

CHAPITRE 6

Regina Leite Garcia, Reinaldo Matias Fleuri

Contribution de l'Amérique Latine aux recherches et pratiques interculturelles

Introduction

L'Amérique latine est au cœur d'un continent qui a été marqué, envahi et colonisé par des Européens (Portugais, Espagnols, Français, Anglais, Hollandais), qui sont arrivés sur des terres peuplées de civilisations jusque-là méconnues de l'Occident - Aztèques, Incas, Mayas, Aymaras, Quechuas, Mapuches, Guaranis et plusieurs autres. Les envahisseurs se sont appropriés les terres et les richesses rencontrées et ont asservi, quand ils n'ont pas décimé, les habitants des terres découvertes. Les peuples qui habitaient déjà ces territoires - que les Européens considéraient comme « *de nouvelles terres découvertes* » - se constituaient de langues, connaissances, puissances sociales et culturelles auto-défendables. Aujourd'hui, certains de ces peuples ancestraux survivent et s'autodéfinissent pour marquer leur présence historique sur leurs terres qui, à leur avis, ont été envahies par les Européens. Cependant, pour les Européens, qui se présentaient comme porteurs de *La Civilisation*, les peuples rencontrés sur les nouvelles terres découvertes n'étaient que des barbares, qu'on se devrait de civiliser. Chaque année, la date d'arrivée des Européens en ces terres, par eux nommée « *Amérique* », est commémorée en Europe par une grande fête. Néanmoins, en Amérique, c'est encore l'occasion de dénoncer l'invasion, l'esclavage et l'appropriation des richesses rencontrées. Quelques historiens, comme Hobsbawm (1977), en sont arrivés à considérer que la révolution industrielle anglaise a été financée à même les richesses prises en Amérique, par les puissances secondaires, la portugaise et l'espagnole.

Depuis le siècle dernier, quelques intellectuels latino-américains se sont dédiés à mieux comprendre leur propre histoire, en récrivant ce qui était alors jusque-là raconté du point de vue des colonisateurs. Mignolo, Dussel, Quijano, Escobar, Lander, Castro-Gomes, Grosfoguel (cf. Mignolo, 2001 ; Lander,

2005 ; Walsh, Schivvy & Castro-Gomez, 2002), pour ne citer que quelques membres d'un groupe qui est en train de se constituer dans une *Pensée Critique latino-américaine*.

Tout comme les intellectuels latino-américains récrivent une histoire qui semble mal racontée sur la conception de l'Amérique latine, redéfinie par Mignolo (2006) à travers *The Idea of Latin America*, en Inde un groupe d'intellectuels produit ce qu'eux-mêmes nomment *Subaltern Studies*. Des auteurs tels Guha, Spivak, Chakrabarty, Chatterjee, Pandey et d'autres sont en train de déconstruire l'histoire produite et présentée au monde comme *L'Histoire de l'Inde* par des colonisateurs. Selon Edward Said (in Guha & Spivak, 1988), « *L'Histoire de l'Inde a été écrite d'un point de vue colonialiste et élitiste, malgré la grande partie de l'histoire de l'Inde qui fut produite par les classes indiennes subordonnées... Au moment de récrire une nouvelle interprétation de l'Histoire, les auteurs se positionnent du point de vue de la masse d'Indiens subordonnés en utilisant des sources non-conventionnelles et négligées de la mémoire populaire, du discours oral, des documents administratifs coloniaux jamais examinés auparavant* ».

Dans la même mouvance de réécriture d'une histoire présentée comme *L'Histoire Universelle* par les Européens, la perspective eurocentrique de l'histoire de l'Afrique est en train d'être confrontée aux nouvelles études produites par des intellectuels africains tels que Khatibi, Eze, Serequeberhan et d'autres (Mignolo, 2001) qui mettent en relief la situation de l'énonciation. Précisément, un lieu géographiquement marqué par la situation de l'énonciation, à partir duquel toutes les classifications ont été faites et d'où on constate en fait une variation des mêmes thèmes - homme, européen, blanc.

Les dialogues qui sont en train d'émerger de l'hémisphère sud, à travers les Amériques, l'Asie et l'Afrique présentent une dénonciation commune du processus de subordination et subalternité des formes de connaissances, c'est-à-dire la classification européenne n'est pas arrivée seulement au domaine économique, culturel et politique, mais aussi au champ de l'épistémè, subordonnant les formes de connaissances non européennes. D'après l'affirmation de Boaventura Santos, nous aurions connu un véritable « *épistémecide* » avec l'action colonisatrice. Il abonde dans ce sens, à travers ses derniers écrits, se tournant vers l'hémisphère sud, où sont produites de nouvelles *Épistémologies du Sud*. Et il ajoute – une *Épistémologie du Sud* établie par trois orientations : *reconnaître qu'il y a le Sud, apprendre à aller au Sud, apprendre à partir du Sud et avec le Sud* (Santos & Meneses, 2009).

Ce qu'en disent les nouvelles Épistémologies du Sud

Escobar (in Mignolo, 2001) considère ladite « *découverte de l'Amérique* » selon le discours de la Modernité construit en Europe, comme le début du génocide

des premiers habitants des terres découvertes, des peuples ancêtres, ainsi que des Africains emmenés comme esclaves par les Européens en terres américaines. Paul Gilroy (1993) utilise l'expression *The Black Atlantic* afin de décrire l'océan qui était teinté de noir avec les corps africains qui sont morts des suites des mauvais traitements subis et par les maladies de la traversée, et qui étaient jetés dans l'eau de l'Atlantique. Tout comme d'autres auteurs, celui-ci considère, l'esclavage comme le côté sombre de la modernité. En accord avec l'évaluation d'Escobar, Sylvia Winter défend que l'arrivée de Colomb sur le territoire que l'on nomme aujourd'hui *Amérique* ait provoqué un changement radical dans la conception du monde de l'époque. Cet événement a marqué le début de ladite Modernité. Et encore, chez Mignolo (2001) nous allons rencontrer l'idée de l'Amérique en tant qu'invention moderne européenne, limitée à la perception du monde européen de sa propre histoire.

Il est important que nous ayons clairement connaissance que l'Histoire qui nous a été présentée à travers les ouvrages scolaires fut élaborée par la pensée européenne hégémonique : une chronique racontée comme étant la seule version valide de l'Histoire, présentée au monde comme Universelle. Aujourd'hui, l'hémisphère sud nous propose, en opposition à l'idée prétentieuse de l'universalité, une version réécrite par ceux qui furent pénalisés ; une pluri-versatilité épistémologique.

Pour mieux comprendre l'histoire de l'Amérique latine à travers l'optique des peuples colonisés et subordonnés, Fals Borda (1998) a créé une méthodologie de recherche qu'il nomme « *investigation-action participative* ». Il s'agit d'une proposition de recherche qui rompt avec la neutralité présumée, puisque le chercheur, de par sa position politique, se rend responsable de l'émancipation de l'Amérique latine. Il ne voit plus les porteurs de l'information de la recherche comme des « *objets de recherche* », comme on le constate dans les recherches positivistes, mais plutôt comme des sujets savants qui, à travers un dialogue interculturel établi entre chercheurs-cherchés, produisent de nouvelles connaissances. La recherche est nettement engagée avec la pratique et le changement social (économique-politique-culturel). Elle se constitue comme une réponse latino-américaine à l'appel de Marx à la *XI^e thèse sur Feuerbach* ; « *Comprendre le monde, les philosophes ont déjà fait. Il faut le transformer* » (Garcia Brito, 1973). Ces composantes marquent la perspective active et participative de la recherche scientifique en développement en Amérique latine.

Le mouvement collectif en réponse à l'appel de Marx pour la lutte et transformation du monde, nous le voyons chez Boaventura Santos (Santos & Meneses, 2009) comme une lutte pour l'émancipation et chez Dussel (2007), à partir de son expérience avec la théologie de la Libération, comme lutte pour la libération.

Il faut déconstruire ce qui a été déjà pensé afin de considérer ce qu'il reste encore à penser.

Le besoin de repenser la formation des scientifiques sociaux et politiques est une des préoccupations récurrentes parmi les intellectuels engagés dans l'action d'émancipation libertaire. En 1980, Orlando Fals Borda (1998) proclamait déjà cette nécessité de former des scientifiques politiques capables de se plonger dans l'histoire de l'Amérique latine, afin de pouvoir mieux agir face à la perspective émancipative/libertaire. Il indiquait être impossible de comprendre l'Amérique latine à partir d'un mode de pensée eurocentrique c'est-à-dire, par la perspective du colonisateur. Ainsi, il soutenait une science rebellée et subversive en Amérique Latine, alors qu'il défendait une sociologie de la libération c'est-à-dire, un nouveau langage scientifique afin d'aborder des thèmes inusités. Il suggérait aux scientifiques sociaux et politiciens latino-américains de se doter de toutes les armes de la science afin d'aborder les problèmes des changements de la société. Il est nécessaire de faire de la science politisée puisqu'une vision critique de la réalité latino-américaine ne serait possible qu'à travers l'optique de ceux qui ont souffert les processus de colonisation.

Fals Borda est d'accord avec Fanon (1990) qui affirmait que seuls les peuples qui subissent l'oppression ont la force de lutter contre cette oppression et la compétence de créer des façons de se sortir de la situation d'oppression. Peut-être par sa formation en psychiatrie et par son fort engagement dans la lutte pour la libération d'Algérie, Fanon nous indiquait le sentiment ambivalent de l'amour et de la haine ressenti par l'opprimeur, réalité très commune pour qui est victime en situation d'oppression, qui rend plus difficile la lutte contre l'oppression. Paulo Freire (1975) en rajoute en ce sens – le danger réside quand l'opprimé « *introjecte* » l'action d'oppression et, au lieu d'avoir la liberté de l'oppression en tant que telle, il tombe dans l'ambiguïté de croire qu'en détruisant la source oppressante, il détruirait l'oppression en soi. S'il se conduit de cette façon, souligne Freire, l'opprimé pourrait prendre contradictoirement le rôle de l'opprimeur et par conséquent, entretenir la relation oppresseur-opprimé.

Paulo Freire, éducateur qui défendait l'éducation comme un savoir-faire toujours politique, considérait que « *les hommes s'éduquent ensemble par l'intermédiaire du monde* » (Freire, 1975). Au travers de l'éducation dialogique et de la critique réflexive, les différents sujets, en dialogue sur les problèmes de leur pratique, cherchent à comprendre et à transformer le monde, ils se constituent en sujets culturels et politiques en dialogue.

Plusieurs insurgés intellectuels latino-américains ont cherché en Fanon les bases théoriques, politiques et épistémologiques pour la lutte des « *damnés de la terre* », les condamnés de la terre, comme s'en plaignait Fanon dans sa lutte pour

l'émancipation des peuples. Il faut souligner que parmi eux, nous assistons depuis quelque temps à une formation de scientifiques sociaux capables de décoloniser l'eurocentrisme qui les a façonnés.

Lors de sa proposition du bilan des sciences sociales en Amérique latine, Rafael Correa, président de l'Équateur, a souligné que le rôle des scientifiques sociaux en Amérique latine ne doit pas seulement se référer aux théories hégémoniques néolibérales, puisque celles-ci éclipsent ce qui devrait être la préoccupation majeure de la communauté académique latino-américaine : la prise en charge de l'émancipation de l'Amérique latine. Ainsi, Correa (2008) propose une sérieuse révision épistémologique et théorique des sciences sociales. Enfin, le défi serait de créer des subjectivités rebelles et non des objectivités stagnantes.

Dans la même logique de préoccupation, il faut voir Mignolo (2006) qui propose de faire un tour épistémologique, une pensée qui dénature la matrice coloniale du pouvoir. Il est possible que Catherine Walsh (2003, 2004, 2005) soit allée plus loin, puisqu'elle remet en question la vision dominante qui limite la production de connaissances à l'Académie et se restreint aux canons et aux paradigmes établis par le scientisme occidental. Elle suggère de repenser ces références d'une pluri-versatilité épistémologique, qui considère et dialogue avec d'autres formes de production de connaissances, émergeant des espaces extra-académiques et extra-scientifiques. On pourrait les considérer comme des épistémologies décoloniales qui pourraient déconstruire la subordination des subjectivités et des savoirs à l'eurocentrisme, au colonialisme et à l'hégémonie raciale des sciences présentées jusqu'ici.

Interculturalité un thème en question

De nos jours, on entend beaucoup parler d'interculturalité, néanmoins le sens n'est pas attribué de la même façon par tous. L'intérêt de l'interculturalité, admis dans les programmes gouvernementaux, mouvements sociaux, recherches scientifiques, et reconnu aussi par les médias, malgré la reconnaissance de la diversité culturelle, simultanément, se présente parfois comme une nouvelle tendance multiculturelle exempte de n'importe quel sens critique, politique constructif et transformateur. Contrairement, l'effort pour promouvoir le dialogue et la coopération critique et créative entre sujets socioculturels différents risque de rééditer des nouvelles formes d'assujettissement et de subordination.

Comprendre plus précisément cette contradiction, c'est un défi qui se présente aujourd'hui au champ des recherches interculturelles. D'un côté, on rencontre des perspectives théorique-épistémologiques qui réduisent les

relations interculturelles aux relations individuelles, sans considérer les contextes sociopolitiques de subordination, ou, d'ailleurs les modèles en fonction des nouvelles stratégies de la mondialisation de domination. D'un autre côté, il surgit les perspectives de l'interculturalité critique qui vise à la décolonisation du savoir, du pouvoir, de l'être et du vivre. Déconstruire les paramètres culturels coloniaux modernes implique de donner de l'importance à leurs paradoxes et promouvoir des relations de réciprocité capables de construire des signifiés et des processus de subjectivation pluriels, ceci en étant le facteur mobilisateur de l'interaction entre sujets et promoteur de la compréhension, de la réflexion de valeurs et de la transformation de leur propre contexte interactif. Il s'agit d'élaborer et de mobiliser les formes de savoir, de pouvoir, d'être et de vivre qui puissent assurer la cohabitation de tous les êtres humains avec la nature et entre eux-mêmes, au-delà des dispositifs et des structures de domination socio-culturels et de destruction systématique de la nature si fortement marquée dans l'actuel contexte mondial.

Catherine Walsh (2009), dans sa conférence d'ouverture du *XIIème Congrès de l'Association Internationale pour la Recherche Interculturelle*, exploite les multiples sens et emplois contemporains de l'interculturalité sur trois perspectives différentes.

La première, désignée comme *relationnelle*, fait référence à l'échange entre cultures différentes, comme quelque chose qui a toujours existé. Dans ce sens, lorsqu'on naturalise les processus de métissage, syncrétisme et '*transculturations*' on tend à minimiser des conflits et des contextes de pouvoir et de domination, ainsi qu'à limiter la relation au niveau personnel. Alors que les structures sociales, politiques, économiques et épistémologiques sont masquées, la différence culturelle est définie en termes de supériorité ou infériorité.

Autre perspective d'interculturalité, selon Catherine Walsh, la *fonctionnelle*, elle a ses racines dans la reconnaissance de la différence culturelle, en la situant à la base de la formation sociale. Elle promeut le dialogue, la cohabitation et la tolérance, sans questionner les raisons de l'asymétrie et de l'inégalité sociale et culturelle. Ainsi, on suit la nouvelle logique multiculturelle du capitalisme global. Elle reconnaît la différence en appuyant sa production et administration fonctionnelle croissante du système monde-moderne, sans envisager la création de la société plus équitable et égalitaire. Elle propose le contrôle du conflit ethnique au travers de l'inclusion des groupes historiquement exclus au profit de l'équilibre social selon les empires économiques du modèle économique de l'accumulation capitaliste.

La troisième perspective, l'interculturalité *critique*, réfléchit critiqueusement à la structure coloniale raciale et à sa liaison au capitalisme mercantile, visant la construction d'autres sociétés. L'interculturalité critique est une appellation des

peuples et des groupes sociaux qui ont souffert historiquement de la subordination, ainsi que des secteurs qui rejoignent cette lutte pour la refondation sociale et la décolonisation, visant à la construction d'un autre monde. Le problème interculturel central n'est pas la *diversité* ethnique-culturelle, mais la *différence* construite comme base de pouvoir colonial qui traverse en effet toutes les sphères de la vie. Il s'agit de comprendre et de construire l'interculturalité comme projet politique, social, éthique et épistémologique, qui interagit dans la matrice de la colonialité transformant les dispositifs de pouvoir qui ont entretenu la subordination des êtres, des savoirs, des logiques et des modes de vie. La transformation vise aussi et surtout les pratiques d'exclusion, de négation et de subordination ontologique et épistémologique des sujets définis par leur race.

L'interculturalité critique vise, alors, à un projet, avant tout décolonial, prêt à défier la matrice coloniale du pouvoir qui a articulé historiquement l'idée de « race » comme outil de catégorisation et de contrôle social avec le développement du capitalisme mondial (moderne, colonial, eurocentrique), depuis la constitution de l'histoire de l'Amérique.

Critique de la modernité-colonialité

D'après ce qui a été déjà dit ci-dessus, les études critiques Latino-américaines dénoncent l'attelage de la modernité à la colonialité. Escobar, Lander, Mignolo, Quijano et plusieurs d'autres (in Mignolo, 2001), affirment que la modernité et la colonialité se constituent historiquement comme les deux côtés de la même monnaie. L'Europe moderne, lorsqu'elle s'est auto-représentée comme sommet de l'évolution du monde, a traité de barbares et débiles les peuples du continent américain, qu'elle a envahi, colonisé, asservi et dont elle a détourné les richesses.

Le colonialisme représente la domination politique et économique d'un peuple sur un autre en n'importe quelle partie du monde. Autrement, la colonialité indique le modèle des relations qui émerge du contexte de la colonisation européenne dans les Amériques et elle se constitue comme modèle de pouvoir moderne et permanent. La colonialité traverse tous les aspects de la vie, et elle se constitue, selon Walsh (2009), à partir de quatre axes entrelacés.

Le premier axe – *la colonialité du pouvoir* – fait référence à l'établissement d'un système de classification sociale basée sur la catégorie « race », comme critère fondamental pour la distribution, domination et exploitation de la population mondiale en contexte capitaliste-global du travail. Basées sur la notion de « race », les relations entre l'Europe et les « autres » se configurent selon les hiérarchies ethniques- raciales, qui charpentent le système monde-moderne.

C'est à partir de la catégorie de race que se configurent toutes les relations de domination, et sont incluses celles de la classe, du genre, de la sexualité, de la génération, des limitations physiques et mentales, entre autres.

Le deuxième axe est la *colonialité du savoir*. La supposition que l'Europe se constituait comme centre de production de connaissances supprime la viabilité d'autres rationalités épistémologiques et d'autres connaissances qui ne soient pas celles des hommes blancs européens ou '*europésés*'. La colonialité organise les structures épistémologiques, académiques et disciplinaires et elle caractérise comme fondamentalistes et racistes les logiques développées par des communautés ancêtres, d'Afro-ressortissants ou d'autres groupes minoritaires, comme les tentatives de ces peuples historiquement subordonnés de développer des formes propres et non coloniales de la pensée.

Le troisième axe, *la colonialité de l'être*, c'est le fait d'entreprendre parmi la subordination et la déshumanisation des sujets colonisés. La valeur humaine et les facultés cognitives de ces sujets sont mises en question par leur couleur et par leurs racines ancêtres qui les éloignent de la modernité et de la « *raison* ».

Le quatrième axe est celui de *la colonialité de la nature et de la propre vie*. Basée sur le partage binaire nature/société, il nie la relation millénaire entre les mondes bio-physiques, humains et spirituels, supprimant le magique-spirituel-social qui apporte soutien aux systèmes intégraux de vie et à la connaissance des peuples ancêtres et afro-ressortissants. Ceux-ci considèrent la nature comme la mère de tous les êtres, c'est elle qui confère sens à l'univers et à la vie, en tissant connaissances, territoires et histoire dans une structure cosmologique relationnelle de cohabitation. Déraisonner cette relation avec la nature est la condition qui rend possible de ne pas considérer les modes d'être, de connaître et de s'organiser de ces peuples et, ainsi de les subordonner en s'appuyant sur la matrice raciste qui constitue la différence coloniale dans la modernité.

Pour Walsh, construire critiqueusement l'interculturalité demande de transgresser et démontrer la matrice coloniale présente au capitalisme et créer des nouvelles conditions de pouvoir, savoir, être et vivre où, à partir de la complémentarité et des particularités sociales, se viabilise la cohabitation dans un nouveau ordre.

Lorsqu'on approche le monde académique et les mouvements sociaux ils établissent un dialogue fécond entre l'épistémê moderne et d'autres épistémês en créant différentes formes de production de connaissances et en brisant la division moderne entre sujets et « *objets* » de connaissances.

Moments de subordination et de déconstruction de la subalternité

Le *Mover* (www.mover.ufsc.br) et le *Grupalf* (www.grupalfa.com.br/), nos groupes de recherche, recueillent des situations où se donnent des actions qui renforcent l'historique subordination des groupes et des sujets afro-ressortissants, mais nos groupes de recherche recueillent aussi des situations où les actions misent la déconstruction de l'historique processus de subordination. On apporte juste quelques situations par leur sens exemplaire, puisqu'elles sont comme faits saillants de la matrice raciste qui persiste dans notre société. Néanmoins, il y a un mouvement de lutte par un autre monde.

1^{ère} situation – Le gouvernement brésilien, par la pression du mouvement noir, promulgue une loi qui institue une politique d'action affirmative dans les universités. Les groupes plus conservateurs, en contrepartie, s'organisent au nom de la « *qualité* » des cours universitaires et font pression au travers des médias. Certaines universités adhèrent et d'autres se créent des justifications pour ne pas le faire. La lutte continue, un groupe agit dans le sens d'entretenir le processus de subordination des Afro-ressortissants, cependant l'autre groupe agit au sens de la déconstruction de la subalternité.

2^{ème} situation – Depuis 2010, les enfants brésiliens sont évalués par leur capacité d'écrire à l'âge de 7 ans parmi une « *petite évaluation Brésil* ». Dans une école où on a réalisé une recherche, un enfant noir vit le dialogue suivant où la professeure commente la faute que la petite fille avait faite dans une question sur la séparation des syllabes. À la suite du commentaire de la professeure, la petite fille répond : « *ce n'est pas ma faute, c'est la faute des 'gens du gouvernement' qui ne savent pas préparer un examen* ». L'enfant lui-même s'en sort contre le processus de subordination duquel sont victimes les Afro-ressortissants.

3^{ème} situation – La maîtresse évalue une élève afro-brésilienne et dit – « *bien que noire, elle fait des efforts... mais elle ne sera pas capable de réussir* ».

4^{ème} situation – *La maîtresse crée des situations qui invitent la « participation de tous les élèves, qu'ils soient blancs ou noirs, tous acceptés avec leur différence ».*

Quatre indices de petites histoires. Beaucoup d'autres aurions-nous à raconter. Ce qu'il nous semble pertinent, c'est que dans les écoles, dans les mouvements sociaux, comme dans la société globale, il y a des moments d'accentuation du processus historique de subordination où la blessure coloniale s'est ouverte à nouveau, mais il y en a aussi déconstruction de la subalternité, ce qui rallume notre espoir d'un autre monde possible.

La lutte pour un autre monde

Depuis quelques années, des militants du monde entier se réunissent pour nourrir de nouveau le rêve et l'espoir d'un autre monde possible. Dans ces rencontres du Forum Social Mondial, un moment d'interculturalité critique et créative, il se fait un bilan de ce qui a été déjà conquis et des stratégies de lutte pour un monde meilleur. « *Un autre monde est possible* », c'est la devise de cette rencontre mondiale.

Les zapatistes au Mexique ont radicalisé l'espoir d'un autre monde – « *le monde qu'on veut, c'est un monde où tous les mondes entrent, où tous les peuples et les langues peuvent entrer* » (Ejército Zapatista de Liberación Nacional, 1994-1997).

Défis interculturels et communicationnels émergents à l'ARIC

La réalisation au Brésil du XII^{ème} Congrès de l'ARIC (www.aric2009.ufsc.br) a établi un processus de dialogue et d'interaction avec des chercheuses et des chercheurs d'institutions des pays du « *sud* » et a élargi son réseau de coopération scientifique avec des interlocuteurs des cinq continents. L'ensemble des travaux présentés et discutés dans ce congrès a permis la confrontation et l'articulation entre différentes perspectives de recherches interculturelles.

Particulièrement significative, la Déclaration formulée par des participants du Congrès de l'ARIC 2009 valorise les connaissances des peuples ancêtres et cherche à établir avec eux un dialogue interculturel critique, en donnant une valeur égale aux différentes manières de faire de la science, de même qu'aux connaissances ainsi générées. Cette déclaration félicite les avancées de la réflexion de l'ARIC sur le thème de la décolonisation des savoirs et des pouvoirs et propose que les prochains colloques et congrès continuent dans cette direction, en instituant l'ample participation des responsables communautaires (spirituels, politiques et culturels) dans la composition des multiples sessions plénières, qui favorisent le lien direct de l'interculturalité avec les mouvements sociaux, politiques, culturels et écologiques protagonistes de la lutte pour l'émancipation, l'autonomie et l'autogestion face aux processus de colonisation. Elle propose enfin que les peuples autochtones soient partie prenante d'une alliance avec l'ARIC, dans la dignité et le respect mutuel, pour le bien vivre de l'humanité.

Références bibliographiques

- Correa, R. (2008). Discurso de Rafael Correa : 50^º Aniversario de FLACSO. *Crítica y emancipación : Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*, Año 1, no. 1, jun. 2008. Buenos Aires : CLACSO. Disponible sur : <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/CyE/cyc8S7b.pdf>

- Dussel, E. (2007). *20 Teses de Política*. Buenos Aires: CLACSO.
- Fals Borda, O. (1998) (Ed.), *Participación Popular: retos del futuro*. Colombia : Colciencias.
- Fanon, F. (1990). *Les Damnés de la Terre*. France : Maspéro.
- Freire, P. (1975). *Pedagogia do Oprimido*. 3.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Gilroy, P. (1993). *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. Massachusetts : Harvard University Press.
- García Brito, H. (1973). *Feuerbach. Contraposición entre la concepción materialista y la idealista*. Cuba : Ed.de Ciencias Sociales.
- Guha, R. & Spivak, G. (1988). *Selected Subaltern Studies*. New York : Oxford University Press.
- Hobsbawm, E. (1977). *A era do capital 1848-1875*. Rio de Janeiro : Paz e Terra
- Lander, E. (2005) (Ed.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. CLACSO, Buenos Aires. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Lander.rtf>. Acesso em 31 de março de 2009.
- Mignolo, W. (2001) (Ed.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento - El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Argentina : Ed del Signo.
- Mignolo, W. (2006). *The Idea of Latin America*. USA: Blackwell Publishing
- Quijano, A. (1992). *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad*. Lima : Peru Indígena. (vol 13 n.29).
- Santao, B.& Meneses, M.P.(2009) (Eds), *Epistemologias do Sul*. Coimbra : Almedina.
- Walsh, C. (2003). Introducción. ¿Qué saber, qué hacer y cómo ver? Los desafíos y predicamentos disciplinares, políticos y éticos de los estudios (inter)culturales desde América Andina. In C. Walsh (Ed.), *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Ediciones Abya-Yala.
- Walsh, C., Schiwy, F. & Castro-Gomez, S. (2002) (Ed.), *Indisciplinar las ciencias sociales*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Ediciones Abya-Yala.
- (1994-1997). *EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL Documentos y comunicados*. México : Era. 3 vols.
- (2004). Geopolíticas del conocimiento, interculturalidad y descolonización. *Boletín ICCI. ARY Rimay*, Año 6. N. 60.
- (2005). Introducción. (Re) Pensamiento crítico y (De) Colonialidad. In C. Walsh (Ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de) colonial. Reflexiones Latinoamericanas*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Ediciones Abya-Yala.
- (2009). Interculturalidad y (de)colonialidad : Perspectivas críticas y políticas. Congresso Da Association Internationale Pour la Recherche Interculturelle (ARIC), 12, 2009, Florianópolis. Diálogos interculturais : Descolonizar o saber e o poder. Florianópolis, UFSC, (www.aric2009.ufsc.br), 2009. Disponível em : <http://aric.edugraf.ufsc.br/congrio/anais/artigo/767/textoCompleto> . Acesso em: 12.ago.2009.
- www.mover.ufsc.br <http://www.grupalfa.com.br/> <http://www.aric2009.ufsc.br>.