il partageait des espaces physiques, politiques et culturels. (Marticorena, 144, 2011) En Amérique latine, en revanche, son parcours a été plus difficile, car les élites cultivées de l'époque ne s'intéressaient pas beaucoup à la littérature européenne et encore moins à la littérature latino-américaine.

En raison de cette fragmentation, les différentes directions prises par l'académie en Europe et en Amérique latine sont devenues évidentes. Nous pouvons constater que dans l'académie européenne, la tradition littéraire et scientifique est encore préservée - dans une moindre mesure qu'auparavant - où les grands noms des scientifiques-écrivains sont encore utilisés et cités (car il y a toujours eu un soutien des élites éduquées), maintenant ainsi l'université comme un temple qui produit et accumule des connaissances théoriques, excluant la narration littéraire et réservant en même temps au chercheur la place de la production de connaissances sur les problèmes sociaux à partir d'une approche plus théorique et en maintenant une distance avec le sujet de recherche. Au contraire, l'université en Amérique latine, n'ayant pas le soutien de ces élites éduquées, a dû transformer la production de connaissances et la recherche en une question plus sociale et répondre à des

9 Ramos, Julio. «Fragmentación de la república de las letras» en: *Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el Siglo XIX*. Buenos Aires : clásico, 2021, 99-134.

10 Marticorena, Enrique. *Una mano blanca, un lirio y ríos de sangre: estética y poética de la crueldad en la narrativa modernista*. Perú : Revista de literatura hispánica, 2011, 145 p.

problèmes humains concrets - fortement influencée par la méthode positiviste comme en Europe - donnant naissance à une approche de recherche et de pédagogie appelée recherche-action participative.

Anthropologie et indigènes en Colombie

Nous voyons comment cette rupture entre la science et la littérature s'est produite dans tout le monde occidental, et la Colombie ne fait pas exception. Dans les années 30, avec le parti libéral au pouvoir, les instruments et les méthodes pour moderniser la Colombie de l'époque se sont concentrés sur la réorganisation du modèle éducatif, axé sur

le renouvellement de la pensée de la population vers une pensée rationnelle et scientifique, et d'autre part sur l'insertion d'une pensée nationaliste, alimentée par des idées romantiques sur le passé préhispanique et diffusée parmi la population colombienne afin de générer et de solidifier l'union du pays. ¹¹

Dans cet ordre d'idées, le gouvernement central de l'époque, dirigé par Alfonso Lopez Pumarejo à commencé à promouvoir la littérature nationale et internationale, ainsi que la création de foires du livre et de bibliothèques régionales, mais dans cette tentative de modernisation, le nationalisme a été un facteur important, qui a placé les groupes ethniques, en particulier les indigènes, sur un échelon légèrement supérieur où leur héritage matériel archéologique a été utilisé pour ajouter à la grandeur nationale de la Colombie.

Dans ce nouveau jeu politique dans lequel s'est développée cette initiative gouvernementale, le domaine de l'anthropologie a joué un rôle fondamental dans l'unification du peuple colombien sous une idéologie nationaliste. L'institutionnalisation de l'anthropologie dans le pays a eu lieu dans les années 40 grâce à Paul Rivet et Gregorio Hernández de Alba avec la fondation de l'Institut National d'Anthropologie, qui avait sa base théorique dans l'anthropologie sociale, de sorte que les études ethnologiques ont été établies comme le centre des études anthropologiques dans le pays, de cette façon ce champ d'étude a été construit sous l'influence américaine (Fals Boa), française (Paul Rivet) et anglaise (Bronislaw Malinowski), qui se sont fortement appuyés sur cette approche.

Au sein de l'anthropologie sociale colombienne, un type d'ethnographie très particulier a été développé pour étudier les différents groupes ethniques, en particulier les indigènes. Il s'agit de « la

11 Echeverri, Marcela. El museo arqueológico y etnográfico de Colombia (1939-1948) la puesta en escena de la nacionalidad a través de la construcción del pasado indígena. Colombie : Revista de estudios sociales. 1999, 105 p.

etnografia del salvamiento », ¹² qui se concentre sur l'étude des cultures, en particulier d'un point de vue linguistique, afin de les préserver et de les sauver de l'extinction due aux modèles occidentaux. Donc, la méthode de recherche de Rivet consistait en des *"expéditions" de courte durée visant à obtenir des informations de base et des artefacts ethnographiques sur des peuples indigènes en voie de disparition*, ¹³ c'est ainsi que la base a été fondée pour mener des études anthropologiques en Colombie au milieu du XX^{ème} siècle.

Avec la mise en œuvre de ce modèle anthropologique et de ce type d'ethnographie en Colombie, un grand intérêt a été éveillé dans le pays pour l'étude des différentes populations indigènes du pays, une étude qui a été plus facile à réaliser grâce à l'implication d'universitaires européens et au soutien économique apporté par le gouvernement colombien de l'époque. Cette étude de l'anthropologie sociale est arrivée au bon moment dans le pays, car le gouvernement central de l'époque cherchait à restaurer le nationalisme par l'unification, et le moyen qu'il a trouvé pour restaurer ce nationalisme était la catégorisation des peuples indigènes. Cette catégorisation visait à déterminer deux types d'indigènes : d'une part, le groupe des indigènes capables de développer et d'acquérir des valeurs morales et de se civiliser, et d'autre part, les indigènes non civilisés qui ne pouvaient pas renoncer à leurs pratiques sauvages. De cette manière, le gouvernement central a pu manipuler le récit nationaliste en incluant les peuples indigènes qui remplissaient les caractéristiques de civilisé et de moral et en excluant les peuples qui ne voulaient pas entrer dans la dynamique "civilisé et moral".

De cette façon, nous voyons comment la représentation de l'Indien est passé par différentes étapes depuis la littérature des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles qui comprenait l'indigène comme un "bon sauvage" qui est au service de son maître et qui comprend sa place dans ce nouveau monde, et comme un "mal sauvage" qui est une bête indomptée, cannibale, païenne et sans âme. De même, cette idée de l'Indien comme un personnage perdu dans l'immense nature sauvage, imprévisible, belle et vierge dans laquelle la seule place que l'Indien pouvait avoir dans la littérature était celle d'un objet d'appartenance pour les nouveaux colonisateurs européens venus avec la mission de sauver les âmes des bons et des mauvais sauvages.

À travers la littérature de la fin de la période coloniale et du début de la république, dans laquelle la catégorie d'indigène se construit par la race. En accord avec les théories de l'évolution, qui postulaient que : *les différences dans les traits externes n'étaient pas un facteur déterminant pour la survie mais, au contraire, les traits internes tels que les traits intellectuels, moraux et sociaux rendaient les races différentes*. ¹⁴ De cette manière, les Indiens ont été relégués dans une catégorie de

¹² Ce terme se trouve à l'origine en portugais sous le nom de "etnografia do salvamento".

¹³ Restrepo, Eduardo. *Antropología hecha en Colombia*. Bogotá : Revista antropologías del sur. 2014, 86 p.

¹⁴ Abenza, David. *La antropología evolucionista*. Buenos Aire : Universidad de la plata. S.D, 20 p .

race inférieure, en dessous des métis et les métis en dessous des criollos, qui à leur tour étaient inférieurs aux Européens blancs. Une fois que la représentation indigène de la race est passée (plus ou moins), le monde moderne de la fin du XIXème et du début du XXème siècle a commencé à mobiliser l'image de l'indigène en tant que sujet ayant un passé glorieux, qui a laissé à l'homme moderne de précieuses antiquités archéologiques témoignant de la civilisation avancée (de certains peuples indigènes) à l'époque précoloniale.

Nous voyons ainsi comment, au milieu du XXème siècle, l'idée de l'homme originel qui vivait dans l'Amérique indigène était un homme pacifique, glorieux et pur, exaltant les caractéristiques du monde indigène avant tout à partir de son héritage matériel, selon les mots de Rebecca Earle,

Certains peuples préhispaniques ont personnifié l'individu de manière positive ou négative, selon les circonstances. Cela reflète la place assignée aux indigènes par les élites locales, qui ont préféré valoriser positivement le passé de ces peuples tout en rejetant le rôle de l'Indien contemporain, régulièrement considéré comme problématique pour l'État.

Nous voyons ainsi comment la littérature du milieu du XXème siècle est imprégnée de récits qui magnifient la nation indigène précoloniale et qui, au contraire, condamnent, excluent et méprisent les manifestations des indigènes d'aujourd'hui, qui ne s'inscrivent pas dans le projet d'unification/nationalisation de la Colombie moderne.

Parallèlement à cette séparation entre les populations autochtones précoloniales et modernes, les catégories de "populations autochtones civilisées" et de "populations autochtones bestiales ou non civilisées" se développent, c'est ainsi que se sont constitués, d'une part, les peuples autochtones représentant la nation et, d'autre part, les peuples autochtones sauvages qui ne faisaient pas partie de cette représentation nationale. Dans le cas spécifique de la Colombie, les peuples autochtones qui représentaient la nation étaient ceux qui ressemblaient au degré de civilisation des Espagnols ou des peuples autochtones de la mesoamerique ou du Pérou,¹⁵ il s'agit des Muisca et de certains peuples des hautes terres, tandis que les peuples indigènes exclus de la nation sont ceux situés dans les basses terres, notamment dans certaines parties des Caraïbes colombiennes, qui sont considérés comme des sauvages.

Les Muisca seraient un peuple indigène situé dans les hautes terres de Cundinamarca-Boyacá, au centre de l'actuelle République de Colombie, dont la langue était le quechua. C'est un peuple qui oppose une si grande résistance à l'évangélisation que *ce n'est qu'à la fin du XVIIème siècle ou au*

15 Echeverri, Marcela. *El museo arqueológico y etnográfico de Colombia (1939-1948) la puesta en escena de la nacionalidad a través de la construcción del pasado indígena*. Colombie : Revista de estudios sociales. 1999, 105 p.

début du XVIII^{ème} siècle que les prêtres espagnols rencontrent pour la dernière fois des sanctuaires indigènes avec des idoles non chrétiennes en usage.¹⁶ Cette communauté a mérité le titre de représentants indigènes de la nation car c'est elle qui a rempli les musées du pays avec le plus de vestiges archéologiques, avec plus de 600 ossements humains et 80 pièces de poterie et d'or, et qui a créé la pièce la plus emblématique du musée de l'or de Bogota, à savoir le radeau Muisca, entièrement en or. Malgré cela, il s'agit aujourd'hui de l'une des communautés les plus oubliées et sous-peuplées du pays, qui a perdu beaucoup de terres et est à peine reconnue comme indigène.

Ainsi, nous voyons comment le plan pour unifier la Colombie créole, métisse, indigène et noire, a été réalisé au moyen de l'assimilation des peuples indigènes dans laquelle ils ont été dépouillés de leur histoire, de leurs traditions, de leur culture et de leurs langues afin de les intégrer peu à peu dans la société "civilisée", promouvant ainsi l'idée que le "mélange des races" pouvait être meilleur que la "race pure". Cette idée a été défendue, argumentée et mise en pratique par différents intellectuels et hommes politiques de l'époque, dont José Vasconcelos un penseur mexicain, Salvador Camacho Roldan politicien et journaliste colombien,¹⁷ Rafael Uribe Uribe ancien président de la Colombie, entre autres. Ces universitaires et politiciens se sont attelés à la tâche de réinterpréter la race "latina" comme le résultat du mélange des caractéristiques avantageuses des races blanche, noire et indigène, selon les termes de Camacho

Les contributions de chaque race dans l'union ethnique permettraient de faire prévaloir les vertus de chaque race et de réduire leurs défauts. L'importance du noir était basée sur sa physiologie, (...) grâce au mélange avec le noir, le blanc améliorerait son adaptation au pays et lui, à son tour, atteindrait le "contrôle de soi". Le blanc et l'Indien s'adaptent biologiquement. Le noir dans les aspects moraux et intellectuels.

De cette manière, l'idée que le mélange des races était la solution pour l'unification de la nation colombienne s'est répandue dans tout le pays, a été adoptée dans le système éducatif et dans les médias, créant l'illusion d'une nation qui accepterait les groupes humains historiquement marginalisés, mais qui en réalité continuait à soutenir le postulat des *trois bonnes races, mais dans lequel la race blanche prédominait*.¹⁸ Il a ainsi rempli sa mission en trois étapes, à savoir l'unification, l'assimilation et la disparition du sujet indigène, une mission qui a été partiellement remplie car certains secteurs de la population ont résisté à cette unification.

16 Zamora, Alonso [fray]. *Historia de la provincia de San Antonino del Nuevo Reino de Granada. 1701*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1980, 128 p.

17 Avocat, journaliste et homme politique, il a promu en Colombie l'idéologie de la supériorité de la race mixte sur la race pure.

18 Langebaek, Carl Henrik. *Los Herederos del Pasado. Indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela*. Bogotá : Universidad de los Andes Tomo II, 2009, 24 p.

Déjà au 20^{ème} siècle, avec l'établissement des valeurs nationalistes qui ont inspiré la Colombie à reconnaître sa race "latine" comme une race unique, forte et victorieuse, ainsi qu'avec le soutien de la nation française qui a levé un drapeau de guerre contre la race germanique en proclamant l'idée que la culture méditerranéenne et surtout la culture gréco-latine était supérieure à la terrible race germanique,¹⁹ une réalité commençait à s'installer où les indignés ne pouvaient se classer que dans deux catégories. La première considérait les indigènes comme les héritiers d'une culture millénaire, qui ont su évoluer en adoptant les valeurs et le langage de la civilisation et que grâce à leur artisanat et à leurs créations anciennes, la Colombie a pu être fière et reconnue pour sa variété culturelle et de son patrimoine archéologique. La deuxième catégorie considérait (et considère toujours) les indigènes comme les restes d'êtres humains qui n'ont pas pu atteindre le statut d'homme civilisé, qui s'accrochent à des pratiques païennes, à des langues décadentes, à des pratiques culturelles non civilisées ou primitives, et qui vivent dans la marginalité.

Dans ce contexte, afin de promouvoir davantage cette idée romantique de l'Indien précolonial et plus tard de l'Indien civilisé il a été créé la littérature indigéniste, qui était essentielle pour vanter ces traits positifs de la nation colombienne, de sorte que cette littérature s'est attachée à dénoncer la réalité sociale de l'époque coloniale dans laquelle les indigènes et les noirs étaient les principales victimes de mauvais traitements, de viols et de répudiation par les colonisateurs et comment ceux-ci, après avoir vécu dans un monde indigène glorieux, ont dû subir les mauvais traitements et les humiliations des colonisateurs, mais ont finalement pu survivre et préserver leurs pratiques en évoluant vers une race meilleure, moralement supérieure (grâce aux Blancs), physiquement plus forte (grâce aux Noirs) et spirituellement plus grande (grâce à leurs ancêtres indigènes).

Mais comme tous les courants artistiques ont leurs contre-courants, l'indianisme est venu contrebalancer l'indigénisme. Cette idéologie politique contre-coloniale, née principalement en Bolivie, s'est concentrée sur la revendication des droits des peuples indigènes, les déclarant peuples libres et autonomes. Ce courant était totalement opposé aux politiques visant à assimiler les peuples indigènes à la culture occidentale, selon les termes de Fausto Reinaga dans son livre "La révolution indienne".

L'indigénisme était un mouvement des cholaje blancs-métizo ; alors que l'indianisme est un mouvement révolutionnaire indien qui ne veut s'assimiler à personne et propose de se libérer. En résumé, l'indigénisme est l'assimilation, l'intégration dans la société blanche-métizo ; l'indianisme, en revanche, est l'Indien et sa révolution.

19 Langebaek, Carl Henrik. *Los Herederos del Pasado. Indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela*. Bogotá : Universidad de los Andes Tomo II, 2009, 46 p.

Dans le cadre de cette nouvelle revendication indigène, les études anthropologiques ont pris un léger virage vers l'étude des groupes ethniques à partir d'une vision critique des processus coloniaux, et ont ainsi commencé à promouvoir une ethnographie qui déconstruirait la représentation traditionnelle des indigènes et repenserait les processus historiques de ces communautés ainsi que leurs luttes pour la récupération de leurs terres. Dans le même ordre d'idées, quelques années plus tard, après que les universitaires aient commencé à faire une analyse plus critique de la représentation des indigènes, une méthode de recherche proposée par le sociologue Fals Borda est apparue à un moment précis pour accompagner les luttes pour les droits des paysans et pour l'autonomie des peuples indigènes d'un point de vue académique et politique. Cette méthodologie de recherche a été appelée *la investigacion accion participativa (IAP)* ; qui sera discuté dans la section suivante.

C'est ainsi que nous arrivons au XXIème siècle, où la littérature et la recherche ethniques tournent autour de la catégorie du multiculturalisme. Ce nouveau concept créé pour parler à nouveau de la diversité culturelle est le résultat d'un discours socioculturel utilisé après la guerre froide. Ce nouveau discours tente de remettre sur la table les problèmes d'inégalité, de violence et de racisme dans les pays qui ont reconnu la diversité culturelle sur leur territoire. Ce concept est compris par plusieurs universitaires comme un modèle politique caractérisé par des politiques de reconnaissance de la diversité culturelle, inscrit dans une *perspective hégémonique qui met un nombre important de nos États nationaux au diapason des logiques actuelles d'accumulation du capital.*²⁰

L'une des caractéristiques les plus importantes du multiculturalisme en Amérique latine est le rôle que les mouvements indigènes ont joué dans son élaboration et les droits et devoirs qu'ils ont dans ce nouveau modèle politique. Dans cette nouvelle catégorie sociopolitique, l'indigène est soustrait à son histoire (qui empêche toute possibilité de changement) et à son action politique, en le figeant à l'époque précoloniale et en le dégelant au présent, ce qui implique que les communautés indigènes d'aujourd'hui sont les mêmes qu'il y a 500 ans, en les dépouillant de leurs changements et transformations, selon les termes de Claudia Zapata *la valeur d'une personne indigène réside, dans cette perspective, dans la mesure où elle représente cette culture plutôt que dans la manière dont elle la traite, la retravaille ou s'en distancie.*

Ainsi, cette conception de l'indigène l'isole en même temps de son action politique, car elle disqualifie son identité indigène en ne remplissant pas les caractéristiques qui lui sont données en tant qu'indigène pur et originel, et en qualifiant les mouvements politiques indigènes de "faux indigènes". Cela nous laisse avec une nouvelle interprétation de l'indigene qui est finalement reconnu socialement et politiquement comme un sujet de droits, mais avec une reconnaissance qui

²⁰ Zapata, Claudia. *Crisis del multiculturalismo en América Latina Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*. México : CALAS, 2019, 18 p.

est donnée sous les règles du multiculturalisme qui tente à nouveau de contrôler le collectif indigène sous le discours de la diversité culturelle et des peuples originels.

La recherche-action participative comme méthode de recherche en Amérique latine

À ce stade, avec l'introduction de la recherche action-participation en Colombie et en Amérique latine en général, nous nous rendons compte de l'évolution des sciences sociales sur le continent et de la façon dont elles se sont éloignées du modèle de recherche européen, en particulier du modèle français, qui était le modèle fondateur des sciences humaines en Colombie. Dans cette section, nous analyserons les différentes caractéristiques qui composent le modèle de recherche en Europe, notamment en France, et en Amérique latine, notamment en Colombie, afin de comprendre comment les méthodologies de recherche ont façonné la manière de penser et de faire des recherches sur les groupes ethniques dans chacun des pays mentionnés ci-dessus.

En premier lieu, nous avons la recherche-action participative qui a débuté dans les années 1960 et a été créée par le sociologue Orlando Fals Borda. Cette méthodologie de recherche vise à récupérer *l'unité dialectique entre la théorie (...) et la praxis, dont le développement a démontré d'importants processus d'apprentissage, faisant de la recherche une action créative constante tant pour les chercheurs que pour les acteurs sociaux*²¹. Dans ce postulat, Borda affirme que le chercheur a un rôle à la fois de savant et à la fois de personne impliquée dans les processus sociaux du groupe humain étudié, c'est-à-dire que le chercheur qui adopte cette méthodologie de recherche assume un rôle de connaisseur et son engagement doit être envers les personnes ou les groupes étudiés ²² mais pas avec la recherche elle-même, ce qui rend inévitable que - dans une mesure plus ou moins grande - l'universitaire devienne également un militant de la cause contre laquelle le groupe humain sur lequel il fait des recherches est opposé.

Dans cet ordre d'idées, nous voyons comment l'auteur nous montre la tension qui existe entre la science et la pratique politique dans la réalisation de la recherche en utilisant ce modèle, où d'une part nous pouvons voir *la nécessité des travaux des historiens pour démocratiser l'histoire, en faveur de la classe ouvrière et la population basse, et d'autre part, comment les historiens peuvent-*

21 Calderon, Juan., López, Diana . *Orlando Fals Borda y la investigación acción participativa : aportes en el proceso de formación para la transformación*. Buenos aires : Centro Cultural de la Cooperación Florealal Gorini. S.P.

22 Almeida, Amelia. *Análisis crítico de la investigación acción participativa desde el proceso desarrollado en el barrio*. S.L: Academia, S.D, 6 p.

ils rendre possible la lecture de ses ouvrages par la plupart de la société.²³ C'est-à-dire que dans le contexte colombien, la recherche pratiquée depuis les années 60 s'intéresse fondamentalement aux objets d'étude dans lesquels il est possible de réaliser des travaux de terrain et qui s'intéressent aux mêmes problèmes que les groupes humains étudiés, ne favorisant ainsi que les recherches qui répondent davantage à des intérêts politiques et sociaux qu'à des intérêts purement scientifiques.

En deuxième lieu, nous avons le cas inverse de l'Europe qui se concentre sur la production de connaissances théoriques, où le savant, comme nous le rappelle Max Weber, *est fondamentalement liée à la « passion » pour « une cause » scientifique, c'est-à-dire pour l'ouvrage ou l'œuvre scientifique réalisée*²⁴. C'est-à-dire que la position politique et la position scientifique ne peuvent être mélangées. Dans cette fonction le scientifique doit posséder deux caractéristiques fondamentales : l'inspiration et la passion pour une cause scientifique selon Weber. Ainsi, ce sociologue propose comme thèse centrale de son livre "le savant et le politique" que la pratique scientifique se concentre sur la neutralité axiologique contre une vision d'une science engagée.

On voit ainsi comment, en France, on défend avant tout l'approche théorique de l'objet d'étude, où la production de connaissances pour l'académie et pour les archives humaines est privilégiée par rapport aux recherches qui s'engagent dans les luttes sociales des différents groupes humains. Cela prend tout son sens quand on sait que la science et la technologie, dans le cas de l'Amérique latine, ont été une acquisition obtenue de l'étranger, ce qui n'a pas permis à ce territoire d'apprendre à faire de la science pour ses besoins en tant que pays latin, mais plutôt, en fonction du besoin qu'ils avaient d'exploiter les ressources naturelles qui faisaient croître l'économie, tandis qu'en Europe, ils ont créé la science et la technologie pour répondre aux besoins de ces sociétés, ce qui a laissé une culture basée sur la pensée critique et la contemplation de la connaissance, tandis que l'Amérique latine est restée pauvre dans la création de connaissances en science et technologie, mais a en revanche appris à adapter ces outils européens pour répondre aux besoins du mode de vie latino-américain.²⁵

23 Morales, Carmen. *Orlando Fals Borda (1925-2008) Perspectives de recherche à travers son histoire de vie : Colombie XXème siècle*. France : Université Toulouse II. 2019, 21 p.

24 Montassir, Sakhi. *Le savant et le politique de Max Webwe*. (Compte rendu). Paris : Dygest. S.D, S.P.

25 Nicholson, Edward. *La recherche scientifique et technique pratique en Amérique latine (entretien)*. 1977, 323 p.

Une réflexion méthodologique

Afin d'atteindre l'objectif général de ce travail, qui consiste à analyser la relation entre l'anthropologue et les dirigeants misak et son influence sur la construction d'une figure contemporaine de l'indianité, nous nous sommes fixé trois objectifs spécifiques. Le premier se concentre sur l'analyse chronologique des représentations du peuple indigène misak du XVIème au début du XXIème siècle. Le deuxième objectif est d'analyser et classer l'écriture indigène misak à travers les 6 textes principaux de cette communauté. Comme troisième objectif, nous analyserons l'écriture ethnographique de Luis Guillermo Vasco à travers 7 textes produits sur la communauté.

Ainsi, comme mentionné ci-dessus dans ce document de recherche, nous abordons la relation entre l'anthropologue et les dirigeants misak et son influence sur la construction d'une figure contemporaine de l'indianité, dans une perspective qualitative qui examine les sources documentaires de nature écrite. Sous cette idée, la dimension technique de la méthodologie est basée sur l'analyse documentaire avec la sélection d'un corpus qui permet de se concentrer d'une part sur les textes produits uniquement par les membres de cette communauté et d'autre part sur les textes écrits uniquement par l'anthropologue, ainsi que la révision des textes produits en collaboration mutuelle. Parmi ces sources, on trouve : les documents juridiques des misak, les productions écrites militantes et les documents ethnographiques de l'anthropologue.

La méthodologie de recherche qui a guidé ce travail s'est appuyée sur différents outils de collecte et d'analyse de données provenant de différentes sources, toutes de nature écrite. L'outil principal utilisé dans toutes les parties du travail a été la revue bibliographique des différentes recherches qui ont été faites sur chaque sujet dans chaque section de ce travail. Ainsi, l'état des lieux a commencé par la mise en place d'un réseau de travaux de recherche intéressés par l'étude de la littérature sur les indiens misak. Cependant, comme la recherche sur ce sujet n'était pas suffisante et que mon objet d'étude ne se limitait pas simplement à analyser les figures littéraires créées dans ces productions écrites, mais aussi à faire une exégèse sur le discours historique de l'indianité en Colombie, en se concentrant particulièrement sur l'indianité misak, je me suis remonté jusqu'au XIXème siècle pour identifier les premières sources et les premiers auteurs qui ont créé une représentation de l'indigène dans leurs écrits à partir d'une approche globale.

Ensuite, et à partir d'une approche plus locale, j'ai identifié les sources qui parlent de la représentation des indigènes en Colombie à une époque où l'anthropologie devenait un champ

d'étude très intéressant et d'une grande utilité pour le gouvernement de ce pays. Enfin, nous clôturons l'état des lieux avec l'exploration de l'approche la plus utilisée en Amérique latine et plus particulièrement en Colombie pour étudier les communautés indigènes et la manière dont elle réinterprète aujourd'hui la figure de l'indigène, à savoir l'approche de la recherche-action participative.

La première partie de l'étude a utilisé une méthodologie d'analyse chronologique des différentes représentations de la communauté indigène misak dans la littérature académique et politique. Ainsi, le premier point s'intéresse à l'identification et à l'analyse des représentations des Indiens misak (à l'époque les Coconucos) dans les sources secondaires telles que les recherches et les articles qui analysent les lettres et les divers écrits réalisés par les missionnaires religieux et certains colonisateurs qui sont arrivés sur le territoire où se trouvait cette communauté pendant la période coloniale au milieu du XVIème siècle.

Dans le deuxième point de cette première partie, nous nous concentrerons sur l'analyse, à travers des sources secondaires et tertiaires, des représentations de cette communauté (appelée les Guambianos à ce moment de l'histoire) dans la littérature du début du XIXème siècle, qui est le début de la construction de la république. Enfin, nous nous sommes concentrés sur la collecte et l'analyse de sources secondaires qui ont étudié la représentation des Misak dans la littérature académique depuis la création de la constitution de 1991, où les droits de ces communautés ont été revendiqués et où ils ont commencé à être discutés à partir d'une approche pluri et multiculturelle.

Dans la deuxième partie du travail, la méthodologie se base principalement sur l'analyse des sources principales, c'est-à-dire les textes originaux qui ont été produits uniquement par les membres de cette communauté, qui sont divisés en textes académiques et politiques. Une fois ces textes choisis et analysés à l'aide de fiches de lecture, on a créé 5 axes centraux sur lesquels fonder la littérature de cette communauté. Pour la création de ces axes, on a tenu compte de la proposition des 3 catégories d'analyse du discours politique des groupes ethniques latino-américains du chercheur Águada Gómez.²⁶

Enfin, pour la troisième partie du document, nous nous appuyons une fois de plus sur l'analyse des sources principales, où le seul auteur qui apparaît dans les publications est l'anthropologue Luis Guillermo Vasco. Dans ce cas, nous nous sommes concentrés sur la collecte et l'analyse des informations de 6 textes à partir desquels des fiches de lecture ont été réalisées et ont été analysées dans la perspective de John Van Maanen²⁷ qui propose quatre points pour une analyse littéraire du discours ethnographique. Cette analyse a permis de mettre en évidence deux éléments intéressants. D'une part, le type de travail effectué avec la communauté, c'est-à-dire la création et le

26 Gómez Suárez, Águada. *El relato indígena contemporáneo en América Latina*. España: Estudios de lingüística del español, 2019.

27 Maanen Van, John. *Representation in Ethnography*. États-Unis: Sage publication, 1995.

développement de sa méthode de recherche, qu'il appelle : *Así es mi método en etnografía* et d'autre part, le type de travail au niveau personnel qui l'amène à s'interroger sur la réalité de la lutte indigène des misak et à se demander s'ils sont vraiment des enfants de l'eau, c'est-à-dire des Indiens réellement engagés dans leur lutte, ou s'ils sont les restes de cette lutte, comme il le dit : des coquilles d'indiens.

Le travail méthodologique de cette recherche a été guidé par la réflexion de Debaene²⁸ sur l'existence de deux livres, l'un scientifique, l'autre littéraire. Sous cette idée, ce travail s'est intéressé à comprendre dans ce cas colombien et dans cette relation ethnographique entre les dirigeants et l'anthropologue si ce même phénomène des deux livres existait et si c'est le cas, comment la création de ces deux types de textes a été gérée ?. Bien qu'il n'ait malheureusement pas été possible de procéder à une analyse discursive du corpus de textes sélectionnés dans ce travail, une analyse technique de ces textes a été réalisée au moyen de fiches bibliographiques et d'une comparaison des thèmes centraux.

Cette procédure nous a permis de nous rendre compte que tout au long de cette relation ethnographique, l'anthropologue a produit deux types de textes. D'une part, des documents au registre plus narratif et moins académique ont été créés avec les leaders misak, d'autre part, des textes plus rigoureux et plus académiques ont été créés dans lesquels le seul auteur était l'anthropologue. Une fois ce phénomène des deux livres identifié, nous avons commencé à travailler sur l'analyse de la relation ethnographique, il a donc été décidé de discriminer les textes écrits uniquement par les dirigeants et les textes écrits uniquement par l'anthropologue afin d'identifier l'influence que l'un pouvait avoir sur l'autre. Ainsi, le travail méthodologique de cette recherche a été orienté d'abord par une revue bibliographique chronologique, ensuite par l'identification et l'analyse des deux types de textes proposés par Dabaene et enfin par l'analyse de la relation ethnographique entre les leaders et l'anthropologue au moyen d'un corpus de 13 textes classés par type d'auteur.

²⁸ Debaen, Vincent. *L'adieu au voyage. L'ethnologie française entre science et littérature*. France : Edition Gallimard. 2010.

1. Continuités et ruptures dans la représentation de l'indianité guambienne : de la race à l'ethnicité.

Dans cette première partie du document, nous nous intéressons à l'analyse des différentes représentations de l'altérité des misak du XIX^{ème} siècle à nos jours. Ce chapitre identifie les trois ethnonymes sous lesquels ce peuple a été appelé et analyse la représentation de chacune de ces dénominations dans les temps historiques correspondants. Pour ce faire, des informations ont été collectées à partir de sources telles que des travaux de recherche de master, des livres, des articles et des lettres royales, dans le but de rassembler le plus d'informations possible pour faire une analyse de cas plus approfondie. Cette analyse nous aidera à comprendre les points de vue, les événements sociaux et culturels et les événements internationaux qui ont façonné les deux premières et la dernière représentations du XXI^{ème} siècle de l'indianité misak.

L'intérêt pour l'étude des peuples indigènes dans la vice-royauté de la Nouvelle Granade et dans l'actuelle Colombie remonte au XVI^{ème} siècle, lorsque les religieux ont commencé à s'intéresser à la construction d'une histoire des peuples indigènes et de leur monde à partir des journaux des conquistadors et des premiers navigateurs, tels que Juan de Castellanos, Pedro Simon, Juan Rodriguez Frayle. Ces premières études sur les populations indigènes partaient d'une perspective linguistique, où l'objectif principal était d'apprendre la langue des indigènes afin de commencer leur évangélisation et d'amener plus de fidèles à l'église. Ces études étaient soutenues par la couronne espagnole, qui *considérait comme une priorité de donner une unité de foi aux dominions impériaux, et l'argument selon lequel la religion catholique ne pouvait être enseignée efficacement que dans la langue indigène prédominant.*²⁹ Ainsi commença une course entre les Jésuites, les Dominicains et les Augustins pour apprendre les langues indigènes.

Cela s'est poursuivi jusqu'aux XVIII^{ème} siècle, lorsque plusieurs organisations religieuses et hauts fonctionnaires de la couronne ont accepté de mener le processus d'évangélisation en espagnol, car certaines communautés religieuses n'étaient pas très douées pour apprendre les langues indigènes et perdaient dans la course à la maîtrise de ces langues en vue de leur conversion éventuelle. Cet événement a conduit à affirmer que l'enseignement de la parole de Dieu serait plus efficace en espagnol, car ils prétendaient que dans les langues indigènes, des concepts tels que "amour", "charité" ou "vierge Marie" n'existaient pas (Langebaek, 126, 1994).

Dans le même temps, le rationalisme gagne du terrain en Europe, ce qui influence les décisions de la couronne espagnole concernant la gestion des zones marginalisées, qui passent sous le contrôle

²⁹ Langebaek, Carl. *La elite siempre piensa lo mismo, indígenas, estado, arqueología y etnohistoria en Colombia*. Colombie: *Revista colombiana de antropología*. 1994, 126 p.

de fonctionnaires laïques de la couronne et de l'armée, expulsant ainsi les moines jésuites qui acquièrent trop de pouvoir et de territoire dans les nouvelles terres.

C'est grâce à la participation de fonctionnaires laïque, pour la première fois, la couronne espagnole a pensé à créer une collection de vestiges archéologiques. C'est alors que les études indigènes ont connu leur apogée, donnant naissance à des travaux. Parmi eux, on retrouve ceux de José Domingo Duquensen qui a réalisé des études sur les supposés "calendriers" Muisca, les interprétations de Walburger sur l'infanticide masculin dans certaines communautés indigènes, ainsi que l'explication du cannibalisme par Requena, qu'il traduit par un manque d'accès à la chair animale, entre autres. En revanche, cet intérêt pour l'étude des communautés indigènes a commencé à s'estomper lorsque les rois Bourbon ont commencé à perdre le pouvoir et que les élites créoles ont commencé à faire de plus en plus sentir leur présence.

C'est alors que les guerres d'indépendance ont laissé le pays dans un grand chaos, et que les études indigènes ont été oubliées pour se concentrer sur les problèmes plus urgents du moment, ce qui a entraîné une diminution de la production intellectuelle dans ce domaine et laissé les peuples indigènes à l'arrière-plan. C'est au milieu du XIX^{ème} siècle que des missions d'universitaires étrangers ont commencé à arriver sur le nouveau continent avec un intérêt pour une étude plus approfondie des théories de l'évolution sociale de l'ancien monde. De ce fait, les études indigènes ont été réactivées dans le pays, ainsi que la réinvention du rôle de l'indigène dans la nouvelle république. De cette manière l'élite politique a placé l'indigène dans deux discours différents ; d'une part les libéraux ont créé une histoire nationaliste autour de l'indigène et d'autre part les conservateurs ont créé une histoire colonialiste autour de cet individu.

Dans cette quête de création d'une identité nationale unifiée, les partis conservateurs et libéraux ont inventé des discours, chacun à leur manière, pour atteindre cet objectif. Le parti libéral s'est concentré sur la création d'une identité nationale métisse en opposition à l'identité espagnole, tentant ainsi de mettre "l'hispanidad" au même niveau que "l'indigénisme" en exaltant les qualités ethniques supposées de la race métisse (Langebaek, 132, 1994). De son côté, le parti conservateur s'est attaché à légitimer ses origines européennes au détriment de la race indigène et de la médiocrité du métis. Paradoxalement, les deux forces politiques, bien qu'utilisant des discours politiques totalement différents, ont poursuivi le même objectif d'assimilation ou d'élimination des peuples indigènes et noirs afin de créer une seule nation sous une seule identité.

C'est dans ce contexte que l'on voit apparaître « l'ethnographie de sauvetage" avec les études linguistiques et avec elles la création des différentes grammaires des différentes langues indigènes, grammaires qui ont été créées pour la plupart par des universitaires étrangers, principalement des États-Uniens, faisant partie de congrégations religieuses évangélistes. Ceux-ci ont été bien accueillis par le gouvernement colombien car ils ont contribué à l'élaboration du plan d'unification

nationale, puisque grâce à ce travail de "récupération de la mémoire indigène", qui n'était qu'un prétexte, il serait possible de christianiser les peuples indigènes qui ne faisaient pas encore partie de la civilisation de cette république.

Ce plan a fini par réussir dans la mesure où les populations indigènes se castillanisent et où les missions étrangères s'enrichissent au prix de l'expropriation illégale des ressources naturelles dans les zones où elles travaillent et que le gouvernement ne souhaite pas contrôler. En fin de compte, ces missions ont été expulsées du pays, mais pas avant d'avoir recueilli le plus de connaissances possible sur les territoires dotés de ressources naturelles et sur les communautés autochtones qui les habitent. Après des centaines d'années d'intervention de ces missions étrangères avec des supposés objectifs linguistiques et archéologiques, l'altérité indigène est désormais étudiée sous les nouvelles idées de pluri et de multiculturalisme, permettant d'analyser ce sujet à partir de leurs propres réalités, conditions politiques et en respectant leur ethnicité.

C'est dans le cadre de cette chronologie que, dans cette première partie du document, nous nous intéresserons à analyser dans l'ordre chronologique le récit qui a été fait sur les Misak et l'évolution de cet ethnonyme. En commençant par les récits des missionnaires, principalement religieux, de la période coloniale qui parlent des Coconucos, nous poursuivrons par les récits de la période de l'établissement de la république et de l'intervention de l'empire américain qui parlent des Guambianos, et nous terminerons par les récits de la période moderne qui dépeignent les indiens misak.

1.1 L'ethnographie missionnaire. Généalogie de la représentation de l'Indien coconuco.

Pour comprendre le point de vue des missionnaires religieux qui ont décrit la population indigène des coconucos à travers leurs lettres à la couronne et leurs journaux personnels, nous devons d'abord comprendre le contexte et les idéaux dans lesquels ils sont arrivés sur le nouveau continent. Tout d'abord, il convient de préciser que dans cette section, nous parlerons des Coconucos et non des Guambanos ou des Misak, car dans les archives de ces missionnaires et, plus tard, dans les archives des universitaires étrangers, l'ethnonyme utilisé pour décrire la communauté indigène qui vivait dans la région du *Cauca* à la fin de l'époque coloniale, plus précisément à *Popayán*, était appelé Coconucos. Malgré le fait qu'il y avait différentes communautés, les enquêteurs étrangers parlaient des différentes communautés autochtones sous le nom d'un seul groupe ethnique, qui était à l'époque celui qui avait la plus grande population et pour des raisons géographiques, à savoir les Coconucos. Cet événement a été causé par le mécontentement général de propriétaires terriens contre les communautés indigènes, qui s'opposaient à la vente de leurs terres aux riches de la région et au partage de leurs terres avec les paysans de la région.

Un premier élément avec lequel ces missionnaires sont arrivés dans les nouvelles terres était l'idée que sur le nouveau continent la nature était un élément indomptable, sauvage et imprévisible, car dans un des journaux de Christophe Colomb, nous trouvons un passage dans lequel il parle des côtes comme *d'endroits inhospitaliers et difficiles à vivre, de rivières dont les eaux sont pleines de vers et de vagues qui déchirent les ancres et les cordes.*³⁰ Même la façon de semer a été décrite comme désordonnée, sauvage et mal faite, car les indigènes avaient un mode de culture hétérogène dans lequel, sur une même parcelle ils semaient manioc, igname, patate douce, maïs, canne à sucre, palmier³¹, contrairement aux formes européennes de monoculture, dans lesquelles la patate douce était séparée du maïs et la canne à sucre du palmier. Avec ces différents récits, nous voyons comment l'idée que nous trouvons dans la plupart des histoires qui parlent de l'Amérique utilise cette idée de nature sauvage pour créer l'image d'un nouveau monde exotique, qui n'a pas été apprivoisé par l'homme et qui a donc besoin de l'intervention de l'homme européen.

Un deuxième élément que les moines gardaient pour eux a été l'idée de virginité, de premier-né, d'original, d'innocent tant dans la nature que dans les êtres qui peuplent ce nouveau monde. Nous voyons comment les colonisateurs ont pris sur eux de décrire l'homme américain comme un être

30 Pastor, Beatriz. *Discurso narrativa de la conquista de América*. España : Ediciones del norte, 1983, 83 p.

31 Bahuchet, Sergei., Jean-Marie Betsche. *L'agriculture itinérante sur brûlis, une menace sur la forêt tropicale humide* ?. France : Revue d'ethnoécologie, 2012, S.P.

innocent, aux manières sauvages, comme un enfant qui a besoin d'être guidé et éduqué, ainsi que la nature qui l'entoure qui est sauvage mais belle et apprivoisable. Les religieux ont apporté avec eux les deux idées les plus répandues à l'époque, qui étaient les mythes du "bon sauvage" et le "mauvais sauvage". Ces mythes, alimentés surtout par les récits de voyage des missionnaires et des conquistadors, a servi à justifier les mauvais traitements infligés aux indigènes, l'esclavage et l'affirmation selon laquelle ils étaient des animaux et non des "hommes" et ils n'avaient donc pas d'âme, afin de pouvoir les traiter de la pire des façons sans compromettre le vœu catholique de ces Européens.

Ces deux éléments nous montrent comment la figure de l'Indien n'a existé et n'est apparue dans les récits de voyage que comme un instrument, comme un objet perdu dans le paysage naturel du nouveau monde. Nous voyons qu'avant même l'arrivée des missionnaires religieux, l'Indien avait déjà été exproprié de sa terre. Les religieux, sans même les avoir rencontrés, donnaient déjà naissance à une altérité indigène faite à la mesure des Européens. Cette construction de l'Indien s'articulait autour de l'idée de l'Indien sauvage qui vient se faire punir et corriger par l'homme européen qui est sage et béni ou comme le bon sauvage qui est au service de son maître et qui comprend sa place dans ce nouveau monde et respecte et croit aux saintes écritures. En dehors de ces deux rôles, l'Indien n'existe pas et encore moins sa culture, sa langue, sa nourriture, ni ses traditions.

1.1.1. Les colons et les Augustins.

L'évangélisation dans la vice-royauté de Nouvelle-Grenade, les actuels Venezuela, Colombie, une partie de l'Équateur et Panama, a commencé avec l'arrivée de colons venus des Caraïbes et des Andes. C'est ainsi qu'ont été enregistrées l'entrée d'Alonso de Ojeda par la péninsule de Guajira en 1499 et l'entrée de Sebastian de Belalcazar par l'actuelle frontière entre l'Équateur et la Colombie en compagnie du Mercédaire Fray Hernando de Granada en 1533. C'est à partir de ces deux points qu'a commencé la campagne d'évangélisation, qui a débuté dans le nord du pays avec le premier village fondé, appelé Santa Maria la Antigua del Darien en 1514 avec Fray Juan de Quevedo, le premier évêque de Colombie. *Le prélat était accompagné de six moines franciscains, de leur commissaire, appelé Fray Diego de Torres, et de 17 clercs.*³² Suivi de l'entrée de la caravane de Sebastian de Belalcázar, *qui comprenait non seulement la crème des Conquistadors, mais aussi plus de 5 000 Indiens en service.* (Jijón et Camaño, S.P, 1936) par la ville de Pasto, frontière entre la Colombie et l'Équateur.

32 Blog S.A . Síntesis de la historia de la iglesia católica en Colombia. 2013. Récupéré à partir de <https://sanchoamigo.wordpress.com/2013/02/14/sintesis-de-la-historia-de-la-iglesia-catolica-en-colombia/>

Dans les missions de ces colonisateurs, nous trouvons des documents sur la perception et le type de contact qu'ils ont eu avec les indigènes de la ville de *Popayán*. De cette façon, nous trouvons des comptes de l'augustinien Fray Jeronimo de Escobar, du colonisateur Francisco de Anuncibay et Cienza de Leon. L'une des caractéristiques mises en avant à propos de ces indigènes était leur "nature sauvage et barabare", comme nous le voyons dans la "*Descripcion de la provincia de Popayán*", écrite à la fin du XVIème siècle par Fray Jerónimo de Escobar, qui dit :

comme ce sont des barbares, ce qu'on leur a appris en dix ans est perdu en dix jours ; De plus, ces journées se passent dans mille vices, qu'on appelle taquies, qui sont des bals généraux où l'on fait venir tout le peuple pour danser sur la place avec de grandes jarres de bière, qui est le vin avec lequel on s'enivre et qui est commun entre eux, Pendant ce temps, ils adorent des idoles et font de nombreuses autres offrandes au diable, pendant qu'ils sont ivres, ils s'entretuent et font d'autres choses stupides indignes d'être dites à votre Altesse, car le prêtre ne les surveille même pas. Votre Altesse, parce que le père ne garde pas l'honnêteté avec la fille, ni le frère avec la sœur, et ainsi ils font des incestes épouvantables.³³

Une autre source qui nous renseigne sur l'organisation sociale et culturelle des Indiens oconuco et des autres communautés qui vivaient avec eux, est le rapport envoyé en 1592 par le colonisateur Francisco de Anuncibay à la couronne :

Cette terre était habitée par un petit nombre de personnes qui avaient plusieurs langues, ils n'avaient pas de roi, pas de loi ni de superstition, et chacun vivait dans sa propre maison (...) et ils se réunissaient pour chasser et se défendre, et pour leurs danses et leurs ivresses et leurs mariages (...) celui qui avait le plus de nourriture ou qui avait le plus de valeur était élu pour ce temps-là comme chef et capitaine et durait comme lui et lui succédait. Ils vivaient en behetria, parce que chaque rivière les séparait par la langue, les coutumes, le costume et les conditions, et à leur manière (...) leurs armes étaient des lances, de longues massues comme des épées, quelques arcs et plus de fléchettes aux pointes grillées. Ils étaient et sont belliqueux entre eux (...) Ils avaient beaucoup d'or... mais ni pour acheter ni pour vendre car ils n'ont jamais connu de prix ou de contrats d'ernptios (achat), ni pour vendre, restant sur des termes de pur troc. Ce sont des Indiens robustes, charnus, sombres aux yeux noirs, paresseux, buveurs et grands chasseurs. Plus loin, il est dit : C'est la terre fertile du maïs qui est semé dans les montagnes en rozas. Ils n'avaient ni argent, ni cuivre, ni fer ; il y a des cerfs et des tapirs, des renards et des lapins, des perdrix et des paujies.

En plus de ces deux documents historiques, nous avons documenté les différents événements qui ont eu lieu au milieu de ce siècle et qui ont déterminé la manière de se comporter avec les indigènes et la façon dont ils seraient représentés dans les livres destinés au public européen. L'un de ces événements a été la mise en œuvre des resguardos par la Couronne qui, à la demande des religieux et des propriétaires terriens espagnols, a décidé de mettre en place cette forme d'organisation

³³ Uribe, Maria. *Documentos del siglo XVIII referentes a la provincia de los pastos : problemas de interpretacion*. S.L : S.E. S.D.

territoriale, qui a été créée avec trois objectifs en tête. D'une part, ils protégeaient les communautés indigènes contre le vol des terres par la population métisse et blanche ; d'autre part, ils facilitaient la collecte du tribut et du terraje, qui était un loyer payé par le travailleur indigène au propriétaire terrien pour travailler sur ses terres ; enfin, ils servaient à contrôler et à évangéliser plus facilement la population indigène.

Le *resguardo* était composé pour des autorités indigènes traditionnelles et de deux fonctionnaires de la couronne : un « *cura doctrinero* » et un « *corregidor de indios* », chargés d'organiser la collecte du tribu, d'agir en tant que fonctionnaire judiciaire et de coordonner la fourniture de main-d'œuvre indigène pour travailler dans les champs, les travaux publics, les chantiers et les mines.³⁴ C'est suite à l'imposition de cette organisation territoriale que les terres où vivaient les Coconucos ont été appelées réserve de Guambia. Ce terme vient de la castellanisation du mot Wampia, qui était le nom donné par les indigènes aux terres où ils vivaient, et dont dérive l'ethnonyme guambianos, par lequel ils sont le plus reconnus et dont nous parlerons dans la section suivante.

³⁴ Guzmán, Federico. *Indígenas y minorías étnicas*. Colombie : Universidad de los Andes, S.D, 5 p.

1.2. Représentations impériales des Indiens Guambianos.

En 1810, l'indépendance a été déclarée sur le territoire qui allait être appelé *La Gran Colombia*, composé de ce qui est aujourd'hui le Venezuela, l'Équateur, le Panama et la Colombie, et avec elle, le début de la construction d'une identité nationale unificatrice en tant que république. L'objectif principal de cette nouvelle configuration nationale était de créer une seule nation sous les idéaux français d'égalité, ce qui signifiait des conditions égales pour tous les citoyens du territoire devant la loi, mais cela ne serait possible que si tous s'identifiaient comme citoyens de la même république, ce qui n'était pas le cas des communautés indigènes qui voulaient maintenir leurs traditions et leur identité en tant que peuples autochtones. Cette situation a déclenché un grand harcèlement de la part du gouvernement de la nouvelle république à l'encontre des communautés indigènes qui ne voulaient pas entrer comme citoyens dans la république nouvellement formée.

Ainsi, nous voyons comment les catégories de "populations autochtones civilisées" et de "populations autochtones bestiales ou non civilisées" se développent, c'est ainsi que se sont constitués, d'une part, les peuples autochtones représentant la nation et, d'autre part, les peuples autochtones sauvages qui ne faisaient pas partie de cette représentation nationale. Dans le cas spécifique la république de Colombie déjà construite, une fois détachée de la Grande Colombie, les peuples autochtones qui représentaient la nation étaient ceux qui ressemblaient au degré de civilisation des Espagnols ou des peuples autochtones de la mésoamérique ou du Pérou,³⁵ il s'agit des Muisca et de certains peuples des hautes terres, tandis que les peuples indigènes exclus de la nation sont ceux situés dans les basses terres, notamment dans certaines parties des Caraïbes colombiennes, qui sont considérés comme des cannibales sauvages.

Les Muisca seraient un peuple indigène situé dans les hautes terres de *Cundinamarca-Boyacá*, au centre de l'actuelle République de Colombie, dont la langue était le quechua. C'est un peuple qui a opposé une si grande résistance à l'évangélisation que ce n'est qu'à la fin du XVII^e siècle ou au début du XVIII^e siècle que les prêtres espagnols rencontrent pour la dernière fois des sanctuaires indigènes avec des idoles non chrétiennes en usage.³⁶ Cette communauté a mérité le titre de représentants indigènes de la nation à cette époque car c'est elle qui a rempli les musées du pays avec le plus de vestiges archéologiques, avec plus de 600 ossements humains et 80 pièces de poterie et d'or, et qui a créé la pièce la plus emblématique du musée de l'or de *Bogotá*, à savoir le radeau

35 Echeverri, Marcela. El museo arqueológico y etnográfico de Colombia (1939-1948) la puesta en escena de la nacionalidad a través de la construcción del pasado indígena. Colombie : Revista de estudios sociales. 1999, 105 p.

36 Zamora, Alonso [fray]. Historia de la provincia de San Antonino del Nuevo Reyno de Granada. 1701. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1980, 128 p

Muisca, entièrement en or. Malgré cela, il s'agit aujourd'hui de l'une des communautés les plus oubliées et sous-peuplées du pays, qui a perdu beaucoup de terres et est à peine reconnue comme indigène.

A cette époque, la communauté indigène guambiana a été perdue sur la carte à cause des réformes sur les territoires définis comme *resguardos*. En 1821, une loi a été adoptée pour rompre avec la tradition coloniale et pour diviser les terres des *resguardos* et les transférer à la propriété privée.³⁷ Cette situation a été vivement combattue par différents peuples indigènes, mais ce n'est qu'en 1916 que, sous la direction de Munuel Quintin Lame, un fort mouvement indigène s'est organisé pour lutter pour la récupération des *resguardos*, mouvements qui ont eu lieu spécifiquement dans la région du *Cauca*, l'une des régions les plus touchées par la pratique du *terraje* et où se concentre une grande partie de la population indigène du pays.

Le *terraje* était une pratique mise en œuvre et largement utilisée sur l'ensemble du territoire, qui consistait à louer une parcelle de terre d'une exploitation agricole à un paysan ou à un indigène pour qu'il la travaille et y vive en échange d'une rémunération en argent ou en services au propriétaire de l'exploitation, comme le labourage de la terre, l'alimentation des animaux, entre autres. Dans le cas des indiens *Gumabianos*, le dirigeant Lorenzo Muelas raconte dans son livre *La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guamba en 1800*, un homme appelé Matias Fajardo est arrivé sur cette terre et, avec de prétendues bonnes intentions, a parlé avec les indigènes et leur a proposé d'apporter des machines pour travailler les champs au lieu qu'ils s'épuisent physiquement, il a demandé en échange des terres pour travailler avec ces machines, ce qui a entraîné un vol et une appropriation des terres et l'utilisation de la main-d'œuvre indigène dans le cadre de ce système de *terraje*.

L'indigène guambiano était représenté à cette époque dans l'imaginaire national comme une personne pauvre, soumise, travailleuse, analphabète et inintelligente, c'est pourquoi de nombreux propriétaires fonciers sont arrivés dans ces territoires avec l'idée de monopoliser de grandes portions de terre et d'employer ou plutôt de réduire en esclavage les indigènes de cette communauté, de cette façon la terre qui appartenait autrefois aux Guambianos est passée de propriétaire blanc à propriétaire blanc.

Matías Fajardo a passé Mariano Mosquera. De 1853 à 1956, ceux qui se battaient se sont à nouveau battus, mais ils n'ont rien pu faire. Et à nouveau en 1887-89, il me semble, ils se sont battus à nouveau et ils n'ont rien pu faire non plus. Après Mariano Mosquera, mon père a dit que le propriétaire suivant était José Antonio Concha. Il l'a transmis à son fils Rafael Concha et de là, mon père a dit qu'il l'avait transmis à Julio Fernández. Il a été transmis à une femme de Cali du nom de Matilde Lemus. Il a été vendu en 1944 à Mario

³⁷ Semper, Frank. Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional. México : Instituto de investigación jurídica de la Unam. S.D, 758 p.

Córdoba et Alfonso Garcés Valencia. Ils ont vendu El Chimán à ces deux personnes qui étaient de Cali.³⁸

Au cours de ce siècle, l'intérêt du gouvernement envers les indigènes était très faible, il se concentrait sur la création d'une identité nationale unie dont les indigènes n'étaient même pas pris en compte. Cette situation a changé au XXème siècle où, d'une part, les missions religieuses sont revenues dans le pays et, d'autre part, des institutions telles que l'Organisation des Nations Unies, ONU en (1945) ; la Commission économique et sociale pour l'Amérique latine (1948) -CEPAL- ; l'Organisation des États américains -OEA- (1948) ; le Conseil national de planification (1951) ; le Département national de planification (1958) et le Conseil national de politique économique et sociale -CONPES (1962) ont été créés, donnant à nouveau de l'importance et un soutien financier aux études ethniques. L'une des missions religieuses étrangères ayant eu le plus grand impact sur le pays est l'institut linguistique d'été, qui s'est consacré pendant 40 ans à la création de la langue écrite d'un grand nombre de communautés indigènes tout en transmettant la doctrine catholique.

1.2.1. Mission d'évangélisation : Institut linguistique d'été.

L'une des missions linguistiques les plus importantes en Colombie et dans certains pays d'Amérique latine a été celle du Summer Institute of Linguistics (SIL). Cet institut a vu le jour en Arkansas, aux États-Unis, avec un petit cours d'été pratique en 1934, à partir duquel son expansion était inévitable, dans le but d'enregistrer et de préserver les langues menacées dans le monde entier et, en même temps, de traduire la bible dans ces langues, 537 peuples indigènes du monde entier ont été enregistrés. Ainsi, en 1940, 35 travailleurs formés se concentrent sur l'étude de 18 langues au Mexique et, en 1941, plus de 49 travailleurs sont répartis sur 9 sites,³⁹ atteignant aujourd'hui une présence dans plus de 90 pays et plus de 1 200 communautés.⁴⁰

Dans sa présentation, l'institut se présente comme une identité indépendante, alors qu'il fait en réalité partie d'une plus grande organisation appelée Wycliffe Bible translaters,⁴¹ Cette dernière est chargée de traduire la bible des États-Unis dans les différentes langues indigènes avec lesquelles elle a travaillé et a enregistré des informations auprès de l'Institut d'été de linguistique. C'est-à-dire

³⁸ Hurtado, Lorenzo. *La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambia*, Colombia. 2005.

Version originale : Matías Fajardo le pasó a Mariano Mosquera. De 1853-56 los que peleaban otra vez pelearon, pero no pudieron hacer nada. Y otra vez como en 1887-89 me parece que es que pelearon otra vez y tam- poco pudieron hacer nada. Después de Mariano Mosquera, contaba mi papá que el siguiente dueño fue José Antonio Concha. Él le pasó a su hijo Rafael Concha y de ahí mi papá contaba que pasó a Julio Fernández. Este pasó a una caleña de nombre Matilde Lemus. Andar y andar hasta que la tierra Matilde Lemus ya había vendido. Vendió en 1944 a Mario Córdoba y Alfonso Garcés Valencia. A estas dos personas que eran de Cali vendieron El Chimán

³⁹ SIL. *Our history*. Etats Unis: sil.org. Récupéré à partir de :<https://www.sil.org/about/history>.

⁴⁰ SIL. Page d'accueil. Etats Unis: sil.org. Récupéré à partir de : <https://www.sil.org/>

⁴¹ García, A Ydee. *De cómo se atropella un país (O El Instituto Lingüístico de Verano en Colombia)*. Colombie : Boletín De Antropología, 1976, 124 p.

que l'institution centrale est le Wycliffe et que l'institut n'est qu'un moyen d'atteindre ces communautés de manière légale et avec un prétendu objectif scientifique. De cette manière, nous pouvons nous faire une idée des véritables intentions de ces institutions lorsque nous réalisons que les principes qui régissent ces entités sont : *la croyance en la rédemption par la mort du Christ, la vie éternelle pour les justes et le châtement éternel pour les damnés, et l'inspiration divine et donc l'autorité de toutes les écritures canoniques.* (Garcia, 124, 1976).

Cette organisation est rejointe par le service d'aviation et de radio de la jungle JAARS, qui est responsable des travaux techniques, de l'aviation et des communications radio entre tous les sites de l'institut, ainsi que de l'administration de ses propres réseaux d'aviation avec des avions légers et des avions amphibies et de la construction de 28 pistes d'atterrissage. Cela a facilité le commerce des ressources naturelles (faune, minéraux) qui était clairement illégal et la facturation exagérée de ceux qui fournissaient leurs services, (Garcia, 128, 1976) une situation qui s'est produite en Colombie et dans d'autres pays d'Amérique latine et d'Asie, pour laquelle ils ont finalement été expulsés.

Le rôle principal des membres de ces institutions est de glorifier dieu et de construire son église en transmettant les écritures à chaque homme dans sa propre langue. ⁴² Ainsi, ses membres sont tenus d'être *éduqués et de se comporter moralement conformément à la doctrine chrétienne, d'exercer une profession et de se soumettre à un travail non rémunéré au sein des communautés aborigènes.*⁴³ Parmi les travailleurs, on trouve des linguistes, des anthropologues sociaux, des aviateurs, des techniciens de l'aviation, des mécaniciens, des techniciens de la communication, des dessinateurs, des imprimeurs et des phonéticiens. En plus de ne recevoir aucune rémunération pour ce travail, ils n'étaient pas autorisés à recevoir d'aide gouvernementale, afin de garantir *l'action totalement apolitique et indépendante de l'institut*, mais ils étaient obligés de *donner une contribution mensuelle pour la promotion et le service communautaire.* (Instituto lingüístico de verano, 9 , 1986)

C'est sous cette structure et cette façade que cet institut est arrivé en Colombie en 1962 en signant un accord avec le gouvernement de l'époque dont le président était Alberto Lleras Camargo, accordant à cette institution un permis pour travailler avec 41 communautés indigènes. Le gouvernement leur a permis de s'installer dans le village de Lomalinda, Meta, où ils ont construit *une petite ville avec le confort du style de vie nord-américain, une petite école primaire et une partie de l'école secondaire (enseignée exclusivement en anglais), des équipements d'émission radio, des équipements d'imprimerie et d'aviation, et des bateaux à moteur de grande puissance.* (Garcia, 127, 1976)

Une fois installé, l'institut a commencé à travailler avec les communautés de la Sierra Nevada de Santa Marta, Vaupés, Cordoba, Caqueta, Guajira et Cauca, enregistrant un total de 41 peuples

⁴² Hall, Clarence. *Dos mil lenguas para Dios.* Etats Unis : Reader's Digest. 1959, S.P.

⁴³ Instituto lingüístico de verano. *Instituto lingüístico de verano y su labor en Colombia.* Colombie : Ministerio de Gobierno. 1986, 9 p

indigènes. Pour chacun de ces peuples, ou la majorité d'entre eux, trois textes descriptifs ont été publiés, l'un axé sur la narration des pratiques sociales et des traditions de la communauté, le second étant une description phonologique de la langue indigène et le troisième une description de la grammaire.

1.2.2. Langue guambienne : écrire selon l'évangile.

Cette mission "linguistique" n'est pas arrivée seule dans le pays, puisqu'au même moment le gouvernement des États-Unis est arrivé avec son projet *Alianza para el progreso*. Ce projet politique est arrivé en force dans différents pays d'Amérique latine avec l'objectif de moderniser les économies, les infrastructures et les projets sociaux de chacun de ces pays. Il est clair que cet investissement du gouvernement des États-Unis ne partait pas d'une intention charitable, ce projet a été mis en œuvre en pensant limiter les avancées du bloc soviétique qui avait déjà mis le pied en Amérique latine avec la révolution cubaine, le gouvernement des États-Unis voulait donc éviter un second Cuba.

C'est dans ce contexte de guerre froide que le SIL a signé un accord en 9 points avec le gouvernement colombien dans lequel il s'engageait, parmi de nombreux accords, à collecter toutes sortes de données anthropologiques culturelles, à préparer des photographiques sur les aspects raciaux avec l'objectif d'acquérir une meilleure compréhension de chacune groupe étudié, afin de les incorporer à des normes de vie plus élevées et plus utiles.⁴⁴ En échange, le gouvernement colombien s'est engagé, entre autres, à promouvoir, par l'intermédiaire de l'Institut indigéniste colombien, la collaboration entre les missions catholiques et l'institut linguistique, afin d'améliorer l'exécution des fonctions de cet institut et de fournir aux missions les services techniques que l'institut peut offrir.⁴⁵

Dans ces deux compromis, nous voyons comment des intérêts cachés et visibles sont mis sur la table des négociations, sans tenir compte de la participation des communautés qui seraient étudiées. De cette façon, le gouvernement fournit tous les outils dont l'institut a besoin et l'institut, à son tour, met toute sa machinerie au service de l'objectif qui intéresse les deux parties, à savoir l'intégration/assimilation de la population indigène par le biais de l'éducation chrétienne. De cette manière, le gouvernement abandonne son devoir de protecteur de la diversité culturelle et crée cette grande nation unifiée (qu'il planifie depuis si longtemps) et l'église protestante gagne de nouveaux adeptes.

⁴⁴ Consejo de ministros de Colombia. *Convenio con el instituto lingüístico de verano*. Ministerio de Gobierno, 1962, 2 p.

⁴⁵ Consejo de ministros de Colombia. *Convenio con el instituto lingüístico de verano*. Ministerio de Gobierno, 1962, 4 p.

C'est grâce à l'intervention de cet institut que 41 communautés indigènes ont acquis une langue écrite, parmi lesquelles le peuple indigène misak ou guambiano. Les premières descriptions faites dans cette langue ont été élaborées par un linguiste du SIL, Thomas H Branks, et des missionnaires du même institut.⁴⁶ Ils ont introduit le *langage écrit de la langue guambiana à travers des cahiers d'histoire, livres de cantiques évangéliques et traductions des évangiles* (Vargas Demera, 181, 2010.)⁴⁷ De cette manière, l'Institut a pu produire et enregistrer plus de 1000 publications selon l'Institut (même si seulement 20 d'entre elles sont accessibles sur son site officiel), parmi ces publications nous trouvons des titres tels que : *Guambiano, La cohesión y prominencia en las narrativas del guambiano et The dram of life : A study of life cycle customs among the Guambiano, Colombia, South America*, ces trois dernières ont été écrites par l'auteur mentionné ci-dessus.

Pendant 30 ans, différentes missions ont été menées par cet institut dans le territoire des misak, leur mode de fonctionnement était résumé en 12 étapes, dans le numéro 1. ils ont commencé par le contact avec la communauté, où ils ont fait le travail de terrain avec eux mais ils se sont reposés et ont vécu dans les infrastructures religieuses ou de propriétaires terriens, 2. Apprentissage et assimilation de la langue, 3. Étude de la structure phonologique, 4. Enregistrements et transcriptions d'expressions orales, 5. Analyse de la structure grammaticale et de la sémantique, 7. Vocabulaires, 8. Préparation d'une grammaire de la langue aborigène, 9. Développement d'un programme de littérature indigène, 10. traduction dans la langue indigène de livres pratiques sur l'hygiène, la santé, l'agriculture, les textes des écritures sacrées, entre autres, 11. Étude de l'ethnologie et de l'anthropologie culturelle, avec la participation des aborigènes et 12. élaboration d'un dictionnaire de langue aborigène-espagnole.⁴⁸

Au fil des années, les publications sporadiques des SIL ne correspondent pas en quantité au nombre d'années de présence sur le territoire, comme dans le cas des Guambiano qui, en 30 ans, ont fait 20 publications, comme l'indique leur site officiel, et en raison de multiples dénonciations de la part de certaines communautés indigènes et d'universitaires colombiens, le gouvernement central de l'époque a demandé à José Joaquín Matallana, directeur de la sécurité de Colombie, de faire un rapport sur l'activité de l'institut, rapport⁴⁹ qui a mis en évidence que l'institut avait opéré :

- Les autorités civiles n'exercent aucun contrôle sur le personnel de l'institut, en particulier dans l'est du pays où il acquiert des propriétés et étudie la région à la recherche de ressources naturelles.

46 Castaño, Geny . *Una gramática de la lengua namtrik de Totoró : lengua barbacoa hablada en los Andes colombianos*. France: Université de Lyon, 2019, 720 p.

47 Extrait de: Castaño, Geny. *Una gramática de la lengua namtrik de Totoró : lengua barbacoa hablada en los Andes colombianos*. France : l'université lumière Lyon 2, 2019, 720 p.

48 Instituto lingüístico de verano. Instituto lingüístico de verano y su labor en Colombia. Colombie : Ministerio de Gobierno. 1986, 19 p.

49 Agencia Latino-americana de investigación. Instituto *Lingüístico de verano, instrumento del imperialismo*. México : Asociación nueva antropología. 1978, 122 p.

- Ce rapport souligne les termes vagues de l'accord, la "tromperie" de SIL qui ne mentionne pas son activité de prosélytisme sur place, l'absence d'intégration avec les Colombiens, et le caractère douteux de l'enseignement bilingue par des étrangers non hispanophones.
- La situation des indigènes n'est pas de "libre arbitre" car en 13 ans de travail, le Wychffe a acquis une autorité et un contrôle sur les communautés indigènes.
- En outre, lors d'une visite surprise, la commission "Matallana" a découvert des preuves de trafic de drogue et d'émeraudes dans la région de Tunebia ; elle affirme également que des femmes indigènes et paysannes ont été stérilisées chirurgicalement.

Ce rapport, les plaintes continues et le manque d'initiative de la part de l'institut pour rétablir un nouvel accord ratifiant son statut d'institut exclusivement scientifique spécialisé dans le domaine de la linguistique ont conduit à la fin de son intervention en l'an 2000.

Pendant son séjour sur les terres guambiennes, l'institut a publié sur quatre thèmes centraux, le premier dans le domaine de la phonétique avec des textes tels que *Fonética del guambiano* et *La cohesión y prominencia en las narrativas del guambiano*, le second dans le domaine de la grammaire avec : *Lista de palabras Swadesh-Rowe en guambiano*, cette liste de mots est un outil spécial de l'institut et est organisée en mots en espagnol, en anglais et dans la langue maternelle, on la trouve également comme document dans presque toutes les langues maternelles étudiées par eux, *Diccionario Español- Guambiano et Aspectos relacionados con el fondo y la forma del discurso narrativo del personaje central, en guambiano*, entre autres. Le troisième domaine est l'étude des pratiques et traditions des peuples indigènes ; dans ce cas, nous trouvons des textes tels que *Guambiano* et *The drama of life : A study of life cycle among the Guambiano, Colombia, South America*. Enfin, le quatrième domaine s'est concentré sur la publication de manuels et d'abécédaires d'hygiène personnelle, de manuels de coexistence et de traductions des écritures : *Chi porayaighuan huaminchab, Namoy misagmeta puri, Piruhuan mandu asha maraming*.

1.3. La représentation de l'indigène misak dans l'écriture moderne.

En 1980, le peuple indigène guambiano a connu un grand changement au niveau politique, social et culturel. C'est à cette époque que l'ethnonyme misak a commencé à être utilisé plus que Guambiano ou Coconuco, montrant ainsi symboliquement la réapparition de la communauté misak comme nouvelle proposition d'organisation politique indigène. Cette appropriation de l'ethnonyme misak se reflète dans les différents textes écrits par les dirigeants, où ils s'appellent eux-mêmes et insistent particulièrement sur l'utilisation de cette dénomination au-dessus des deux autres, puisque ce mot a une signification particulière dans leur langue qui fait référence au "les vrais gens" ou au "les gens natif".⁵⁰

Nous voyons comment, grâce à cette autonomisation des indigènes, les dirigeants et les gouverneurs de ces communautés ont commencé à produire des textes législatifs dans lesquels ils exposent leurs revendications, leurs droits, leurs lois, leurs châtements et leurs plans de développement comme communauté. L'on peut citer par exemple les documents écrits par les dirigeants de la communauté misak qui, avec l'aide d'anthropologues, d'ethnologues et de travailleurs sociaux, ont publié des documents tels que *El Plan de Vida del Pueblo guambiano 1994*), *el Plan de Crecimiento y Permanencia del Pueblo misak (2004)* et *El Mandato de Vida y Permanencia (2005)*.

La principale motivation derrière de l'insurrection indigène misak était la lutte contre le système de terraje mal appliqué, comme nous l'explique Diana Ospina.

Cependant, l'analyse de ce système de production agricole dans une période plus ou moins longue, permet de voir que ce qui était dénoncé lors des luttes ènes de 1970-1980 n'était pas le système de terraje en soi, mais sa décadence. Durant ses premières décennies au XIX^{ème} siècle, tel qu'exposé plus haut, certains de terrajeros qualifient leur participation dans le système du terraje comme « une bonne époque » pour eux et leurs familles. Les dernières décennies de la terrajería ont été, au contraire, très critiqués par les terrajeros qui n'y trouvaient plus ni leur place ni leur compte.⁵¹

C'est en raison de la détérioration de ce système que la communauté misak s'est organisée à plusieurs reprises pour revendiquer le droit aux terres du "*Gran Chiman*", qui étaient les terres que

⁵⁰ Vasco, Luis. *Misak del siglo XXI ¿hijos del agua o cascarones de indios?*. Cauca: S.E, 2017. 33 p.

⁵¹ Ospina, Diana. *S'approprier le droit. Ethnographie du processus de construction du « peuple indigène misak »*. France : École des Hautes Études en Sciences Sociales. 2020. 118 p.

Version Originale : Sin embargo, un análisis de este sistema de producción agrícola en un período más o menos largo muestra que lo que se denunció durante las luchas de 1970-1980 no fue el sistema de terraje en sí, sino su decadencia. Durante sus primeras décadas en el siglo XIX, como se ha descrito anteriormente, algunos terrajeros describieron su participación en el sistema de terraje como "buenos tiempos" para ellos y sus familias. Las últimas décadas de la terrajería, en cambio, fueron muy criticadas por los terrajeros que ya no encontraban su lugar ni su propósito en ella.

la couronne espagnole avait reconnues avec les teirras de la réserve indigène guambiano. Ainsi, depuis 1819, il y a eu quatre mobilisations qui ont eu lieu en 1825, 1890, 1936 et 1970-1980, la première ayant pour but de porter plainte contre le propriétaire de l'*hacienda* de l'époque afin qu'il rende les terres à la communauté, les deuxième et troisième mobilisations ont abouti à la promulgation de deux lois ratifiant que ces terres appartenaient à la communauté misak, mais dans la pratique elles n'ont pas été appliquées, et le dernier mouvement a duré près de 20 ans.⁵² C'est grâce à ces événements que différentes communautés indigènes se sont organisées, donnant naissance à des organisations politiques telles que le CRIC (Consejo Regional Indigena del Cauca), l'ONIC (Organizacion Nacional de Indigenas en Colombia), entre autres.

Dans cette nouvelle étape, les indigènes ont pu commencer à se représenter à travers leur propre littérature dans laquelle nous trouvons quatre caractéristiques principales qu'eux-mêmes et les auteurs étrangers ont créées autour de cette nouvelle image des indigènes du XXIème siècle. La première concerne la politisation de leur ancestralité, où ils utilisent une forte discours ethnocentrique qui les aide à se positionner au centre du monde avec des dénominations qui dans leur langue maternelle se traduisent par "peuple originel" ou "premiers habitants". Ils utilisent également un discours territorial-environnemental dans lequel ils se positionnent comme les seuls gardiens de la nature et, qu'en raison des connaissances qu'ils seraient les seuls à posséder, estiment qu'ils devraient être considérés comme l'autorité suprême pour prendre soin de l'environnement. Comme troisième stratégie, ils utilisent la "dramatisation historique", avec laquelle ils réarrangent leur histoire afin de rendre évidente la rupture qui existait avant, lorsqu'ils étaient une communauté qui vivait en paix et en harmonie, avec une souveraineté absolue sur ses terres, et après, avec l'arrivée des colonisateurs et leurs actions atroces. Enfin, la quatrième stratégie, la "réaction collective", consiste en l'action de faire partie des luttes d'autres groupes sociaux qui ont été historiquement aussi marginalisés.

52 Ospina, Diana. *S'appropriier le droit. Ethnographie du processus de construction du « peuple indigène misak »*. France : École des Hautes Études en Sciences Sociales. 2020. 124 p.

2. Les Guambianos vus par les Guambianos : figures d'un discours politique.

Dans cette deuxième partie du travail, nous nous intéressons à l'analyse de 7 textes écrits exclusivement par les dirigeants de la communauté misak. Ces principales sources ont été choisies en fonction de leur degré de pertinence pour la communauté et parce qu'elles ont été écrites par les trois représentants des Misak ayant produit le plus de textes à leur sujet. Les textes analysés sont : un projet de réforme constitutionnelle; deux récits ethno-historiques et quatre livrets de formation politique sur le droit indigène, la gestion territoriale et l'histoire des luttes indigènes dans le *Cauca*. La collecte et l'analyse de ces informations sont effectuées dans le but de comprendre le point de vue des leaders sur leur propre communauté, et d'analyser l'auto-récit et les auto-représentations qu'ils ont construites au cours de trois décennies à travers ces productions écrites.

Lorsque nous analysons la production littéraire d'une ethnie ou à propos d'une ethnie, différents éléments interviennent dans la création de celle-ci, éléments qui ne sont pas toujours faciles à comprendre et à classer, notamment les constructions pouvant être purement indigènes (s'il est possible de parler d'une essence pure) et les constructions pouvant être exposées par des agents extérieurs à ces groupes ethniques (comme les ethnographes et les anthropologues). Cette bifurcation peut créer des réalités complémentaires ou opposées, ces deux points de vue peuvent raconter une histoire qui tente de dépeindre la même réalité ou, au contraire, deux récits différents qui tentent de raconter deux faces différentes d'un même fait. C'est précisément cette situation que nous souhaitons décrire, analyser et comprendre dans cette deuxième partie, en démembrant différents textes écrits tant par les autorités du peuple misak.

Lorsque nous nous interrogeons sur la production écrite indigène, il est inévitable et nécessaire de nous interroger sur la pensée indigène, qu'est-ce que la pensée indigène ? Ou qu'est-ce qui n'est pas la pensée indigène ? La pensée diffère-t-elle selon le groupe humain ? Ce type de pensée est-il un état de la pensée humaine ou est-il spécifique à certains groupes humains ? En se posant ces questions, il est essentiel de reprendre les écrits de Claude Lévi Strauss, notamment "la pensée sauvage". Dans ce texte, l'auteur postule que la pensée primitive doit être comprise comme une modalité de l'esprit humain mais pas comme un état de pensée d'un groupe humain particulier.⁵³ Il décrit cette pensée comme une relation entre la culture et la nature dans laquelle les phénomènes naturels sont la base de cette pensée, qui effectue des processus de classification, d'association, de

53 « Claude Lévi-Strauss, La pensée sauvage » *Youtube*, téléchargée par le nom de Anthro-vidéo, 1/ 06 /2016
<https://www.youtube.com/watch?v=9TfPflFTEiE&t=5s>

différenciation et de contradiction, puis fait passer les idées de leur environnement naturel au monde du concret avec des représentations logiques.

De cette façon, Levi-strauss soutient que la pensée "primitive / sauvage" est une pensée logique et non une pensée affective ou irrationnelle, car elle est structurée pour créer des représentations afin d'interagir avec sa réalité immédiate en utilisant les outils dont elle dispose dans un environnement. Ainsi, avec l'exemple du bricoleur et de l'ingénieur, l'auteur décrit le mieux cette pensée : *le bricoleur construit des choses sans projet concret et son univers instrumental est clos*⁵⁴ et profite de *les occasions qui se sont présentées de renouveler ou d'enrichir le stock, ou de l'entretenir avec les résidus de constructions et de destructions antérieure*, au contraire, l'ingénieur travaille pour un projet qui s'impose au monde et *il interroge l'univers, tandis que le bricoleur s'adresse à une collection de résidus d'ouvrages humains, c'est-à-dire à un sous-ensemble de la culture.* (Levi-strauss, 31, 1962)

La perspective de Levi Strauss nous donne quelques outils pour comprendre la pensée dite indigène, mais il manque encore des éléments pour comprendre et analyser la production écrite de ce groupe humain, c'est pourquoi nous aurons recours cette fois à l'ouvrage écrit par Jean Loup Amselle intitulé " Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures ». Dans ce livre, l'auteur propose l'idée du « *branchement* », *comme interconnexion constante des « cultures » sur « un réseau de signifiants planétaires » toujours « déjà-là »*, *résultat de toutes les globalisations historiques, antérieures à celles de l'islam, de la colonisation européenne ou de l'actuelle « mondialisation »*.⁵⁵ L'auteur tente ainsi de remplacer le terme métissage par celui de branchement afin de souligner la nécessité de comprendre les ethnies en tant que productions historiques interconnectées, de manière à les étudier à partir de leurs interrelations et de leurs entrelacements au lieu de les considérer comme des communautés fermées et isolées.

Dans cet ordre d'idées, nous savons d'une part que la pensée primitive/sauvage/autochtone est une modalité de la pensée humaine qui est générée par la relation entre culture et nature et non une caractéristique d'un groupe humain spécifique, c'est-à-dire qu'elle peut évoluer et passer à un autre état de pensée. D'autre part, nous avons l'idée que ces groupes humains dénommés sous la catégorie des groupes ethniques sont une construction historique à travers le va-et-vient des interrelations et des entrelacements avec d'autres groupes humains, ce qui conduit ces communautés à construire des identités partagées mais différenciées par leurs particularités historiques.

De cette façon, nous pouvons déduire que les ethnies actuelles sont des collectifs humains qui maintiennent une pensée relation culture-nature, mais qui, en raison de leur historicité, sont entrelacées avec d'autres identités. En raison des interventions des différentes époques historiques

54 Lévi-Strauss, C. *La Pensée sauvage*. Paris : Presses Pocket, 1962, 31 p.

55 Vibert, Stéphane. « Jean-Loup Amselle, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures* ». Paris : Anthropologie et Sociétés, volume 27, 2003, 214–216 p.

de l'humanité, elles sont devenues des ethnies très complexes, venant créer et développer une réflexion et une production écrite qui, parmi de nombreux objectifs, cherchent avant tout la reconnaissance de leur existence en tant que communautés autochtones d'un territoire et de leur transformation historique.

2.1. Les maîtres du discours: un lignage de chefs ou d'écrivains?

Lorsque nous parcourons la bibliographie des textes académiques et politiques écrits par les Misak, nous remarquons que certains noms reviennent sans cesse. Tout au long de l'étude de leur histoire, nous constatons que les différents dirigeants sociaux et politiques partagent les mêmes noms de famille. Nous ne devons donc pas être surpris de constater que nous avons affaire à une lignée de dirigeants coutumiers qui, bien qu'ils exercent leurs fonctions un an et qu'ils soient élus par un vote démocratique, se transmettent le poste de grand-père à père et à fils. Cela se reflète dans les recherches de Ronald Schwarz qui explique *qu'il y a quatre familles en Guambie dans lesquelles le fils, le père et le grand-père ont été gouverneurs. Les liens fictifs du compadrazgo renforcent et élargissent également le réseau des personnes en fonction (...) quarante governorats depuis 1913 ont été distribués entre huit familles.*⁵⁶ Il comprend également un graphique illustrant ces liens :

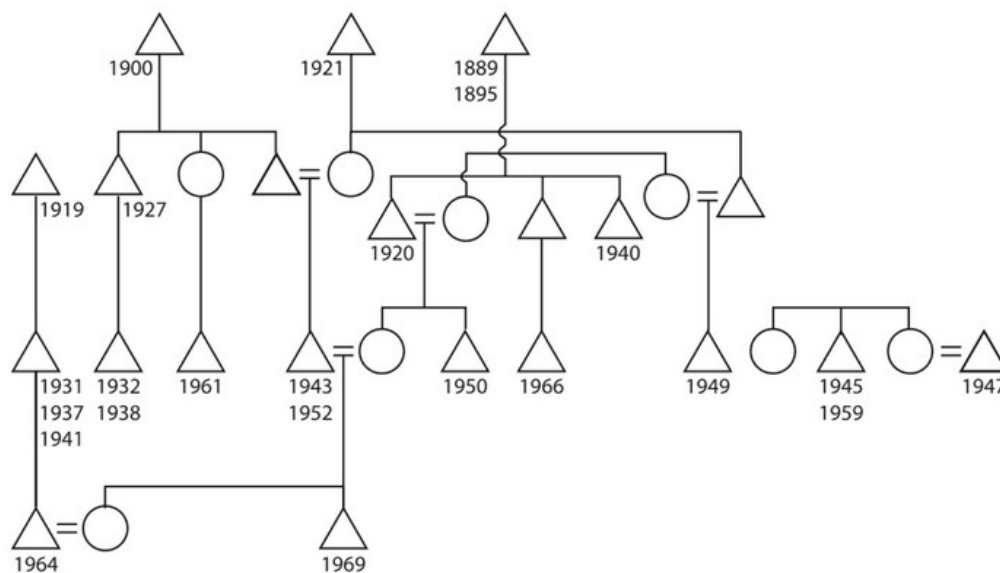


Gráfico 18. Algunos lazos de parentesco entre los gobernadores de Guambía. Las fechas indican el(los) año(s) en el que la persona ejerció el cargo.

Source : Schwarz , Ronald. *Guambia : An Ethnography Change And Stability*. Colombie: Editorial Universidad del Cauca, 2018. 226 p.

⁵⁶ Schwarz , Ronald. *Guambia : An Ethnography Change And Stability*. Colombie: Editorial Universidad del Cauca, 2018. 226 p.

En raison du manque de sources, nous ne pouvons pas établir clairement les noms de famille des familles ayant gouverné avant 1990, mais à partir de cette année, nous voyons trois noms de famille qui reviennent tout au long de l'histoire du gouvernement guambiano : Muelas Hurtado, Morales Tombé et Tununbalá. La famille Muelas Hurtado a eu une grande reconnaissance dans cette communauté pour sa participation politique et académique, de sorte que nous avons le représentant le plus reconnu de cette famille, Lorenzo Muelas Hurtado.

Lorenzo Muelas, descendant d'une famille de *terrajeros*, est devenu gouverneur, sénateur et député de la République de Colombie. Il a participé à l'Assemblée nationale constituante de 1991 et a été l'un des fondateurs du *Consejo regional indígena del Cauca* (CRIC) et des *Autoridades indígenas de Colombia* (AICO). En 1985, il a été élu gouverneur de la communauté indigène de Guambiana, ainsi qu'en 2006. Il a commencé à se battre pour les droits des communautés indigènes à l'âge de 25 ans. Il a participé à des mouvements de récupération des terres, ce qui lui a valu d'être brièvement emprisonné pour envahisseur et collaborateur de la guérilla. Il est né avec 8 autres frères et sœurs, l'une d'entre eux est une universitaire éminent dans cette communauté et ses autres frères et sœurs, bien qu'ils ne soient pas impliqués dans la politique du conseil municipal, ont contribué aux différentes formations qu'ils ont obtenues à l'université.

La deuxième personne importante de cette famille est Barbara Muelas, sœur de Lorenzo, qui est diplômée en linguistique et a joué un rôle fondamental dans la traduction en langue namtrik des articles concernant le droit des peuples autochtones de la Constitution de 1991. Elle a également été la première femme gouverneur de la communauté misak et la première femme à détenir un diplôme universitaire. Elle est l'auteur de publications telles que « *Relación tiempo-espacio en el pensamiento guambiano* », « *øskOwampik, tierra color de oro* », parmi d'autres.

En ce qui concerne les membres de la famille Morales Tombé et Tununbalá, il n'existe pas beaucoup de documents sur leur vie personnelle et politique, à l'exception de l'ex-dirigeant Alvaro Morales Tombé qui a été gouverneur en 1989, 1995 et 2015. Son parent Segundo Tombé Morales a été gouverneur en 1993 et 1994, maire de la ville de Silva de 2001 à 2003, il a fait partie de la constituante pour la création de la constitution politique avec Lorenzo Muelas, et a fait partie des mouvements indigènes Autorités indigènes de Colombie (AICO) et Conseil régional indigène du Cauca (CRIC). Nous avons aussi l'ex-dirigeant Floro Alberto Tunubalá qui a été gouverneur du Cauca en 2021 et qui est une figure très respectée du cabildo et le ex-dirigeant Juan Tunubalá qui a été vice-gouverneur en 1987 et qui est considéré comme un martyr dans sa communauté. Enfin, nous avons la dirigeante Mercedes Tunubalá Velasco qui a été élue maire de Silva pour la période 2020-2023.

Dans cette lignée de gouverneurs représentant la communauté misak, nous avons également Abelino Dagua Hurtado, dont nous n'avons pas pu établir de relation avec la famille Muelas

Hurtado en raison d'un manque de sources, mais qui a eu un grand impact sur le travail politique et social de cette communauté. Le dirigeant Abelino Dagua Hurtado a été gouverneur du Cabildo de guambia en 1982 pendant les luttes pour la reprise. Il était membre du conseil du Cabildo et du comité d'histoire. Il est également agriculteur, chercheur et auteur de livres tels que : *Para que los guambianos podamos vivir y progresar*, *La voz de nuestros mayores* y *Srekollimisak: historia del señor aguacero*.

2.2. De l'oralité à l'écriture : la matérialisation d'un discours autoréférentiel.

En 1980, le document juridique le plus important rédigé par l'autorité ancestrale des misak, la loi Misak - Pour la défense du patrimoine du peuple misak et des autres peuples, a été publié. Cet événement a marqué un avant et un après dans la manière dont cette communauté est représentée dans la littérature. Ce document a réinitialisé la manière de raconter et de penser l'ethnie misak, puisqu'il s'agit d'un document écrit par eux pour eux, un document dans lequel ils ont pris le contrôle pour parler de leurs propres besoins, de leur manière de s'organiser et de parler de l'avenir qu'ils veulent avoir. Cet acte a mis de côté la pratique de ce que Ranajit Guha décrit comme l'étatisme, *qui n'est rien d'autre que l'implication d'une autorité autour d'une idéologie, où l'État est central et définitif dans les décisions concernant le cours de l'histoire.*⁵⁷ Cette fois, l'autorité colombienne n'a pas eu son mot à dire sur la manière dont cette communauté veut être reconnue et représentée. Nous sommes donc confrontés à de nouvelles idées possibles selon lesquelles la communauté veut être reconnue, mais quelles sont ces idées ? Qui les écrit ? À quel public ces idées s'adressent-elles ? Avec quelle intention le font-ils ? Telles sont les questions qui guideront l'analyse de cette section.

Tout d'abord, qui est l'autorité ancestrale ? Selon la définition des Misak, il s'agit de la plus haute autorité de ce peuple. Elle est composée de 162 personnes, les *Tatas* et les *Mamas* qui correspondent aux autorités zonales et aux autorités générales. La représentation légale est au nom du gouverneur *Tata* et *Mama*, du vice-gouverneur, de deux secrétaires généraux, des maires de zone, des secrétaires de zone et des huissiers. Le gouverneur est élu chaque année et doit remplir certaines conditions, notamment avoir occupé auparavant un poste de shérif ou de maire de la région et de disposer d'une fortune ou de terres. Cette dernière condition n'est pas obligatoire mais pourtant prise en compte, comme le montrent les antécédents, *qui remontent à 1913 et montrent que*

57 Guha, Ranajit. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona : Ed. Crítica, 2002, 100 p.

sur toute la période allant de 1913 à 1970, seuls deux gouverneurs étaient originaires de villages de plaine (où se trouvent les propriétaires les plus pauvres).⁵⁸

Depuis sa configuration dans les années 1970, l'autorité ancestrale a décidé de ne pas mettre par écrit le travail effectué, car elle était habituée à la tradition orale et ne voulait pas non plus que les informations recueillies dans le cadre du travail de récupération de la mémoire historique soient divulguées. Finalement, par ordre de la même autorité, lorsque le gouverneur a été changé, ils ont commencé à écrire, parce *qu'ils avaient besoin d'un abécédaire écrit en espagnol pour pouvoir affronter les blancs de la ville de Silvia, les propriétaires terriens et les Incoras, qui disent que les Guambianos n'ont aucun droit sur ces terres, parce que nous ne sommes pas d'ici, mais que nous avons été amenés du Pérou par les Espagnols,*⁵⁹ C'est ainsi qu'il a créé le premier livret intitulé *Somos raiz y retoño* (Nous sommes la racine et la pousse).

La plupart des textes publiés sont en espagnol, car le public cible de ces textes n'est pas les Guambianos eux-mêmes, mais le public extérieur qui écrit et lit à leur sujet. Un élément important à prendre en compte est que cette communauté n'a pas commencé à écrire pour le plaisir d'écrire, elle avait un objectif très clair quant à l'usage qu'elle allait donner à l'écriture, à savoir qu'elle l'utiliserait principalement, comme je l'ai déjà mentionné, pour réclamer leur origine des terres *caucanas* et donc pour être reconnue comme la principale autorité de ce territoire. C'est pourquoi la première et la grande majorité des textes est de nature académique, politique et en espagnol. L'écriture en Namtrik est plus compliquée car ils n'ont pas de système d'écriture unifié et ont des alphabets différents.

À partir de ce moment, différents textes ont commencé à être publiés, tels que *Guambianos, hijos del aroiris y del agua y En el segundo día, la gente grande (Numisak) sembró la autoridad y las plantas y, con su jugo, bebió el sentido*. Ce dernier n'allait pas être écrit au départ car ce n'était pas une initiative du comité misak, mais une demande de l'ICAHN (Institut colombien d'anthropologie et d'histoire) pour publier le livre *Encrucijadas de Colombia Amerindia* et y inclure une partie sur les Guambianos. Finalement, ils ont décidé de l'écrire car, selon les termes de l'un des participants de la commission, *si nous ne l'écrivons pas, ils le donneront à un anthropologue pour qu'il puisse continuer à raconter des mensonges. Lo escribimos con una condición: que no le cambien nada y si piensan que hay que cambiarle algo, no se publica*⁶⁰

Il est intéressant de voir ce que signifie l'écriture pour ce peuple, puisque leur lutte indigène et le processus d'écriture sont nés presque en même temps. Ainsi, pour les Misak, l'écriture est devenue un acte politique, où chaque texte, aussi folklorique qu'il puisse paraître au grand public, a une

58 Shwarz , Ronald. *Guambia : An Ethnography Change And Stability*. Colombie: Editorial Universidad del Cauca, 2018. 226 p.

59 Entrevista a Luis Guillermo Vasco Uribe. Colombie : Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología, 2022, 20 p.

60 Shwarz , Ronald. *Guambia : An Ethnography Change And Stability*. Colombie: Editorial Universidad del Cauca, 2018. 226 p.

intention politique qui est corrélée à la reconnaissance de leur lutte. La reconnaissance recherchée est celle qui vient de l'extérieur, celle qui est faite par l'autre qui ne fait pas partie de la communauté, c'est pourquoi la plupart de leurs textes ont une signification au-delà du littéral, au-delà des mots écrits eux-mêmes ; chaque texte produit est une nouvelle manifestation politique, une manière différente de parler de leur identité misak.

2.3. Axes fondamentaux du discours politique misak.

La plus ancienne production écrite dans laquelle seuls des membres de la communauté indigène misak apparaissent comme auteurs date de 1980 étant *La ley Misak - Por la defensa del derecho mayor, patrimonio del pueblo misak*. À partir de cette première publication, différents textes ont été créés, comme *Miremos y pensemos cómo hemos sido desde hace mucho tiempo* en 1989 de Misael Aranda ou *El derecho mayor no prescribe* en el 2000 de Lorenzo Hurtado, textes écrits en espagnol pour les raisons expliquées ci-dessus et car la langue écrite de namtrik n'ayant été créée qu'en 1986.⁶¹ On trouve également des textes écrits par les Misak avec l'intervention de l'anthropologue Luis Guillermo Vasco comme *Hijos del aroiris y del agua* 1998, *Korosraikwan issukun* 1988 y des livres ultérieurs publiés uniquement par ce dernier, tels que *Entre selva y páramo*, *Viviendo y pensando la lucha indígena en 2002*, *Misak del siglo XXI ¿hijos del agua o cascarones de indios?* *Et Conceptos básicos de la cosmovisión guambiana en relación con sus procesos de lucha en 1993*. Parmi les textes susmentionnés, nous nous intéressons uniquement à l'analyse, dans cette section, des textes dans lesquels seuls des membres du peuple misak apparaissent comme auteurs.

Ainsi, nous nous concentrerons sur l'analyse de 7 textes, à savoir :

- *Autoridad ancestral del pueblo misak. Ley Misak- Por la defensa del patrimonio del pueblo misak y los demás pueblos*. Cauca - Silvia: Cabildo indígena de guambia, 1980.
- Dagua, Abelino, Aranda, Misael. *Somos raíz y retoño*. Cali: Colección Historia y Tradición Guambianas, 1989.
- Dagua, Abelino. *Para que los guambianos podamos vivir y crecer*. Bogotá: Memorias del Seminario Taller sobre Reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia. 1991.
- Hurtado, Lorenzo. *El derecho mayor no prescribe*. Cauca : Ecología política, 2000.
- Hurtado, Lorenzo. *La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambia, Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de antropología e historia. 2005
- Hurtado, Lorenzo. *Propuesta indígena de reforma constitucional*. Bogotá : S.E. 1991.

61 Castelblanco, Laura. « Análisis sociológico de la literatura indígena misak. Aproximaciones a las representaciones sociales sobre la identidad étnica una antología literaria ». Maestría , Ciencias sociales y económicas Universidad del Valle. 2020, 56 p.

- Dagua, Abelino., Misael, Aranda & Luis Guillermo Vasco. *Hijos del aroiris y del agua*. Cauca: S.E. 1998.

Pour l'identification des axes centraux qui donnent forme à ces 7 textes, nous nous baserons sur le livre écrit par Agueda Gomez « *El relato indígena contemporáneo en América Latina* », où elle propose que le discours politique des groupes ethniques latino-américains puisse être analysé en trois catégories : identitaire, territorial-environnemental et global-critique. Nous prendrons également comme référence la thèse de doctorat de la sociologue Laura Alejandra Fernandez Castelblanco intitulée *Análisis sociológico de la literatura indígena misak. Aproximaciones a las representaciones socielaes sobre la identidad étnica en una antología literaria*, qui propose d'autres catégories d'analyse s'intéressant au discours littéraire.

2.3.1 Langage politique et académique

Le premier axe fondamental à souligner est le format de texte choisi par les dirigeants, à savoir les textes académiques et les textes politiques. La description technique des textes mentionnés ci-dessus montre que certains d'entre eux ont été créés et utilisés dans des contextes académiques avec l'objectif principal d'expliquer l'histoire de la lutte des misak de manière pédagogique à travers des abécédaires et des livres. Ces textes tentent d'expliquer les questions politiques d'une manière plus narrative et illustrative afin d'atteindre un public plus large à l'intérieur et à l'extérieur de la communauté. La partie politique de ce corpus a été créée par les dirigeants et les universitaires impliqués dans le but d'apporter un discours plus radical aux tables de discussion des mouvements indigènes et à celles du gouvernement central, afin d'exiger par le biais de lois et de décrets la restitution des terres déclarées indigènes et la reconnaissance de leur autorité. Ces deux discours, sous leurs différentes formes, ont en commun un *marqueur d'"ethnicité" et d'"ascendance"*, (qui est utilisé) *dans les congrès des peuples indigènes, dans les sites web officiels des communautés ou la maison du cabildo (...) où l'on peut trouver des affiches ou des panneaux avec des mots ou des phrases écrits en namtrik.* ⁶²

D'un autre côté la publication de contes, mythes et autres genres littéraires en Nam Trik et en Espagnol est très récente, ce qui montre la place particulière de la langue écrite dans cette communauté, qui est instrumentalisée à partir d'un point de vue ethnocentrique qui se concentre uniquement sur le fait de parler de leur lutte historique pour la reconnaissance de leurs droits en tant que peuples indigènes, laissant de côté la construction narrative de leurs propres traditions, leurs histoires quotidiennes, leurs mythes et légendes et toute autre partie symbolique de leur ethnicité.

⁶² Castelblanco, Laura. « Análisis sociológico de la literatura indígena misak. Aproximaciones a las representaciones sociales sobre la identidad étnica una antología literaria ». Maestría , Ciencias sociales y económicas Universidad del Valle. 2020, 56 p.

Cette production écrite est due à la simultanéité chronologique dans laquelle elle a débuté avec la structuration des mouvements indigènes en groupes de résistance politique et la création d'un système écrit de leur langue maternelle. Ce sont ces deux événements qui ont donné l'impulsion à la production écrite comme outil pour dire et dénoncer avec leurs propres mots ce que le collectif indigène veut et a besoin. De cette façon, nous nous rendons compte que l'écriture était pour cette communauté indigène non seulement un outil de communication entre les membres de la communauté et de tenue de comptes historiques, mais aussi un instrument important qui aidait à concrétiser et à rendre plus visibles les causes et les objectifs pour lesquels le collectif indigène a résisté et lutté pendant des centaines d'années.

2.3.2 L'identité

Tout d'abord, l'axe de l'identité comporte trois composantes intéressantes à analyser. En premier lieu, nous avons le récit identitaire d'un point de vue ethnocentrique, c'est-à-dire que les membres de la communauté sont nommés sous l'identité de "premiers hommes ou premiers nés", ce qui les situe comme le centre du monde. Ils utilisent cette auto-désignation des hommes originels pour faire valoir leur droit d'être les seuls propriétaires d'un territoire où la loi supérieure est celle qu'ils proclament, puisque d'une certaine manière cette allégorie des hommes originels crée l'illusion que ces hommes étaient les élus, les premiers et les seuls à habiter ce territoire particulier.

Dans le cas du peuple misak, par exemple, nous voyons dans les deux premières lignes du texte *Ley Misak Por la defensa del patrimonio del pueblo misak y los de más pueblos*, qui exprime: *Nous, les Guambianos, avons existé sur ces terres d'Amérique et pour cette raison, nous avons des droits*,⁶³ ici nous constatons comment, dès le premier moment, ils utilisent leur autochtonie en tant qu'indigène comme outil politique pour demander des droits au gouvernement central. De cette façon, nous voyons comment les déclarations de "peuple autochtone" "population originale" "territoire ancestral" ou dans un discours plus élaboré qui déclare: *Pour le plus grand droit, Pour le droit d'être le premier. Pour le droit d'être d'authentiques Américains. Dans cette grande vérité naît tout notre droit, toute notre force. C'est pourquoi nous devons la rappeler, la transmettre et la défendre*,⁶⁴ mettent en évidence l'utilisation de la stratégie ethnocentrique qui a pour but de placer les problèmes des groupes ethniques au centre de la discussion politique du pays.

Nous pouvons ajouter un extrait du texte *Ley Misak Por la defensa del patrimonio del pueblo misak y los de más pueblos* qui illustre parfaitement la réalité mentionnée ci-dessus où l'on fait référence à

63 Version originale: Nosotros los Guambianos hemos existido en estas tierras de América y por esto tenemos derechos.

64 Version originale: Por el derecho mayor, Por derecho de ser primeros. Por derecho de ser auténticos americanos. En esta gran verdad nace todito nuestro derecho todita nuestra fuerza,. Por eso debemos recordarla, transmitirla y defenderla.

l'illusion des indigènes qui, en prétendant être les premiers habitants de ce territoire, se proclament en quelque sorte les élus et les seuls protecteurs de ce territoire :

Lorsque les Misak ont reçu le territoire et la cosmovision, l'identité et la dignité, comme une exigence pour les étapes du cycle de vie, ils ont été habilités, en tant que premiers habitants, à garantir l'équilibre et l'harmonie entre la nature et les êtres humains, et ils ont acquis l'engagement de le défendre, de le protéger, de le maintenir et de le rendre à nos enfants et à l'ensemble de l'humanité.⁶⁵

Deuxièmement, nous avons la corrélation entre l'identité culturelle et l'identité politique, dans ce cas nous voyons comment la reconstruction de l'identité culturelle illustrée dans les différents textes a été forgée par l'établissement d'une identité politique, c'est-à-dire que la construction d'une identité politique a aidé à rétablir les identités culturelles des groupes ethniques. En effet, au début des années 1980,

l'arrivée de la vague de démocratisation dans toute l'Amérique latine, accompagnée de l'arrivée d'organismes intergouvernementaux et supranationaux et d'organisations non gouvernementales et nationales (...) ainsi que la déclaration des Nations unies sur l'Année des peuples indigènes, l'attribution du prix Nobel de la paix à l'indigène quiché Rigoberta Menchú et le soulèvement zapatiste en 1994 au Mexique.⁶⁶

Cela a mélangé le travail que les communautés indigènes faisaient pour la reconstruction de l'histoire et des pratiques sociales de leur peuple avec les nouvelles pratiques politiques qui commençaient à se développer dans différents mouvements indigènes.

Cette caractéristique identitaire est développée dans le texte *Somos raiz y retoño* des dirigeants Abelino Dagua et Misael Aranda dans lequel, sur 25 pages, ils expliquent les différents droits qu'ils ont revendiqués et pour lesquels ils ont lutté au fil des ans et qui leur ont été refusés par le gouvernement central, en argumentant ces droits par des pratiques culturelles et sociales qui ont été réalisées dans cette communauté depuis des temps immémoriaux. Vous trouverez un exemple à la page 6

Maintenant, les historiens des blancs viennent nous dire que les traces des anciens qui subsistent sur notre territoire n'appartiennent pas aux Pishau mais aux Pijao, nos ennemis. Avec cette histoire, ils veulent nous enlever nos ancêtres, ils veulent couper nos racines et les séparer de notre tronc afin d'affirmer leur mensonge selon lequel nous ne sommes pas d'ici.

Nous voyons que l'élément culturel central ici est celui de la mise en évidence de leurs origines dans ce territoire par l'ancienneté de ses habitants et par les vestiges et les "traces" de leurs ancêtres. Ce

⁶⁵ Autoridad ancestral del pueblo Misak. *Ley Misak- Por la defensa del patrimonio del pueblo misak y los demás pueblos*. Cauca - Silvia: Cabildo indígena de guambia, 1980, 5 p.

⁶⁶ Gómez Suarez, Águeda. *El relato indígena contemporáneo en América Latina*. España: Estudios de lingüística del español, 2019,177 p.

trait identitaire est reconstruit et renforcé par la proclamation politique du droit de récupérer et d'auto-générer les terres habitées par leurs ancêtres il y a 500 ans.

Troisièmement, nous avons la réinterprétation de la mémoire historique du peuple, qui, par le biais de la "stratégie de dramatisation" cherche à souligner l'avant et l'après de l'histoire "glorieuse" du peuple. De cette façon, les peuples affirment leur position sur le territoire par le biais de la sélection, de la réinterprétation et de la reconstruction de moments historiques qui transmettent et évoquent des images du passé glorieux et pacifique et en même temps des événements dramatiques qui les amènent à se voir comme des groupes nomades, violés et emportés par un destin cruel. Également, cette réinterprétation de l'histoire aide à consolider l'identité du groupe ethnique indigène en questionnant les héros et les vaincus, en leur donnant une nouvelle façon de raconter l'histoire dans laquelle les autochtones se sentent identifiés et fiers de faire partie de cette communauté.

Dans le cas du peuple misak nous voyons la réinterprétation du passé glorieux dans le paragraphe six du text *El derecho mayor no prescribe* du dirigeant Lorenzo Hurtado.

Mais ils ne nous disent jamais comment était notre terre quand elle était libre, comment était notre vie en travaillant pour nous-mêmes. Avec des terres communes et notre propre gouvernement. Ils ne nous disent pas que tout était à nous, territoire, croyance, gouvernement, justice, production, tout était à nous. Ils ne nous disent pas que nos ancêtres avaient des amis et des commerces jusqu'au royaume des Chibchas, ni qu'ils ont dû anéantir notre propre organisation pour s'emparer de nos terres et venir voler notre travail, nous laissant seulement pour éviter la famine, rien de plus.

Un aspect important à souligner est la façon dont cette dernière stratégie est constamment renforcée par des idées et des histoires qui glorifient les actions des indigènes et à répudier les actions des "blancs" pour être "blancs". De cette manière, nous pouvons voir tout au long du discours identitaire misak des déclarations telles que: *Jour après jour, les problèmes individuels augmentent et nous oublions les nôtres, faisant davantage confiance aux lois et aux coutumes des Blancs qui n'ont rien pu résoudre après tant de siècles de domination.*⁶⁷ (Hurtado, 10, 1999)

2.3.3 Territorial-environnemental

Ensuite, le récit territorial-environnemental est l'un des éléments les plus forts des identités ethniques, puisque tout au long de l'histoire, l'être indigène a été représenté comme un être de la nature, presque comme si le mot indigène était synonyme de nature. L'idée de nature est implicite dans ce concept, et ils se sont appropriés ce discours environnementaliste en se présentant comme

⁶⁷ Hurtado, Lorenzo. *El derecho mayor no prescribe*. Cauca : Ecología política, 1999, 99 p.

les gardiens et les protecteurs ultimes de la nature. Cette caractéristique des ethnies est extrêmement importante car elle est venue créer et établir des lois dans différents pays, par exemple,

La "Loi de la Terre Mère et du Développement Intégral pour le Bien Vivre" votée par le gouvernement bolivien en 2012 pour institutionnaliser cette vision du monde sous forme de loi et ainsi lutter contre les ennemis (méga-projets touristiques, entreprises de biotechnologie, centrales hydroélectriques, parcs éoliens, extraction de minéraux et de bois dur, pollution de l'eau, invasions de colons, etc.), face à cette vision durable, mystique et écologiste du monde. ⁶⁸

C'est par ce récit territorial-environnemental que les peuples autochtones espèrent atteindre, des garanties juridiques pour le contrôle et la gestion durable des zones où ils habitent. De même, comme mentionné ci-dessus, cet objectif s'accompagne du discours auto-légitimant qui positionne les peuples indigènes comme les gardiens et les protecteurs de leur environnement naturel, et comme les seuls véritables connaisseurs de cet habitat. Une caractéristique importante à mentionner à propos de ce discours qui construit ces ethnies est le fait qu'il entrelace leur discours religieux sur la nature avec le discours écologique moderne, par lequel la vie de l'indigène est vue comme un modèle de vie durable. C'est ce dernier discours qui a conduit la lutte indigène à une reconnaissance nationale et internationale.

Dans le cas du peuple misak, le récit territorial-environnemental se retrouve dans la plupart des 6 textes mentionnés ci-dessus. Voici un exemple tiré du texte *Ley Misak Por la defensa del patrimonio del pueblo misak y los de más pueblos*, motivo 10, page 3 :

Le peuple misak et les autres peuples natifs du monde ont développé des connaissances et une sagesse pour garantir notre existence et notre permanence en harmonie et en équilibre avec la nature et ses esprits, pour être les gardiens de cet héritage, afin de le perpétuer pour les nouvelles générations, parce que c'est une exigence culturelle demandée par les cycles de la vie, parce que c'est une mission millénaire (devoir - droit), la nôtre, qui est appliquée sur le territoire, habilitée et ordonnée par la loi cosmique naturelle.

2.3.4 La narration globale-critique

Le récit critique global cherche à comprendre et à mobiliser les différents mouvements autochtones en partant de l'idée que leurs problèmes en tant que communauté sont également des problèmes nationaux et mondiaux. Par conséquent, leur lutte doit également être partagée avec les autres groupes de peuples autochtones du continent, c'est-à-dire que les communautés intègrent dans leur propre discours celui de toutes les autres minorités sociales et utilisent le "nous" comme l'ensemble des communautés marginalisées. C'est alors que le mouvement indigène se présente comme la voix

⁶⁸ Gómez Suárez, Águeda. *El relato indígena contemporáneo en América Latina*. España: Estudios de lingüística del español, 2019, 179 p.

qui propose une nouvelle utopie, un nouveau monde "où plusieurs mondes ont leur place, construit sans exclusions et avec la participation de toute la réalité plurielle". (Gomez, 8 , 2019) Ce que nous voyons, c'est un discours qui s'adresse clairement aux dirigeants politiques et vise à atteindre la table de discussion des gouvernements, des organisations non gouvernementales et des organisations humanitaires, afin de revendiquer leur lutte comme une action justifiée, véritable et nécessaire.

Dans le cas des Misak, cette nouvelle mise en scène se reflète immédiatement dans le titre du texte central, compris comme la constitution politique de la communauté, ce qu'ils appellent le "*Derecho Mayor*", qui est le texte *Ley Misak - Por la defensa del patrimonio del pueblo misak y los de más pueblos*, dans ce titre nous voyons déjà reflété leur motivation politique pour parler de leurs propres droits en tant que communauté indigène misak et pour les droits des autres peuples indigènes. De même, nous voyons dans le texte du dirigeant Lorenzo Hurtado, *El derecho mayor no prescribe*, qu'à travers ce récit global, il critique le respect des lois des peuples indigènes de Colombie.

Les droits que nous, les peuples indigènes, avons dans toutes les Amériques, les Guambianos, le peuple dont je suis originaire, les appellent le Derecho Mayor ; les Arhuacos, les Koguis, les Arsarios de la Sierra Nevada de Santa Marta, dans le nord de la Colombie, les appellent la Ley de Origen ; les U'was appellent tous ces droits ancestraux, qui prévalent aujourd'hui et sont en vigueur, la Ley Natural (loi naturelle). (...) Ce qui est important pour nous, c'est que dans chaque esprit indigène, dans chaque pensée indigène qui nous caractérise en tant que tels, nous revendiquons ce droit, et que nous résistons avec notre identité, avec notre pensée, avec notre propre langue parlée et avec beaucoup d'autres normes que l'on ne parvient pas à dimensionner, celles que les peuples et les nationalités indigènes ont dans leur connaissance.⁶⁹

Enfin, nous voyons comment ces quatre catégories de narration construisent le récit identitaire créé par les Misak eux-mêmes à travers la production écrite, nous voyons ainsi l'importance du discours politique dans la reconstruction culturelle de cette ethnie et l'impact qu'il a sur les pratiques sociales, culturelles et traditionnelles. Cela nous montre l'évolution de cette communauté qui, contrairement à sa proclamation d'être le même peuple indigène avec les mêmes coutumes qu'il y a 500 ans, nous montre la réinvention que cette communauté et les peuples indigènes d'Amérique latine en général ont subie depuis les années 1970, se positionnant comme des peuples indigènes avec une identité culturelle et politique bien structurée.

69 Version Originale : A los derechos que tenemos los pueblos indígenas en toda la América, los Guambianos, pueblo del cual soy oriundo, los llamamos el Derecho Mayor; los arhuacos, los koguis, los arsarios de la Sierra Nevada de Santa Marta, al norte de Colombia, los llaman la Ley de Origen; los u'was llaman a todos esos derechos ancestrales, que hoy prevalecen y que son vigentes, la Ley Natural. (...) lo importante para nosotros es que en cada mente indígena, en cada pensamiento indígena que nos caracteriza como tales, reivindicamos ese Derecho, y que demos resistencia con nuestra identidad, con nuestro pensamiento, con nuestra propia lengua hablante y con muchas otras normas que uno no alcanza a dimensionar , esas que los pueblos y nacionalidades indígenas tienen en sus conocimientos.

2.3.5 El Derecho Mayor

Enfin, nous avons l'élément central et structurant de la pensée et de la langue écrite misak, qui est *El Derecho Mayor*. Cet ensemble de lois, qui constituent ce que nous appellerions une constitution politique est l'axe principal qui dirige le cours de la vie des Misak et de leur territoire. Ce document politique est si important pour cette communauté qu'il est placé au-dessus de la constitution politique de la Colombie. Pour ces personnes, la loi majeure représente la loi la plus ancienne, la loi des lois, comme une sorte de livre originel, où ses écrits sont la matérialisation des lois de la nature et de sa relation avec l'être humain.⁷⁰ Comme ils le soutiennent dans le manifeste misak :

Derecho Mayor, pour être ancienne, vernaculaire et originelle de ces terres et territoires, selon nos constitutions et lois et autres normes qui nous gouvernent depuis des milliers d'années à travers la tradition orale de ce continent, construite par nos ancêtres, grands-parents, parents et aujourd'hui par nous, les héritiers de ces terres.⁷¹

Ce droit naît de la nature elle-même, il n'est pas donné au moyen d'écrits sacrés, mais par les propres manifestations de la nature, les cycles de la pluie, des récoltes, du soleil, y compris les catastrophes naturelles, sont ce qui dicte ces normes et ce sont les Misak qui les reçoivent et les appliquent pour le peuple et le territoire, Ainsi, nous voyons comment dans son texte central *Misak ley – Manansrikwan mananasronkatik namuiwan mur puromisrop soto pasrontrapik- por la defensa del derecho mayor, patrimonio del pueblo misak* les articles législatifs sont composés de deux parties, d'une part, il y a une composante naturelle décrivant un événement de la nature et d'autre part, la composante humaine décrivant le comportement que la société doit adopter pour maintenir l'ordre et l'harmonie, par exemple :

Artículo 1. Il est du devoir du peuple misak ⁷² et de ses autorités⁷³ de prendre soin, de protéger et de conserver l'ensemble de notre territoire⁷⁴, qui est sacré, y compris les landes, les montagnes, les forêts et les zones humides, grandes et petites, les lacs et les sources, les sources ou les matelas producteurs d'eau, les bassins versants, les rochers, grands ou petits, où se trouvent nos dieux et les esprits qui nous protègent et nous donnent la vie, et les zones où nous vivons et produisons notre subsistance, afin qu'il reste un patrimoine collectif sous notre responsabilité et nos soins.

⁷⁰ Hurtado, Lorenzo. *El derecho mayor no prescribe*. Cauca : Ecología política, 2000, 6 p.

⁷¹ Autoridad ancestral del pueblo misak. *Ley Misak- Por la defensa del patrimonio del pueblo misak y los demás pueblos*. Cauca - Silvia: Cabildo indígena de Guambia, 1980.

⁷² Se entenderá por Pueblo misak (guambianos) el conjunto de todas las personas que comparten elementos comunes de la cultura e identidad misak, ubicada en cualquier parte de la geografía colombiana.

⁷³ Se entenderá por Autoridad misak la reunión del Pueblo decidiendo, representado por el conjunto de integrantes de todos los Cabildos de Resguardos del Pueblo misak.

⁷⁴ Se entenderá por Territorio misak todo el espacio territorial ocupado milenariamente por el Pueblo misak y aquellos en los cuales actualmente se encuentran asentados.

Dans cet exemple, nous voyons la composante humaine dans la première partie du paragraphe : *Il est du devoir du peuple misak et de ses autorités de prendre soin, de protéger et de conserver l'ensemble de notre territoire*, puis la composante naturelle qui s'exprime : *notamment les landes, les montagnes, les forêts et les zones humides grandes ou petites, les lacs et les sources, les sources productrices d'eau, les bassins versants, les rochers grands ou petits où se trouvent nos dieux et les esprits qui nous protègent et nous donnent la vie, et les zones où nous vivons et produisons nos moyens de subsistance*. Enfin, le paragraphe se termine par la conclusion que cette loi cherche à maintenir l'équilibre et l'harmonie, comme les mots : afin qu'il reste un patrimoine collectif sous notre responsabilité et notre soin.

Le texte législatif misak est divisé en 6 parties, tout d'abord nous avons le préambule, suivi de l'exposé des motifs du point de vue du passé et du présent, seguido de la exposición de motivos des de un punto de vista del pasado y del presente, ensuite nous trouvons *La presente ley del Derecho Mayor* qui est composée de 28 articles, puis nous voyons les signatures des autorités ancestrales et enfin nous trouvons les "Antécédents de la juridiction appropriée".

Nous allons maintenant nous concentrer sur l'analyse des segments de « l'Exposé des motifs » et des 28 articles du *Derecho Mayor*. La première partie se concentre sur l'explication des raisons pour lesquelles c'est le peuple misak qui doit se conformer à ces lois et les faire appliquer. Leurs motivations tournent autour des arguments selon lesquels ils sont les protecteurs et l'autorité environnementale, les gardiens de la sagesse ancestrale et, surtout, parce qu'ils sont ceux qui ont été choisis pour protéger et appliquer *EL Derecho Mayor*, ils ont le droit et l'obligation de rétablir un territoire où *EL Derecho Mayor* est la seule loi.

La deuxième partie de l'exposé des motifs se concentre sur l'explication des dommages naturels, sociaux et culturels que la communauté a subis à cause des différents acteurs externes qui ont interféré dans son développement : les premiers missionnaires, les religieux, les colonisateurs, les créoles, les multinationales et les gouvernements centraux qui ont conduit à des déplacements forcés. Enfin, nous trouvons les motifs qui impliquent les peuples indigènes dans une lutte contre le système capitaliste et la mondialisation, qui, par l'exploitation des ressources naturelles, la massification des industries pharmaceutiques et alimentaires et par la manipulation génétique, veulent réduire et dominer une fois de plus le peuple indigène misak.

C'est après l'exposé de ces raisons que les autorités ancestrales stipulent les 28 lois afin de ne pas répéter l'histoire et de renforcer leur lutte pour la récupération de l'ensemble du territoire et avec lui leur liberté. Les 28 articles de la politique s'articulent autour de 4 thèmes, le premier étant le respect et la protection de l'environnement et de tous les écosystèmes du territoire, par exemple l'article 2 :

Les landes, les zones humides et les sources d'eau, qui sont la demeure de nos dieux et de nos esprits et le lieu d'origine de notre peuple et de notre culture, bénéficient d'une protection spéciale. Ceux-ci sont le patrimoine collectif de tous les Misak et nos autorités prendront des mesures pour s'assurer qu'ils sont utilisés collectivement, comme réserves naturelles et pour des activités liées à notre vie spirituelle.

La seconde se concentre sur la préservation et la protection des connaissances intellectuelles générées par le peuple lui-même, par exemple l'article 7 :

Il est du devoir du peuple misak et de ses autorités de respecter, de vivre, de prendre soin, de protéger et de conserver à perpétuité les connaissances et la sagesse, ainsi que tout le patrimoine culturel hérité de nos ancêtres, tant ceux liés au soin de la biodiversité que ceux liés à la protection de l'environnement, ainsi que celles qui ont trait à d'autres aspects de notre culture, et qui, depuis des temps immémoriaux, constituent notre patrimoine pour les générations futures et ne peuvent être altérées par des idéologies étrangères à la conception, à la pensée et à la vision de leur propre monde.

Troisièmement, il y a tous les aspects liés à la gestion des terres, par exemple l'article 4 :

Toutes les terres du territoire de Misak seront utilisées en priorité pour répondre aux exigences du cycle de vie et de l'identité de misak, conformément à nos plans de vie. Ceux qui sont adaptés à la production doivent être principalement consacrés à l'augmentation et à l'amélioration de la production d'aliments sains destinés à l'autoconsommation, afin d'améliorer la nutrition, la santé et le bien-être général des misak. Les cultures commerciales et industrielles ne pourront pas remplacer la production de nos aliments.

Enfin, nous avons la protection de tout le patrimoine matériel et immatériel du peuple misak, par exemple les articles 5 et 6 :

Le peuple misak et ses autorités doivent prendre soin, protéger, conserver, défendre et éviter toute profanation des lieux qui contiennent des traces de nos ancêtres, car ce sont les lieux les plus sacrés de notre histoire.

Il est du devoir du peuple misak et de ses autorités de prendre soin, de protéger et de conserver notre génome humain en tant que patrimoine collectif de notre peuple.

En conclusion, nous voyons comment el Derecho mayor est la colonne vertébrale de la pensée des misak et donc de leur production écrite. Nous pouvons voir comment ce droit est directement associé à la terre et *le Derecho mayor, on peut dire qu'il s'agit d'un appel divin, lancé aux membres de la communauté misak, vers la récupération de l'harmonie, la récupération de la correspondance et de la complémentarité présentes dans la terre (dans la cosmovision de la terre) et, en général, dans la création.*⁷⁵ (Vargas, 68, 2016)

⁷⁵ Flórez-Vargas, Carlos. *El concepto de Derecho Mayor: una aproximación desde la cosmología andina*. Bogotá : universidad Libre , 2016. 68 p.

3. Les Guambianos vus par l'anthropologue : chronique d'une désillusion.

Dans cette troisième partie du travail, nous nous concentrerons sur l'analyse des écrits ethnographiques de l'anthropologue Luis Guillermo Vasco qui a été professeur chercheur colombien de *l'universidad Nacional de Colombia*. Cet universitaire a travaillé avec les communautés *guambiana* et *embera* depuis plus de 50 ans et compte plus de 30 publications liées à la recherche ethnographique avec ces communautés. Luis Guillermo Vasco est venu travailler avec les Misak dans les années 1980 en tant que « *Solidario* » avec un groupe d'universitaires qui travaillent sur et pour les causes indigènes de manière volontaire. Il a été contacté en tant que « *Solidario* » par le peuple guambiano pour travailler dans le comité de mémoire historique que cette communauté était en train de construire.

En analysant la biographie et l'itinéraire de cet anthropologue, nous constatons qu'il se définissait comme "un partisan de la lutte indigène", car son travail s'inscrit avant tout dans la philosophie d'une "anthropologie qui ne soit pas un instrument de domination des indigènes ; une anthropologie qui participe et constitue une contribution à la lutte qu'ils mènent". " (Vasco, 2006, S.P) Cet anthropologue à partir un point de vue plus proche nous montre des différents processus politiques, sociaux et culturels que le peuple misak a traversés tout au long de son histoire. Ce chercheur adopte un point de vue plus subjectif, ce que l'on peut constater en examinant le type de recherches qu'il a effectuées tout au long de sa vie professionnelle, où on se rend compte qu'en plus d'étudier la communauté misak, il fait des recherches avec elle. Autrement dit, la grande majorité des recherches sont faites en collaboration avec les dirigeants de la communauté ou avec les jeunes misak.

Son discours tourne autour de l'usage de l'anthropologie au service des communautés indigènes, et pas les communautés indigènes au service de l'anthropologie. Sous cette philosophie, on trouve des livres issus de la recherche tels que "*Guambianos : hijos del agua y del aroiris*", « *Guambianos: una cultura de oro* », « *Misak del siglo XXI, ¿Hijos del agua o cascarnes de indios ?* ». Par le biais de ces textes nous faisons un voyage à travers la société guambiana en tenant compte leurs méthodes de production agricole, de leurs rituels de la pluie et de l'été, de leurs célébrations, de leur cosmovision et surtout de leurs luttes pour la récupération de leur territoire. Afin de comprendre en profondeur les éléments qui caractérisent l'écriture de cet anthropologue sur la communauté misak, nous examinerons six textes dont il est l'unique auteur :

- Misak del siglo XXI, ¿Hijos del agua o cascarones de indios ?. 2017.
- Así es mi método en etnografía. 2007.
- Arqueología e identidad : el caso de los guambianos.1992.
- Guambianos: una cultura de oro. 2001
- Conceptos básicos de la cosmovisión guambiana en relación con sus procesos de lucha. 1999
- El origen de la gente del agua. 1996.

L'analyse de ces éléments seront guidée par les idées qui propose John Van Maanen pour analyser la littérature ethnographique, il faut prendre en compte au moins quatre aspects :

- La relation qu'elle suppose entre la culture et le comportement (ce qui est observé).
- Les expériences du travailleur de terrain qu'il capture (l'observateur)
- Le style de représentation choisi pour rapprocher l'observateur et l'observé (l'histoire).
- Le rôle du lecteur impliqué dans la reconstruction active de l'histoire (le public).

3.1. Itinéraire d'un anthropologue *paisa*

Luis Guillermo Vasco chercheur *Antioqueño* dès son plus jeune âge il a commencé à faire partie de groupes politiques de gauche, faisant partie du collectif "*Juventud Comunista*" et plus tard du "*Partido de la Revolución Socialista*" (Parti de la Révolution Socialiste). Il a commencé à faire ses études d'ingénieur à l'*universidad Nacional de Medellin*, mais peu après, il a déménagé dans la capitale du pays dans le but d'améliorer sa qualité de vie. À son arrivée, il poursuit son activisme politique et ses études d'ingénieur. Quelque temps plus tard, Vasco a abandonné ses études d'ingénieur et s'est inscrit pour étudier l'anthropologie dans la même université. Une fois à l'université, dissocié des groupes politiques de jeunes, il commence à travailler à la création de son journal "*Critica revolucionaria*" dans lequel il publie des articles sur le mouvement étudiant à l'université. Malgré son travail de militant solitaire, il a parfois travaillé avec des collectifs d'étudiants, comme "*Testimonio*", avec lequel il était lié pour donner "des cours de formation pour les ouvriers ou les paysans, qui ont eu lieu à Valledupar, Cali, Barranca et dans des maisons de retraite religieuses".⁷⁶

⁷⁶ Entrevista a Luis Guillermo Vasco Uribe. Colombie : Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología, 2022, 10 p.

Plus tard, alors qu'il terminait ses études d'anthropologie, il a commencé à travailler avec l'*Asociación nacional de usuarios campesinos de Colombia* (ANUC), dispensant des formations et des ateliers, notamment dans les zones rurales, aux agriculteurs et aux étudiants qui s'adressaient à l'association. Au milieu de cette période, il a commencé à travailler avec la communauté indigène embera, qui a été la population étudiée sur laquelle il s'est concentré pour créer son travail de recherche final. Il a ensuite obtenu son diplôme d'anthropologue et 6 mois plus tard, il a commencé à travailler comme professeur à l'*Universidad nacional de Colombia*. Quelque temps plus tard, il a commencé à travailler sur le terrain avec des étudiants dans la région du *Cauca*, où il a commencé à travailler avec les Misak et à continuer à le faire pendant les 30 années suivantes.

Pendant sa période de travail avec le Misak, il a développé un travail très intéressant qui caractérise à la fois sa personne et sa façon de travailler et qui est sa méthode de recherche. Cette méthode n'est pas une des méthodes classiques, c'est une méthode créée par lui-même au cours de ses 50 ans de carrière, basée sur les approches théoriques du marxisme et de l'anthropologie sociale de Malinowski. Cette méthode de recherche intitulée « *Recoger los conceptos en la vida* » (Collecter des concepts dans la vie) découle de l'idée centrale selon laquelle les connaissances nécessaires à l'ethnographie dans le cas spécifique des Guambianos se trouvent dans la vie quotidienne de cette communauté.

Pour cet anthropologue, dans la pensée indigène, le concret et l'abstrait ne sont pas séparés, la matière contient des idées et les idées sont chargées de matière. Par conséquent, il défend l'idée que les connaissances théoriques doivent être créées main dans la main avec des exercices pratiques sur le terrain et avec les sujets d'étude. De sorte que, on produit des connaissances sur le territoire même qui correspondent aux idées concrètes et abstraites de la communauté elle-même, afin de pouvoir répondre aux problèmes concrets qui doivent être résolus par la communauté en question. De cette manière, l'anthropologie est vue comme un instrument des dominés et non des sujets dominés au service de l'anthropologie.

Dans cette méthodologie, Vasco considère que la connaissance ou les productions intellectuelles générées par la seule lecture et la recherche d'archives sont des connaissances secondaires ou indirectes, qui doivent donc toujours être validées par la pratique et qui doivent en même temps répondre à un "pourquoi" social, puisque pour lui :

la théorie et la pratique doivent être indissolublement liées, mais dans deux sens, de façon dialectique : le premier est une autre façon de dire ce que j'ai dit au début, à savoir que la théorie n'est valable que dans la mesure où elle est mise en pratique dans la transformation de la société ; le second est

qu'il ne peut y avoir de théorie sans pratique, il ne peut y avoir de connaissance sans pratique, la connaissance, fondamentalement, naît de la pratique. ⁷⁷

Un autre élément important de cette méthodologie est avant tout de mettre les études anthropologiques au service des groupes humains qui ont été historiquement dominés et marginalisés. Pour ce chercheur, l'anthropologie classique ne sert qu'à dominer les Indiens, mais elle ne sert pas aux Indiens à lutter pour briser cette domination, (Vasco, 21, 2017) donc sa méthodologie s'intéresse à donner la parole aux Indiens pour qu'ils puissent raconter leur histoire sous leurs propres idées et expériences avec l'aide des outils anthropologiques, mais surtout en leur donnant la plateforme et le rôle principal, en respectant les décisions des dirigeants de chaque communauté et en respectant leurs idées et leurs réalités.

En ce qui concerne la discussion sur la pensée indigène, cet anthropologue développe l'idée fondamentale que cette pensée a une capacité d'abstraction. Ce sujet a été le point central de nombreuses discussions tout au long de l'histoire de l'anthropologie, et il va dans le sens de Levi Strauss, en soutenant que ces altérités ethniques peuvent avoir des pensées abstraites mais que les *abstractions (...) s'exprimaient à travers des choses concrètes, c'est-à-dire que le concret et l'abstrait étaient liés, fusionnés, et non séparés comme ils le sont parmi nous.* (Vasco, 37, 2017) Par exemple, dans le cas des Guambianos, nous avons l'escargot, dont la coquille a la forme d'une spirale, qui est comprise dans cette culture comme le cercle de la vie et du temps, pour les Misak, l'histoire est un escargot qui marche, ainsi que le chapeau en spirale de la tenue des misak.

Il est important de rappeler l'origine de cette méthode de recherche, tout au long de l'article " *Así es mi método en etnografía* ", l'auteur explique comment cette forme de recherche a émergé en même temps qu'il travaillait sur la construction de la mémoire historique avec la communauté misak, comme il le décrit dans un extrait de son article :

Lorsque nous sommes arrivés à la maison de Cruz cette première nuit, la mère de Cruz, une grand-mère très âgée, était dans la cuisine, et Cruz a dit que nous allions là pour faire sa connaissance ; alors la grand-mère - qui devait avoir environ 75 ans, mais qui a toujours pensé que j'étais plus âgé à cause de mes cheveux blancs - m'a dit : "Oh, pauvre grand-père, il va être très fatigué" ; Je lui ai demandé pourquoi, et il m'a répondu : "parce que pour apprendre à connaître, il faut beaucoup marcher" ; et c'est ainsi. D'ici, de cette cuisine, de cette nuit, il est sorti quelque chose qui s'est matérialisé dans la pratique et qui a été ensuite conceptualisé dans les mêmes mots de la grand-mère : " connaître, c'est parcourir " ; c'est un principe méthodologique fondamental de l'ethnographie réalisée à Guambía.

⁷⁷ Vasco, Luis Guillermo. *Así es mi método en etnografía*. Bogotá : Tabula raza. 2017. 21 p.

3.2. Une œuvre consacré à la promotion de l'ethnicité misak

En 1980, Luis Guillermo Vasco arrive dans la région du Cauca, dans la réserve de guambia, pour travailler avec le comité d'histoire du peuple misak, qui lui demande de l'aider à réaliser un travail de mémoire historique afin, comme ils le disent, de récupérer la terre pour tout récupérer. De cette façon, les membres du comité, avec l'anthropologue, ont commencé un travail qui avait pour prémisse l'oubli comme un outil ou un point de départ pour la reconstruction de la mémoire du peuple. Cette réflexion sur l'oubli trouve son origine dans le moment où les autorités ancestrales se sont interrogées sur la manière de gérer leur territoire, et c'est à ce moment-là qu'elles ont *réalisé qu'elles voulaient le faire à la manière guambienne et qu'elles ont découvert qu'elles avaient "oublié" comment c'était.*⁷⁸ C'est alors qu'ils ont décidé de créer le Comité d'histoire afin de se souvenir et de remettre en pratique les connaissances et les actions de leurs ancêtres et pour cela il fallait réactiver la mémoire et valoriser la parole des anciens.

C'est dans ce contexte que, en 1980, cet anthropologue est arrivé en tant que "*Solidario*" pour travailler avec la communauté au sein du Comité d'histoire afin de se souvenir de cette "voie guambienne". Ainsi, l'anthropologue, à la demande des Misak, est arrivé sur le territoire pour travailler dans un premier temps sur le projet des "cartes parlantes". Il s'agissait d'abécédaires qui cherchaient à expliquer aux membres d'une même communauté comment leurs ancêtres avaient combattu à l'époque de la colonie, de la république et de nos jours au moyen de cartes. Ainsi, au moyen de ces abécédaires, qui comprenaient des cartes réalisées par les dirigeants eux-mêmes, ils ont raconté l'histoire à partir de leurs propres pensées et réflexions, en plaçant les autochtones au centre des différentes périodes historiques. Comme l'explique Vasco avec les deux premières cartes avec lesquelles il a travaillé, d'abord avec la communauté Paez, puis avec les Guambianos :

"Les guerres de libération indigène" et "Le pays de Paez". Le premier contient les principales actions militaires des indigènes de la région contre les Espagnols, dans le but de les expulser de leurs terres. Dans la seconde, nous voyons les territoires inclus dans le "Titre des 5 villages" que le cacique Juan Tama, vers 1700, a obtenu des souverains espagnols, cherchant la protection légale des terres.⁷⁹

Grâce à ce premier projet, les autorités ancestrales et l'anthropologue ont commencé à reconstruire la mémoire historique. Ils ont créé un plan dans lequel ils ont mis en œuvre trois outils pour récupérer la mémoire indigène. Le premier outil était l'enregistrement, avant l'intervention de l'anthropologue, les Misak ont commencé à enregistrer les histoires que les anciens voulaient raconter, qui n'étaient pas nombreuses - car ils n'avaient pas parlé des "manières indigènes" de faire

⁷⁸ Vasco, Luis Guillermo. *Así es mi método en etnografía*. Colombia : Tabula Raza. 2007, 28 p.

⁷⁹ Entrevista a Luis Guillermo Vasco Uribe. Colombie : Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología, 2022, 12 p.

les choses depuis de nombreuses années - plusieurs enregistrements ont été conservés mais ils n'ont pas donné le résultat escompté.

Ils ont donc décidé de mettre en œuvre le deuxième outil, la récupération de la mémoire à travers l'ethnohistoire. Dans cette deuxième partie, l'anthropologue faisait déjà partie du travail, il était même chargé, avec des jeunes de la communauté, de passer en revue toute la bibliographie que l'on pouvait trouver en espagnol sur l'histoire de cette communauté, histoire qui était ensuite confrontée aux connaissances des anciens pour voir quels faits étaient réels et lesquels ne l'étaient pas. Enfin, le troisième outil a été la récupération de la mémoire par le biais de l'archéologie. Grâce à ce travail, la communauté a pu rétablir des liens avec ses ancêtres par le biais des objets mis au jour par les archéologues et en travaillant avec eux, puisque les Miskak ont participé aux fouilles.

C'est grâce à ces outils de récupération de la mémoire historique misak que la communauté a pu créer tout d'abord le livre "*Somos raiz y retoño*" dans lesquels ils affirment que leurs origines viennent des terres des *Kauka*, affirmant qu'ils sont nés dans ces terres et non pas apportés par les Espagnols des terres de l'Équateur. En suite, ils pouvaient également créer son document législatif principal qui est « Misak ley- Mananasrikwan mananasronkatik namuiwan mur puomisrop soto pasrontrapink- por la defensa del derecho mayor, patrimonio del pueblo misak ». De cette façon le comité d'histoire peut disposer ainsi d'une base solide pour utiliser ce travail d'enregistrement, d'ethnohistoire et d'archéologie afin de gérer le territoire et de prendre des décisions à la manière guambienne.

Ils ont également commencé à obtenir une reconnaissance nationale au point de pouvoir placer au Sénat de la République le premier dirigeant indigène, Lorenzo Muelas, qui a également participé à la rédaction de la Constitution colombienne de 1991 et a réussi à récupérer plusieurs hectares de terres et de domaines qui leur avaient appartenu mais qui avaient été volés par les propriétaires terriens. À ce moment-là, l'anthropologue travaillait avec la communauté depuis 11 ans, et il s'était déjà fait un nom en tant qu'anthropologue expert de la communauté misak. Cette situation l'a amené à publier plusieurs articles à la demande de la Banque de la République de Colombie, du Musée national de l'or et d'autres institutions intéressées par l'étude des peuples ethniques en Colombie. C'est à cette époque que cet universitaire a commencé à publier des documents⁸⁰ sur cette communauté uniquement sous sa plume mais avec l'autorisation des dirigeants de la communauté. Ce n'est que quelque temps plus tard, vers 2015, que Vasco a publié des textes sur les Misak sous sa propre paternité, sans être lié à eux et sans avoir été sollicité par aucune institution, ainsi nous voyons des textes avec des critiques plus fortes envers cette communauté et envers le travail qu'il a lui-même fait avec les dirigeants de cette communauté.

80 Vasco, Luis. *Arqueología e identidad : el caso de los guambianos*. Cauca:S.E. 1992.

Vasco, Luis. *Guambianos: una cultura de oro*. Bogotá: Ediciones del Banco de la república. 2001.

Vasco, Luis. *Conceptos básicos de la cosmovisión guambiana en relación con sus procesos de lucha*. Cauca: S.E. 1999.

3.3. De l'anthropologue aux dirigeants misak : l'appropriation des " las cosas-conceptos".

Dans la section suivante, nous nous intéresserons à l'analyse d'un texte spécifique qui illustre la relation entre les leaders misak et l'anthropologue et la manière dont les dirigeants de la communauté se sont appropriés les catégories conceptuelles utilisées par l'anthropologue dans son discours. Le texte est intitulé "*Guambianos. Hijos del aroiris y del agua.*" Ce livre a été publié dans sa première édition en 1998 par le Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular et a été écrit par les dirigeants Misael Aranda et Abelino Dagua, avec la co-écriture de l'anthropologue Luis Guillermo Vasco. Ce document est l'un des plus importants du corpus de textes choisis dans cet ouvrage car il matérialise et illustre l'influence que l'un a eu sur l'autre.

La relation qui se forme au moment de l'écriture de ce texte se traduit, d'une part, par la possibilité, pour l'anthropologue, de réaliser un projet social, politique et académique qui lui permet de mettre en pratique sur le terrain le travail intellectuel qu'il a développé dans sa méthode de recherche « *recoger conceptos en la vida* ». D'autre part, les leaders ont commencé à créer un discours plus intelligible sur leurs luttes pour le territoire et pour la reconnaissance de leur autorité, afin de pouvoir publier des textes destinés à un public plus large. La principale influence qui ressort de ce texte est celle de l'anthropologue envers les dirigeants, qui propose quelques concepts sur la manière de comprendre et de travailler avec les connaissances des guambianos, et ceux-ci se les approprient pour expliquer leur réalité politique, sociale et culturelle.

Le premier concept est celui de "cosa-conceptos (choses-concepts)", qui explique que les choses de la vie quotidienne de cette communauté contiennent en elles des concepts/idées qui forment le mode de pensée guambien. Cet universitaire pousse donc plus loin la théorie de Lévi-Strauss sur la pensée abstraite indigène, en affirmant que le concret et l'abstrait ne sont pas seulement liés et ne se trouvent pas seulement dans les mythes mais aussi dans la vie quotidienne, leur propre environnement étant chargé de choses concrètes qui portent avec elles des concepts. Un exemple qu'il utilise pour illustrer cette idée est ce second concept de l'escargot, qui est vu dans la culture guambienne comme la représentation de leur histoire, "l'histoire est un escargot qui marche".⁸¹ Pour cette communauté, le symbole qui contient la coquille d'escargot a une signification particulière car il représente le sens cyclique du temps et de la vie, de sorte que des objets comme le chapeau traditionnel et des plantes comme le haricot que l'on enroule, reflètent cette même idée de la spirale de la vie, du temps et de l'histoire.

81 Vasco, Luis. *Así es mi método en etnografía*. Bogotá: S.E. 2007, 37 p.

C'est tout au long de ce texte que l'on voit comment les dirigeants vont utiliser cette idée de " concepts-choses " pour rendre leur discours plus intelligible et expliquer de manière plus éclairée ce qu'ils appellent la pensée guambienne.

Il est devenu nécessaire de se rappeler pourquoi nous parlons d'escargot et d'aroiris, au lieu de spirale et d'arc-en-ciel, car de nos jours, il est de plus en plus courant que les enseignants parlent aux enfants dans leurs écoles en utilisant ces deux derniers termes, c'est-à-dire en laissant de côté leurs propres conceptions pour adopter celles de l'Occident, et en n'utilisant pas les concepts-choses qui caractérisent la pensée guambienne.⁸²

De cette façon, nous voyons comment cette relation ethnographique entre l'anthropologue et les dirigeants est créée par une influence mutuelle où chacun prend un peu de l'autre, créant ensemble une nouvelle façon d'expliquer l'identité misak, qui inclut à la fois le discours politique des dirigeants et le discours académique de l'anthropologue.

3.4. Le revers d'une écriture ethnographique

Au début de ce siècle, nous commençons à voir dans l'œuvre de Vasco une certaine analyse critique dans laquelle il désapprouve différentes décisions que les dirigeants misak a commencé à prendre à cette époque et met en évidence les relations de pouvoir qui ont commencé à émerger dans cette communauté après la mise en œuvre de la Constitution de 91. Un premier exemple se trouve dans son texte "*Conceptos básicos de la cosmovisión guambiana en relación con sus procesos de lucha*" lorsqu'il explique le changement dans la relation et la façon dont les gens de la communauté appellent et se rapportent au plus haut représentant de la communauté. De cette façon, nous voyons *comment il est passé du cacique de l'eau, le tata, au gouverneur, et comment même le gouverneur lui-même et le cabildo, comme la communauté se les approprie, deviennent, en même temps, de plus en plus étrangers.*⁸³ Cette situation est à la fois positive et négative, car d'une part, le fait d'être plus étranger à la communauté permet au leader d'être plus objectif et de mieux remplir ses fonctions, mais d'autre part, s'il n'est pas suffisamment impliqué et ne connaît pas la réalité de son

82 Dagua, Abelino., Misael Aranda & Luis Guillermo Vasco. *Hijos del aroiris y del agua*. Cauca: S.E. 1998.
Version originale : Se hizo necesario recordar por qué se habla de caracol y de aroiris, en lugar de espiral y arco iris, pues, ahora, se ha ido generalizando que los maestros le hablen a los niños en sus escuelas empleando estos dos últimos términos, es decir, dejando de lado las concepciones propias, para adoptar las correspondientes de occidente, y dejando de usar las cosas-conceptos que caracterizan el pensamiento guambiano.

83 Vasco, Luis Guillermo. *Conceptos básicos de la cosmovisión guambiana en relación con sus procesos de lucha*. Cauca : S.E , 1996, 8 p.

territoire, son leadership ne générera aucun changement et il deviendra un fonctionnaire de plus qui s'inscrit dans la logique du système occidental.

C'est à cette époque que l'écriture de l'anthropologue commence à évoluer vers une narration et une réflexion sur le travail que lui-même et les indigènes ont accompli au cours des 30 dernières années. De ces réflexions, le premier élément qui émerge est le risque et les bénéfices que le peuple misak peut avoir en entrant dans la lutte contre le gouvernement central colombien en utilisant les mêmes armes politiques que ce dernier. C'est-à-dire qu'en entrant dans le débat politique pour valoriser leur lutte pour la récupération de leurs terres et la reconnaissance de leur autonomie, ils ont dû utiliser les mêmes stratégies politiques que ces derniers, comme la création d'une constitution, de lois, de sanctions, d'un modèle hiérarchique à l'occidentale moderne. Cela peut être une arme à double tranchant, car cela peut contribuer à mettre les luttes indigènes dans une position plus visible et respectable, mais cela peut aussi mettre en danger leur identité ethnique et entrer dans l'homogénéité de masse des luttes absorbées par les logiques occidentales.

Cette situation est encore plus évidente lorsque l'anthropologue dans son texte « *Misak del siglo XXI ¿hijos del agua o cascarones de indios?* » (Misak Misak du XXIème siècle, enfants de l'eau ou coquillages d'Indiens?) . Il explique le moment où cette communauté a accepté l'élevage de truites dans le cadre d'un projet visant à éradiquer les cultures de pavot, c'est ainsi que le PAN (Programme d'alimentation et de nutrition) a commencé à financer l'infrastructure pour l'élevage de truites. Ce à quoi on n'a pas pensé ou ce qui a été ignoré à l'époque, c'est l'impact environnemental négatif que ce projet allait générer, car pour l'élevage de truites, il faut une eau courante et constamment oxygénée.

Comme on peut s'y attendre, les truites défèquent dans les étangs et l'eau qui coule transporte ces excréments d'un étang à l'autre, ainsi que les restes de nourriture qu'elles ne consomment pas, ainsi que les entrailles, car si l'acheteur veut que les truites soient éviscérées, elles sont ouvertes, leurs entrailles sont retirées et jetées dans l'eau, ainsi que les produits chimiques qui sont ajoutés à l'eau pour donner une couleur rougeâtre à la viande et protéger les animaux contre les champignons et autres parasites. À la fin du processus, l'eau est renvoyée à la rivière complètement polluée.⁸⁴

Dans cet exemple, nous voyons le problème qui a été généré au niveau environnemental en laissant entrer des projets sans la médiation des autorités ancestrales qui ont perdu le contrôle de l'élevage de truites lorsque la guérilla des FARC a attaqué un péage à Tunja puis la ville de Silvia en terrorisant les touristes. Cela a entraîné une crise dans la vente de truites, laissant le cabildo avec une dette à payer au gouvernement pour les infrastructures qu'il a construites, ainsi que la poursuite de la contamination de l'eau, car plusieurs familles ont continué l'élevage de truites mais avec moins de réglementations environnementales depuis que le cabildo et le gouvernement ont cessé de soutenir ce projet. Le territoire guambiano s'est ainsi retrouvé avec de petites rivières polluées et

84 Vasco, Luis Guillermo. *Misak Misak del siglo XXI ¿ hijos del agua o cascarones de indios ?*. Bogota : S.E, 2017, 10 p.

avec ses grandes rivières propres détournées de l'élevage de la truite, une situation dont le cabildo et les autorités ancestrales sont conscients, puisqu'ils possèdent également un élevage de truites.

C'est face à ces situations que le travail réel effectué par les autorités ancestrales sur ce territoire est remis en question, et l'anthropologue commence à se demander si ces autorités indigènes ne sont pas devenues des leaders étrangers à leur réalité et ne cherchent qu'à profiter de leur statut ?, Ou bien les autorités ancestrales deviennent-elles des gouverneurs ignorants de la lutte indigène ? Quoi qu'il en soit, il est évident que la communauté misak est en train de se transformer par l'introduction des "manières occidentales de faire les choses" et surtout par l'utilisation des mêmes armes politiques que leurs homologues, qui finissent par être adoptées par les indigènes qui, ironiquement, finissent par être assimilés au projet d'une identité colombienne unique pour lequel le gouvernement central travaille depuis des dizaines d'années.

Avec l'exemple expliqué ci-dessus, nous réalisons comment cette communauté indigène est victime d'un processus d'intégration mal mis en œuvre dans les plans de développement du pays, puisqu'en étant reconnu dans la Constitution de 91, le gouvernement est obligé d'investir dans le développement de cette communauté et ces investissements. Comme il faut s'y attendre, apportent avec eux les intérêts personnels du gouvernement, intérêts qui s'ils ne sont pas pris en compte et analysés par l'autorité ancestrale, finissent par absorber et assimiler les Misak pour finalement obtenir l'idéal de la création d'une identité colombienne unique.

Ainsi, une fois leurs droits en tant qu'indigènes reconnus par l'État, ils deviennent des citoyens colombiens, ce qui leur confère les mêmes droits et devoirs que n'importe quel autre citoyen, de sorte qu'ils peuvent demander au gouvernement une aide en matière d'infrastructures, d'éducation, de santé, etc. mais pour demander cette aide, ils doivent utiliser les mêmes modèles standardisés que l'administration demande pour approuver cette aide, ce qui oblige les indigènes à commencer à penser et à s'approprier la manière institutionnalisée de demander des fonds. Ce qui les transforme en un groupe indigène utile qui rehausse la fierté de la nation par sa contribution au titre de nation pluriculturelle et par son passé précolonial romantisé, sans devenir une menace pour l'État, car ils entrent dans le monde politique avec les mêmes outils que la politique traditionnelle, ce qui fait d'eux un groupe politique de plus qui remplit les rangs du gouvernement colombien traditionnel.

Conclusion

Au début de ce travail, je me suis interrogée dans quelle mesure deux sujets institués, d'une part, l'anthropologue Luis Guillermo Vasco, et d'autre part, les leaders ethniques Lorenzo Muelas Hurtado, Abelino Dagua et Misael Aranda, s'influencent-ils mutuellement dans le cadre d'une relation ethnographique. Ce questionnement m'a conduit à formuler l'hypothèse que la figure de l'indianité contemporaine de misak avait résulté d'une certaine manière de la relation entre ces deux sujets. Dans cette logique, mon travail de recherche s'est construit avec pour objectif de montrer la transformation de la représentation de l'indigène misak dans la région du Cauca à travers cette relation ethnographique.

Pour atteindre cet objectif, j'ai en premier lieu tenté de restituer chronologiquement les différentes représentations. D'abord, une sorte "d'Indien géographique" désigné comme "coconuco" apparaît en raison de la proximité des montagnes Coconuco, le nom faisant référence à une variété de populations diverses qui ont habité le territoire. Plus tard, avec l'intervention des missionnaires augustins, il apparaît une figure sédentarisée et christianisée de l'indianité désignée par le nom de la réserve indigène à laquelle elle appartient, et ainsi dans la réserve de Guambia, l'identité guambiano fait irruption. Enfin, il apparaît l'identité misak, qui a émergé une vingtaine d'années avant l'arrivée de l'anthropologue Vasco, mais je n'ai pas été en mesure d'identifier spécifiquement son ethnogenèse. C'est l'une des lacunes de ma recherche que je n'ai pas réussi à résoudre. En second lieu, une analyse du discours écrit des leaders misak a été réalisée, dans laquelle cinq axes fondamentaux qui structurent ce discours ont été identifiés. Enfin, en dernier lieu, une analyse du discours écrit de l'anthropologue a été effectuée, ce qui a permis d'identifier une méthode de recherche créée par lui-même et qui structure son discours à propos des Misak. Mon travail fait une ellipse et reprend le thème de la construction ethnique à partir de 1980.

Ce mémoire de maîtrise m'a amené à conclure, tout d'abord, qu'il y avait une production de textes, qui a créé un corpus de documents produits au cours des 30 années de cette relation ethnographique. Deuxièmement, il y a une manière de travailler, c'est-à-dire que lorsque l'anthropologue entre pour travailler avec eux, il parvient à rendre intelligible le discours des leaders sur le territoire, la généalogie, la spiritualité et la reconnaissance de l'autorité indigène, et à la fin, les leaders parviennent à écrire leurs propres textes. Troisièmement, les dirigeants donnent à l'anthropologue la possibilité de réaliser un projet social et politique. Grâce à eux, l'anthropologue conceptualise l'idée

de "savoir propre", c'est-à-dire la capacité de chaque peuple à imaginer ses propres solutions sociales aux problèmes auxquels il est confronté.

Ce travail de recherche, bien qu'il tente de fournir une analyse réelle et convaincante de cette relation ethnographique et avec elle la création de une représentation de l'indianité misak, est limité dans sa nature théorique et archivistique, car il se concentre sur l'analyse d'un corpus de textes numérisés qui ne prend pas en compte les relations physiques dans le territoire. Compte tenu de ces limites en termes d'interaction avec les sujets impliqués dans le territoire, ainsi que du manque de témoignages en temps réel et du fait que je n'ai pas pu examiner tout le matériel physique car je n'ai pas pu me rendre sur le territoire d'étude, j'invite les futurs chercheurs qui s'intéressent à cette question des représentations de l'indianité misak à prendre les résultats de cette recherche, à en faire l'analyse pertinente et à les confronter dans une enquête pratique sur le territoire.

Bibliographie et sources

Sources

Autoridad ancestral del pueblo misak. *Ley Misak- Por la defensa del patrimonio del pueblo misak y los demás pueblos*. Cauca - Silvia: Cabildo indígena de guambia. 1980.

Dagua, Abelino., Aranda, Misael. *Somos raíz y retoño*. Cali: Colección Historia y Tradición guambianas. 1989.

Dagua, Abelino. *Para que los guambianos podamos vivir y crecer*. Bogotá: Memorias del Seminario Taller sobre Reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia. 1991.

Dagua, Abelino., Misael, Aranda & Luis Guillermo Vasco. *Hijos del aroiris y del agua*. Cauca: S.E. 1998.

Hurtado, Lorenzo. *El derecho mayor no prescribe*. Cauca : Ecología política. 2000.

Hurtado, Lorenzo. *La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambia, Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de antropología e historia. 2005.

Hurtado, Lorenzo. *Propuesta indígena de reforma constitucional*. Bogotá : S.E. 1991.

Vasco, Luis. *Arqueología e identidad : el caso de los guambianos*. Cauca: S.E. 1992.

Vasco, Luis. *Guambianos: una cultura de oro*. Bogotá: Ediciones del Banco de la república. 2001.

Vasco, Luis. *El origen de la gente del agua*. Cauca: S.E. 1996.

Vasco, Luis. *Conceptos básicos de la cosmovisión guambiana en relación con sus procesos de lucha*. Cauca: S.E, 1993.

Vasco, Luis. *Misak del siglo XXI ¿hijos del agua o cascarones de indios?*. Cauca: S.E, 2017.

Vasco, Luis. *Así es mi método en etnografía*. Bogotá: S.E. 2007.

Bibliographie

Amselle, Jean-Loup., M'bokolo, Elika. *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*. Paris : La Découverte. 2005.

Argod, Pascale. *Le carnet de voyage : approches historique et sémiologique*. France : Carnets de géographes. 2010.

Álvarez, Leidy. *Divulgación científica a partir de narrativas basadas en los saberes de las especies vegetales antiinflamatorias del pueblo misak, para la enseñanza de grupos funcionales orgánicos*. Tesis de licenciatura, facultad de química, Universidad pedagógica de Colombia. 2017.

Arroyo, Mauricio. *De cómo fue poblado el territorio del Cauca*. Cauca: Revista de la universidad del Cauca, 1957.

Arteaga, Karen. *Reparación integral: Una mirada desde el pueblo misak*. Bogotá: Editorial uni Javeriana. 2013.

Arias, José Ricardo. *Historia contemporánea de Colombia (1920-2010)*. Bogotá: Ediciones Uniandes. 2010.

Brubaker, Rogers. *Au-delà de l'«identité»*. S.L: Actes de la recherche en sociales. 2001.

Cabrera, Gerardo. *El gobierno del Cauca y los problemas indígenas*. Popayán: Imprenta del departamento. 1937.

Castelblanco, Laura. *Análisis sociológico de la literatura indígena misak. Aproximaciones a las representaciones sociales sobre la identidad étnica una antología literaria*. Tesis de maestría, Ciencias sociales y económicas Universidad del Valle. 2020.

Castaño, Geny . *Una gramática de la lengua namtrik de Totoró : lengua barbacoa hablada en los Andes colombianos*. France: Université de Lyon. 2019.

Castillo, Luis. *Comentario. Manuel Quintín Lame: Líder e intelectual indígena colombiano del siglo XX*. Madrid : Geopolítica(s). Revista de estudios sobre espacio y poder. 2020.

Curnow, Jowan. *Why paez is not a barbacoan language: the nonexistence of "moguex" and the use of early sources*. États-Unis: International Journal of American Linguistics. 1998.

Caudmont, Jean. *Fonología del guambiano*. Cauca: Revista colombiana de antropología. 1954.

Causaya, Andersson. *Uso de la lengua Nam trik*. Popayán: S.E. 2017.

Debaene, Vincent. *L'adieu au voyage. L'ethnologie française entre science et littérature*. France : Edition Gallimard. 2010.

Echeverri, Marcela. *El museo arqueológico y etnográfico de Colombia (1939-1948) la puesta en escena de la nacionalidad a través de la construcción del pasado indígena*. S.L: Revista de estudios sociales. 1999.

Grow, David. *Can the subaltern plan? Ethnicity And Development In Cauca, Colombia. Urban Anthropology and Studies of Cultural Systems and World Economic Development*. États-unis: S.E, 1997.

Gonzáles, Nancy. *Etnohistoria de la sexualidad misak: continuidades en los cambios y transformaciones*. Cauca: S.E. 2011.

Gómez Suárez, Águeda. *El relato indígena contemporáneo en América Latina*. España: Estudios de lingüística del español. 2019.

Gómez, Lizeth., Valencia, Claudia . *Rol del trabajo social frente a la justicia indígena en los casos de vulneración de derechos sexuales en 10 mujeres del resguardo indígena misak del barrio santa clara y michan ubicado en Silvia Cauca*. Cauca: Univida. 2019.

Jiménez, Juan Fernando., Muñoz Robles, Andrés. *Sistema agro-forestal basado en condiciones locales de suelos agrícolas y necesidades de familias misak del resguardo indígena de Guambia*. Cauca: Ediciones Universidad del Cauca. 2019.

Jablonka, Ivan. *L'Histoire est une littérature contemporaine. Manifeste pour les sciences sociales*. Paris : Librairie du XIX siècle. 2014.

Kuper, Adam. *The Reinvention of Primitive Society Transformations of a Myth*. États unis : Routledge. 1988.

Langebaek, Carl Henrik. *Los Herederos del Pasado. Indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela*, compte rendu, Los Herederos del Pasado. Indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela, de Martha Lux, en Departamento de Antropología. 2009.

Lévi-Strauss, Claude. *La Pensée sauvage*. Paris : Presses Pocket. 1962.

Le Bot, Yvon. *Dans l'Amérique des cordillères le bref été des mouvements paysans indiens (1970-1991)*. S.L: Revue Tiers Monde.1991.

Maanen, John Van. *Representation in ethnography*. États Unis: Sage publication. 1995.

Ministerio de cultura. *Ley de lenguas nativas*. Bogotá: Ediciones ministerio de cultura. 2010.

Marticorena, Enrique. *Una mano blanca, un lirio y ríos de sangre: estética y poética de la crueldad en la narrativa modernista*. Perú : Revista de literatura hispánica. 2011.

Muñoz, Daniela., Gembuel, Fabián. *Hilando memoria namuy misak. Proyecto didáctico de fortalecimiento cultural sobre el valor de los tejidos guambianos*. Cauca: Libertadores, 2012.

Monture, Patricia. *Les mots des femmes. Pouvoir, identité et souveraineté indigène*. Canadá : nouveaux chaires du socialisme, 2017.

Morales, Stefannia. *La paradoja hipócrita: problematización de la participación política de la mujer misak*. Bogotá: S.E, 2014.

Melo Guzmán, Juanita. *El fogón no se ha apagado: la participación política de las mujeres misak en el resguardo indígena de Guambia, Cauca. Una aproximación desde los relatos de vida de algunos líderes misak*. Cauca: S.E, 2014.

Obando, Lorena. *Pensando y educando desde el corazón de la montaña: La historia de un intelectual indígena misak: Avelino Dagua Hurtado*. Cauca: Editorial Universidad del Cauca, Colección Territorios del Saber, 2016.

Ospina, Diana. *S'appropriier le droit. Ethnographie du processus de construction du « peuple indigène misak »*. France : École des Hautes Études en Sciences Sociales. 2020. 118 p.

Pastor, Beatriz. *Discurso narrativa de la conquista de América*. España: Premio casa de las Américas, 1983.

Pachón, Ximena. *Frontera y poblamiento: estudios de historia y antropología de Colombia y Ecuador*. Lima: Institut français d'études andines. 1996.

Pratt, Mary. *Ojos imperiales*. México: Fondo de cultura económica. (Traduction : grupo Taylor y Francis). 2010.

Pacheco, Ángela Patricia. *Comparación de métodos y tecnologías del proceso productivo de quinua del pueblo indígena misak con otro cultivo de la región cundiboyacense haciendo énfasis en la minimización del consumo de agua para la conservación del servicio ecosistémico de aprovisionamiento*. Bogotá: Unibosque. 2018.

Prada, Luisa., Rincón, Igrid Sissa & Julieth Torres. *Concepciones de educación propia en los proyectos educativos comunitarios de las comunidades indígenas kankuamo, misak y murui, en camino para la reflexión de otras educaciones*. Bogotá: S.E. 2017.

Pacheco, María Angélica., Bonilla, Katerine. *Casa de pensamiento intercultural shush urek kusreik ya y la transmisión de la cosmovisión misak*. Bogotá: S.E, 2019.

Rincon, Keidy., Acosta , Angie. *Percepción de los docentes sobre la discapacidad en las etnias nasa y misak en el departamento del Cauca*. Bogotá: Los libertadores. 2020.

- Sierra Escobar, Mauricio. *Saberes y cosmovisión del pueblo misak en relación con el conocimiento científico escolar mediado por un diálogo de saberes en el aula*. Bogotá: S.E. 2014.
- Soto, Josué. *Nociones matemáticas en el sombrero tampalkuari de la comunidad indígena misak*. Bogotá: Uniandes. 2018.
- Triviño, Lilia, Muelas, Bárbara. *Namtrik para maestros misak*. Cauca: S.E. 2005.
- Tununbalá, José Alirio. *Pertinencia cultural de la educación propia como garante de la pervivencia cultural del pueblo nam misak*. Cauca: Revista Paca. 2019.
- Tovar, Bastidas., Armando , Diego et Benavides Jimenez. *Similitudes y diferencias en la manga de la comunidad misak misak frente al juego tradicional y autóctono en la educación física*. Bogotá: UniJaveriana. 2014.
- UNICEF. *Resignificación del proyecto educativo misak desde la cosmovisión y las relaciones interculturales para la educación inicial – Preescolar (Transición) a básica. Un aporte para el sexto planteamiento educativo del pueblo misak*. Cauca: S.E. 2008.
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el Siglo XIX*. Buenos Aires : CLACSO. 2021.
- Restrepo, Luis fernando. *De La Etnoficción y La Literatura Indígena. Los ‘Cuentos de La Conquista’ (1937) de Gregorio Hernández de Alba*. Canadá : Revista Canadiense de Estudios Hispánicos. 2014.
- Restrepo, Eduardo. *Antropología hecha en Colombia*. Bogotá: Revista antropologías del sur. 2014.
- Rouanet, Sergio. *Regard de l'autre, regard sur l'autre*. S.L: Diogène. 2001.
- Sánchez, Alfredo. *El lenguaje mítico-literario en la conformación de los valores simbólicos territorio, memoria, autonomía y cultura en la antología “Antes el amanecer.”*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 2015.
- Sanabria, Carolinne., Palacio, Alejandra & Dayana Torres. *Proyecto memoria y reconocimiento del territorio indígena misak*. Cauca: Editorial Universidad del Cauca. 2011.

Uribe, Maria. *Documentos del siglo XVIII referentes a la provincia de los pastos : problemas de interpretación.* S.L: S.E. S.P.

Vargas , Nataly., Vargas Parra, Michelle. *Implementación de la metodología: diálogo multilateral con la comunidad indígena misak de misak-yá en la localidad de San Cristóbal de la ciudad de Bogotá.* Bogotá: Uniminuto. 2007.

Velasco, Mercedes. *Valoración social del proyecto de producción, transformación y comercialización de maíz tradicional en el resguardo indígena misak- guambiano, municipio de Silvia, departamento Cauca. Una aplicación del método de valoración contingente.* Cauca: Univalle. 2011.

Wagner, Anne-Catherine. « *Champ* », *Sociologie, Les 100 mots de la sociologie.* France: Que sais-je. 2018.

Zuluaga, Lucia. *Tensiones jurisdiccionales: emergencias y transformaciones en las territorialidades de los pueblos indígenas y el estado- nación colombiano. El caso de los Misak 1991-2018.* Manizales: Unicaldas. 2020.

Annexes

Fiches de lecture des textes indigènes

N° de fiche: 1
Titulo: La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambia, Colombia.
Autor: Lorenzo Muelas Hurtado
Año: 2005
Paginas: 534
Tipo de texto: Libro / PDF accesible
Résumé : <p><i>La fuerza de la gente</i> est un texte autobiographique, visant à discuter de l'institution de la <i>terrajería</i> et de l'émergence des luttes et mouvements indigènes du XXème siècle dans le sud-ouest de la Colombie, à partir de la vision particulière du Constituant et ancien sénateur indigène, Lorenzo Muelas Hurtado. Sa condition de <i>terrajero</i> et de fils de <i>terrajeros</i>, ainsi que d'acteur direct des luttes indigènes en question, qui ont été déclenchées précisément par la <i>terrajería</i>. Comme il l'a dit lui-même, la <i>terrajería</i> doit être connue : "non seulement parmi notre peuple, mais aussi par le reste du peuple colombien, et pas seulement comme un fait historique, mais pour aider à faire prendre conscience de l'importance du respect des autres et de l'obligation impérative que nous avons tous de défendre nos droits et de respecter ceux des autres. C'est pourquoi je considère qu'il est intéressant de partager mes expériences... et d'écrire ce qu'était et signifiait le monde des terrasses, en considérant ce phénomène du point de vue de quelqu'un qui, dès les premières années de son enfance, a dû apprendre à y survivre et à le combattre, non seulement en tant qu'individu, mais surtout en tant que membre d'une communauté qui y était soumise".</p>
Idées centrales : Le problème de la terrajería pour les communautés autochtones dans la campagne colombienne .

N° de fiche: 2
Titulo: Propuesta indígena de reforma constitucional.
Autor: Lorenzo Muelas Hurtado
Año: 1991
Paginas: 16
Tipo de texto: Proyecto de reforma constitucional / PDF accesible
Résumé : <p>Ce document est une proposition pour l'inclusion des droits des communautés autochtones dans la nouvelle constitution politique. "Elle vise une reconnaissance réelle, dans le texte de la Constitution, des droits fondamentaux auxquels nous avons droit en tant qu'êtres humains et en tant que peuples. Une reconnaissance qui doit être aussi matérielle que notre existence physique dans le monde d'aujourd'hui". C'est pourquoi la Constitution nationale, si elle veut garantir la liberté d'être et de faire, c'est-à-dire les droits de chacun d'entre nous, doit tenir compte de ce que NOUS SOMMES et de ce que nous faisons ; et non pas nous mettre tous dans le même sac, en nous "accordant" des droits identiques ou en nous imposant des</p>

obligations égales. Parce que la vérité, c'est que tout au long de la République, la seule chose qui nous a été offerte "démocratiquement", c'est le "droit" d'être comme les autres, comme on ne veut pas l'être".
Idées centrales : idées et principales demandes des communautés indigènes à prendre en compte dans l'assemblée pour la réforme de la constitution de 1991.

N° de fiche: 3
Titulo: El derecho mayor no prescribe
Autor: Lorenzo Muelas Huertado
Año: 2000
Paginas: 6
Tipo de texto: Transcripción de un discurso oral./ PDF accesible
<p>Résumé : Document basé sur l'intervention orale de Lorenzo Muelas lors du séminaire international "Resilience : a path towards sustainability", organisé par Action Ecologica à Quito-Ecuador, 8-9 novembre 1999. Dans cette intervention, Muelas présente différentes idées sur la situation actuelle des communautés indigènes par rapport à la protection de l'environnement et à leur statut de protecteurs de la nature. Il considère les peuples indigènes comme "une ressource naturelle non renouvelable ; si cette langue disparaît, cette pensée que j'ai, cette identité qui me caractérise, et elle ne revient jamais".</p>
Idées centrales : L'importance du rôle des communautés indigènes dans la protection de l'environnement et la manière dont elles peuvent faire partie de la solution aux problèmes du changement climatique.

N° de fiche : 4
Titre : Ley Misak- Por la defensa del patrimonio del pueblo misak y los demás pueblos.
Auteur : Autorida ancentral misak.
Année : 1980
Pages : 30
Type de texte : Texte législatif
<p>Résumé : C'est le texte législatif central de la communauté indigène misak, il expose leurs buts, leurs revendications, leurs lois et leurs sanctions. Ce document est composé de trente-trois pages et divisé en trois chapitres, qui constituent l'épine dorsale de la structure législative de ce groupe ethnique. Ce document politique a été créé avec l'idée de , telle qu'exprimée par les autorités ancestrales : Le peuple misak (guambiano), en tant que constituant primaire, faisant usage de son Droit majeur, pour être ancien, vernaculaire et original de ces terres et territoires, selon nos constitutions et lois et autres normes qui nous gouvernent depuis des milliers d'années à travers la tradition orale de ce continent, construites par nos ancêtres, grands-parents, parents et aujourd'hui par nous les héritiers de ces terres, où se trouvent les ossements de nos ancêtres, qui sont sacrées, qu'ils nous ont léguées pour les protéger, les défendre et les développer avec tous nos dieux et esprits et notre identité, pour notre survie.</p>
Idées centrales : C'est le texte législatif central de la communauté indigène misak.

N° de fiche : 5
Titulo: Hijos del arco iris y del agua.
Autor: Dagua, Abelino., MisaelAranda & Luis Guillermo Vasco.
Año: 1998
Paginas: 278
Tipo de texto: Libro
<p>Résumé : Ce livre expose en détail les fondements de la conception des Guambianos, qui se considèrent comme les "enfants de l'arcoris et de l'eau". Pour ce faire, il nous emmène dans un vaste voyage à travers la société guambienne, depuis sa base matérielle dans les activités productives, principalement agricoles, rythmées par les cycles saisonniers de la pluie et de l'été, en passant par l'examen de ses formes de travail, d'autorité et de parenté, jusqu'à ses célébrations et sa cosmovision, tant celle qui est liée à ses origines que celle qui se réfère à ses circonstances de vie actuelles, et surtout à ses luttes pour la récupération du territoire et "pour tout récupérer dans son intégralité".</p>
Idées centrales : Livre principal qui explique l'origine des misak à partir de récits oraux.

N° de fiche : 6
Titulo: Somos raíz y retoño.
Autor: DAGUA, Abelino & MISAEL, Aranda
Año: 1989
Paginas: 67
Tipo de texto: Libro
<p>Résumé : Ce livre vise à proclamer l'appartenance originelle du peuple misak au territoire du Cauca. Les auteurs cherchent, avec un discours politico-historique, à réfuter l'histoire que certains chercheurs ont racontée sur l'origine des misak en tant que peuple indigène apparu après l'arrivée des Espagnols. C'est un manifeste qui montre ce qu'était le territoire Miskitu avant et après l'arrivée des Espagnols : « Nous sommes donc un peuple qui savait tout, comment travailler les pierres, cultiver selon le mouvement des étoiles, pétrir l'or avec les plantes, et voir le temps en avant et en arrière. Mais nous avons presque tout oublié. Les Espagnols ont tué les caciques qui avaient cette science. Celui qui mange le sel de l'homme blanc oublie aussi tout ce qui lui appartient »</p>
Idées centrales : Est un manifeste qui cherche à faire valoir l'originalité du peuple misak dans les terres caucasiennes.

N° de fiche : 7
Titulo: Para que los guambianos podamos vivir y crecer.
Autor: DAGUA, Abelino.
Año: 1991
Paginas: 35
Tipo de texto: Documento legislativo.
<p>Résumé :</p> <p>En utilisant la flotte marchande de la Grande Colombie comme concept, il analyse l'articulation de la société guambienne avec la société colombienne à travers le marché résiduel des produits, et comment cela affecte les Guambianos de manière interne, en produisant l'individualisme et la propriété privée. Il offre une proposition de réorganisation économique-politique de la société guambienne afin d'affronter le marché de manière organisée.</p>
Idées centrales : Plan de réorganisation territoriale du peuple misak.

Fiches de lecture des textes ethnographiques

N° de fiche: 1
Titre : Así es mi método en etnografía
Auteur : Luis Guillermo Vasco
Année : 2007
Pages : 34
Type de texte : Article / Disponible.
<p>Résumé :</p> <p>Dans ce texte, Vasco explique comment, dès ses premières années de formation en anthropologie, il a développé sa propre méthodologie de recherche basée sur les approches théoriques du marxisme et de Malinowski. Cette méthode de recherche s'intitulait "Recoger conceptos en la vida" et découlait de l'idée centrale selon laquelle les connaissances nécessaires à la réalisation d'une ethnographie dans le cas spécifique des Guambianos se trouvent dans la vie quotidienne de cette communauté. Pour cet anthropologue, dans la pensée indigène, le concret et l'abstrait ne sont pas séparés, la matière contient des idées et les idées sont chargées de matière. Par conséquent, il défend l'idée que les connaissances théoriques doivent être créées main dans la main avec des exercices pratiques sur le terrain et avec les sujets d'étude, de sorte que , on produise des connaissances sur le territoire même qui correspondent aux idées concrètes et abstraites de la communauté elle-même afin de pouvoir répondre aux problèmes concrets qui doivent être résolus par les indigènes en question. De cette manière, l'anthropologie est vue comme un instrument des dominés et non des sujets dominés au service de l'anthropologie.</p>
<p>Idées centrales :</p> <p>La antropología se tiene que poner al servicio de los pueblo indígenas. Los conceptos del estudio etnográfico tienen que salir del propio territorio estudiado. El conocimiento tiene que ser del territorio y para el territorio.</p>

N° de fiche: 2
Titre : Misak Misak del siglo XXI, ¿hijos del agua o cascarones de indios ?
Auteur : Luis Guillermo Vasco
Année : 2017
Pages : 33
Type de texte : Texte d'orientation pour la conférence au Musée archéologique Banco Popular. /Disponible.
<p>Résumé :</p> <p>Dans ce texte, l'auteur nous fait revivre les différents événements qui l'ont amené à travailler avec la communauté de misak dans les années 1970 et comment, à partir de ce moment-là, il a commencé à participer à tout le travail avec la communauté visant à récupérer la mémoire historique de la communauté. Pendant 40 ans, cet anthropologue a vu et fait partie du processus de récupération de l'histoire et du territoire des guambianos, il a participé aux luttes avec la communauté pour la reconnaissance du <i>Derecho mayor</i> de la communauté au gouvernement central, il a vu comment ils se sont appropriés et autonomisés à travers cette lutte, en réorganisant et en administrant leurs terres collectivement et de manière "indigène ». Mais il nous raconte aussi comment les enfants de l'eau vendent, salissent et maltraitent leur mère avec l'introduction de l'élevage de truites qui pollue leurs rivières et la vente de leurs rivières pour approvisionner d'autres territoires, ainsi que la perte de l'usage des costumes traditionnels et le perchage des terres collectives de la communauté.</p>
<p>Idées centrales :</p> <p>La evolución de la lucha indígena a costa de la degradación de las practicas tradicionales. Los problemas centrales de la comunidad giran entorna a la gestión del territorio , ya que « olvidaron como hacerlo de la manera guambiana ».</p>

N° de fiche: 3
Titre : Arqueologia e identidad : el caso guambiano.
Auteur : Luis Guillermo Vasco
Année : 1992
Pages : 20
Type de texte : Chapitre du livre « Arqueología en América Latina hoy »
<p>Résumé :</p> <p>Dans ce chapitre, l'anthropologue explique la chronologie dans laquelle se sont déroulées les études archéologiques dans le territoire de guambia. Il explique les trouvailles qui étaient principalement des instruments de cuisine tels que des casseroles, des poêles, des cuillères, entre autres. Ce qui est intéressant dans ce travail, c'est que les fouilles ont été réalisées avec les Guambianos, qui faisaient également partie du processus de classification, car ils avaient un objectif spécifique avec les résultats de ces explorations. Des objectifs qui visaient à réaffirmer leurs origines en tant que fils de la terre caucasienne afin de réfuter les affirmations des propriétaires terriens et autres anthropologues qui soutenaient que les Guambianos avaient été amenés des terres de l'Équateur pendant la période coloniale.</p>
<p>Idées centrales :</p> <p>Confirmación de su origen como nativos de las tierras caucanas. Los Guambianos trabajaron con la arqueologas para la excavación y clasificación de los objetos.</p>

N° de fiche : 4
Titre : Guambianos : una cultura de oro
Auteur : Luis Guillermo Vasco
Année : 2001
Pages : 44
Type de texte : Article pour le musée de l'or
<p>Résumé : Dans le Resguardo indigène de Guambía, municipalité de Silvia, dans le centre-est du département du Cauca, en Colombie, les Guambianos utilisent le même mot pour l'or et l'argent ; ils appellent l'or jaune et l'argent or blanc. Bien que les dix-sept mille huambianos d'aujourd'hui n'utilisent pas d'objets en or, la tradition orale rapporte leur utilisation, à la fois comme ornements et en relation avec les activités de médecine et de guérison. Dans les récits de l'histoire guambienne racontés par les anciens, l'or est généralement associé aux origines de la culture et aux premiers caciques et cacicas. Jusqu'à récemment, ils utilisaient des croix et des ornements en argent, d'origine européenne mais appropriés en entremêlant des éléments de domination avec des éléments guambiano.</p> <p>(Résumé extrait de l'article)</p>
Idées centrales :

N° de fiche : 5
Titre : Conceptos básicos de la cosmovisión guambiana en relación con sus procesos de lucha.
Auteur : Luis Guillermo Vasco
Année : 1996
Pages : 4
Type de texte : Texte de base d'un discours
<p>Résumé : Dans ce court texte, l'anthropologue Luis Guillermo Vasco expose les principales caractéristiques de la cosmovision des Gumabina et sa relation avec la vie quotidienne et leurs luttes. Celles-ci sont divisées en 9 caractéristiques qui tournent autour de l'organisation territoriale, de l'identité culturelle Miskitu, de la parole des autorités ancestrales et de la mémoire historique. Dans ce texte, nous pouvons voir la relation intime entre le récit sur l'origine et l'évolution des fils de l'eau avec les différentes lois et organisations qui ont été créées tout au long de leur histoire.</p>
Idées centrales : Relation entre la pensée et la cosmovision guambienne avec les pratiques quotidiennes et avec les luttes pour la récupération des terres et l'autonomie.

N° de fiche : 6
Titre : El origen de la gente de agua
Auteur : Luis Guillermo Vasco
Année : 1996
Pages : 6
Type de texte : Document pour le Forum national « Eau et Création »
<p>Résumé :</p> <p>Le texte suivant s'intéresse à expliquer, décrire et raconter les origines de la naissance des Guambianos ou enfants de l'eau. Dans ce texte, nous voyons comment l'eau, les montagnes, l'arc-en-ciel, les rochers, la terre sont les concepts englobants qui donnent naissance aux Guambianos comme nous pouvons le voir dans cette citation :</p> <p>D'abord, il y avait la terre et avec elle, l'eau... et aux sources des savanes se trouvaient les lagunes, de grandes lagunes. Le plus grand de tous, un creux très profond au centre de la savane, était Nupisu ou ib>Piendamú, au centre de la savane, du páramo, comme une matrice, comme un cœur. L'eau est la vie.</p> <p>Il y avait d'abord la terre et l'eau. Il y avait aussi des marais et des marécages qui recueillaient beaucoup d'eau et rejoignaient les lagunes. Les eaux naissent des sources du centre et se rejoignent pour former une grande rivière qui coule vers le bas. L'eau n'est ni bonne ni mauvaise. De bonnes et de mauvaises choses en sortent.</p>
<p>Idées centrales :</p> <p>Les enfants des pishimisak qui ont créé leur terre, leur nourriture et leur monde. Ils sont les enfants de la bonne et de la mauvaise eau.</p>