



**HAL**  
open science

**Le multiculturalisme latino-américain. Chaire UNESCO  
"Mémoire, Cultures et Interculturalité" (France), Juin  
2017.**

Pascal Jean-Baptiste

► **To cite this version:**

Pascal Jean-Baptiste. Le multiculturalisme latino-américain. Chaire UNESCO "Mémoire, Cultures et Interculturalité" (France), Juin 2017.. 2017. hal-01673330

**HAL Id: hal-01673330**

**<https://univ-lyon3.hal.science/hal-01673330>**

Preprint submitted on 29 Dec 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **Le multiculturalisme latino-américain**

Esquisse des enjeux d'un « construit » juridique, politique et idéologique

### **Résumé**

*À travers une notion œcuménique tel le « multiculturalisme » où différentes politiques concernant des problèmes différents ont été rassemblées, l'expérience récente latino-américaine se veut avant-gardiste dans au moins deux aspects. À la nécessité, d'une part, de dépasser la classique fondation Etat-Nation, les Etats latins tente, au nom de plus d'équité et de l'égalité, des « gnoses » plurinationale, multiethnique ou multiculturelle de l'Etat. Ce projet ne donne pas moins de vertiges car empêtré dans une « décolonialité inachevée ». D'autre part, c'est dans une (re)conceptualisation de l'universalisme que l'intense créativité sud-américaine offre de nouvelles perspectives relativement au potentiel universel des droits et de la revitalisation des liens indissociables entre politique de reconnaissance et justice sociale ...*

## **INTRODUCTION**

### **I. CONTEXTUALISER LE MULTICULTURALISME LATINO-AMERICAIN**

A. La constitutionnalisation de la montée en puissance indigène

B. La reconnaissance indigène ou la « décolonialité inachevée »

### **II. LE DEPLOIEMENT DU MULTICULTURALISME : ENTRE (RE)CONCEPTUALISATION DES DROITS ET REVITALISATION DE LA JUSTICE SOCIALE**

A. La problématique indigène : un horizon ouvert du potentiel universel multiple des droits

B. Reconnaissance culturelle et justice sociale : l'introuvable frontière

## **CONCLUSION**

# Le multiculturalisme latino-américain<sup>1</sup>

Esquisse des enjeux d'un « construit » juridique, politique et idéologique

---

Pascal JEAN-BAPTISTE<sup>2</sup>

pascalj88@gmail.com

« No se trata de tener derecho a ser iguales,  
sino de tener igual derecho a ser diferentes <sup>3</sup>»

## Introduction

*D'un constat à un autre ...*

La fameuse « découverte » de l'Amérique en 1492 était pour les amérindiens le début d'une violence génocidaire. Considérés comme des sauvages par les Européens conquérants, massacrés, réduits à l'esclavage ou, dans le meilleur des cas, condamnés à choisir entre l'exclusion et à l'assimilation, les populations indigènes d'Amérique latine semblaient condamnées à disparaître<sup>4</sup>. Dans cette descente aux enfers, les grands empires précolombiens ont payé le prix de l'effondrement de leurs traditions sociales, de leurs langues et coutumes. Tout ce qui était indigène n'inspirèrent que mépris lorsqu'ils ne furent pas purement et simplement interdites. Le monde des indigènes étaient devenus une simple excroissance de l'Europe<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Cet article résulte d'un travail présenté à la Chaire UNESCO « Mémoire, Cultures et Interculturalité » (France), Juin 2017.

<sup>2</sup> Doctorant en droit (Université Jean Moulin, Lyon III).

<sup>3</sup> « Il ne s'agit pas d'avoir le droit à être égaux mais d'avoir l'égal droit à être différents » (traduit par nous).

<sup>4</sup>A. MARTIN, « La reconnaissance des droits indigènes en Amérique Latine », in A. MARTIN (dir.), *Les droits indigènes en Amérique Latine*, L'Harmattan, Collection Droit comparé, Paris, 2015, p. 11.

<sup>5</sup> *Ibid.*

Cinq siècles plus tard, le constat est autre<sup>6</sup>. La situation démographique de ces catégories s'est nettement améliorée. Le sous-continent latino-américain compte désormais plus de 40 millions d'Indigènes<sup>7</sup> dont un grand nombre demeure attaché à leurs racines. Beaucoup de langues indigènes sont toujours pratiquées- certains Etats leur ayant reconnu le statut de langues officielles à côté du castillan-, les cultures indigènes sont plus ou moins préservées et valorisées, et les pratiques religieuses perdurent dans un sous-continent profondément chrétien<sup>8</sup>. Ainsi, a-t-on pu parler de « retour des peuples indigènes en Amérique latine », de « réveil des Amérindiens »<sup>9</sup>, ou mieux de « renaissance des Indiens d'Amérique »<sup>10</sup>. L'ancienne vision indigéniste, caractérisée par l'intégrationnisme et le paternalisme a cédé, peu à peu, le pas à de nouvelles politiques basées sur la participation, la concentration d'intérêts et la promotion de formes de développement des peuples indigènes en accord avec les grands objectifs du développement national<sup>11</sup>.

Si l'évaluation profonde de la situation actuelle des minorités en Amérique latine peut pondérer l'enthousiasme, il n'est pas moins vrai que la situation se soit nettement améliorée. Les améliorations obtenues sont, certes, souvent plus

---

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> « Plus de 40 millions de personnes revendiquant une appartenance aux peuples indigènes vivent aux Amériques, et on peut estimer qu'il n'existe pas moins de 400 groupes et peuples indigènes... ». Propos de Carlos M. AYALA CORAO, rapporteur spécial sur les Droits des Peuples indigènes (1996-1999), Commission interaméricaine sur les droits de l'homme, 20 octobre 2000. Le continent latino-américain se caractérise par l'importance numérique des populations autochtones, soit 10% de la population totale d'Amérique latine. Cf. J. DHOMMEAUX, « Les Communautés autochtones et tribales dans la jurisprudence de la Cour interaméricaine des droits de l'homme », in L. HENNEBEL et H. TIGROUDJA (dir.), *Le particularisme interaméricain de protection des droits de l'homme. En l'honneur du 40<sup>ème</sup> anniversaire de la Convention américaine des droits de l'homme*, Pedone, Paris, 2009, p. 184.

<sup>8</sup> A. MARTIN, « La reconnaissance des droits des indigènes en Amérique latine », *op. cit.* p. 11.

<sup>9</sup> Cette dernière expression, fréquemment usitée depuis les célébrations du cinquième centenaire de la « découverte » des Amériques, en 1992, a l'inconvénient de suggérer, à tort, un long sommeil, ou du moins un assoupissement, alors qu'en réalité l'histoire nous apprend que la résistance des peuples indigènes a pris des formes variées, permettant de préserver l'essentiel, la vie des communautés et leurs traditions. Si, en effet, ce terme de « réveil » a eu le mérite de mettre l'accent sur un fait nouveau : l'essor de la mobilisation de l'organisation et de la culture des Indiens des Amériques, il y a aujourd'hui une nouvelle donne, perceptible dans plusieurs pays de la région, qu'il ne rend pas compte : l'augmentation démographique des Indiens. Cette démographie croissante s'accompagne d'une présence sociale et culturelle plus forte, d'une attention accrue des sociétés dans lesquelles ils évoluent, et souvent d'un respect inédit pour leur mode de vie et de leur pensée.

<sup>10</sup> *Le Monde*, 23 Octobre 2012 « La renaissance des Indiens d'Amérique ».

<sup>11</sup> V. H. CÁRDENAS, « Los derechos de los Pueblos indígenas en América Latina », *Gaceta*, No 13, julio-septiembre de 1998, México, pp. 1.

significatives sur le plan normatif que sur celui des réalisations pratiques<sup>12</sup>. De façon générale, les peuples indigènes de la région démontrent l'importance de leur présence territoriale et démographique, répartis non seulement dans les zones rurales, mais aussi, et de façon accélérée, dans les centres urbains des grandes et moyennes villes<sup>13</sup>. Leurs langues, en plus d'avoir été maintenues dans le domaine quotidien et familial, ont acquis les espaces publics significatifs, quoiqu'encore minoritaires<sup>14</sup>. Les réformes éducatives, mettant l'accent sur l'interculturel et le bilinguisme, ont impulsé leur usage public et éducatif<sup>15</sup>. La conscience multiculturaliste a gagné du terrain en Amérique hispanophone.

### *Brève odyssée latino-américaine du terme multiculturalisme*<sup>16</sup>

Le terme « multiculturalisme » est entré dans le lexique latino-américain à partir de la fin des années 1980<sup>17</sup>. Il s'est greffé sur une trajectoire longue, composée de multiples manières successives d'aborder l'hétérogénéité culturelle sur le continent. En effet, un certain consensus admet l'origine canadienne du terme au début des années 1970. L'utilisation de ce terme est sensée rendre compte de la réalité des efforts de l'Etat canadien pour (re)qualifier sa gestion

---

<sup>12</sup> Les propos du rapporteur spécial sur les Droits des Peuples indigènes (1996-1999), Commission interaméricaine, Carlos M. AYALA CORAO démontre une réalité encore préoccupante : « *En général, et notamment en Amérique latine, les indigènes sont les plus pauvres des pauvres, les plus exclus des exclus (...) de nos sociétés* », 20 octobre 2000.

De plus, si les communautés indigènes sont largement concentrées dans les zones rurales, on observe actuellement une présence de plus en plus croissante des indiens dans les villes, qui augmente les espaces de la pauvreté urbaine. Les périphéries des villes, avec des banlieues de misère et des quartiers sans services minimum de base, prouvent la situation difficile des migrants paysans et des indigènes. Il y a une claire corrélation entre la pauvreté et la condition ethnique, dont les indicateurs de revenu, l'analphabétisme, la mortalité et la morbidité, les services de base et autres attestent.

<sup>13</sup> V. H. CÁRDENAS, « Los derechos de los pueblos indígenas en América Latina », *op. cit.*

<sup>14</sup> *Ibidem.*

<sup>15</sup> *Ibidem.*

<sup>16</sup> Nous nous inspirons grandement de David Dumolin Kervran et de Chrisitan Gros sur l'émergence et la circulation internationale du terme « multiculturalisme ». Cf. D. DUMOLIN KERVRAN et Ch. GROS, « Un modèle latino-américain. Introduction », in D. DUMOLIN KERVRAN et Ch. GROS (dir.), *Le multiculturalisme au "concret". Un modèle latinoaméricain ?*, Presses Sorbonne nouvelle, Paris, 2011, pp. 16-23.

<sup>17</sup> Il est vrai qu'« établir la première apparition d'une expression ou d'une valeur linguistique donnée [...] se révèle impossible » car « quand on croit avoir trouvé la première personne qui a employé ce mot, on finit toujours par lui trouver un prédécesseur », V. Klemperer, *LTI. La langue du IIème Reich. Carnets d'un philologue [1947]*, Pocket, coll. Agora, 1996, p. 79.

de la diversité culturelle<sup>18</sup> : la diversité comme base de l'identité nationale... Bien entendu comme toute construction conceptuelle, entendue comme « prise abstraite » d'une réalité, le multiculturalisme dans sa version originaire est ancré dans l'histoire du Canada. L'intellection originelle du multiculturalisme a d'ailleurs et d'abord été le fait d'auteurs canadiens, comme Charle Taylor (et sa fameuse « politique de la reconnaissance égalitaire ») ou Will Kymlicka (son analyse pragmatique de la citoyenneté multiculturelle ». Dès la décennie 80, le modèle de gestion de la diversité culturelle par l'Etat canadien inspire et sera diffusé vers les Etats-Unis, l'Europe, l'Amérique latine et même au-delà. Il faut aussi mentionner la participation de certaines organisations internationales et des réseaux d'experts transnationaux à la circulation de certains « outils » spécifiques du multiculturalisme (politiques éducatives à l'UNESCO, ou droits collectifs pour les populations autochtones à l'ONU). À travers une approche transversale, il est possible de mettre en évidence que le « construit » multiculturalisme conjugue des théorisations différentes de l'ethnicité, des groupes ethniques, et des minorités.

### *Polysémie du concept de multiculturalisme*

Le multiculturalisme est pluriel dans sa construction. Il n'y a aucune exagération de parler « des multiculturalismes ». On pourrait parler du multiculturalisme comme diversité culturelle. Ce multiculturalisme serait présent dans presque toutes les sociétés. Il est également possible de parler du multiculturalisme comme pratique (par exemple, l'éducation multiculturelle, on garde en tête la politique canadienne de gestion de la diversité). Il est enfin possible d'identifier un parler du multiculturalisme comme idéologie, entendu dans le sens d'une conception de ce qui devrait être (on pense aux tenants de la thèse du pluralisme normatif). S'agissant de cette dernière la question fondamentale n'est pas de savoir si nous voulons vivre dans une société multiculturelle mais plutôt de définir dans quel type de société multiculturelle nous voulons vivre<sup>19</sup>. Comme le souligne Dumolin Kervran D. et Gros Ch., c'est un terme à connotation œcuménique qui permet de rassembler différentes politiques concernant en fait des problèmes différents. C'est en ce sens que les fondements philosophiques du multiculturalisme peuvent être variés et s'appuyer sur différentes options idéologiques : multiculturalisme conservateur ou bien « radical », et même : multiculturalisme différencialiste ou pro-

---

<sup>18</sup> Il s'agit aussi d'un contexte de large ouverture aux migrants. Les gardiens de cette ouverture seront la Charte canadienne des droits et libertés (1982) et la loi sur le multiculturalisme (1988).

<sup>19</sup> Cf. C. L., TEN, « Liberalism and Multiculturalism », in Gordon L. Clark, Dean Forbes et Roderick Francis (eds), *Multiculturalism, Difference and Postmodernism*, Melbourne, Longman, Cheshire, pp. 54-67.

métissage... Evidemment, cette polysémie explique la difficulté à prendre en compte la diversité des réalités ainsi labélisées, comme la valse aux adjectifs qualificatifs qui l'entoure<sup>20</sup>.

De façon générale, nous pouvons mentionner cette définition sommaire de Amy Gutman du phénomène qui « renvoie à un état de la société et du monde qui contient une grande quantité de cultures (ou subcultures) qui s'affectent les unes sur les autres en vertu des interactions des individus qui s'identifient avec (ou se fient en) ces cultures. Une culture ou une subculture, à grands traits, consiste en des modèles de pensée, de langue et d'action associés à une communauté humaine plus grande que quelques familles »<sup>21</sup>.

En Amérique latine, le multiculturalisme renvoie à la prise de conscience des élites gouvernementales de répondre aux mobilisations indigènes réclamant une reconnaissance du pluralisme culturel comme une dimension nécessaire de démocratisation de la région<sup>22</sup>. Si les débats latino-américains sont fondamentalement centrés sur les populations indigènes et les « 500 ans » de domination et de spoliation territoriale qu'elles ont subies, des liens sont alors tissés entre les droits de l'homme, la lutte contre les inégalités économiques et la reconnaissance de la dignité culturelle<sup>23</sup>. C'est particulièrement dans son rapport à la question des droits de l'homme et ses succédanés que le projet multiculturaliste latino-américain, gestion politique de particularismes, mérite d'être sondé, alors que le premier prône *a priori* un certain universalisme. Il s'agira de chercher à cerner la portée réelle de cet entrelacement mais surtout par quels ressorts (théoriques et/ou idéologiques) la question indienne a pu être le fer de lance de ce multiculturalisme sous-continentale, en mettant l'accent sur les principales dynamiques, notamment juridiques (les « usages politiques du droit »), qui sont à l'œuvre (internes externes) et en regardant les objectifs, les ressources et les contraintes des acteurs principaux. En effet, le sous-continent, depuis quelques années, connaît une séquence historique d'une intense créativité juridique, politique, sociale et culturelle.

Les débats autour du multiculturalisme ont mis en lumière d'autres controverses, notamment celle opposant différence et égalité, qui se sont vues

---

<sup>20</sup> D. DUMOLIN KERVRAN et Ch. Gros, « Un modèle latino-américain. Introduction », in DUMOLIN KERVRAN et Ch. Gros (dir.), *Le multiculturalisme au "concret"...* op. cit., p 14.

<sup>21</sup> A. GUTMAN, *La educación democrática. Una teoría política de la educación*, Barcelona, Ed. Paidós, 2001, p. 371.

<sup>22</sup> D. DUMOLIN KERVRAN et Ch. Gros, « Un modèle latino-américain. Introduction », op. cit. p. 21.

<sup>23</sup> *Ibid.*

dans le prolongement de la polémique entre les tenants de la redistribution et ceux de la reconnaissance<sup>24</sup>. Si l'on devait réfléchir en termes de cette polarité classique, le modèle latino-américain serait *a priori* nettement plus proche du pôle « politique de la reconnaissance »<sup>25</sup>. En ce sens que l'accent étant mis sur une redéfinition de l'identité nationale et l'attribution exceptionnelle de droits collectifs : reconnaissance du pluralisme juridique, de droits collectifs spécifiques et garanties de terres collectives inaliénables, etc.<sup>26</sup>. Il appert que dans la quête de reconnaissance des droits, caractéristique formelle majeure du multiculturalisme latino-américain, le particularisme ne s'attache pas au contenu des droits substantiels mais à leur condition de mise en œuvre. Il y a là un multiculturalisme fidèle à l'universalisme. Cette hypothèse est complétée par une autre : la question indigène ne s'est pas substituée à la question sociale, au contraire elle l'a remise en scène. C'est dans son cadre théorique et juridique qu'il faut rendre compréhensible et le sens et les défis de ce multiculturalisme latin.

Ainsi, le multiculturalisme latino-américain tel qu'il se donne à voir ne renvoie pas en premier lieu à une réalité objective, mais à une idéologie politique qui prône la prise en considération de l'ethnicité et promeut des politiques publiques basée sur une différence de traitement légal et juridictionnel entre citoyens d'un même Etat auxquels un certain nombre de droits seront accordés. Ce « droit à la différence » relève du principe d'équité et semble apparemment contraster avec celui d'égalité universelle, promu par le modèle républicain traditionnel. Les partisans de ce multiculturalisme voient un modèle plus équitable et plus progressiste, soucieux de mettre fin à l'oppression des minorités longtemps dominés. Il est alors présenté comme une avancée juridique et sociale de premier ordre du fait des droits collectifs accordés.

L'examen de ces hypothèses appelle à penser le multiculturalisme latino-américain dans son contexte **(I)**. Un contexte qui lui-même démontre un particularisme garant de l'universalisme et de l'impossible dissociation de la question culturelle et de la question sociale **(II)**.

---

<sup>24</sup> D. JUTEAU, « Penser le multiculturalisme comme projet égalitariste », in D. DUMOLIN KERVRAN et Ch. GROS (dir.), *Le multiculturalisme au "concret". Un modèle latinoaméricain ?*, op. cit. p. 45.

<sup>25</sup> D. DUMOLIN KERVRAN et Ch. GROS, op. cit. p 24.

<sup>26</sup> *Ibidem*. Pour ces auteurs, les politiques de redistribution ne se développent que lentement dans la région, et non sans controverses dans certains pays comme le Brésil pratiquant *l'affirmative action* à l'endroit des populations d'origine africaine.

## I.- Contextualiser le multiculturalisme latino-américain

Au tournant des décades 80-90, l'Amérique latine offre le spectacle d'une intense mutation juridico-politique, constitutionnelle notamment. La grande majorité de ces Etats se sont alors redéfinis comme formant des nations multiculturelles, pluriculturelles et/ou multiethniques. Notons qu'à la même période, des 14 premiers Etats ayant ratifié la Convention 169 de l'OIT relative aux peuples indigènes et tribaux (1989), 10 furent de l'Amérique latine<sup>27</sup>. Ce révisionnisme constitutionnel a comme cadre contextuel une accélération du processus de mondialisation et la sortie des dictatures (phénomène plus connu sous le nom de « transition démocratique »)<sup>28</sup>. Suivant la trilogie classique économique/politique/culturel, on peut synthétiser les caractéristiques de cette conjoncture<sup>29</sup> :

- Economiquement, il y a l'adoption plus ou moins imposée d'un modèle néolibéral.
- Politiquement, c'est l'acceptation généralisée de la démocratie représentative et de ses règles comme unique option d'élection des dirigeants.
- Et culturellement, on assiste à l'affirmation de mouvement identitaire ethnique qui semblent vouloir s'opposer à un processus accéléré d'homogénéisation culturelle et interrogent fortement les fondements sur lesquels s'était construite la nation en Amérique latine.

L'entrelacement de ces aspects de la nouvelle conjoncture, coïncidant avec une croissance inédite des inégalités sociales et de la pauvreté, pose aux élites dirigeantes des défis liés à la gouvernance et à la légitimité<sup>30</sup>. Le révisionnisme constitutionnel de cette décennie peut être lu comme la recherche de solutions institutionnelles aux différents et contradictoires impératifs du moment : réformer l'Etat, rénover la démocratie, ouvrir l'économie, obtenir un développement « auto-soutenable », reconnaître et institutionnaliser la présence d'un acteur ethnique, héritage d'une histoire bien particulièrement avec cette

---

<sup>27</sup> Argentine (3 juillet 2000), Bolivie (11 décembre 1991), Colombie (7 août 1991), Costa Rica (2 avril 1993), Equateur (15 mai 1998), Guatemala (5 juin 1996), Honduras (28 mars 1995), Mexique (5 septembre 1990), Paraguay (10 août 1993), Pérou (2 février 1994).

<sup>28</sup> Ch. GROS, « Demandes ethniques et politiques publiques en Amérique latine », *Papeles del CEIC* # 11, marzo 2004, p. 2.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.*

nouvelle donne<sup>31</sup>. Et parmi les points les plus controversés de la nouvelle donne multiculturelle, il y a la question de l'autonomie que l'on pourrait ou devrait reconnaître aux populations indigènes<sup>32</sup>.

La contextualisation du multiculturalisme latino-américain passe plus visiblement par le renouveau juridique latino-américain notamment à travers la prise en compte de la question indigène au niveau constitutionnel (**A**), mais au-delà de cette contextualisation juridique, c'est dans une « décolonialité inachevée » qu'il faut situer le contexte théorique et idéologique de ce multiculturalisme latin (**B**).

### ***A. La constitutionnalisation de la montée en puissance indigène***

Durant la décennie des années 80, le débat constitutionnel de la région s'était concentré sur les formes de passage des régimes dictatoriaux aux systèmes démocratiques qui favoriseraient des élections libres et transparentes. Le second objectif des réformes visait les structures économiques, de manière à passer d'économies fermées, opérées fondamentalement par l'Etat (clientélisme, corruption, etc.) vers des économies ouvertes, caractérisées par d'importants processus de privatisation et de signatures de divers accords de libre-échange avec d'autres Etats. Cela a été la grande question de la première moitié des années 90. À partir de la seconde moitié de la décennie 90, les énergies constitutionnelles de la région se sont focalisées sur les formes de reconnaissance des droits indigènes ou de la diversité ethnique en général dans le cadre des Chartes fondamentales<sup>33</sup>.

L'un des traits les plus caractéristiques du nouveau constitutionalisme latino-américain, au tournant des années 1990, est le multiculturalisme et l'indigénisme. Conséquence du surgissement de l'indigénisme politique, plusieurs Constitutions confèrent aux minorités ethniques, dans les Etats où elles sont présentes, un statut qui garantit à leurs membres une citoyenneté spécifique, à travers la reconnaissance du multiculturalisme<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.* p. 3.

<sup>33</sup> M. CARBONELL, « La constitucionalización de los derechos indígenas en América latina : una aproximación teórica », *Boletín Mexicano de derecho Comparado*, nueva serie, año XXXVI, núm. 108, septembre-décembre de 2003, p. 839.

<sup>34</sup> G. COUFFIGNAL, *La nouvelle Amérique latine*, Sciences Po Les Presses, Paris, 2013, p. 70.

L' « émergence indigène » est la conséquence d'un long processus de prise de conscience des peuples indigènes face à leur situation d'oppression et de discrimination politique, économique culturelle et sociale au sein des Etats qu'ils habitent<sup>35</sup>. Dans ce processus, ces peuples revendiquaient non seulement les droits individuels qui les reviennent comme personne humaine, mais également un ensemble de droits collectifs qui les définissent comme peuples<sup>36</sup>. Parmi ces droits collectifs, il y a le droit de participation dans les instances de prise de décision au sein des Etats, et le droit à la libre détermination et à l'autonomie comme expression de cette libre détermination. L'organisation et la mobilisation indigène, en réclamation de la reconnaissance de leurs droits collectifs, ont été déterminantes dans les transformations juridiques et politiques du le néo-constitutionnalisme de la région. Autrement dit, les mouvements sociaux, apparus dans les Etats latins, ont donné lieu à un nouveau constitutionnalisme latino-américain et au paradigme de l'Etat multiculturelle<sup>37</sup>. Il s'agit d'un scénario qui, dans ses variantes locales et d'intensité différente, dépendant de chaque pays, s'est reflété dans toute la région.

### **La reconnaissance ou l'indianité au cœur du processus constitutionnel**

Yrigoyen (2011) distingue trois cycles dans les réformes juridico-politiques introduites dans la région en relation avec les peuples indigènes.

#### *a) Avant l'adoption de la Convention 169 de l'OIT*

---

<sup>35</sup> J. AYLWIN, « Los derechos de los pueblos indígenas en América Latina : avances jurídicos y brechas de implementación », en J. FELIPE BELTRÃO y otros (coords.), *Derechos Humanos de los grupos vulnerables. Manual*, UPF, 2014, pp. 276.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> F. M. KALLAS, « L'importance du multiculturalisme dans les constitutions des Etats latins et l'aboutissement d'un nouveau constitutionnalisme », *Panor. Braz. law- Year 3- Numbers 3 and 4- 2015*, p. 66.

Le Guatemala (1985)<sup>38</sup>, Le Nicaragua (1987)<sup>39</sup> et le Brésil (1988)<sup>40</sup> ont adopté de nouvelles Constitutions où ils reconnaissent et protègent la diversité culturelle indigène. Il s'ensuit également une reconnaissance aux peuples indigènes de droits sur la terre, et dans le cas du Nicaragua des formes d'autonomie politique territoriale de caractère multiethnique.

*b) Le paradigme de l'Etat multiculturel*

Nous sommes après l'adoption de la Convention 169 de l'OIT. En effet, depuis les années 1990, pas moins de quatorze Constitutions latino-

---

<sup>38</sup> Toute la troisième partie de la Constitution est intitulée « **Communautés indigènes** ». Article 66 : « **Protection des groupes ethniques.** Le Guatemala est composé de divers groupes ethniques parmi lesquels figurent les groupes indigènes d'ascendance maya. L'Etat reconnaît, respecte et promeut leurs formes de vie, de coutumes, leurs traditions, leurs formes d'organisation sociale, l'usage du vêtement indigène par les hommes et les femmes, les langues et les dialectes ».

Article 67 : « **Protection de la terre et des coopératives agricoles indigènes.** Les terres des coopératives, communautés indigènes ou d'autres formes d'occupation commune ou collective de la propriété foncière, ainsi que le patrimoine familial et la demeure populaire, jouiront d'une protection spéciale de l'Etat, de crédits préférentiels et de l'assistance technique, que garantissent leur possession et développement, afin d'assurer à tous les habitants une meilleure qualité de vie ». « Les Communautés indigènes et autres qui ont des terres qui historiquement les appartiennent et traditionnellement ont été administrés de façon spéciale, maintiendront ce système ».

<sup>39</sup> Le Chapitre IV de la Constitution de 1987 du Nicaragua s'intitule « **Droits des communautés de la Côte Atlantique** ». Article 89 : « Les Communautés de la Côte Atlantique font partie inséparable du peuple nicaraguayen et comme tels jouissent des mêmes droits et ont les mêmes obligations. Les Communautés de la Côte Atlantique ont le droit de préserver et de développer leur identité culturelle dans l'unité nationale ; être dotées de leurs propres formes d'organisation sociale et d'administrer leurs affaires locales conformément à leurs traditions. L'Etat reconnaît les formes communes de propriétés des terres des Communautés de la Côte Atlantique. De même, il reconnaît la jouissance, l'usage et la jouissance des eaux et forêts de leurs terres communes ».

Article 90 : « Les Communautés de la Côte Atlantique ont droit à la libre expression et préservation de leurs langues, art et culture. Le développement de leur culture et leurs valeurs enrichit la culture nationale. L'Etat créera des programmes spéciaux pour l'exercice de ces droits ».

Article 91 : « L'Etat a l'obligation de rendre des lois destinées à promouvoir des actions qui assurent qu'aucun Nicaraguayen ne soit l'objet de discrimination en raison de sa langue et origine ».

<sup>40</sup> C'est le Chapitre VIII, intitulé « **Des Indiens** » qui traite de la question. Art. 231 : « Leur organisation sociale, coutumes, langues, croyances et traditions, ainsi que leurs droits originaires sur les terres qu'ils occupent traditionnellement sont reconnus aux Indiens ; il appartient à l'Union de démarquer ces dernières, de les protéger et de faire respecter tous leurs biens ».

Paragraphe premier. « Les terres traditionnellement occupées par les Indiens sont celles qu'ils habitent de manière permanente, celles qu'ils utilisent pour leurs activités productives, celles qui sont indispensables à la préservation des ressources naturelles nécessaires à leur bien-être et celles qui sont nécessaires à leur reproduction physique et culturelle selon leurs usages, coutumes et traditions ».

Paragraphe 3 : « L'exploitation des ressources hydriques, y compris les potentiels énergétiques, la recherche et la collecte de richesses minérales en terres indiennes ne peuvent être entreprises qu'avec l'autorisation du Congrès national, les collectivités concernées entendues ; une participation aux résultats de l'exploitation leur est assurée selon les formes de la loi ».

américaines reconnaissent la réalité pluriculturelle et multiethnique de l'Etat et certaines formes d'autonomie locale qui incluent la possibilité d'exercer des fonctions juridictionnelles au sein de leur territoire en conformité avec leurs normes coutumières<sup>41</sup>. En effet, ces Etats d'Amérique du sud reconnaissent, au niveau constitutionnel, ces peuples comme des sujets collectifs<sup>42</sup> en leur consacrant un ensemble de droits de droits politiques de participation, de demande d'autonomie, incluant sur leurs terres, leurs territoires et leurs ressources naturelles. En plus, ils ont eu la reconnaissance de droits à caractère linguistique et culturel. C'est donc principalement l'acceptation des groupes minoritaires et la reconnaissance de la population autochtone en repensant l'ancien modèle postcolonial<sup>43</sup>.

Aylwin souligne à juste titre que c'est ce second cycle qui a été caractérisé comme celui du « constitutionnalisme multiculturel » (Hale 2002 et Díaz Polanco 2006, Burgueta 2008) ou « constitutionnalisme multiculturel libéral » (Aparecio 2011). De telles réformes mettaient l'accent sur la nature pluriculturelle, multiculturelle ou multiethnique de l'Etat (Colombie 1991<sup>44</sup>,

---

<sup>41</sup> V. ROBIN AZEVEDO, « La Constitution à l'épreuve du multiculturalisme en Amérique latine. Réflexions d'une anthropologue à partir des cas péruvien et bolivien », Communication à la journée d'études *Perceptions extra-juridiques de la Constitution*, organisée par Lauréline Fontaine à la Sorbonne, le 15 octobre 2015, p. 6.

<sup>42</sup> La Cour Constitutionnelle colombienne par exemple définit les « communautés indigènes » comme des sujets de droits (fondamentaux) collectifs. Cette reconnaissance dérive du principe fondamental de l'article 7 de la Constitution (principe de la diversité ethnique et culturel) et constitue une prémisse nécessaire pour leur protection. « La communauté est un sujet de droit collectif et non une accumulation de sujets de droits individuels qui partagent les mêmes droits ou des intérêts communs, et les ouvre ainsi la protection juridique par les revendications populaires qu'ils ont à leur disposition ». Cf. SCC no T-380/93.

<sup>43</sup> F. M. KALLAS, « L'importance du multiculturalisme dans les constitutions des Etats latins et l'aboutissement d'un nouveau constitutionalisme », *op.cit.*, p. 66. (pp. 65-85).

<sup>44</sup> L'assemblée Nationale Constituante de 1991 s'est rompue avec beaucoup de paradigmes de la société colombienne en matière de participation politique. Un de ceci a été d'offrir la possibilité aux indigènes d'une représentation dans les espaces de décisions futures. Il y a eu deux Constituants indigènes lors de l'adoption de la Constitution de 1991 : Lorenzo Muelas et Francisco Rojas Birry. Cf. B. LONDOÑO TORO, « La Constitución de 1991 y los indígenas », *Revista Crecencial Historia*, Edición 146, Febrero de 2002.

On peut signaler trois aspects du nouveau paradigme : 1) L'ordonnement territorial (art. 246, 286, etc.) 2) l'ouverture d'espaces politiques et sociaux de participation pour les indigènes et les autres groupes ethniques, spécialement la circonscription spéciale indigène pour le Sénat et la circonscription spéciale pour les groupes ethniques 3) la reconnaissance du caractère multiethnique et pluriculturel du pays (art. 1 et 7) et la garantie aux droits territoriales et culturels des indigènes (art. 8, 10, 63).

Mexique 1992 et 2001<sup>45</sup>, Pérou 1993<sup>46</sup>, Bolivie 1994<sup>47</sup>, Equateur 1998<sup>48</sup>). Le postulat de base de ce multiculturalisme libéral peut être résumée de la sorte : les peuples autochtones constituent des minorités culturelles auxquelles il faut conférer un statut particulier et pour lesquelles il faut élaborer des politiques spécifiques face à une culture nationale hégémonique.

Cependant, si bien ces réformes ont apporté la reconnaissance formelle des peuples indigènes et des minorités jusque-là marginalisés, elles assurent en même temps et paradoxalement, la légitimation de politiques néolibérales, axée

---

<sup>45</sup> C'est la Constitution politique des Etats-Unis Mexicains du 5 février 1917 qui est toujours en vigueur, mais complétée d'un nombre d'amendements très important dont ceux 1991 et de 2001, et même plus récemment celui de 2011.

Au regard de l'article 2, l'Etat mexicain se définit comme une nation multiculturelle fondée sur ses "peuples autochtones" : « *La Nation relève d'une composition multiculturelle fondée sur la base des peuples autochtones. Ces derniers sont les descendants des populations ayant vécu sur le territoire national avant la colonisation et qui conservent totalement ou partiellement leurs institutions sociales, économiques, culturelles et politiques* ».

Selon un recensement national de 2010 (INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010), on dénombre près de 15,7 millions d'indigènes au Mexique dont environ 11 millions vivaient dans un foyer indigène situé dans une zone géographique majoritairement indigène.

<sup>46</sup> Au Pérou, à la suite de nombreux soulèvements indiens dans les Andes rurales, l'indigénisme d'Etat s'est concrétisé par la protection de la « race indigène » et la reconnaissance de « l'existence légale des communautés indigènes », inscrite dans les Constitutions indigènes de 1920 (art. 41 et 58). La Constitution de 1993 renforce ces droits. Elle précise que « l'Etat reconnaît et protège la pluralité ethnique et culturelle de la Nation » (art. 2), aussi suscite-elle la promotion de l'éducation bilingue et interculturelle dans plusieurs domaines (art. 17). Elle déclare que les communautés indigènes possèdent une personnalité juridique (art. 207). Leurs terres deviennent alors imprescriptibles, inaliénables et insaisissables (art. 209). De plus, des titres de propriété doivent leur être accordés si elles en effectuent la demande à travers leur représentant (*personero*). Elle reconnaît enfin le droit coutumier (art. 149) en vigueur dans les communautés paysannes (andines ou de la cote) et natives (Amazonie).

<sup>47</sup> La Constitution bolivarienne de 1994 reconnaît la Bolivie comme une nation multiethnique et pluriculturelle (art.1). Elle accorde le statut de « peuples » aux populations autochtones, reconnaît les droits collectifs établis au niveau international et leurs « aires communautés d'origine » (art. 171). Elle leur offre la possibilité d'une assistance juridique (art. 116) et élimine la nécessité de savoir lire et écrire pour être éligible (art. 221), ce qui facilitera la participation électorale de nombreuses organisations ethniques.

<sup>48</sup> La Constitution de 1998 définissait l'Etat équatorien comme étant pluriculturel et multiethnique (art. 1), pour la première fois dans l'histoire. Elle contient un large chapitre (Chapitre 5) sur les peuples indigènes et afro-équatoriens, à qui elle reconnaît leur droit sur les terres ancestrales (art. 84.2 et 84.3), leurs formes traditionnelles d'organisation et de relations communautaires (art. 84.1 et 84.7), le patrimoine historique (art. 84.10), leurs connaissances (art. 84.12), l'éducation (art. 84.11), le droit à un environnement sain (art. 86), l'administration de la justice indigène, dans le respect de la loi (84.7).

sur la privatisation, dans le cadre du « Consensus de Washington »<sup>49</sup>, dont l'impact s'inscrira en porte à faux à la question indigène. Si bien entendu l'inscription dans la multi-culturalité a été constitutionnellement défendue, l'application des mesures dirigées par le Consensus de Washington a stoppé tout élan de concrétisation du nouveau paradigme multiculturel, en ce sens que ces mesures ont échoué à transformer les structures uninationales, monoculturelles et hégémoniques des Etats. Le changement constitutionnel n'a pas rimé pas avec un changement d'états des choses. Le rapporteur spécial des Nations Unies pour les droits indigènes, Stavenhagen (2006) parle d'un « manquement aux obligations » (un « écart d'exécution »), constatant, entre autres facteurs, la distance entre les dispositions constitutionnelles sur les peuples indigènes et les dispositions légales réglementaires en vigueur, l'absence de mécanismes pour rendre exigibles les droits reconnus constitutionnellement, et le manque de ressources ou de volonté pour impulser des politiques publiques allant dans le sens de ces idéaux.

Ce contexte a donné lieu à différentes stratégies indigènes, parmi elles, celles visant à contester les espaces du jeu politique au sein des institutions politiques des Etats, incluant comme stratégie centrale celle de la participation des peuples indigènes dans les processus électoraux<sup>50</sup>.

### c) *De l'Etat-nation à la plurinationalité*

Ce cycle de réforme de l'Etat porte l'estampille des stratégies équatorienne et bolivienne, respectivement 2008 et 2009. Certains parlent de

---

<sup>49</sup> Le « Consensus de Washington » renvoie à une série de mesures d'inspiration libérale appliquée aux économies en difficulté face à leur dette par les Institutions de Breton Woods (La FMI et la Banque mondiale), et soutenues par le département du Trésor américain. On y trouve globalement dix propositions de libéralisation économique : 1) Une stricte discipline budgétaire, 2) Une réorientation des dépenses publiques vers des secteurs offrant à la fois un fort retour économique sur les investissements, et la possibilité de diminuer les inégalités de revenu (soins médicaux de base, éducation primaire, dépenses d'infrastructure), 3) la réforme fiscale (élargissement de l'assiette fiscale, diminutions des taux marginaux), 4) Un La libéralisation des taux d'intérêt 5) Un taux de change unique 6) la libéralisation du commerce extérieur, 7) L'élimination des barrières aux investissements directs de l'étranger, 8) La privatisation des monopoles ou participations ou entreprises de l'Etat, 9) La déréglementation des marchés (par l'abolition des barrières à l'entrée ou à la sortie), 10) La protection de la propriété privée, dont la propriété intellectuelle.

Dans le contexte latino-américain, il fallait remédier aux conséquences de la « décennie perdue » des années de 1980, marquées par une profonde crise économique, une hyperinflation dévastatrice, la déstructuration sociale et des instabilités politiques. La crise de la dette extérieure, écartant le sous-continent des marchés financiers, le priva d'investissements extérieurs, avec un transfert net (négatif) de ressources financières, de près de 25 milliards de dollars en moyenne, en direction du Nord. Voir, Le « Consensus de Washington », *Le Monde diplomatique*, Cahier archivé le 1<sup>er</sup> janvier 2006.

<sup>50</sup> J. AYLWIN, *op. cit.*, p. 278, citant A. BURGUETE, « Gobernar en la diversidad en tiempos del multiculturalismo en América Latina », en X. LEYVA, et al. (coords.), *Gobernar en la diversidad : Experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, Ciesas, México D.F., 2008, pp. 15-64.

« constitutionalisme plurinational » (Yrigoyen 2001) ou de « constitutionnalisme dialogique et interculturel » (Aparicio 2011). Un trait commun de ces deux expériences, fort différentes en de multiples aspects, a été la représentation indigène dans les assemblées constituantes et la ratification du nouveau texte par référendum. En plus, ces deux nouvelles Constitutions se sont vues grandement influencées par la Déclaration des Nations Unies sur les Droits des Peuples Indigènes, approuvée par son Assemblée générale en 2007<sup>51</sup>.

Les deux Constitutions dépassent théoriquement l'Etat-nation en reconnaissant la diversité des peuples et des nations et en définissant les Etats comme plurinationaux, sans remettre en cause l'unité de l'Etat<sup>52</sup> (art. 1 des deux Constitutions)<sup>53</sup>. La plurinationalité se manifeste en Bolivie aussi par l'incorporation dans la structure et l'organisation fonctionnelle de l'Etat à travers une Assemblée législative plurinationale, avec des circonscriptions spéciales indigènes et avec la participation proportionnelle des nations et des peuples indigènes originaires paysans (art. 145-147). S'y trouvent également un organe judiciaire et un tribunal constitutionnel avec ce même caractère et composition, avec la représentation de ces peuples (art. 178). Les deux Constitutions reconnaissent les systèmes de justice indigène et leur administration par les autorités indigènes conformément à leur droit (coutumier).

L'Etat plurinational ouvre alors une perspective de redéfinition des relations entre l'Etat et les populations autochtones historiquement considérées comme des minorités culturelles en Amérique latine<sup>54</sup>. Il est, explique Silva Heleno, à travers le nouveau paradigme d'organisation sociale, un effort d'auto-attribution de sens. Un sens qui se cherche au-delà de l'homogénéisation et de l'uniformisation culturelle, politique, économique et sociale représentée par la modernité européenne. Dit autrement, après avoir reconnu la diversité des peuples, l'Etat plurinational souhaite dépasser la rationalité universelle

---

<sup>51</sup> *Ibid.* Par exemple, la Constitution bolivienne reprend 46 articles de cette Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones (2007).

<sup>52</sup> C'est là une spécificité de l'Etat plurinational le distinguant des Etats multinationaux par exemple.

<sup>53</sup> A titre d'exemples, L'Etat Plurinational bolivien est composé de 36 « nations et peuples indigènes originaires paysans » dont les noms sont mentionnés (art. 5). Est considérée comme Nation indigène « toute collectivité humaine qui partage une identité culturelle, une langue, une tradition historique, des institutions, un territoire et une vision du monde, dont l'existence est antérieure à l'invasion coloniale espagnole » (art. 30).

<sup>54</sup> L. LACROIX, « Un multiculturalisme sans minorités ? Quelques réflexions sur l'Etat plurinational en Bolivie et en Equateur », *Belgeo* [En ligne], 3|2013, mise en ligne le 24 mai 2014, URL : <http://belgeo.org/11512>, para. 1.

européenne<sup>55</sup>. Plus encore, il s'agit de dépasser le « multiculturalisme libéral », reposant sur l'idée primordiale que les peuples autochtones constituent des minorités culturelles à protéger de la majorité, pour revaloriser politiquement les identités culturelles et collectives PAR et DANS l'Etat plurinational, notamment par la disparition du statut de minorités et de majorité culturelles<sup>56</sup>. L'Etat est à considérer non pas seulement comme une mosaïque de peuples et de nationalités mais bien plus comme une sorte de Kaléidoscope (géo)politique intégrant différents peuples et nations qui permet de « combiner différents concepts de la nation dans un seul et même Etat »<sup>57</sup>.

Les deux Constitutions définissent l'interculturalité comme forme relationnelle entre les peuples différenciés composant les Etats. L'interculturalité est exprimée dans le devoir de l'Etat de promouvoir le « bien vivre » (*buen vivir*) comme patrimoine culturelle des peuples indigènes (Préambule de la Constitution de l'Equateur) ou de l'obligation de protéger les principes éthiques et moraux de la société pluriel des concepts indigènes (*quechua* et *guaraní*, entre autres) ou « *ne soyez pas paresseux, ne soyez pas menteur, ni voleur non plus* », le « bien-vivre » ou la vie bonne ; la terre sans mal (art. 8 de la constitution bolivienne).

Comme le souligne Uprimny Rodrigo, malgré tous ses défauts, le constitutionnalisme latino-américain récent représente un effort non négligeable de créativité démocratique<sup>58</sup>. Il reste à voir la réalité des promesses accompagner ce bouillonnement constitutionnel plein de potentialités démocratiques.

## **B.- La renaissance indigène ou la « décolonialité inachevée »**

Les sociétés postcoloniales, dont fait partie les sociétés latino-américaines, sont caractérisées par un système d'ordre public qui créait un type spécifique d'inégalité juridique, basé sur la filiation, le phénotype et les différences culturelles, un système qui, en plus, essentialise et hiérarchise les

---

<sup>55</sup> H. F. SILVA, *Teoria do estado plurinacional : o novo constitucionalismo latino-americano e os direitos humanos*, cité par F. M. KALLAS, *op. cit.* p. 67.

<sup>56</sup> L. LACROIX, *op. cit.* para. 4.

<sup>57</sup> B. SOUSA SANTOS, « La reinvenção del Estado y el Estado plurinacional », Santa Cruz de la Sierra, CEJIS-CENDA-CDIB, 2007, p. 17.

<sup>58</sup> R. UPRIMNY, « Les récentes transformations constitutionnelles en Amérique latine : un effort de créativité démocratique ? », in Institut de recherche et débat sur la gouvernance (IRG), *La gouvernance en révolution (s)*, Chroniques de la gouvernance, Editions Charles Léopold Mayer, 2012, p. 253.

différences<sup>59</sup>. Alors que le système colonial a été aboli, la situation coloniale pénétrant toutes les dimensions de la vie sociale, à travers des dispositifs visant à préserver la hiérarchie coloniale, a persisté tant dans la pratique qu'en théorie de manière informelle, ouverte ou insidieuse. La question du traitement indigène/autochtone/afro-descendant en est l'illustration.

Il s'agit ici de reprendre, sous un angle différent, une problématique soulevée par Christian Gros à propos d'un des points les plus controversés concernant la nouvelle donne multiculturelle : la question de l'autonomie que l'on pourrait ou devrait reconnaître aux populations indigènes<sup>60</sup>. L'autonomie peut se concevoir comme une forme de réorganisation politico-administrative favorable à l'exercice d'une démocratie plus directe, qui permettrait une véritable participation citoyenne. Dans cette hypothèse, elle est perçue du point de vue de l'Etat, et mis en relation avec ses différents impératifs de légitimité et de gouvernance. Mais l'autonomie peut être fortement liée aussi à un projet politique contre-hégémonique qui suppose une réorganisation plus profonde de l'Etat. Cette hypothèse est alors à analyser du côté des organisations indigènes, et est reliée à une volonté de voir se concrétiser un certain nombre de droits collectifs désormais reconnus plus ou moins dans la Constitution. Et c'est en constatant l'incapacité du nouveau constitutionnalisme latino-américain à réaliser cette deuxième autonomie, ou de porter ce projet contre-hégémonique jusqu'au bout, que nous la qualifions de « décolonialité inachevée, imparfaite ou inaboutie ». Cet inaboutissement est peut-être interne à tout multiculturalisme à dominance idéologique pensé à travers le dogme de l'Etat unitaire.

***La « décolonialité » : une épistémologie non occidentale (ou plus qu'occidentale)***

---

<sup>59</sup> G. DE LA PEÑA, « Racines latino-américaines du multiculturalisme », in D. DUMOLIN KERVRAN et Ch. GROS (dir.), *Le multiculturalisme au "concret". Un modèle latinoaméricain ?*, op. cit. p. 71-72.

<sup>60</sup> Ch. GROS, « Demandes ethniques et politiques publiques en Amérique latine », op. cit., pp. 3-4.

La « décolonialité »<sup>61</sup> renvoie conceptuellement à un ensemble de travaux critiques menés par un réseau d'auteurs du Groupe modernité/colonialité<sup>62</sup>. La théorie de la « colonialité du pouvoir », développée par le penseur et chercheur en sciences sociales péruvien Aníbal Quijano, étant au cœur du collectif en question.

Cette perspective, construite à partir d'épistémologies et d'horizons « autres », non-occidentaux<sup>63</sup>, distingue « colonialité<sup>64</sup> » de « colonialisme ». En effet, dans le colonialisme, le colonisateur, à travers une usurpation de la souveraineté du peuple colonisé, met en place une administration coloniale lui permettant de perpétuer sa domination et d'exploiter à son seul profit les ressources locales<sup>65</sup>. La « colonialité », quant à elle, n'est pas réductible au colonialisme, en ce sens que la décolonisation n'amène pas la fin de la colonialité. « C'est un type de pouvoir multiforme, hétérogène, et complexe : il consiste en une hétérarchie de relations de pouvoir qui se déploient au niveau mondial (selon des critères tout à la fois raciaux, sexuels, épistémiques, spirituels, linguistiques, pédagogiques, économiques, esthétiques, de genre, etc.) et s'imbriquent mutuellement dans le cadre d'un schéma global dans lequel l'Occident, reconnu supérieur, domine et exploite un monde non-occidental, jugé inférieur »<sup>66</sup>. Autrement dit, la « colonialité » est alors le résultat de ce processus ethnocentrique occidental (les universités en sont le fer de

---

<sup>61</sup> Pour une synthèse de la pensée décoloniale latino-américaine, le lecteur francophone peut se référer à C. BOURGUIGNON ROUGIER et alli. (dir.), *Penser l'envers obscur de la modernité. Une anthologie de la pensée décoloniale latino-américaine*, Pulim, Collections Espaces Humains, Presses Universitaires de Limoges, 2014, 212 p.

<sup>62</sup> On cite généralement les noms de : Santiago Castro-Gómez, Fernando Coronil, Arturo Escobar, Ramón Grosfoguel, Edgardo Lander, Augustín Lao-Montes, María Lugones, Nelson Maldonado-Torres, Walter D. Mignolo, Zulma Palermo, Aníbal Quijano, Javier Sanjinés, Catherine Walsh, etc. Ils sont pour la plupart originaires d'Amérique Latine et des Caraïbes.

<sup>63</sup> R. GROSGOUEL, « Prologue », in C. BOURGUIGNON ROUGIER et alli. (dir.), *Penser l'envers obscur de la modernité. Une anthologie de la pensée décoloniale latino-américaine*, op. cit., p. 7.

<sup>64</sup> Le concept de « colonialité » est formé à partir des termes colonialisme et modernité (sachant que l'eurocentrisme est considéré ici comme la principale prémisse de la modernité). Il s'observe en trois formes : *colonialité du pouvoir* (les fondements politiques et économiques qui façonnent le pouvoir sont déterminés par les structures symboliques et épistémiques du colonisateur occidental), *colonialité du savoir* (imposition du paradigme local européen et subalternisation de tout autre modèle épistémique : épistémicides) et *colonialité de l'être* (l'eurocentrisme conçu comme pointe de l'homination et à travers la catégorisation raciale, et la hiérarchie y relative, l'Autre est marginalisé). La race comme principe d'organisation sociale et le capitalisme comme mode de contrôle opérationnel constituent, selon Aníbal Quijano, les deux piliers de la « colonialité » du pouvoir.

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Ibid.*

lance) prétendant rendre compte de l'être, du penser et de l'agir de l'humanité tout entière.

La « décolonialité » est alors un effort de déconstruction. Il s'agit, à travers des déplacements épistémologiques du pouvoir, de l'être et des savoirs, de faire vaciller les fondements du récit univoque et ethno-centré de la modernité. Le projet caresse l'ambition de se défaire de l' « imaginaire colonial », i.e. de « l'expérience vécue de la colonisation et son impact sur le pouvoir, l'être et le savoir ». Face à la rationalité occidentale de plus en plus en crise, le projet décoloniale n'entend pas remplacer l'universel devenu caduc par une autre forme de logocentrisme ou de décentrer les pôles en faveur des périphéries, il importe de préférence d'élaborer de nouvelles formes de combinaisons des multiples, des « plurilogies » ou savoirs « pluriversels » pour témoigner l'hétérogénéité du monde, inscrire les activités humaines dans le(s) sens de la vie.

#### *Décolonialité, multiculturalité et interculturalité...*

Le lien évident du paradigme décoloniale à la question indigène, et par là à la problématique multiculturelle, renvoie à l'expérience « des sujets subalternisés, à ces autres invisibles ou inventés »<sup>67</sup> qui ont été et continuent d'être violentés dans leur condition d'être à travers un processus de perpétuation physique et symbolique de la conquête. Le projet d'Evo Morales, président de la Bolivie, était d'ailleurs « de décoloniser l'Etat »<sup>68</sup>. Comme le souligne Mignolo, « c'est en cela que résident les pensées décoloniales, nées comme des possibilités transformatrices et émancipatrices, des alternatives aux processus de la modernité coloniale et à leurs séquelles pour la construction de dialogues sociaux et interculturels, pour échanger des expériences et des significations, comme fondement pour des rationalités/autres »<sup>69</sup>. À travers la constitutionnalisation de la question indigène (tant multiculturelle ou pluriculturelle), on ne peut pas nier un effort d'élaboration de nouveaux projets de vivre-ensemble qui ne sont pas seulement contre-hégémonique mais véritablement intégratifs. Ceci est d'autant plus vrai que la figure indigène, autochtone, afro-descendante n'a jamais été exprimée pour remplacer le non-

---

<sup>67</sup> S. CASTRO GÓMEZ, « Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro" », en E. LANDER (dir.) *La Colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales : Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Consejo Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2000, pp. 88-98.

<sup>68</sup> Du haut de son plus de 62% de population indigène, l'actuelle Constitution définit la Bolivie comme un « Etat social unitaire de droit communautaire plurinational ».

<sup>69</sup> W. MIGNOLO, *Desobediencia epistémica : retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2010, p. 125.

indigène, non-autochtone ou non afro-descendant. L'idéalité de la plurinationalité ne peut pas être interprétée comme un rejet de la mystification culturelle eurocentrique, mais l'englobe dans un ensemble générique plus ouvert, dans lequel toutes les rationalités sont admises dans un espace de dialogues multiples.

En vertu des conséquences juridico-internationales que consacre le droit à l'autonomie des peuples, les Etats restent prudents dans la reconnaissance pleine et entière de ce droit. Elle reste exigible tant qu'elle ne dépasse pas le projet national d'organisation social, politique et culturel. Autrement dit, elle reste un élément d'un ensemble national. Car au-delà de l'organisation territoriale qui suppose l'autonomie administrative, fiscale et financière concédée aux collectivités territoriales (Etats fédérés, régions, départements, municipalités, etc.), c'est également des éléments d'autonomie personnelle, relatifs à la langue, l'éducation, la culture, que met en jeu la demande ethnique ou indigène (principe de maximisation de l'autonomie). Jusqu'où peut conduire la concession de ces autonomies à un Etat qui se veut encore unitaire ? L'imaginaire unitaire de l'Etat a, à notre sens, empêché l'aboutissement complet du paradigme décoloniale. En effet, ces mouvements « identitaires, révolutionnaires et démocrates » revendiquent une intégration sans assimilation et en même temps une autonomie sans séparation. Il s'ensuit alors un rapport pluriel et problématique à l'Etat, tantôt empreinte d'une méfiance épidermique à l'égard de la scène politique traditionnelle (comme les « zapatistes » du Chiapas), tantôt mu par une volonté d'appropriation la machine étatique pour conduire soi-même l'entreprise de décolonisation (le cas d'Evo Morales est ici intéressant : dans un pays majoritairement d'ascendance indienne, il fut le premier indigène à accéder à la présidence). Ce rapport complexe explique pourquoi droits indigènes et logiques d'Etat ne se rencontrent pas toujours et parfois rentrent même en contradiction. Le pluralisme (politique, juridique) ne trouve pas encore (pleinement) sa place parmi les concepts directeurs de l'Etat<sup>70</sup>. Dans la réalité, les Etats organisent et monopolisent toujours comme bon leur semble les concepts d'unité, de diversité et de nation.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> F. MARTINAT, *La reconnaissance des peuples indigènes entre droit et politique*, Presses Universitaires du Septentrion, collection Espace politiques, Villeneuve d'Ascq, 2005, p. 49.

<sup>71</sup> *Ibid.*

## **II.- Le déploiement du multiculturalisme : entre (re)conceptualisation des droits et revitalisation de la justice sociale**

La mise en œuvre des droits des indigènes comme catégorie particulière des droits de l'homme a mis en évidence la forme du particularisme dans l'universalisme effectif des droits (A), ce faisant, elle réactualise l'imbrication étroite entre politique de reconnaissance et justice sociale (B).

### **A. La problématique indigène : un horizon ouvert du potentiel universel multiple des droits de l'homme**

L'internationalisation de la question autochtones, notamment par la voie du droit des droits de l'homme, reste un facteur pertinent dans la compréhension du « modèle » multiculturaliste latino-américain<sup>72</sup>. Le « contentieux indigène » est intimement lié aux problématiques de revendication des droits, et cela internationalement aussi. En effet, après des siècles de confinement dans des territoires étatiques, c'est aujourd'hui, grâce à l'internationalisation des droits, qu'une « identité transnationale autochtone »<sup>73</sup> s'affirme. Ce qui contribue à mettre un terme à leur exclusion historique du système juridique international. Parmi les circonstances spécifiques et les besoins prioritaires de ces peuples, sont en jeu, la reconnaissance du droit à leurs terres, territoires et ressources et celle de leur droit à l'autodétermination. Dans le cadre de l'Amérique latine,

---

<sup>72</sup> Qu'on pense, par exemple, à la très stimulante *Convention 169 de l'OIT* (1989) dont le palme de la ratification actuelle revient à l'Amérique latine, et qui a déclenché également en partie les réformes constitutionnelles dans nombre d'Etats de la région. Entrée en vigueur le 5 septembre 1991, elle compte aujourd'hui 22 ratifications dont 15 Etats latino-américains. Elle consacre entre autres un ensemble de droits collectifs à caractère politique : droit de participation dans l'Etat (art. 6.1 a), de participation dans l'adoption de décisions dans les institutions électives (art. 6.1 b), d'autonomie (art. 8.1 et 8.2), et du droit à définir des priorités de développement (art. 71.1). Elle les reconnaît aussi des droits sur les terres, les territoires et les ressources naturelles (art. 13 à 14). On trouve également un ensemble de droits économiques, sociaux et culturels dont les droits du travail liés à l'emploi, la sécurité sociale et la santé, l'éducation et l'accès aux moyens de communication (art. 20 à 31). Sachant qu'un Etat ayant ratifié un traité international est tenu de prendre des dispositions internes (de toute nature) dans le but de respecter les obligations imposées par ledit traité.

Un peu plus tard, l'influence de la *Déclaration des Nations Unies sur les Droits des populations indigènes* de 2007 n'a pas été moins déterminante (notamment dans les dernières Constitutions équatorienne et bolivienne). Elle consacre pour ces peuples, notamment en matière de droits politiques, le droit à la libre détermination (art. 3), ainsi que le droit à l'autonomie ou à l'autogouvernement (art. 4). On trouve aussi le droit qu'ont ces peuples de « posséder, utiliser, développer et contrôler les terres, territoires et ressources qu'elles possèdent » en raison de la propriété traditionnelle ou qu'elles aient d'autres formes (art. 26.2), ainsi que la réparation, incluant la restitution, et lorsque cela ne soit pas possible, la compensation, pour les terres, territoires et ressources qu'ils aient été « confisqués, pris, occupés, utilisés ou détruits sans leur consentement libre, préalable et informé » (art. 28).

<sup>73</sup> A. GESLIN, « La protection internationale des peuples autochtones : de la reconnaissance d'une identité transnationale autochtone à l'interculturalité normative », *A.F.D.I.*, 2010, pp. 657-687.

c'est particulièrement l'activité des organes interaméricains de protection des droits de l'homme, la Commission et la Cour interaméricaines des droits de l'homme qui illustrera notre propos.

Notre postulat est le suivant : les droits des indigènes, *a priori* droits catégoriels<sup>74</sup>, loin de remettre en cause l'universalisme des droits de l'homme, exigent la prise en compte du particularisme comme condition d'une universalité véritable. Comme le souligne Laure Ortiz, « le *multicultural-turn* de la pensée juridique latino-américain, c'est l'universalisme passé au crible de l'exigence d'effectivité du droit »<sup>75</sup>. En effet, l'universalisme multiculturel, prodige du génie juridique latino-américain, démystifie la pertinence de l'antagonisme apparent qui sévit la rhétorique des droits de l'homme à chaque fois qu'Universalisme et Particularisme s'emploient.

Classiquement, Universalisme, en filigrane droits universels, et Particularisme, à travers les droits catégoriels, sont pensés de façon dichotomique. En entame d'une réflexion sur la question, Danièle Lochak se demande si l'ère des « droits [de l'Homme] catégoriels » s'est succédée à l'ère des « droits [de l'Homme] universels<sup>76</sup>. « Parler des "droits catégoriels", n'est-ce pas postuler l'existence de droits qui ne seraient plus revendiqués par tous ni applicables mais seulement à des catégories d'individus, sonnant le glas de l'universalité des droits de l'Homme ? »<sup>77</sup> Elle défend l'idée que la question ne peut pas se poser de façon si hypothétique car l'histoire des droits de l'homme a été jalonnée d'une série d'étapes qui témoignent d'un mouvement dialectique plutôt que d'une évolution linéaire, faisant alterner formulations universalistes et formulations spécifiques sans qu'on puisse assimiler les secondes à un recul des droits<sup>78</sup>.

Lors de la grande vague d'internationalisation de la protection des droits de l'homme post 45, dont la Déclaration Universelles des Droits de l'Homme de 1948 en est l'icône, on entendait protéger tous les droits de tous les êtres humains sans distinction de race, d'origine, de condition sociale, de religion, de

---

<sup>74</sup> Comme les corpus sur les droits des femmes, des enfants, des minorités, etc.

<sup>75</sup> L. ORTIZ, « L'Amérique latine, l'éveil juridique d'un continent ? », *L'Ordinaire des Amériques* [En ligne], 221|2016, mis en ligne le 17 novembre 2016, para. 1, URL : <http://orda.revues.org/2957>.

<sup>76</sup> D. LOCHAK, « Penser les droits catégoriels dans leur rapport à l'universalité », *La Revue des droits de l'homme* [En ligne], 3|2013, mis en ligne le 26 novembre 2013, para 1, <URL://revdh.revues.org/187>.

<sup>77</sup> *Ibidem*.

<sup>78</sup> *Ibid.* para 3.

langue, de convictions politiques, etc.<sup>79</sup> La question des minorités est éclipsée, le besoin éprouvé était d'insister davantage sur ce qui rapproche les hommes que sur ce qui les sépare, par souci de mettre en place un système de protection des droits de l'homme sur une base universelle<sup>80</sup>. À cet égard, Eleanor Roosevelt avait déclaré en 1946 « *If individual human rights are respected, there will be no need to proclaim the rights of minorities* »<sup>81</sup>. Le débat sur les conceptions des droits et libertés était exclusivement centré sur les divergences Est-Ouest (démocraties libérales-démocraties populaires). La querelle dominante, à forte densité idéologique et politique, occultait les dimensions anthropologiques, cosmogoniques que présupposent la question des droits de l'homme. C'était l'ère de l'universalisme abstrait. Pourtant, la problématique contemporaine de la protection des minorités, notamment avec l'effondrement des régimes communistes et la multiplication des conflits ethniques qui l'accompagnent, va faire surgir l'importance de la matrice culturelle fondamentale d'appréciation dans la rhétorique des droits.

Il faut d'entrée de jeu souligner qu'en raison de l'influence libérale du cadre juridique américain, les traités (de droits de l'homme) interaméricains ne contiennent aucune spécificité culturelle<sup>82</sup>. D'ailleurs, aux termes de l'article 1§2 de la Convention américaine sur les droits de l'homme, les droits et libertés sont reconnus aux *personnes* qui s'entendent comme *tout être humain*<sup>83</sup>. Par une interprétation textuelle stricte, cet article semble exclure les personnes morales du bénéfice des droits de la Convention. *A priori*, elle exclut tout autant d'ailleurs les groupements et les communautés<sup>84</sup>. Ce n'était donc pas étonnant que, dans ses premières positions, la Commission interaméricaine des droits de

---

<sup>79</sup> Pourtant les premières initiatives internationales portaient plus sur des catégories de personnes particulièrement vulnérables. Que l'on pense à la première Convention de Genève de 1864 relative à la protection des blessés en temps de guerre, ou à la mission de la Société des Nations de veiller au sort des populations des pays sous mandat et de contrôler l'application des traités concernant les minorités nationales, ou enfin l'OIT (créée en 1919) dont les premières conventions visaient la protection des travailleurs.

<sup>80</sup> D. LOCHAK, *op. cit.*, para 14.

<sup>81</sup> J. YACOUB, *Les minorités dans le monde : faits et analyses*, Désclée de Brouwer, Paris, 1998, p. 167.

<sup>82</sup> R. ESTUPIÑAN SILVA y J. M. IBÁÑAZ RIVAS, « La jurisprudencia de la Corte Interamericana de derechos humanos en materia de Pueblos indígenas y tribales », en J. FELIPE BELTRÃO y otros (coords.), *Derechos Humanos de los grupos vulnerables. Manual*, *op.cit.* p. 302.

<sup>83</sup> Article 1§2 : « *Aux effets de la présente Convention, tout être humain est une personne* ».

<sup>84</sup> L. HENNEBEL, « La Cour interaméricaine des droits de l'homme : entre particularisme et universalisme », in L. HENNEBEL et H. TIGROUDJA (dir.), *Le particularisme interaméricain des droits de l'homme*, *op. cit.*, p. 78.

l'homme ne distinguait pas les particuliers des peuples indigènes dans ses analyses. Les affaires relatives à ces derniers étaient traitées comme des affaires de sommation d'individus, sans considération de leur caractère de peuples ou les conséquences des crimes sur l'ensemble de leur communauté<sup>85</sup>. Cependant, au contexte de changement social du milieu du XXème siècle, du rôle actif des mouvements indigènes et indigénistes, et l'adoption progressive par les Etats de la région de la Convention 169 de l'OIT, s'est affirmée une évolution significative d'appréciation de la question indigène<sup>86</sup>. De plus, il revient de mentionner que depuis 1990, il existe un Rapporteur spécial sur les droits des peuples indigènes au sein de la Commission interaméricaine des droits de l'homme. Il a été également créé depuis 1999 un Groupe de travail du Conseil Permanent de l'OEA en matière de peuples indigènes et tribaux qui se réunit régulièrement. Tout un état d'esprit et un échafaudage ayant participé à l'édification actuelle de la jurisprudence interaméricaine relativement à la protection des peuples indigènes et tribaux.

Au regard de la jurisprudence interaméricaine, les peuples indigènes et tribaux sont considérés comme des « groupes humains en situation de vulnérabilité »<sup>87</sup> (ce qui inclut également les afro-descendants). Fidèle à sa méthode d'interprétation « dynamique » / « généreuse »<sup>88</sup>, « sociologique »<sup>89</sup>, centrée sur le titulaire du droit, la Cour interaméricaine s'est obligée à une approche pluraliste ou multiculturelle, respectueuse des particularismes,

---

<sup>85</sup> ComIDH, *Informe anual de 1973, Caso del Pueblo Guaibo c. Colombia*, OEA/Ser. L/V/II. 32, doc. 3, rev. (14-2-1974) ; ComIDH, *Informe anual de 1975, Caso de los Pueblos indígenas Aché c. Paraguay*, OEA/Ser. L/V/II. 37, doc. 20, Corr. 1 (28-6-1976) ; ComIDH, *Informe special sobre la situación de derechos humanos de un sector de la población de Nicaragua de origen miskito*, OEA/Ser. L/V/II. 62, doc. 10, rev. 3 (29-11-1983).

<sup>86</sup> ComIDH, *Informe anual de 1988-1989, Capítulo VI, II*, OEA/Ser. L/V/II.76, doc. 10 (18-9-1989) ; OEA, AG/Res. 1022 (XIX-0/89) (18-11-1989) : *Resolución de la Asamblea General relativa al Informe anual de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos*, pár. 13.

<sup>87</sup> Cette catégorisation générique traverse plusieurs décisions de la Cour interaméricaine des droits de l'homme. « *Groupes humains en situation de faiblesse ou d'impuissance* » (CourIDH, *Caso Yatama c. Nicaragua*, Excepciones preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas, 23 junio de 2005, para. 201 y 202) ; « *en état de vulnérabilité* » (CourIDH, *Caso de Comunidad Moiwana c. Suriname*, Excepciones preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas, 15 de junio de 2005, Opinion del juez Cancado Trindade) ; « *en situation de spéciale vulnérabilité* » (CourIDH, *Caso Comunidad indígenas Yakye Axa c. Paraguay*, Fondo, Reparaciones y Costas, 17 de junio de 2005).

<sup>88</sup> L. HENNEBEL, « La protection de l'intégrité spirituelle des indigènes. Réflexions sur l'arrêt de la Cour interaméricaine des droits de l'homme dans l'affaire *Comunidad Moiwana c. Suriname* du 15 juin 2005 », *R.T.D.H.*, no 66, 2006, p. 253.

<sup>89</sup> Voir, L. HENNEBEL, « La Cour interaméricaine des droits de l'homme : entre particularisme et universalisme », *op. cit.* p. 79.

comme garantie d'effectivité des droits conventionnels. En d'autres termes, dans le contentieux indigène, le juge interaméricain a assumé le défi de protéger la spécificité, sans pour autant perdre la vocation universelle des droits protégés par le système<sup>90</sup>. Ainsi, dans son travail d'interprétation de la Convention américaine des droits de l'homme relativement aux peuples indigènes et tribaux, la Cour interaméricaine va favoriser une méthode d'interprétation de très large portée, notamment par l'ouverture à des sources externes au système<sup>91</sup>.

*L'identité culturelle comme cadre théorique d'interprétation des droits et libertés (quelques illustrations jurisprudentielles)*

Dans l'affaire *Mayagna-Awas Tingni*, la Cour interaméricaine rend manifeste cette ouverture à l'univers des sources de droits de l'homme, sur la base du principe *pro homine*<sup>92</sup>, en soulignant que le devoir étatique d'ajuster la jouissance des droits des communautés indigènes et tribaux soit conformément au droit coutumier, valeurs, us et coutumes »<sup>93</sup>. De même dans l'affaire *Sarayaku*<sup>94</sup>, la Cour rappelle qu'en matière de sources, « les traités externes au système, ratifiés par l'Etat en cause et qui contiennent des aspects de droits de l'homme (para 161), la législation interne relative aux membres des peuples indigènes et tribaux, les principes généraux de droit international (para 164), les accords et instruments formellement liés avec le système interaméricain (para 161), sont tous des éléments qui intègrent l'analyse juridique de la Cour

---

<sup>90</sup> R. ESTUPIÑAN SILVA y J. M. IBÁÑAZ RIVAS, « La jurisprudencia de la Corte Interamericana de derechos humanos en materia de Pueblos indígenas y tribales », *op. cit.* p. 305.

<sup>91</sup> On rappelle que dans le cadre de son office consultatif, le juge interaméricain, au regard de l'article 64-1 de la Convention américaine sur les droits de l'homme, a la faculté de se prononcer sur tout traité en rapport avec les droits de l'homme dans le cadre des Etats américains (para. 27), indépendamment du fait qu'il s'agisse d'instruments en dehors du système interaméricain (para. 37). Cf. CourIDH, *Opinión consultativa, Otros tratados. Objeto de la función consultativa de la Corte (art. 64 Convención Americana sobre Derechos Humanos)*, 24 de septiembre de 1982, OC-1/82.

<sup>92</sup> Le principe *pro homine* (ou *pro persona* ou encore *pro victima*) est un critère herméneutique qui informe tout le droit des droits de l'homme, en vertu duquel doit être prévalue la disposition la plus large, ou l'interprétation la plus extensive, lorsqu'il s'agit de reconnaître des droits protégés et, inversement, la disposition ou l'interprétation la plus restreinte lorsqu'il s'agit d'établir des restrictions aux droits ou leur suspension extraordinaire. Cf. M. PINTO, « El principio pro homine. Criterios de hermenéutica y pautas para la regulación de los derechos humanos », in V. ABRAMOVICH, A. BOVINO y Ch. COURTIS (coords.), *La aplicación de los tratados sobre derechos humanos por los tribunales locales*, Editores del Puerto, Argentina, 1997, pp. 163-172.

<sup>93</sup> CourIDH, *Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni c. Nicaragua*, Fondo, Reparaciones y Costas, 31 de agosto de 2001, para. 138.

<sup>94</sup> CourIDH, *Caso Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku c. Ecuador*, Fondo y Reparaciones, 27 de junio de 2012.

interaméricaine, qui va même plus loin en intégrant le *soft law* dans son analyse<sup>95</sup>.

Ce processus d'enrichissement du droit applicable, en maintenant la Convention en mouvement, renvoie également à un autre processus étroitement lié : la réhabilitation du pluralisme juridique, trait marquant de toute réalité démocratique et multiculturelle. Ainsi dans l'affaire *Bámaca Velázquez*<sup>96</sup>, la Cour interaméricaine fait valoir la cosmovision indigène pour évaluer les conséquences culturelles d'une disparition forcée au-delà des répercussions sur les victimes directes ou indirectes individuellement considérées<sup>97</sup>. L'unité du genre humain entre les vivants et les morts et l'importance centrale de ce lien au sein de la culture *maya* ont été la porte d'entrée d'une analyse pluraliste des droits à la lumière de l'identité culturelle (para. 145).

Ce renvoi à l'identité culturelle se retrouve réitérer dans les affaires *Yakye Axa* et *Sawhoyamaxa*, respectivement 2005 et 2006. En effet, la Cour interaméricaine, interprétant les articles 24 (égalité devant la loi) et 1.1 (obligation de respecter et de garantir les droits) de la Convention américaine, postule que l'obligation d'interpréter et d'appliquer la législation interne en matière de procédure administrative effective et de délai raisonnable (recours judiciaire effectif) pour la revendication des terres des peuples indigènes et tribaux et de reconnaissance de la personnalité juridique comme peuple, implique de « prendre en considération les caractéristiques qui distinguent les membres des peuples indigènes de la population en général et conformément à leur identité culturelle<sup>98</sup> ».

Un autre contentieux de valorisation de l'identité culturelle des titulaires des droits et libertés est le contentieux des droits politiques (élection et participation). Dans l'affaire *Yatama*, la Cour souligne que lorsque la loi électorale de l'Etat impose des pratiques de participation politique non adaptées culturellement à une communauté traditionnelle dont les leaders se voient exclus des listes de candidats, elle prive à la communauté la possibilité d'élire celui qui « contribue à établir et préserver l'identité culturelle des membres des

---

<sup>95</sup> R. ESTUPIÑAN SILVA y J. M. IBÁÑAZ RIVAS, « La jurisprudencia de la Corte Interamericana de derechos humanos en materia de Pueblos indígenas y tribales », *op. cit.*, p. 307.

<sup>96</sup> CourIDH, *Caso Bámaca Velázquez c. Guatemala*, Fondo, 25 de noviembre de 2000.

<sup>97</sup> *Ibid.* Opinion du juge Sergio García Ramírez, para. 3.

<sup>98</sup> Souligné par nous. Cf. CourIDH, *Caso Yakye Axa*, *op. cit.* para 51 ; CourIDH, *Caso Comunidad indígenas Sawhoyamaxa c. Paraguay*, Fondo, Reparaciones y Costas, 29 de marzo de 2006, para 59-60, 89, 95.

communautés indigènes et tribaux »<sup>99</sup>. L'incorporation de l'identité culturelle comme principe juridique est la preuve d'un pluralisme juridique réhabilité qui sera la base d'un examen approfondi des questions relatives à la notion de « personne » comme individu et « personne » comme plusieurs sujets, trait caractéristique substantiel des communautés indigènes et tribaux<sup>100</sup>.

Pour une dernière illustration de la preuve de l'ouverture culturelle remarquable de la Cour interaméricaine matérialisée par une interprétation dynamique et généreuse de la Convention, l'affaire *Communauté Moiwana c. Suriname*<sup>101</sup> mérite l'attention. De façon très originale, voire même audacieuse, la Cour prend en considération, à titre principal, l'atteinte à l'intégrité spirituelle des victimes fondée sur le préjudice dont elles ont souffert en raison de leurs croyances religieuses et du lien qui unit les vivants aux morts. À travers cette prise en compte des particularités culturelles, le dommage fondamental que retient la Cour relativement à la communauté du village *Moiwana* est de type spirituel. Et conformément aux principes énoncés dans l'affaire *Comunidad Mayagna Awas Tingni*, la Cour applique le droit à la propriété collective de la communauté autochtone, tenant compte de la signification particulière du droit de propriété pour ces communautés qui ne le conçoivent qu'au profit de la communauté dans son ensemble.

Relativement au développement des droits des peuples indigènes et tribaux dans la jurisprudence de la Cour interaméricaine, notamment en ce qui concerne leur contenu et portée, on peut partager les observations de Rosmerlin Estupiñan Silva et Juana María Ibáñez Rivas, suivant lesquelles deux situations spécifiques se présentent. Une première où les droits traditionnels contenus dans la Convention sont interprétés suivant une perspective dynamique multiculturelle, et une seconde où se sont développés des droits non expressément mentionnés, c'est-à-dire non expressément prévus dans le texte de la Convention (exemples le droit à l'identité culturelle, le droit de consultation préalable, etc.)<sup>102</sup>.

---

<sup>99</sup> CourIDH, *Yatama c. Nicaragua*, *op. cit.*, para. 227-229.

<sup>100</sup> R. ESTUPIÑAN SILVA y J. M. IBÁÑAZ RIVAS, « La jurisprudencia de la Corte Interamericana de derechos humanos en materia de Pueblos indígenas y tribales », *op. cit.*, p. 310.

<sup>101</sup> CourIDH, *Caso Comunidad Moiwana c. Suriname*, *op.cit.* Pour un excellent commentaire de cette décision dont nous nous inspirons, voir L. HENNEBEL, « La protection de l'intégrité spirituelle des indigènes », *op. cit.*

<sup>102</sup> R. ESTUPIÑAN SILVA y J. M. IBÁÑAZ RIVAS, « La jurisprudencia de la Corte Interamericana de derechos humanos en materia de Pueblos indígenas y tribales », *op. cit.* Pour des détails et illustrations jurisprudentielles y relatives, voir les pp. 318 à 326.

Globalement, nous pouvons affirmer que dans le cadre de cette protection régionale des peuples indigènes et tribaux le particularisme ne s'attache pas au contenu substantiel des droits mais aux conditions de leur mise en œuvre<sup>103</sup>. Et comme le souligne Danièle Lochak, nombre de droits catégoriels, au demeurant très hétérogènes, ne sont que la simple déclinaison concrète des droits universels<sup>104</sup>. Ainsi la Cour interaméricaine a saisi le potentiel subversif de la question indigène en rapport avec les droits de l'homme, où faire prévaloir une interprétation abstraite des droits, uniformément libérale et individualiste relèverait purement et simplement du déni de la justice. Et la question indigène ne s'épuise pas seulement dans la reconnaissance, elle charrie d'importants enjeux de justice sociale également.

## **B.- Reconnaissance culturelle et Justice sociale : l'introuvable frontière**

Comme nous l'avons souligné, dans la problématique des politiques du multiculturalisme gît en filigrane la controverse *Politique de la reconnaissance versus Politique redistributive*. Dit autrement, il y a d'un côté, les politiques de la reconnaissance (symbolique et juridique) des identités qui peuvent concerner des « droits différenciés » ou alors une nouvelle génération de droits de l'homme : les droits culturels. D'un autre côté, des politiques qui visent à lutter contre l'inégalité sociale (souvent assimilées aux *affirmatives actions* nord-américaines). De prime à bord, le modèle latino-américain rime bien avec le pôle Politique de la reconnaissance (toute une pléthore de droits collectifs en rendent compte : reconnaissance du pluralisme juridique, de droits collectifs spécifiques et garantie de la propriété communautaire, etc.), mais la question de la justice sociale loin d'être éclipsée fait son retour en force. On pourrait même parler d'un « multiculturalisme intégré », pour reprendre la typologie de Michel Wieviorka<sup>105</sup>. En d'autres termes, nous partageons l'hypothèse de Laure Ortiz qui contrairement à Roberto Gargarella, soutient que la question indigène ne s'est pas substituée à la question sociale, au contraire, elle l'a remise en scène. Il s'agit d'interroger la pertinence de la distinction justice sociale et demande de reconnaissance culturelle.

---

<sup>103</sup> L. ORTIZ, « L'Amérique latine, l'éveil juridique d'un continent ? », *op. cit.* para. 4.

<sup>104</sup> D. LOCHAK, « Penser les droits catégoriels dans leur rapport à l'universalité », *op. cit.* para 3.

<sup>105</sup> Ce « multiculturalisme intégré » combine les deux dimensions (reconnaissance et justice sociale) et se distingue du « multiculturalisme éclaté, centré sur la politique de la reconnaissance. Cf. M. WIEVIORKA, *La différence. Identités culturelles : enjeux, débats et politiques*, Paris, Editions de l'Aube, 2005, pp. 82-102.

## **Roberto Gargarella : de la « question sociale » à la « question indigène »**

Roberto Gargarella a observé la place centrale de la « question indigène » dans le constitutionalisme latino-américain de la fin du XXe siècle. En effet, toutes les Constitutions de la région avaient tendance à être sensibles à une question qui avait été mise en veilleuse pendant des décennies, et ont continué à y faire mention explicite et en général enthousiaste sur les droits des peuples indigènes<sup>106</sup>. Il constate que si la première vague de réformes constitutionnelles majeures du début du XXe siècle s'étaient distinguées par leur emphase sur la « question sociale », cette seconde moitié du siècle (avec ses multiples variantes) a été spécialement marquée par la « question indigène ». Et comme avec l'inclusion des droits sociaux, le « constitutionalisme de fusion » ou libéral-conservateur du XXe a donné lieu à la « question sociale », reporté au siècle précédent, maintenant le « constitutionalisme de mélange » de la fin du XXe siècle a repris la « question indigène » abandonnée dans les expériences juridiques antérieures<sup>107</sup>. Il s'agissait d'une tentative de récupérer les exclus parmi les exclus<sup>108</sup>.

Pour lui, cette décision constitutionnelle de prêter attention à la « question indigène » soulève des questions et des doutes exceptionnellement complexes allant des tensions directes ou indirectes des demandes d'autonomie avec des systèmes politiques verticalistes et d'autorité concentrée jusqu'à la judiciarisation de questions qui méritent une attention et un type de solutions primordiallement extra-judiciaires (tendant ainsi à individualiser des réclamations collectives et de menacer les communautés du pouvoir de décision relativement à leurs conflits). Alors que la « question sociale » avait exigé de nouvelles réflexions liées à « comment intégrer » les « marginalisés » socialement et économiquement, la « question indigène » requérait, immédiatement, au-delà de ce point pour se poser alors directement si des ordres juridiques et des systèmes culturels différents, souvent en tension entre eux, pouvaient coexister sur le même territoire<sup>109</sup>.

Pourtant s'il faut bien admettre l'audience de plus en plus croissante de la question indigène, néanmoins postuler de la dissociation question sociale et question indigène nous paraît non seulement gommer l'histoire de la demande

---

<sup>106</sup> R. GARGARELLA, « Nuevo constitucionalismo latinoamericano y derechos indígenas. Una breve introducción », *Boletín Onteakien*, No 15, Mayo 2013, [www.accioncolectiva.com.ar].

<sup>107</sup> *Ibid.*

<sup>108</sup> *Ibid.*

<sup>109</sup> *Ibid.*

indigène mais également c'est occulter la splendeur de l'actuel développement du contentieux réel de la question indigène.

### ***L'indissociable liaison de la question indigène à la justice sociale***

Les mouvements et luttes indigènes sont intimement liés à la problématique des conditions sociales de domination, d'exploitation ou de discrimination dont ils furent longtemps l'objet. En effet, au-delà de la demande de reconnaissance, le mouvement indigène a toujours été porteur de demande sociale.

Dès leurs débuts, les luttes indiennes modernes (1960 aux années 1980), s'inscrivant dans le cadre des luttes paysannes, et plus généralement du « mouvement populaire », portent des revendications principalement de nature économique et sociale<sup>110</sup>. Elles s'articulent autour des questions du développement et de l'accès à la terre, au crédit, au marché, aux infrastructures et aux services (éducation, santé, transports, eau potable, électricité ...)<sup>111</sup>. Les enjeux centraux sont la réforme agraire, les conditions de production et de commercialisation, la modernisation, l'intégration à la société nationale et les conditions de vie<sup>112</sup>. C'est à cet égard que les mobilisations s'effectuaient le plus souvent dans le cadre de coopératives ou d'organisations syndicales et politiques de classes.

Bien entendu, le développement des mouvements indiens a pris des caractéristiques, des orientations qui ne soient plus seulement socio-économiques où les adversaires étaient en premier lieu des propriétaires terriens. Les acteurs actuels ne sont plus seulement paysans, mais aussi Indiens. La domination à combattre est autant culturelle que sociale. Il est devenu de plus en plus difficile d'identifier clairement l'adversaire, car la domination, héritée de la conquête et de la domination coloniale, est diffuse dans tout le corps social. La composante culturelle, certes présente dès le début, devient plus visible, plus explicite, plus revendiquée, sans exclure la

---

<sup>110</sup> Y. LE BLOT, *La grande révolte indienne*, Robert Laffont, Paris, 2009, p. 53.

<sup>111</sup> *Ibid.*

<sup>112</sup> *Ibid.* p. 54.

dimension socio-économique<sup>113</sup>. Les revendications des terres par exemple se doublent de celles de territoires<sup>114</sup>.

Sous la révolte sociale perce la contestation culturelle, le rejet d'une représentation : celle qui enferme l'Indien dans une image négative, l'objective et l'infériorise<sup>115</sup>. Le mouvement indien cherche à présent à combiner droits sociaux et droits culturels, luttes paysannes andines et luttes des groupes ethniques amazoniennes, etc. Les mobilisations indigènes actuelles, souligne Carlos Mendoza, tirent aussi leurs raisons d'être et leurs originalités d'autres influences, héritages et brassages<sup>116</sup>. Elles ont ceci de novateur qu'elles combinent des identités (sociales, ethniques, territoriales), des revendications (économiques, culturelles, politiques), et des modes d'action (massifs, symboliques, pacifiques) souvent antinomiques dans l'histoire des luttes et des gauches latino-américains<sup>117</sup>. Identitaires sans être réactionnaires, ouvertes sans être désincarnées, ces rebellions à la fois indiennes et paysannes multiplient les ancrages -local, national et mondial- sans les opposer<sup>118</sup>. Leurs aspirations portent tant sur la reconnaissance des droits humains des indigènes que sur la démocratisation en profondeur des Etats et la critique du modèle de développement néolibéral<sup>119</sup>.

Suivant une approche dialogique des droits de l'homme, les juges latino-américains ont ouvert la voie à la judiciarisation de la question sociale et au contrôle juridictionnel des choix politiques publiques en matière d'accès et d'allocation de ressources ; les prétoires sont devenus, ce faisant, des scènes de la contestation politique<sup>120</sup>.

---

<sup>113</sup> *Ibid.* p. 59.

<sup>114</sup> *Ibid.* Les dimensions principales de l'affirmation identitaire sont le territoire et la langue vernaculaire.

<sup>115</sup> En Amérique latine, le racisme anti-indien est une composante commune de la représentation de l'autre et de soi. *Ibid.* p. 59.

<sup>116</sup> C. MENDOZA, « Indigènes d'Amérique latine : Identités plurielles, mouvements multiples », in *Les indiens contre les géants du pétrole*, Dossier pédagogique d'Annoncer la couleur (Bruxelles, CTB, 2014).

<sup>117</sup> *Ibid.*

<sup>118</sup> *Ibid.*

<sup>119</sup> *Ibid.*

<sup>120</sup> L. ORTIZ, « L'Amérique latine, l'éveil juridique d'un continent ? », *op. cit.* para 2.

Ainsi, le juge constitutionnel colombien témoigne de la conscience de la consubstantialité du lien ethnique/social lorsqu'il souligne, dans décision SCC *no T-188/93*, que la terre indigène ne constitue pas seulement la base de leur subsistance, mais également elle est à la fois un élément fondamental de leur cosmovision, de leur culture et de leur religiosité.

Tout un certain nombre de décisions de la Cour interaméricaine font montre également de l'imbrication de la question sociale et indigène, particulièrement à partir de l'épais contentieux de la spoliation des terres. Ainsi dans l'affaire *Indígena Sawhoyamaya c. Paraguay*, la Cour interaméricaine précise que la terre n'est pas « une simple propriété matérielle » (mais elle n'est, souligné par nous), et doit être respectée comme le « fondement de la culture, de la vie spirituelle, de l'intégrité et un élément fondamental de l'héritage à transmettre aux générations futures » ... « Méconnaître les versions spécifiques de ce droit d'utilisation et de jouissance liées à la culture, aux us et coutumes ou croyances de chaque peuple équivaldrait à soutenir qu'il n'existe qu'une forme d'user et de disposer des biens, ce qui reviendrait à rendre illusoire la protection de l'article 21 pour des millions de personnes »<sup>121</sup>.

Le droit à la terre inclut le droit de propriété sur les ressources qui s'y trouvent et constituent les moyens traditionnels de subsistance de ces peuples. Il s'agit d'un droit à la maîtrise par les communautés de leurs conditions de développement intégral<sup>122</sup>. La Cour interaméricaine n'hésite pas à sanctionner des politiques agraires effectuées au nom de l'exploitation rationnelle des terres<sup>123</sup>, ou sous prétexte de la création d'un « espace boisé protégé sous régime de propriété privée »<sup>124</sup>.

Par une approche des droits, visant essentiellement leur effectivité, notamment pour remédier autant que possible à l'injustice historique dont ont été victime les catégories indigènes, le prisme multiculturel a fait de la vulnérabilité une notion centrale. De ce fait, l'approche ethnique des droits a revitalisé la problématique des discriminations structurelles, systémiques dont

---

<sup>121</sup> Cour IDH, *Caso Indígena Sawhoyamaya c. Paraguay*, Fondo, Reparaciones y Costas, 29 de marzo de 2006, para 120. On retrouve le même raisonnement dans l'affaire : *Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek c. Paraguay*, Fondo, Reparaciones y Costas, 24 de agosto de 2010, para. 87.

<sup>122</sup> L. ORTIZ, « L'Amérique latine, l'éveil juridique d'un continent ? », *op. cit.*, para 7.

<sup>123</sup> Elle juge par exemple comme « assimilationnisme forcé », les transferts aux colons des terres des Kuna de Madungandí et Embera. Cf. Cour IDH, *caso de los Pueblos indígenas Kuna de Madungandí y Emberá c. Panama*, Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas, 14 de Octubre 2014, para 112.

<sup>124</sup> Cour IDH, *Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek c. Paraguay*, *op. cit.*, para 109.

peuvent être victimes toute sorte minorité (culturelle, sociale, sexuelle, économique, etc.). Parce que, les catégories marginalisées sont en même temps (presque toujours) les défavorisés économiques, justice sociale et politique de la reconnaissance deviennent deux axes incontournables dans le combat commun de l'éradication de la pauvreté et des causes indirectes et structurelle des discriminations. Ainsi, la judiciarisation de la question indigène et celle de la question sociale se renforcent mutuellement pour offrir aux juges les moyens d'entrer dans la fabrique de la loi et des politiques publiques<sup>125</sup>.

## **Conclusion**

Au travers de son nouveau cadre institutionnel et normatif, sans cesse complexifiant et évoluant, l'Amérique latine tient compte du différend ethno-identitaire pour répondre, en partie, à l'exigence de la reconnaissance des groupes indigènes. Ce processus a impliqué une mobilisation complexe du droit (et des droits), de la politique et de l'idéologie. Parce que le droit en réalité héberge, dans son sous-sol, la question politique et idéologique, il s'est trouvé déterminant, notamment à travers son pouvoir symbolique, dans la conjugaison de l'Etat de droit à l'Etat multiculturel et plurinational, pluriethnique, créant des passerelles de plus en plus complexes entre ces figures de l'Etat.

L'instrumentalisation du cadre politique et juridique de l'Etat qui s'en est suivie a favorisé l'installation des groupes indigènes comme des acteurs incontestables de l'arène politique (à travers les figures des leaders, des organisations, etc.). La prise en compte de leur spécificité a démontré tout le potentiel d'une interprétation stratégique et bénéfique des droits.

Les exemples équatoriens et boliviens, en se définissant multiethnique, pluriculturelle ou plurinational, ont impulsé, du moins théoriquement à travers la pensée décoloniale, un nouveau rapport de la société et de l'Etat qui ne soit pas médiatisé par l'idée de nation. L'Etat-nation étant remise en cause. Un défi s'impose : L'Etat ne saurait alors défendre aucune identité nationale englobant l'ensemble de ces citoyens. Le caractère général des valeurs politiques partagées (égalité des citoyens, respect des libertés...) devient impropre à fonder une identité nationale alors même que la logique de l'Etat territorialisé la requiert<sup>126</sup>.

---

<sup>125</sup> L. ORTIZ, « L'Amérique latine, l'éveil juridique d'un continent ? », *op. cit.*, para. 13.

<sup>126</sup> F. MARTINAT, *La reconnaissance des peuples indigènes entre droit et politique*, *op. cit.*, p. 49-50.

La société multiculturelle, pluriethnique ou plurinationale devient aussi une société des droits (toutes les catégories revendiquent des droits). *A priori* cela pourrait être interprété comme renforçateur du processus démocratique et facilitant le passage d'une démocratie formelle à une démocratie de plus en plus substantielle. Mais c'est surtout que cette revendication plurielle et multiple de droits crée de plus en plus de problèmes de gouvernabilité pour des Etats non moins fragiles déjà. En ce sens que l'énergie étatique s'épuise à gérer les nombreuses contradictions que suscite le multiculturalisme. Mais faut-il bien prendre le chemin que l'on ne connaît pas pour aller là où on ne connaît pas. Comme disait Antonio Machado, « *Caminante, no hay camino ... El camino se hace al andar* »<sup>127</sup>.

---

<sup>127</sup> « *Toi qui marches, il n'existe pas de chemin ... Le chemin se fait en marchant* ».

## INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

---

### 1. Ouvrages

- BOURGUIGNON ROUGIER, C. et al. (dir.), *Penser l'envers obscur de la modernité. Une anthologie de la pensée décoloniale latino-américaine*, Pulim, Collections Espaces Humains, Presses Universitaires de Limoges, 2014, 212 p.
- COUFFIGNAL G., *La nouvelle Amérique latine. Laboratoire politique de l'Occident*, Sciences Po Les Presses, Paris, 2013, 216 p.
- DUMOLIN KERVRAN, D., et GROS Ch., (dir.), *Le multiculturalisme au "concret". Un modèle latinoaméricain ?*, Presses Sorbonne nouvelle, Paris, 2011, 461 p.
- GUTMAN, A., *La educación democrática. Una teoría política de la educación*, Barcelona, Ed. Paidós, 2001, 208 p.
- KLEMPERER, V., *LTI. La langue du IIIème Reich. Carnets d'un philologue [1947]*, Pocket, coll. Agora, 1996, 375 p.
- LE BLOT, Y., *La grande révolte indienne*, Robert Laffont, Paris, 2009, 364 p.
- MARTINAT, F., *La reconnaissance des peuples indigènes entre droit et politique*, Presses Universitaires du Septentrion, collection Espace politiques, Villeneuve d'Ascq, 2005, 276 p.
- MIGNOLO, W., *Desobediencia epistémica : retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, Ediciones del Signo, Buenos Aires, 2010, 126 p.
- WIEVIORKA, M., *La différence. Identités culturelles : enjeux, débats et politiques*, Paris, Editions de l'Aube, 2005, pp. 82-102.
- YACOUB, J., *Les minorités dans le monde : faits et analyses*, Désclée de Brouwer, Paris, 1998, 923 p.

### 2. Articles

- AYLWIN, J., « Los derechos de los pueblos indígenas en América Latina : avances jurídicos y brechas de implementación », en J. FELIPE BELTRÃO y otros (coords.), *Derechos Humanos de los grupos vulnerables. Manual*, UPF, 2014, pp. 275-300.

- CARBONELL, M., « La constitucionalización de los derechos indígenas en América latina : una aproximación teórica », *Boletín Mexicano de derecho Comparado*, nueva serie, año XXXVI, núm. 108, septiembre-diciembre de 2003, pp. 839-861.
- CÁRDENAS, V. H., « Los derechos de los Pueblos indígenas en América Latina », *Gaceta*, No 13, julio-septiembre de 1998, México, pp.1-10.
- CASTRO GÓMEZ, S., « Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro” », en E. LANDER (dir.) *La Colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales : Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Consejo Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2000, pp. 88-98.
- DHOMMEAUX, J., « Les Communautés autochtones et tribales dans la jurisprudence de la Cour interaméricaine des droits de l’homme », in L. HENNEBEL et H. TIGROUDJA (dir.), *Le particularisme interaméricain de protection des droits de l’homme. En l’honneur du 40<sup>ème</sup> anniversaire de la Convention américaine des droits de l’homme*, Pedone, Paris, 2009, pp. 183-213.
- ESTUPIÑAN SILVA, R. y IBÁÑAZ RIVAS, J. M., « La jurisprudencia de la Corte Interamericana de derechos humanos en materia de Pueblos indígenas y tribales », en J. FELIPE BELTRÃO y otros (coords.), *Derechos Humanos de los grupos vulnerables. Manual*, UPF, 2014, pp. 301-336.
- GARGARELLA, R., « Nuevo constitucionalismo latinoamericano y derechos indígenas. Una breve introducción », *Boletín Onteaiken*, No 15, Mayo 2013, [[www.accioncolectiva.com.ar](http://www.accioncolectiva.com.ar)].
- GESLIN, A., « La protection internationale des peuples autochtones : de la reconnaissance d’une identité transnationale autochtone à l’interculturalité normative », *A.F.D.I.*, 2010, pp. 657-687.
- GROS, Ch., « Demandes ethniques et politiques publiques en Amérique latine », *Papeles del CEIC* # 11, marzo 2004.
- HENNEBEL, L., « La protection de “l’intégrité spirituelle” des indigènes. Réflexions sur l’arrêt de la Cour interaméricaine des droits de l’homme dans l’affaire *Comunidad Moiwana c. Suriname* du 15 juin 2005 », *R.T.D.H.*, no 66, 2006, pp. 253-276.
- « La Cour interaméricaine des droits de l’homme : entre particularisme et universalisme », in L. HENNEBEL et H. TIGROUDJA (dir.), *Le particularisme interaméricain de protection des droits de l’homme. En l’honneur du 40<sup>ème</sup> anniversaire de la Convention américaine des droits de l’homme*, Pedone, Paris, 2009, pp. 75-119.

- KALLAS, F. M., « L'importance du multiculturalisme dans les constitutions des Etats latins et l'aboutissement d'un nouveau constitutionalisme », *Panor. Braz. law- Year 3- Numbers 3 and 4- 2015*, pp. 65-85.
- LACROIX, L., « Un multiculturalisme sans minorités ? Quelques réflexions sur l'Etat plurinational en Bolivie et en Equateur », *Belgeo* [En ligne], 3 | 2013, mise en ligne le 24 mai 2014, URL : <http://belgeo.org/11512>
- LOCHAK, D., « Penser les droits catégoriels dans leur rapport à l'universalité », *La Revue des droits de l'homme* [En ligne], 3 | 2013, mis en ligne le 26 novembre 2013, para 1, <URL://revdh.revues.org/187>.
- LONDOÑO TORO, B., « La Constitución de 1991 y los indígenas », *Revista Crecencial Historia*, Edición 146, Febrero de 2002.
- MARTIN, A. « La reconnaissance des droits indigènes en Amérique Latine », in A. MARTIN (dir.), *Les droits indigènes en Amérique Latine*, L'Harmattan, Collection Droit comparé, Paris, 2015, pp.
- MENDOZA, C., « Indigènes d'Amérique latine : Identités plurielles, mouvements multiples », in *Les indiens contre les géants du pétrole*, Dossier pédagogique d'Annoncer la couleur (Bruxelles, CTB, 2014).
- Monde diplomatique, Le « Consensus de Washington » Cahier archivé le 1<sup>er</sup> janvier 2006.
- ORTIZ, L., « L'Amérique latine, l'éveil juridique d'un continent ? », *L'Ordinaire des Amériques* [En ligne], 221 | 2016, mis en ligne le 17 novembre 2016, para. 1, URL : <http://orda.revues.org/2957>.
- PINTO, M. « El principio pro homine. Criterios de hermenéutica y pautas para la regulación de los derechos humanos », in V. ABRAMOVICH, A. BOVINO y Ch. COURTIS (coords.), *La aplicación de los tratados sobre derechos humanos por los tribunales locales*, Editores del Puerto, Argentina, 1997, pp. 163-172.
- ROBIN AZEVEDO, V., « La Constitution à l'épreuve du multiculturalisme en Amérique latine. Réflexions d'une anthropologue à partir des cas péruvien et bolivien », Communication à la journée d'études *Perceptions extra-juridiques de la Constitution*, organisée par Lauréline Fontaine à la Sorbonne, le 15 octobre 2015.
- SOUSA SANTOS, B., « La reinención del Estado y el Estado plurinacional », Santa Cruz de la Sierra, CEJIS-CENDA-CDIB, 2007, pp. 1-66.

- TEN, C., L., « Liberalism and Multiculturalism », in Gordon L. Clark, Dean Forbes et Roderick Francis (eds), *Multiculturalism, Difference and Postmodernism*, Melbourne, Longman, Cheshire, pp. 54-67.
- UPRIMNY, R., « Les récentes transformations constitutionnelles en Amérique latine : un effort de créativité démocratique ? », in Institut de recherche et débat sur la gouvernance (IRG), *La gouvernance en révolution (s)*, Chroniques de la gouvernance, Editions Charles Léopold Mayer, 2012, pp. 245-255.

### **3. Tables de jurisprudence**

- ComIDH, *Informe anual de 1973, Caso del Pueblo Guaibo c. Colombia*, OEA/Ser. L/V/II. 32, doc. 3, rev. (14-2-1974).
- , *Informe anual de 1975, Caso de los Pueblos indígenas Aché c. Paraguay*, OEA/Ser. L/V/II. 37, doc. 20, Corr. 1 (28-6-1976).
- , *Informe special sobre la situación de derechos humanos de un sector de la población de Nicaragua de origen miskito*, OEA/Ser. L/V/II. 62, doc. 10, rev. 3 (29-11-1983).
- , *Informe anual de 1988-1989, Capítulo VI, II*, OEA/Ser. L/V/II.76, doc. 10 (18-9-1989) ; OEA, AG/Res. 1022 (XIX-0/89) (18-11-1989) : *Resolución de la Asamblea General relativa al Informe anual de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos*.
- CourIDH, Opinión consultativa, *Otros tratados. Objeto de la función consultativa de la Corte (art. 64 Convención Americana sobre Derechos Humanos)*, 24 de septiembre de 1982, OC-1/82.
- , *Caso Bámaca Velázquez c. Guatemala*, Fondo, 25 de noviembre de 2000.
- , *Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni c. Nicaragua*, Fondo, Reparaciones y Costas, 31 de agosto de 2001.
- , *Caso Yatama c. Nicaragua*, Excepciones preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas, 23 junio de 2005.
- , *Caso de Comunidad Moiwana c. Suriname*, Excepciones preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas, 15 de junio de 2005.
- , *Caso Comunidad indígenas Yakye Axa c. Paraguay*, Fondo, Reparaciones y Costas, 17 de junio de 2005.

-, *Caso Comunidad indígenas Sawhoyamaxa c. Paraguay*, Fondo, Reparaciones y Costas, 29 de marzo de 2006.

-, *Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek c. Paraguay*, Fondo, Reparaciones y Costas, 24 de agosto de 2010.

-, *Caso Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku c. Ecuador*, Fondo y Reparaciones, 27 de junio de 2012.

-, *Caso de los Pueblos indígenas Kuna de Madungandí y Emberá c. Panama*, Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas, 14 de Octubre 2014.

#### **4. Textes juridiques**

##### *A. Nationaux*

- Constitución Política de la República de Guatemala (1985)
- Constitución Política de la República de Nicaragua (1987)
- Constitución de la República Federativa del Brasil (1988)
- Constitución Política de Colombia (1991)
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (1992, 2001)
- Constitución Política del Perú (1993)
- Constitución Política de Bolivia (1994, 2009)
- Constitución de la República del Ecuador (1998, 2008))

##### *B. Internationaux*

Organisation des Nations Unies, *Déclaration Universelle des droits de l'homme* (1948).

Organisation des Etats Américains, *Convention américaine des droits de l'homme* (1969).

Organisation International du Travail, *Convention 169 sur les Peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants* (1989).

Organisation des Nations Unies, *Déclaration des Nations Unies sur les Droits des Peuples Indigènes* (2007).