



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

110-111 | 2007

De l'anthropologie de l'autre à la reconnaissance d'une autre anthropologie

L'anthropologie en Colombie

Entretien avec Luis Guillermo Vasco réalisé par Élisabeth Cunin

Luis Guillermo Vasco et Élisabeth Cunin

Traducteur : Nadia Morales



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/2475>

DOI : 10.4000/jda.2475

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2007

Pagination : 267-291

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Luis Guillermo Vasco et Élisabeth Cunin, « L'anthropologie en Colombie », *Journal des anthropologues* [En ligne], 110-111 | 2007, mis en ligne le 01 décembre 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/2475> ; DOI : 10.4000/jda.2475

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Journal des anthropologues

L'anthropologie en Colombie

Entretien avec Luis Guillermo Vasco réalisé par Élisabeth Cunin*

Luis Guillermo Vasco et Élisabeth Cunin

Traduction : Nadia Morales

- 1 Luis Guillermo Vasco² est anthropologue à l'Université nationale de Colombie, professeur titulaire depuis 1970 au département d'anthropologie de la même université, professeur invité dans différentes universités du pays, dont celles d'Antioquia (Medellin), Valle (Cali), Pédagogique nationale (Bogotá). Il a développé une réflexion critique sur la pratique anthropologique en Colombie, notamment à travers son travail de presque 40 ans avec les communautés indigènes embera³ et guambiana⁴, et du fait de son engagement politique lié à sa participation active au groupe connu sous le nom des « Solidaires », ainsi qu'au Mouvement des autorités indigènes de Colombie. Il nous montre aussi comment l'anthropologie colombienne a incorporé les travaux de Mao et de Marx, très présents dans le pays, en compagnie d'autres penseurs révolutionnaires, dans les années 1960-1970, pour définir d'autres manières de faire de l'anthropologie et d'interagir avec les populations indigènes.

Élisabeth Cunin – Je voudrais parler de l'anthropologie en Colombie et...

Luis Guillermo Vasco – Bon, je ne sais pas ce que c'est l'anthropologie, mes étudiants disaient que ce que je faisais, c'était de l'antianthropologie. J'ai toujours dit que je n'avais qu'une simple licence en anthropologie, c'est ce que j'ai étudié et le titre que j'ai.

É.C. – Et qu'est-ce que l'antianthropologie ?

L.G.V. – D'un côté, une critique, une attaque à l'anthropologie, et d'un autre, une mise en œuvre d'alternatives de travail avec les indigènes, non pas en fonction de l'anthropologie mais des luttes indigènes. Durant presque vingt ans, je me suis défini comme un solidaire de leur lutte et on parlait d'une solidarité à deux niveaux ; l'objectif était de contribuer aux luttes indigènes, mais nous espérions aussi que de là découleraient des alternatives qui permettraient aux nouvelles générations de faire des choses autres que celles des anthropologues. Faire une anthropologie non comme un

instrument pour dominer les indigènes, mais une anthropologie participative, contribuant à la lutte qu'ils menaient.

É.C. – Comment peut-on faire cette autre anthropologie ?

L.G.V. – En la faisant.

É.C. – Quelle est la différence entre cette anthropologie et l'anthropologie académique ?

L.G.V. – Le premier point, c'est une proposition ou, disons, une prise de position, qui consiste à faire une anthropologie au service des indigènes. Et encore, à cette époque-là, nous ne publiions rien. Il ne s'agit pas de prendre toute l'anthropologie traditionnelle, avec toutes ses théories, ses méthodologies et ses techniques de recherche pour l'utiliser d'une autre manière, car le caractère de ce savoir-faire anthropologique est marqué par son objectif colonialiste et, par conséquent, cela ne peut pas fonctionner. Il faut donc faire de nouvelles choses. Or, comme on ne peut pas repartir de zéro, à cause de l'endoctrinement de l'université pendant quatre ans, on part de nos acquis, mais on est censé créer de nouvelles formes de recherche et de relation.

É.C. – Quelles sont ces nouvelles formes ?

L.G.V. – Une des choses que je n'aime pas, et que les anthropologues adorent, c'est nommer différemment les choses pour dire : « regardez mon apport », « je viens de créer ce concept », « j'ai créé ceci ». Mais parfois on est obligé de dire – comme pour le livre *Entre selva y páramo* – : j'ai utilisé un concept que j'ai appelé, d'un point de vue méthodologique, « récupérer les concepts dans la vie ». On suppose donc que c'est cela ce que j'ai créé avec ce travail d'équipe avec les indigènes, dans un travail collectif où les indigènes ont participé, notamment ceux du département du Cauca, les Guambianos en particulier, ainsi que des étudiants qui ont accepté le défi avec une conviction initiale, qui dure, généralement, ce que dure le cursus universitaire et le temps de trouver un travail. Mais les alternatives de travail existant actuellement ne sont pas assez nombreuses pour se permettre de travailler de cette manière.

É.C. – Quel type de relation y avait-il avec les groupes indigènes ?

L.G.V. – Nous avions un groupe organisé appelé « Solidaires », il y avait un comité de solidarité avec la lutte indigène dans plusieurs universités comme celles d'Antioquia, Cauca, la Nationale de Bogotá, l'université du Valle ; il y avait d'autres groupes qui n'appartenaient pas aux comités de solidarité universitaires comme celui de Zipaquirá par exemple qui est un village aux alentours de Bogotá, il y en avait aussi à Cali, ou plutôt à Yumbo, un village voisin, à Pereira, à Armenia. Nous étions coordonnés, nous travaillions avec le mouvement indigène. C'est-à-dire, quand il y avait une activité en ville, on gérait l'infrastructure et on donnait l'appui nécessaire pour que les gens y assistent, on allait dans les bureaux gouvernementaux, dans les quartiers ou dans les universités pour présenter leurs propositions et leurs critères, pour participer à l'organisation des activités, pour les appuyer juridiquement et produire une connaissance servant à tout cela. Participer aux discussions sur la planification des activités : la récupération des terres, travailler pour la reconnaissance des conseils municipaux indigènes, etc., etc., et sur cette ligne-là il fallait faire de la recherche ; nous – les Solidaires – avons fait plusieurs réunions ou rencontres sur la recherche.

É.C. – Quelle était l'opinion des indigènes sur le travail des anthropologues ?

L.G.V. – Depuis le début du travail ils disaient : « un des problèmes des anthropologues, c'est qu'ils partent, et après nous ne savons pas ce qu'ils ont fait des résultats de la

recherche ». Et j'ai dit : « on va travailler tous les textes que l'on trouve sur Guambía⁵ » – il n'y en avait pas beaucoup – et on les a travaillés. La conclusion générale à laquelle ils sont arrivés c'est que tout ce que l'on affirme dans ces textes, c'est du charabia. Pourquoi ? Parce qu'un des facteurs qui leur a permis d'être encore vivants, c'est d'avoir des choses cachées. Mais il y a beaucoup de gens qui viennent les chercher. La première fois que j'ai dit que j'allais « investiguer », les indigènes ont cru que j'étais du DAS⁶, car l' « investigation », c'est ce que les organismes d'intelligence du gouvernement font. Ils ont raison, c'est ce que les anthropologues sont, mais ils n'appartiennent plus ni au DAS ni au CTI⁷, ils travaillaient plus sournoisement, mais c'est notre travail, d'être une cinquième colonne. Nous avons donc commencé à lire et ils disaient : « comment nous gérons ça ? ». En racontant des histoires aux anthropologues ; dans chaque village, celui qui a travaillé avec les anthropologues construit ses propres discours. On lisait un livre et ils disaient : « ah... celle-là c'est l'histoire d'Untel de tel village ». On vérifiait si l'histoire apparaissait bien dans le livre, si cet anthropologue avait travaillé avec cet informateur et voilà que cet anthropologue avait travaillé avec cet informateur. « Ah, ah, c'est l'histoire que lui a raconté celui-ci », « ah, celle-là, c'est l'histoire du professeur Untel »...

É.C. – Ils inventaient des histoires pour les anthropologues ?

L.G.V. – Et ils continuent à les inventer. De même que les anthropologues. J'ai eu un collègue de bureau, Roberto Pineda⁸, qui travaillait avec Antonio Guzmán⁹, et je me rendais compte de comment cela marchait, de comment ils créaient ces grands charabias... Quand Antonio Guzmán n'avait rien à dire, il partait chez lui et le lendemain il revenait avec une histoire tellement structurée que Roberto Pineda en restait sidéré. Mais il l'avait inventée le soir.

É.C. – Comment définissait-on la manière de travailler avec les indigènes ?

L.G.V. – En 1985, ça faisait déjà 13 ans que je voyageais en Guambia, et cela coïncidait avec la fin de mon travail avec les Embera ; les Guambianos avait créé depuis 1982 un comité d'histoire pour récupérer l'histoire et ils étaient embrouillés, alors ils ont demandés aux Solidaires : « nous avons besoin de quelqu'un qui vienne travailler avec nous, avec le Comité d'histoire ». Ils se sont mis d'accord et ils ont dit : Vasco. Je suis parti. Ce n'est que treize ans après que j'ai commencé à faire de la « recherche » en tant qu'anthropologue en Guambía. Il y avait une base de connaissance de la communauté, il y avait une base de confiance. Là-bas il y avait un comité assesseur, un conseil municipal intégré par tous les ex-gouverneurs et les leaders ; ce sont eux qui ont proposé les conditions de la recherche, où nous allions habiter, etc. La seule chose que j'ai proposée, c'était celle-ci : « je n'habite pas là où vous proposez toujours aux blancs de vivre, la seule condition que je pose, c'est de vivre avec les gens, dans les maisons, en partageant leur vie. Où ? Quand ? Dans quel ordre ? C'est à vous de décider ». Ils avaient une vision bien particulière de la recherche. Ils nous ont donné un bureau dans une des fermes récupérée, ils ont fixé un emploi du temps, de 8 à 17 heures tous les jours même le dimanche et sauf le mardi – qui est le jour du marché. J'ai accepté tout cela.

É.C. – Ils définissent les règles ?

L.G.V. – Ils les définissent, et ils ont décidé qu'aucune information sur la recherche ne sortirait, ainsi qu'aucun résultat. Nous avons tenu un journal de terrain, alors les Guambianos ont dit : « nous aussi nous allons en tenir un ». Ils ont commencé à tenir un journal de terrain. Les auxiliaires de recherche – qui étaient des étudiants et des

Solidaires – ont proposé de faire des fiches et je leur ai demandé : « mais des fiches pour quoi faire ? ». Ils ont insisté. « Bon, on va faire des fiches ». Le soir, on se mettait à travailler – pour passer les journaux en fiches – à la lumière d'une bougie, car dans le premier hameau où l'on a habité, il n'y avait pas d'électricité. Sept mois après, ils se sont rendus compte que cela n'avait ni queue ni tête, qu'aucun rapport n'en résulterait, que rien n'en découlerait et ils ont laissé tomber. La méthodologie utilisée dans le travail, c'était celle des cartes parlantes, créée par Víctor Daniel Bonilla avec les indiens paeces de Jambaló. Mais à la moitié du travail il y a eu un changement de gouverneur du conseil municipal et le nouveau gouverneur nous a dit qu'on ne pouvait pas continuer à travailler avec les cartes parlantes, que maintenant il nous fallait écrire. Je n'étais pas d'accord avec cette méthodologie mais « ce que dit le roi, c'est la loi », et le conseil est l'autorité. On a donc réorienté le travail vers l'écriture. C'est ça l'antianthropologie. Les professeurs de méthodologie de la recherche de l'Université nationale disaient : « mais comment peut-on être scientifique si le conseil donne un ordre et qu'on le suit même lorsqu'on n'est pas d'accord avec la méthodologie ? ». Il se trouve que notre intérêt n'est pas l'anthropologie.

É.C. – Cependant vous avez continué à travailler à l'université...

L.G.V. – Je l'ai abandonnée plusieurs fois, chaque année je partais au moins deux fois, pendant deux mois, et l'université permettait cela et donnait des ressources. D'autre part, je croyais à ce moment-là qu'on pouvait recruter des jeunes à l'université pour ce travail et que je pouvais leur offrir une alternative à cette anthropologie traditionnelle. Alors oui, on a trouvé beaucoup de monde, mais j'ai découvert qu'une fois que les gens obtenaient leur diplôme et qu'ils pouvaient entrer dans la vie active – pour gagner leur vie – ils râlaient pour tout, parce qu'il fallait faire ce qu'on leur avait demandé de faire, le travail pour lequel ils avaient été engagés. Et il y a un autre élément : ce travail devenait trop risqué, à cause de la guérilla, à cause des paramilitaires, et parce que les conditions du mouvement indigène n'étaient plus les mêmes. La relation que nous avons aujourd'hui avec les indigènes est basée sur d'autres paramètres, qui sont les conséquences, entre autres, de ce qu'on a réussi à faire avec le mouvement indigène. Mais maintenant les anthropologues qui travaillent avec les indigènes sont sous contrat, ils touchent un salaire ; nous, nous n'avons jamais touché un sou, on devait même sortir de l'argent de notre poche. Et ils doivent faire ce que les communautés leur disent, ce n'est pas une relation de discussion, de collaboration et il y a aussi parfois des confrontations quand il s'agit de prendre des décisions. Si tu n'es pas d'accord, tu dois partir, ils en engageront un autre. Si l'on n'a pas un projet de recherche approuvé, où la communauté va toucher un peu d'argent, où l'on va engager des gens de la communauté qui gagnent de bons salaires, etc., etc., on n'est pas reçu.

É.C. – Ce changement dans la relation avec les indigènes est dû au fait qu'ils n'ont plus autant besoin des anthropologues ?

L.G.V. – Si, ils en ont besoin, mais les attentes par rapport à ce que l'on peut apporter ont changé. Si, ils en ont besoin puisqu'ils les embauchent, ils les payent, ils les engagent comme conseillers.

É.C. – Et ils n'ont pas leurs propres anthropologues indigènes ?

L.G.V. – Si, ils en ont, mais ils sont très mauvais, ils sont traditionnels. Et ces anthropologues indigènes ne travaillent pas sans salaire, ils veulent même toucher plus que les anthropologues diplômés, comme ceux de la Nationale ou de l'université d'Antioquia, par exemple. Pour la simple raison qu'ils sont indigènes. Et ils ne

travaillent pas dans l'intérêt de la communauté mais pour toucher un salaire et bien vivre. La première chose qu'ils font, une fois qu'ils y arrivent, c'est se sentir supérieurs aux autres, car ce sont des docteurs, même s'ils ne le sont pas. L'Université nationale a un programme pour les étudiants indigènes : ils ont droit, en tant qu'indigènes, à un « prêt étudiant ». On leur donne une somme mensuelle. Les étudiants doivent la rembourser à la fin de leurs études sauf s'ils obtiennent une mention à leur mémoire. Mais en général, les indigènes remboursent leur prêt en travaillant avec la communauté. Plusieurs lettres de diverses communautés sont arrivées où il était demandé à l'université de ne pas leur envoyer les étudiants indigènes pour rembourser leur prêt, parce qu'ils ne causaient que des problèmes. L'université a donc décidé de leur demander d'autres petits boulots : une affiche pour une réunion, une participation ici ou là...

É.C. – Vous avez écrit plusieurs livres et articles. Quand vous écrivez, est-ce que vous le faites avec vos outils d'anthropologue ? Qui tendent à réinterpréter ou traduire la parole des indigènes ?

L.G.V. – Pour écrire mon livre sur les Jaibanás¹⁰, par exemple, j'ai beaucoup parlé et discuté avec Clemente¹¹ et avec d'autres Jaibanás. Ce que j'ai écrit, c'est leur définition du Jaibaná. Dans mon livre *Jaibanás, los verdaderos hombres* [Jaibanás, les vrais hommes] j'ai fait une première esquisse, j'ai dit qu'il fallait croire ce que les gens disent. L'anthropologue ne croit jamais les gens, la vérité c'est celle que l'anthropologue dit, les gens sont ceux qui donnent l'information, leur point de vue et leurs valeurs. Mais celui qui dit la vérité, c'est l'anthropologue. Ce livre a été publié par la Banque populaire. Je leur ai proposé une couverture avec une photo d'un Jaibaná bien colorée et avec ce titre, alors qu'en général ils sortaient des couvertures avec des lettres et des couleurs très sobres. Mais on m'a dit que les couleurs diminuaient le caractère scientifique. Ce que ce livre dit, c'est que, pour les Embera, les Jaibanás sont les véritables hommes. Mais les anthropologues disent que cela fait partie de l'ethnocentrisme qui caractérise les sociétés indigènes d'une manière générale, qu'ils se considèrent les vrais hommes, ou les hommes, ou les seuls hommes, ou les humains, ou que ce sont les « personnes » et les autres non, ou beaucoup moins. Je pars donc d'une autre base, qui à l'époque était beaucoup plus polémique qu'aujourd'hui : il faut croire au mythe, le mythe est vérité. Ce que je voulais restituer avec ce livre, ce n'était pas seulement la parole des Embera mais comment leurs valeurs et leurs conceptions ont une résonance pour nous. De cette façon, la parole était un instrument contre l'extermination.

Dans mon livre sur les Chamí¹², j'affirme qu'il faut appliquer Mao et non pas les anthropologues. Un grand nombre de Solidaires a travaillé avec des organisations maoïstes, et tout d'un coup on s'est retrouvé ensemble, on ne se connaissait pas, on s'est connu au sein du mouvement indigène. Il y a dans le maoïsme quelque chose dans la façon dont on s'approche du peuple, dont on travaille avec les gens. Quand dans l'investigation action participative se pose le problème de restituer la connaissance, c'est parce qu'on a découvert qu'à la fin du travail la connaissance n'est pas entre les mains de ceux qui devraient l'avoir. Il faut donc la restituer, c'est comme si on avait volé quelque chose. Mais il n'est pas question d'être de bonne ou de mauvaise foi, de bonne ou de mauvaise conscience, on travaille comme ça, ce sont les techniques et la méthodologie de la recherche qui font que le chercheur intellectuel se retrouve avec la connaissance entre ses mains et ensuite se casse la tête pour pouvoir la restituer.

D'après Mao, c'est le parti politique qui restitue la connaissance au peuple sous forme de consignes.

É.C. – En termes plus concrets, qu'est ce que cela signifie au niveau de l'écriture ?

L.G.V. – Mon principe est de ne rien faire tout seul, je consulte avant. On m'a appelé de l'ICANH¹³ pour écrire quelque chose. J'ai parlé avec les camarades indigènes du comité d'histoire, ils ont parlé entre eux, avec d'autres gens, avec les gens du conseil, et ils ont dit : « si ce n'est pas nous qui écrivons, ce seront les anthropologues qui vont continuer à dire des mensonges. On écrira donc à une condition, il ne faut rien changer, et s'ils considèrent qu'il faut changer quelque chose, on ne publiera pas ». Nous avons donc appris à écrire à plusieurs mains et à plusieurs têtes, avec une rédaction en espagnol qui n'est pas correcte mais qui reprend très bien des aspects de la pensée et de la langue de Guambia. Le livre est plein de mots en guambiano sans traduction ni glossaire. Lors de la publication, on leur a proposé de faire un glossaire et j'ai dit aux Guambianos : « un glossaire, c'est ça ». Ils m'ont répondu : « non, nous ne voulons pas de ces traductions, parce qu'elles fixent les mots, elles les enferment ». Parce que chez eux, les mots ont un sens très vaste et sont polysémiques. Mais le plus remarquable dans ce livre c'est qu'il est structuré autour de concepts purement guambianos, et ces concepts ne sont pas abstraits comme les nôtres mais concrets, ce sont des choses-concepts. Lévi-Strauss avait eu cette intuition mais comme bon représentant de l'intelligentsia française, il en a fait des choses réservées à la réflexion, et il a continué avec son charabia, et les métaphores, et les métonymies et je ne sais pas quoi encore.

É.C. – Et cela ne vous intéresse pas ? Ce n'est pas l'anthropologie que vous voulez faire ?

L.G.V. – Cela pourrait être de l'anthropologie mais, justement, pour moi, une des caractéristiques clefs de l'anthropologie, c'est qu'elle est un instrument de colonisation, et je crois qu'elle continue à l'être et que vous l'êtes aussi.

É.C. – Quelle est votre opinion sur l'anthropologie colombienne actuelle ?

L.G.V. – L'anthropologie colombienne est aussi « devenue bonne », comme les curés. Les anthropologues les plus indépendants se sont éloignés, Duque Gómez, Virginia Gutiérrez, Roberto Pineda Giraldo¹⁴, ils se sont marginalisés, ils sont partis travailler pour des institutions ou comme conseillers d'organismes internationaux. Les autres ont adopté notre position, ils ont dit : « non, cette recherche est pour le bénéfice de la communauté, nous respectons les conditions fixées par la communauté ». Ça, c'est vrai sur le papier. C'est pourquoi l'ethnographie est en train de mourir en Colombie, parce que maintenant ce sont les indiens qui posent les conditions. En plus de la difficulté à travailler à cause de la guérilla, des paramilitaires et de l'armée, les indiens et les noirs posent leurs conditions aux anthropologues, et les anthropologues n'aiment pas ça. Arocha¹⁵ est revenu en colère du Chocó¹⁶ pour ça, parce que les noirs voulaient lui dire comment il devait faire de la recherche. Les anthropologues ont donc commencé à avoir ces sortes d'alibis. Même les institutions officielles disent maintenant qu'elles travaillent pour le bénéfice des communautés, que la recherche est pour les communautés, qu'elle est au service des communautés. Tout le monde le dit mais ce n'est pas vrai. Selon moi, la lutte indigène, telle qu'elle a eu lieu depuis la fin des années 1960, s'est achevée avec la Constitution¹⁷, et cela a changé les conditions d'exercice de l'anthropologie. Quelle a été la position des indiens à l'époque tout au long de leur lutte ? Dehors les anthropologues ! Qu'est-ce qu'on fait maintenant ? Engageons les anthropologues et payons-les pour pouvoir leur dire ce qu'ils doivent faire. Les

anthropologues sont donc en train de revenir à l'anthropologie traditionnelle, ils ne l'ont jamais complètement abandonnée mais au moins ils ont fait des efforts, parce qu'ils devaient faire semblant de faire autre chose qui porterait ses fruits pour la communauté. L'anthropologie a de nouveau du pouvoir. Depuis les années 1970, jusqu'il y a environ deux ou trois ans, qui disait en Colombie qui était indien ? Les Indiens. Avant c'étaient les anthropologues, maintenant, c'est de nouveau les anthropologues, parfois avec la participation des avocats. En ce moment, l'anthropologie est en train de réduire les acquis obtenus quand le mouvement indigène avait de la force, quand les anthropologues devaient reconnaître comme indien quelqu'un qui se disait indien, car il y avait derrière toute la force de la lutte. Comme cela n'existe plus, les anthropologues sont en train de « prendre le pouvoir » [empowerment, empoderamiento en espagnol], comme aiment le dire les anthropologues postmodernes, notamment les féministes. Comme il ne faut plus faire semblant, ils reviennent à leurs charabias. En plus, comme le métier d'anthropologue n'est plus payant avec les indiens, l'orientation officielle de l'anthropologie colombienne n'est plus vers les Indiens mais vers les noirs qui, méconnaissant toute l'histoire de la lutte indigène, veulent être étudiés par les anthropologues et demandent qu'on leur ouvre un espace à l'ICANH et un peu partout, pour qu'on ne les ignore pas et pour qu'ils ne soient pas « invisibles », comme disaient à tort Nina de Friedemann¹⁸ et Jaime Arocha. Quand je ne vois pas quelque chose, c'est parce que c'est invisible, et l'anthropologie ne les a jamais vus... Mais ils ne savent pas la chance qu'ils ont eu d'être ignorés si longtemps par l'anthropologie. Or, dans la nouvelle orientation officielle de l'anthropologie postmoderne, les problèmes matériels des sociétés sont oubliés, ça ne compte pas. L'exploitation, l'usurpation de la terre, tout cela est oublié ; maintenant on regarde les imaginaires, les identités, les je ne sais quoi et, en plus, on parle peu des indiens. Le travail de terrain est passé de plusieurs mois ou de plusieurs années à 15 ou 20 jours. Ce sont les congés qu'on donne aux gens pour réaliser leur travail, ou le temps qu'on donne aux entités officielles. Il y a deux ans, le bureau des Affaires indigènes¹⁹, qui s'appelle maintenant la direction des Ethnies, a créé des commissions d'anthropologues et d'avocats qui ont eu pour conséquence cette reprise du pouvoir par les anthropologues, au moins du point de vue officiel, et leur capacité à définir ce qu'est l'indigène, car on les a envoyés faire des travaux de recherche. Ils avaient 15 jours à l'intérieur de chaque communauté pour dire si c'étaient des indiens ou pas, et sur cette base ils ont fait disparaître des indiens et éliminé pas mal de gens dans le Putumayo. C'est-à-dire qu'ils ont obligé des gens à sortir des recensements parce qu'ils n'étaient pas indigènes. Qui disait qu'ils ne l'étaient pas ? L'anthropologue et l'avocat.

É.C. – Quel est votre conception de l'« identité indigène » ?

L.G.V. – À l'époque, j'avais une conception – je l'ai encore mais je ne crois pas que ce soit important aujourd'hui – sur le rôle de la récupération, de la reconsolidation des éléments de la culture matérielle dans les processus de lutte des gens. C'est-à-dire, le processus ne pouvait pas être seulement économique – récupérer les terres –, ou politique – avoir une nouvelle organisation de l'autorité – mais il fallait aussi travailler au niveau de la récupération culturelle. Moi, je suis essentialiste et, en tant que marxiste, je pense que toutes les choses ont une essence, et je crois que toutes ces positions anti-essentialistes sont la nouvelle arme d'attaque de l'idéalisme face aux positions matérialistes. Or, cela ne veut pas dire que les essences ne se modifient pas, qu'elles ne se manifestent pas sous des formes variables, etc., etc., mais quand l'essence

d'une chose change, elle cesse d'être ce qu'elle est et devient une autre chose, même si on continue à l'appeler comme avant.

C'est déjà ce que disait Mariátegui²⁰ il y a quatre-vingt ans, et c'est encore d'actualité. Mariátegui affirmait que le problème de l'Indien c'est le problème de la terre, le problème de l'autorité, et ensuite apparaît le problème de la pensée et de la culture. On ne pense plus ainsi, maintenant le problème de l'Indien est centré sur la cosmovision et l'identité. C'est ce que la multiculturalité ou l'interculturalité sont censées respecter (et il existe de grandes polémiques entre les anthropologues et les linguistes, ceux de l'école des Amerloques ou des Européens, qui se feraient tuer au nom des préfixes « multi » ou « pluri » ou « inter » culturalité). Les anthropologues affirment qu'il faut être tolérants et multiculturels, ou pluriculturels, ou interculturels. Ce sont eux qui favorisent l'exercice d'une interculturalité purement discursive. Car elle n'est que discursive.

É.C. – Et elle reste à ce niveau, discursif ?

L.G.V. – Tout à fait, mais les indigènes l'utilisent aussi à ce niveau. Ils ont découvert qu'avec ce discours ils sont crédibles. Ceux qui sont en train de détruire l'environnement se présentent comme ses protecteurs et comme des « Indiens écologiques ». Ainsi ils gagnent de l'argent et ils ont une reconnaissance nationale et internationale, même s'ils ne sont pas écologiques. Maintenant le problème ne s'envisage pas au niveau de la vie matérielle des gens, ni au niveau de la culture – définie comme *modus vivendi* –, ni en fonction des bases matérielles de la société – les relations de production dans les régions indigènes –, encore moins en termes de ressources naturelles, de terre. Non, maintenant on dit qu'il s'agit d'un problème de culture et de cosmovision. Ce type de discours marque un autre type de travail. Pour faire des élucubrations à propos de la pensée des Indiens on n'a pas besoin de rencontrer les Indiens, comme c'est le cas avec le professeur Páramo²¹, qui n'a jamais eu de rapports étroits avec les sociétés indigènes. Il a peut-être vu pas mal de photos d'Indiens dans les livres, et il pontifie sur les mythes, il pontifie sur la pensée des Indiens. Il se passe aussi autre chose aujourd'hui : en huit jours tu pars dans le Chocó et tu écris un livre comme ceux que publie l'ICANH. Les chercheurs restent au village, dans le chef-lieu, ils ne vont même pas parler avec les gens, encore moins vivre avec ceux qui habitent dans la campagne, dans les vallées, dans les forêts. Ils parlent avec les organisations mais pas avec la population. Et comme ils n'ont pas beaucoup de temps pour parler, ils ramènent tout un tas de photocopies de tous les documents et de tous les discours écrits que les organisations ont publiés, ils les lisent ici et ils publient un livre.

É.C. – Cette tendance est dominante dans l'anthropologie colombienne ?

L.G.V. – J'avais dit : « on ne me sort pas de l'Université nationale tant que je n'ai pas touché ma retraite, à 65 ans ». Cependant je suis parti. Pourquoi ? Parce que je croyais que, en tant que marxiste, on pouvait changer, non pas l'anthropologie mais l'exercice de l'anthropologie d'un bon nombre de personnes. Et cela n'est pas arrivé. À une époque, il y avait un mouvement indigène qui rendait possible le travail, même avec des difficultés, et elles étaient nombreuses, parce qu'il n'y avait pas de salaire, mais les communautés les hébergeaient, leur donnaient à manger, les aidaient à se mobiliser. Maintenant c'est fini, il n'y a plus ce type de mouvement indigène qui permet cela, et personne ne va travailler si ce n'est pour un salaire, et un bon salaire.

É.C. – Est-ce-que la situation politique ne rend pas difficile l'exercice de l'anthropologie, en empêchant l'accès aux terrains ?

L.G.V. – Il n'y a pas la même facilité de déplacement, il y a la peur de la guérilla, il y a la peur des paramilitaires. À notre époque, il n'y avait pas des paramilitaires partout, mais il y avait des petits chefs qui n'avaient pas le pouvoir qu'ils ont aujourd'hui. Il y avait aussi la guérilla, et le mouvement indigène du Cauca a toujours eu une position radicale et verticale face à la guérilla. On était menacé par l'armée et par la guérilla. Quelques-uns d'entre nous, par exemple, étaient sur les listes des personnes qui allaient être assassinées par la guérilla ou par les grands propriétaires. C'est pourquoi j'ai dû disparaître du Chamí²² durant un an et demi quand le processus d'organisation des Embera a commencé. L'INCORA²³ a commencé à expulser les propriétaires fonciers de leurs terres, même s'ils ont reçu une indemnisation. Aujourd'hui les anthropologues, à quelques exceptions près, veulent un travail à Bogotá, avec un salaire d'un million de pesos minimum pour commencer, et cela leur paraît très peu. De préférence dans un bureau, bien qu'ils soient prêts à aller dans quelques quartiers [barrios] de temps en temps et avec le minimum de travail. Je me suis dit : « non, je ne suis pas là pour préparer des gens pour ça ». Les gens qui ont travaillé avec moi me disent : « Mais pourquoi vous vous plaignez, vous avez formé la plupart des meilleurs anthropologues du pays ». Oui, mais ce n'était pas ce que je voulais, je ne voulais pas former de bons anthropologues. Je me suis rendu compte que, contrairement à ce que je pensais, on ne peut pas changer l'éducation tant que le système continue à être le même.

É.C. – Comment voyez-vous l'anthropologie d'aujourd'hui, celle qui est qualifiée de postmoderne, et qui est très présente en Colombie ?

L.G.V. – Les Américains luttent contre l'eurocentrisme de l'anthropologie, ils veulent un américentrisme de l'anthropologie. Ecoutez, je reconnais la validité des critiques initiales que le postmodernisme a faites à l'anthropologie. On a commencé à faire ces critiques ici 12 ans avant qu'ils ne commencent à les faire là-bas, mais comme on n'a pas fait de congrès, ni rien pour la divulgation, car ce n'était pas l'objectif, elles sont restées là et personne ne les a connues. Mais je vois deux problèmes. D'abord, l'insistance du postmodernisme sur le discours, ou sur l'ethnographie en tant que texte, même s'il faut nuancer, parce qu'on ne peut pas généraliser sur le postmodernisme car il y a autant de postmodernismes que de postmodernistes. Cela conduit à une reconsidération du discours, qui est, en ce sens, inoffensive par rapport aux objectifs affichés : changer le rôle politique de l'anthropologie. Mais je crois que ce n'est pas le véritable objectif. Je pense que la remise en question de l'anthropologie, il faut la faire plutôt dans le domaine du travail sur terrain. C'est le raisonnement de mon article final du livre *Entre selva y páramo*. En termes académiques, le travail sur le terrain, et ceci est mon second point, doit cesser d'être une technique pour recueillir de l'information et devenir la méthode de la recherche. Mais cela implique un changement dans la relation avec les gens, car l'anthropologue se sent et se projette toujours comme anthropologue face aux communautés. L'avantage que j'ai eu, et que nous avons eu, c'est que nous nous sommes présentés devant la communauté en tant que solidaires, et que nous avons, en plus, des connaissances : il y avait ceux qui connaissaient le droit, l'anthropologie, l'agronomie, et nous avons pu utiliser ces connaissances au bénéfice de la lutte. Mais notre principe fondamental était autre que celui du postmodernisme.

É.C. – L'anthropologie d'aujourd'hui cherche seulement à recueillir de l'information auprès des gens ?

L.G.V. – Bien sûr. En plus, toute la méthodologie et les techniques de l'anthropologie sont faites pour soutirer de l'information. C'est ce qui est arrivé avec la recherche-action ici. Les chercheurs ne voulaient pas s'approprier la connaissance, mais finalement ils le faisaient ; comme ils se sentaient mal, comme des voleurs, ils se sont inventés tout un tas de trucs pour la restituer. Ils ont fait pas mal d'essais, mais il y en a très peu qui ont réussi. Le chef-d'œuvre manqué de la restitution de la connaissance est *Historia doble de la costade de Fals Borda*²⁴, en quatre tomes. C'est tout sauf une restitution. On ouvre le premier tome et il y a, d'un côté, le discours d'interprétation destiné aux intellectuels, et, de l'autre, l'information avec plein de photos, telle quelle, pour les gens du peuple. Par contre, quel est le rôle des débats, des cartes parlantes ? Grâce à une discussion, qui est de caractère oral, toutes les connaissances sur un sujet ou une situation se croisent : celles de l'ethnographe, de l'ethnohistorien, du linguiste, celles du sociologue, de l'agronome, celles de je ne sais pas qui, et celles de chaque indigène qui participe à ces réunions. Que fait cette discussion ? Elle confronte ces connaissances, et les arguments de chacun pour les défendre. Elle met en commun la connaissance que chaque individu a au départ et l'organise en une connaissance d'ensemble, de groupe, qui peut être parfois très vaste. En second lieu, elle oblige à aller de l'avant, à approfondir, place les connaissances à un autre niveau qui permet aux gens, sur cette base, de prendre des décisions sur ce qu'ils doivent faire pour affronter les problèmes.

É.C. – Revenons à l'actualité, vous critiquez beaucoup la réforme de l'Université nationale²⁵
...

L.G.V. – Je ne vais pas travailler à l'Université nationale de Marco Palacios²⁶, jamais, ce n'est pas l'université telle que je l'envisage, telle qu'elle doit être. Je ne vais pas travailler dans une université américaine de mauvaise qualité en Colombie. Car ce qu'il veut, c'est insérer l'université dans le système éducatif mondial ; et le système éducatif mondial, c'est l'américain. Ce n'est même pas le vôtre, vous qui avez aussi été contraints de faire des changements, on vous met la pression pour vous adapter aux États-Unis. Cette réforme est liée au rôle qui nous est imposé dans le monde, celui de vassal, voilà le rôle que l'impérialisme nous octroie. Palacios a fait un plan de développement pour l'université qui commence avec une phrase lapidaire, résumant tout son diagnostic sur l'Université nationale : les diplômés de l'université sont sur-éduqués, cela rend difficile leur insertion dans le contexte international. Voilà pourquoi le but de sa réforme est de baisser le niveau académique de l'Université nationale.

Actuellement, l'Université nationale est une université de licences qui ont une durée de quatre ans minimum, il y en a qui durent plus. Palacios propose dorénavant, avec la réforme, que les licences durent au maximum quatre ans, il veut mettre au point un cycle de base d'une ou deux années pour toutes les licences de la même faculté. Pour apprendre quoi ? Des savoir-faire de base : lecture, écriture, informatique, recherche bibliographique et quelques techniques de recherche. Après ce cycle de base, on passe à un autre cycle où l'on va juste donner des informations sur le domaine d'études correspondant car, dans la tête de Palacios, les licences ne doivent pas être des centres de formation, activité réservée aux masters. Un des défauts de l'université, c'est qu'elle se centre trop sur les disciplines, or c'est le rôle des masters. L'autre défaut, c'est qu'elle veut former les étudiants à être des chercheurs, or cela ne concerne pas les licences.

Pour cette raison il n'y aura ni stages ni mémoires dans les licences. Ils ont d'ailleurs déjà été supprimés en partie. Maintenant les étudiants peuvent obtenir leur diplôme en présentant un article dans une revue indexée ou ayant un comité éditorial, ou en s'inscrivant en master et réussissant les matières du premier semestre. Une fois la licence finie, l'étudiant fera une spécialisation dont le but est de choisir parmi les plus capables, il le dit clairement. Mais c'est aussi, sans aucun doute, pour choisir ceux qui sont capables au niveau du porte-monnaie, afin qu'ils continuent en master, qui valent une fortune. Or, c'est là où ils vont se former. Et les autres ? Ils seront formés pour la vie active, c'est-à-dire que ce sera de la main-d'œuvre. On dit qu'actuellement les étudiants diplômés arrivent à leur bureau et ne savent pas comment travailler. Il faut donc les former. On va sans doute leur apprendre à organiser un bureau, à classer dans un tiroir, à mettre en place des projets, à promouvoir la communauté. Et ils deviennent de la main-d'œuvre. De qui ? De ceux qui ont un master ou un doctorat. Ainsi, l'Université nationale deviendra une université de doctorat avec des docteurs. Peut-être est-ce valable en Europe et aux États-Unis, mais ici 90% des étudiants ne peuvent pas aller au-delà de la licence. C'est bien ce qui justifie l'existence d'une bonne formation en licence. Ici on présente des travaux de recherche pour obtenir la licence meilleurs que ceux de doctorat ailleurs, or maintenant on dit que c'est un défaut qu'il faut éliminer. C'est vrai, ici on a eu d'excellentes thèses de licence d'étudiants qui vont en Europe et qui sont capables de soutenir une conversation d'égal à égal avec un docteur, mais le docteur leur dit : « non, vous commencez à peine, une fois que vous aurez fini nous pourrions peut-être parler, en attendant contentez-vous d'apprendre ». Parce qu'on leur fait un lavage de cerveau, pour qu'ils reviennent comme des agents de ces pays. Le master et le doctorat, ce sont des lavages de cerveau, c'est une arnaque. On paie beaucoup d'argent pour qu'un professeur nous dise de lire tout simplement les livres qu'il a lus, notamment en langue étrangère, ou des livres qu'il n'a pas lus, mais qu'on lui a recommandés. Après, ils sont recrutés par les ONG, qui sont les nouveaux instruments de domination et de pillage impérialistes. J'ai des amis qui sont partis aux États-Unis et la première chose qu'on leur a dite c'est : « qu'est-ce que c'est que l'anthropologie colombienne ? C'est quoi ? L'anthropologie, c'est nous qui la faisons ». Alors, aux États-Unis on ne te laisse même pas parler pendant les cours. Je ne sais pas comment ça se passe dans vos merveilleuses universités.

É.C. – Qui ne sont pas si merveilleuses...

L.G.V. – Écoutez, un des meilleurs mémoires d'anthropologie, c'est un étudiant à moi qui l'a fait. Après avoir été là-bas huit mois dans un master, il a écrit un article où il renie tout ce qu'il avait dit dans ce mémoire. On lui a sûrement déjà appris les concepts qu'il faut utiliser, ceux qui sont valables pour interpréter ce qui se passe ici. Le reste finit à la poubelle, j'imagine déjà sa thèse. C'est pourquoi je n'ai jamais voulu faire une formation institutionnelle, à part la licence. Je n'ai même pas eu mon diplôme. Mais j'ai plus de connaissances, j'ai fait beaucoup plus de choses, et j'en ai développées plus, et j'ai lu davantage que beaucoup de diplômés. Tous les livres que vous voyez là, je les ai lus, et j'y ai réfléchi. Je continue à penser qu'ici nous avons fait des choses que personne n'a faites en anthropologie dans le monde. Maintenant les gens attendent la meilleure offre, celui qui paie le mieux. C'est avec ceux-là qu'ils partent, ils suivent la mode, et la mode c'est vous. Les Américains et les Européens, c'est ça la mode. Et vous allez vers le dernier qui a parlé, c'est celui-là, celui qui détient la vérité, parce que c'est le dernier. Ce qui s'est passé il y a trente ans, quarante ans, cinquante ans, ne vaut plus, parce que

c'est démodé. Voilà le critère. Les gens s'en vont et reviennent avec des discours qui n'ont rien à voir avec ce qui se passe ici, mais ce sont les instruments pour gérer toute leur vie professionnelle, car ce n'est pas leur vie personnelle mais professionnelle. Et cela ne sert à rien. Non seulement ça ne sert à rien, mais cela occulte la réalité, cela devient un obstacle pour résoudre les problèmes de la population qui vit cette réalité. Ce n'est pas seulement inoffensif, cela joue un rôle, et avec ça on manipule les gens, et c'est ce que l'on raconte aux indigènes.

Ce n'est pas seulement vrai avec les masters : les congrès internationaux fonctionnent de la même manière. Et les nationaux aussi. Publier dans des revues. Ce sont des manières de façonner, d'orienter le métier dans une direction qui vise à bénéficier à quelques-uns. Et comme maintenant les indiens participent à tout, on leur lave le cerveau. Ils commencent déjà à partager ces critères, ces valeurs, les chamanes sont contents quand on les appelle des laboratoires écossais et qu'on les invite pour leur soutirer toute l'information sur l'utilisation des plantes médicinales de l'Amazonie. Ils ne se doutent pas des raisons pour lesquelles on valorise maintenant ces connaissances. Avant on disait qu'il s'agissait de superstitions ou de conneries d'indiens misérables et arriérés, ou sales, comme on les qualifie encore en Équateur. Bien sûr qu'on a reconnu ces connaissances. Mais c'est pour pouvoir les leur prendre, tout simplement. Si demain ils vont soigner avec cette plante, ils doivent payer une prime aux étrangers pour pouvoir faire ce qu'ils ont toujours fait. On a reconnu les indiens et maintenant, c'est aux indiens de les reconnaître, eux, en tant qu'hommes d'affaires.

É.C. – Est-ce-que l'anthropologie est devenue une activité sans aucun engagement politique ?

L.G.V. –Aujourd'hui il n'y a pas une critique contre le système, encore moins avec le gouvernement actuel, ni avec le prochain, car on commence à peine. Ce qui nous attend ce n'est pas n'importe quoi, ce qui s'est passé à Barranquilla²⁷ n'est qu'une petite alerte par rapport à ce que l'on va vivre. Ce qui est arrivé au professeur Correa, et au folkloriste²⁸, qui a aussi été arrêté. Cela va continuer. Tous les assistants de recherche et toute la famille de Correa ont dû s'exiler. Cela va arriver à cet autre monsieur, ou on le menace pour qu'il parte, ou on le tuera dès qu'il sera sorti de prison, innocent. Alors les gens ne veulent plus protester, ni lever la tête, ni rien dire.

BIBLIOGRAPHIE

bibliographie partielle de Luis Guillermo Vasco

- 1975. *Los Chamí. La situación del indígena en Colombia*. Bogotá, Ed. Margen Izquierdo (coll. Populibros, n°1).
- 1978. « El indígena y la cultura : un marco general de análisis », *Approches colombiennes. Thèmes latino-américains*, 11 : 5-24.
- 1978. « Mosquera, los indios y los antropólogos », *Hebdomadaire Culturel El Pueblo*, 22 octobre : 11. Cali.

- 1980. « La lucha guambiana por la tierra : ¿ indígena o campesina ? », *Letras de tierra*, 2 : 55-66. Bogotá.
- 1980. « El pensamiento telúrico del indio », *Letras de tierra*, 0 : 6-10.
- 1982. *Nationalités minoritaires en Colombie*, écrit et publié par l'auteur à Bogotá (janv.).
- 1983. « Algunas reflexiones epistemológicas sobre la utilización del método etnográfico en trabajo de campo », *Boletín de Antropología*, département d'Anthropologie, université d'Antioquia, tome II, vol. V (17-19) : 665-675.
- 1984. « Lewis H. Morgan : primer creador de la "nueva" etnografía », *Lectura Adicional*, 184.
- 1985. *Jaibanás. Los verdaderos hombres*. Bogotá, Fond de promotion de la culture de la Banque populaire (coll. Textes universitaires).
- 1987. « Objetividad en antropología : una trampa mortal », *Uroboros*, 1 (avril-juin) : 7-9.
- 1988. « Nacionalidad y etnocidio », *Politeia*, vol. 1(4-août) : 15-20.
- 1990. « Guambia comienza a luchar », *Nueva Visión*, 4 : 4-6. Publication d'étudiants en anthropologie, département d'Anthropologie, Université nationale de Colombie, Bogotá.
- 1990. « Jaibana embera y chamanismo », *Cultura embera* : 33-48. Organisation Indigène d'Antioquia.
- 1991. « Autonomía y poder local », in *Colombia multiétnica y pluricultural. Memorias del Seminario Taller sobre Reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Santafé de Bogotá, École nationale supérieure d'administration publique, documents ESAP : 149-156.
- 1991. « Será un descubrimiento », *Prisma*, Revue interdisciplinaire scolaire, Université nationale de Colombie, 2 : 13-18. Bogotá.
- 1991. « El tiempo y la historia entre los indígenas Emberas », *Magazin Dominical de El Espectador*, 433, 11 août : 20. Bogotá.
- 1992. « Arqueología e identidad : el caso guambiano » en POLITIS G. (ed), *Arqueología en América Latina hoy*. Santa fe de Bogotá, Banque populaire : 176-191 (coll. Textes Universitaires).
- 1992. « Indígenas estudiantes o estudiantes indígenas ? », *Nueva Visión*, 10 (junio) : 7-9. Publication d'étudiants en anthropologie, Département d'anthropologie, Université nationale de Colombie, Santa fe de Bogotá.
- 1993. « Jaibana. Brujo de la noche », en LEYVA P. (ed), *Colombia Pacífico*, t. 1 : 332-341. Bogotá, Fond FEN Colombie.
- 1993. « Los Emberas-Chami en guerra contra los cangrejos », en CORREA RUBIO F. (ed), *La selva humanizada. Ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*. Bogotá, Institut colombien d'anthropologie/CEREC/Fond FEN Colombie, Série Amerindia, 1 : 123-145.
- 1994. *Lewis Henry Morgan : confesiones de amor y odio*. Bogotá, Université nationale de Colombie (coll. Latinoaméricaine).
- 1996. « Territorio es vida », *Kabuya*, 3 (oct.).
- 1997. « Para los Guambianos, la historia es vida », *Boletín de Antropología*, vol. 11(28) : 115-127. Medellín, université d'Antioquia, département d'Anthropologie.
- 1997. « El origen de la gente del agua », *Diversa. Revista de Pensamiento Ambiental*, 3 (1er trimestre) : 42-46. Santa fé de Bogotá, ministère de l'Environnement.

- 1997. « Quintín Lame y su pensamiento de liberación indígena », *Vita-cora*, 2 : 335-38. *Revue des étudiants de sciences politiques*, faculté de droit, Université nationale de Colombie, Bogotá.
- 1997. *Política, autonomía y cultura a finales del siglo XX* en Memorias « Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas ». Bogotá, Publicación Ministerio de Justicia y de Derecho y Ministerio de Interior : 321-326.
- 1998. « Guambianos : hijos del arcoiris y del agua », Coauteurs : les taitas guambianos Abelino Dagua Hurtado y Misael Aranda CEREC/Les quatre Eléments/Fondation Alejandro Ángel Escobar/Fond de promotion de la culture de la Banque populaire, (coll. Histoire et Tradition de Guambia, N° 5), Bogotá.
- 1998. *Guía bibliográfica. Nacionalidades indígenas embera y waunaan*. Écrit avec GALEANO CORREDOR J. Séminaire permanent interdisciplinaire d'ethno-éducation. Bogotá, Université nationale de Colombie/ministère de l'Éducation nationale.
- 1999. « Vivir y escribir en antropología », *Boletín de Antropología*, vol. 13(30).
- 2000. « La lucha guambiana por la recuperación de la memoria », en GNECCO C. & ZAMBRANO M. (eds), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes : el pasado como política de la historia*. Bogotá, Institut colombien d'anthropologie et histoire/université du Cauca : 69-95.
- 2002. *Entre Selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá, Institut colombien d'anthropologie et histoire.
- 2003. *Notas de viaje. Acerca de Marx y la antropología*. Bogotá, Fond de publications de l'université du Magdalena.

NOTES

- *. Entretien réalisé pour le *Journal des anthropologues*, le 6 octobre 2004. Transcription : Diana Padilla, université de Cartagena.
- 2. <http://www.luguiva.net/>
- 3. Groupe indigène de la côte pacifique colombienne, présent dans les départements du Chocó, Cauca, Risaralda, Antioquia et Córdoba.
- 4. Groupe indigène situé sur le versant occidental de la Cordillère centrale, au nord-est du département du Cauca.
- 5. Territoire des indigènes guambianos, situé dans la partie centre et sud-occidentale du pays.
- 6. Département administratif de sécurité, organisme gouvernemental chargé de la sécurité du territoire.
- 7. Corps technique d'investigation, dépendance du ministère public.
- 8. Anthropologue, professeur à l'Université nationale et à celle des Andes.
- 9. Anthropologue colombien.
- 10. Chamanes embera.
- 11. Gouverneur indigène embera.
- 12. Indigènes emberá-chamí.
- 13. Institut colombien d'anthropologie et histoire, créé en 1952.
- 14. Luís Duque Gómez, Virginia Gutiérrez de Pineda et Roberto Pineda Giraldo sont les premiers diplômés de l'Institut ethnologique national, créé en 1941 par Paul Rivet dans le cadre des activités de l'École normale supérieure. Luís Duque Gómez a fondé le département d'Anthropologie de l'Université nationale en 1966, Virginia Gutiérrez de Pineda a été professeur dans la même université, Roberto Pineda Giraldo a été directeur de l'Institut colombien d'anthropologie et professeur de l'Université nationale.

15. Jaime Arocha, professeur de l'Université nationale de Bogotá. Il a initié, avec Nina de Friedemann, un courant d'études afro-colombiennes.
 16. Département du Pacifique colombien ayant une population majoritairement noire et se caractérisant par sa pauvreté et sa marginalisation de l'État-nation.
 17. En 1991, la Colombie a adopté une nouvelle constitution qui définit l'identité nationale en termes de multiculturalisme et pluriethnicité ; elle introduit, notamment, des droits spécifiques pour les populations noires et indigènes.
 18. Nina de Friedemann a été directrice de l'ICANH et professeur de l'université Javeriana. Elle est considérée comme la pionnière des études afro-colombiennes, notamment à travers sa dénonciation de l'« invisibilité » des noirs avant la Constitution de 1991.
 19. Bureau gouvernemental du ministère de l'Intérieur chargé des relations entre le gouvernement et les populations indigènes (application des lois ethniques, enregistrement des organisations indigènes, etc.).
 20. José Carlos Mariátegui, écrivain péruvien du début du XX^e siècle, marxiste-léniniste, fondateur du parti socialiste et de la Confédération des travailleurs du Pérou.
 21. Guillermo Páramo a été professeur et recteur de l'Université nationale ; actuellement il est recteur de l'Université centrale.
 22. Territoire des indigènes emberá-chamí.
 23. Institut colombien de la réforme agraire.
 24. Orlando Fals Borda est le fondateur, avec Camilo Torres, du département de Sociologie de l'Université nationale en 1959. C'est un des principaux représentants du courant de la Recherche Action Participative. Voir Fals Borda O., 1980. *Historia doble de la Costa*. Bogotá, Carlos Valencia Editores.
 25. Projet polémique de réorganisation de l'Université nationale ; il redéfinit les programmes éducatifs, transforme les facultés, favorise les liens avec les entreprises privées et met en avant les masters.
 26. Historien et avocat, professeur du Colegio de México, recteur de l'Université nationale de 1984 à 1988 et de 2003 à 2005.
 27. Le 17 septembre 2004, le sociologue Alfredo Correa de Andreis, professeur des universités du Nord et Simon Bolivar, a été assassiné par balle, en plein jour, dans le centre ville de Barranquilla. Il était connu pour sa participation aux débats politiques locaux et pour ses travaux sur le thème des déplacés de la violence.
 28. Yamil Cure, folkloriste, animateur culturel, créateur du groupe carnavalesque El Rey del Río [Le Roi du fleuve] du carnaval de Barranquilla, a reçu des menaces. Il a dû quitter le pays avec sa famille en mars 2005.
-

AUTEURS

LUIS GUILLERMO VASCO

Université nationale de Colombie

ÉLISABETH CUNIN

IRD