MÉMOIRE

Pour obtenir le diplôme de

MASTER DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE – PARIS 3

Master 2 Recherche
Mention : Études internationales et européennes
Spécialité : Études latino-américaines
Option : Histoire

présenté par

Laura Andrea MARTIN AGUDELO

dirigé par

Juliette DUMONT
Maître de Conférence en histoire contemporaine
Chercheuse au Centre de Recherche et de Documentation sur les Amériques
(UMR 7227)
Université Sorbonne Nouvelle Paris 3 – Institut des Hautes Études de l'Amérique latine

Apprendre à être noir dans une nation métisse. La revue *Presencia Negra* et les mouvements noirs en Colombie dans les années 1980

Mémoire soutenu le 19 juin 2019 à 17h30 à l'IHEAL

Institut des Hautes Études de l'Amérique latine
28, rue Saint-Guillaume 75007 Paris

Ci-contre : détail du titre à la une du premier numéro de la revue *Presencia Negra* (janvier-février 1979).

Source : Biblioteca Luis Ángel Arango

Apprendre à être noir dans une nation métisse. La revue *Presencia Negra* et les mouvements noirs en Colombie dans les années 1980

Mémoire présenté par Laura Martin Agudelo
Dirigé par Juliette Dumont
Master d'Études latino-américaines, option Histoire
Institut des Hautes de l'Amérique latine (Paris 3 – Sorbonne Nouvelle)
2019

REMERCIEMENTS

Je souhaite remercier tout d'abord ma directrice, Juliette Dumont, pour son suivi constant, sa patience et le temps qu'elle a accordé à ce mémoire – en somme, merci d'avoir été toujours disponible et à l'écoute.

Également pour leur écoute et leurs conseils bibliographiques et méthodologiques précieux, je remercie Carlos Agudelo et Manuel Rodríguez, et de façon générale tous ceux qui m'ont accordé de leur temps pour des questions ou des entretiens, et qui seront cités plus loin.

Merci à Lery, pour tous nos échanges (entre fructueux et désespérés !) sur un sujet de travail commun, et sans qui il aurait été infiniment moins « drôle » de débrousailler les archives de Cimarrón et de feuilleter les numéros de revue.

Pour leurs relectures, mais avant tout pour leur bonté, leur générosité et leur amitié sans faille depuis mon arrivée en France, je remercie Astrid et Mathilde. Pour sa compréhension en général, merci à ma mère, Martha. Et, bien entendu, merci *al "primo" de mi alma*, Julien, dont les rires et les chansons ont rythmé une écriture qui sans cela aurait été plus difficile – par extension, merci aussi à la *"tía"* María pour son soutien à la distance.

À Mario : merci pour tes conseils d'historien (heureusement) peu orthodoxe, pour ton regard critique mais bienveillant – y, cómo no, por tu presencia.

Table des matières

INTRODUCTION 1

Presencia Negra dans le contexte des mouvements sociaux noirs et de l'évolution des identités nationales latino-américaines 2

État de l'art 5

Les sources 8

Étudier une publication périodique, une revue culturelle : le cadre théorique et conceptuel 11

Une tentative de microhistoire de la pensée noire en Colombie dans les années 1980 16

1. *PRESENCIA NEGRA* : L'UNE DES VOIX/VOIES DU MOUVEMENT NOIR COLOMBIEN DE LA DEUXIEME MOITIE DU XXE SIECLE 19

1.1. Être noir dans une « nation métisse » : la place des afrodescendants en Colombie aux XIXe et XXe siècles 19

a) Des mythes d'harmonie raciale qui coexistent avec diverses formes de discrimination 19

b) Les prédécesseurs de Presencia Negra : intellectuels, politiques et artistes noirs depuis les années 1930 25

1.2. Un mouvement noir colombien protéiforme dans les années 1970-1980 29

a) Des organisations et associations urbaines autour de l'antiracisme 31

b) Des revendications territoriales rurales axées sur la négritude 33

c) Le rôle des anthropologues afro-américanistes 37

1.3. *Presencia Negra :* une voix dans ce champ varié de la pensée noire colombienne 43

a) Presencia Negra, une publication hybride 44

b) Caractérisation générale de la publication 48

2. *PRESENCIA NEGRA* : UNE PENSEE SINGULIERE DEBOUCHANT SUR UNE PUBLICATION MARGINALE ? 58

2.1. Une ligne éditoriale radicale, aux influences hétéroclites 58

a) Presencia Negra et la pédagogie de la négritude colombienne 58

b) Les éléments de cette identité noire et de la dénonciation anti-raciste : une construction hétéroclite 63

2.2. La constellation de *Presencia Negra* : entre connexions et isolement 76

a) Influences, collaborations et divergences avec d'autres publications de la négritude colombienne 76

2.3. Une publication assez diffusée, à l'écho considérable ? 90

a) Le courrier des lecteurs et les publicités de Presencia Negra : témoins d'un relatif succès 93

b) Une ample diffusion au niveau national et international 95

3. LA PLACE DE *PRESENCIA NEGRA* DANS LA MEMOIRE ET L'HISTORIOGRAPHIE DES MOUVEMENTS NOIRS COLOMBIENS 99

3.1. La place de *Presencia Negra* dans un champ militant et intellectuel noir colombien fragmenté 99

a) L'importance des querelles personelles 100

b) Une inadaptation générale au contexte ? 102

c) Des décalages avec les autres mouvements de son époque 106

3.2. L'agencement du passé en fonction des enjeux du présent 111

a) Un tournant majeur : la Constitution de 1991 et l'aspect ethno-territorial de la négritude 111

b) L'actualité de l'enjeu territorial des ethno-réparations… mais qui n'épuise pas les problématiques des populations noires 123

CONCLUSION 130

BIBLIOGRAPHIE 137

ANNEXES 146

Table des figures

Figure 1 : Les deux premières unes de *Negritud* et *Presencia Negra*. 46

Figure 2 : Les encadrés (auto)promotionnels de *Presencia Negra*. 52

Figure 3 : La une de *Palenques* et son sommaire (nº 5, janvier 1990) 80

Figure 4 : Couverture et ours d'*América Negra* (nº 4, décembre 1992) 85

Figure 5 : Logo original de l'Expédition Humaine (par rapport auquel celui de la revue a été inversé) 86

Presencia Negra

organo del centro para la investigacion de la cultura negra

Solo en la medida en que se logre afirmar conscientemente una identidad socio-cultural, se podrá responder con incentivo de causa y no efecto, a la vitalización de una óptima conciencia política. Amir Smith Córdoba.

Año I No.1 Bogotá,D.E. Enero-Febrero de 1979 - Pers.Jurid.3555 Agosto 5/76—Mingobierno 00851—Valor $10.oo

Conclusiones del "I Seminario sobre Formación y Capacitación de Personal Docente en Cultura Negra".

Un apreciable número de intelectuales negros se dieron cita en las instalaciones de la Universidad Pedagógica Nacional, congregados por el "I Seminario sobre Formación y Capacitación de Personal Docente en Cultura Negra" realizado del 14 al 21 de octubre de 1978.

Este primer Seminario organizado por el "CENTRO PARA LA INVESTIGACION DE LA CULTURA NEGRA EN COLOMBIA" contó con la asistencia de destacados profesionales en las diferentes disciplinas del saber humano, los que dieron muestra en los amplios debates que se suscitaron durante el certamen, del interés y el empeño que los alentaba a investigar, divulgar, y poder enseñar con propiedad lo que ha sido el verdadero aporte negro en la construcción de la identidad de pueblos que aspiran, quieren y desean darse sus propias soluciones, lo que se podrá lograr sólo, en la medida en que se entre a afirmar una identidad encargada de hacer ver que la estructura social del negro es dueña de patrones que se han visto fortalecidos, gracias a sus creencias ances-

Pasa Pág. 2

Aprender a ser negro

Germán Bula Hoyos

Aprender a ser negro en un medio en el que se le ha enseñado al hombre y especialmente al negro, en un proceso descomunal de despersonificación, a que quiera ser blanco o a identificarse con los patrones blancos, no es fácil; y se trata de una tarea que se torna mucho más dispendiosa para aquellos que pasaron toda su vida creyendose blanco y olvidando de paso el contundente axioma que para el blanco, todo lo que no es blanco es negro. Podemos recalcar entonces que no es fácil aprender a ser negro después de viejo, de allí que encontremos a todos aquellos estimulados por la ipigmentocracia, los que llegan inclusive a creer que se es más importante en la medida en que menos negro sea el individuo; con lo que fomentan todos los días la acción de convertir al negro en el peor enemigo del negro.

El negro debe y tiene

Aníbal Martínez Zuleta

que aprender a asumir su identidad sociocultural y como producto que es de una doble alienación, debe predisponerse a forzar nuevas situaciones en las que él, como protagonista de su búsqueda, sabe que su labor no concluye con las limosnas y migajas, las que en ningún momento pueden ser cura para la enfermedad endémica y desafiante postración que vive él nacionalmente. Nos interesa eso sí, entrar a analizar cómo y en que medida ciertas prebendas no se conviertan en paliativos que contribuyan de una u otra forma a agravar la enfermedad.

Preguntamos: es menester acaso o será siempre necesario ver al negro caído en desgracia para que aprenda a darse cuenta que las persecuciones no son simple coincidencias, y que en la mayoría de los casos se fundan en móviles que se alimentan de los

Pasa Pág. 6ª

Hugo Escobar Sierra

Julio Enrique Escallón O.

Creo en la justicia colombiana

Con el ánimo de mostrar al negro y lo que recoge de sí mismo su actual situación, la que en ningún momento queremos catalogarlas como de simple coincidencia, acudimos a hacerle una entrevista a el doctor Julio Enrique Escallón, actualmente detenido por presuntos cargos que se le imputan. El proceso

Pasa Página 4

John "Mamba" Sánchez

Quién mató a Mamba

Lo cierto si es que con toda la vinculación que tuvo Mamba en los diferentes órganos de comunicación de masas, y que todos hayan callado éste luctuoso acontecimiento; es decir, ni la farándula a la que él tanto contribuyó, se dió a la tarea de comentar con la seriedad que merecía el caso, lo ocurrido y los móviles que envolvieron la situación...

Luz Colombia de González

Y para el Chocó qué?

El Chocó es un Departamento que camina a la deriva y expuesto a los crudos vientos del ostracismo social, económico, político y cultural de un acondicionamiento sistemático que escapa a cualquier calificativo....Cuando la Gobernadora sostiene que para el Chocó no existe ningún plan a corto, mediano ni largo plazo, nos sorprende el hecho, ya que, para bien o para mal, ha sido precisamente este departamento uno de los más documentados bibliográficamente por la cantidad de tra-

Pasa Pág. 5

Diego Luis Córdoba, un abanderado de las conquistas negras del país

Pasa Página 11

Qué nos ofrece el voto obligatorio a los colombianos

Pasa Pág. 11

Conmemoración a Luther King

Pasa Pág. 5

La une du premier numéro de *Presencia Negra* (janvier-février 1979)

Source : Biblioteca Luis Ángel Arango

Introduction

Au début de l'année 1979, à Bogotá, paraît le premier numéro d'un journal dont le titre est volontairement en décalage avec la façon dont la Colombie pense son identité nationale à l'époque – métissée, mais tendant vers la blancheur. Ce journal s'appelle *Presencia Negra*. À gauche de ce titre, un esclave noir est représenté, torse nu, sa main, encore attachée à une chaîne brisée, cherchant à atteindre un livre. À la une du journal, des photos de diverses personnalités noires du pays, chapeautées d'un titre pour le moins provocateur : « *Aprender a ser negro* » (« Apprendre à être noir »), qui fait écho à une phrase en encadré, à droite du titre du journal : « Ce n'est que lorsque nous affirmerons consciemment une identité socio-culturelle que nous pourrons […] développer une réelle conscience politique[1]. »

Le lien entre culture et politique est ainsi établi dès les premières lignes, dès les premières images, et sonne comme un manifeste du Centre pour la recherche sur la culture noire (*Centro para la investigación de la cultura negra*, CIDCUN), dont cette publication est l'organe. L'idée que toute personne noire se doit de retrouver (ou d'apprendre à développer) une identité propre, et que celle-ci est la seule manière d'agir en politique, sert de fil conducteur à cette publication hybride, à la croisée de la presse d'information, la presse militante, et la presse culturelle, pendant ses près de vingt ans d'existence. *Presencia Negra* (*PN*) paraît en effet à intervalles irréguliers entre janvier 1979 et janvier 1998 (peut-être même au-delà), décennies où la question de l'identité nationale connaît d'importants bouleversements, non seulement en Colombie, mais dans tous les pays d'Amérique latine. Cette publication et les idées qu'elle véhicule et qu'elle vise à diffuser au niveau national, voire international, s'insèrent pleinement dans cette évolution, tout en se distinguant de la forme que prend ce tournant en Colombie – à savoir une « ethnicisation[2] » de la négritude entérinée par la Constitution politique de 1991.

---

[1] « Solo en la medida en que se logre afirmar conscientemente una identidad socio-cultural, se podrá responder […] a la vitalización de una óptima conciencia política », *Presencia Negra*, nº 1, Bogotá, janvier-février 1979. Toutes les citations de ce mémoire, aussi bien des sources primaires que des sources secondaires, en espagnol et en anglais, sont traduites par l'auteure (sauf indication contraire).

[2] Voir à ce propos : RESTREPO, Eduardo, *Etnización de la negridad: la invención de las « comunidades negras » como grupo étnico en Colombia*, Popayán, Universidad del Cauca, 2013.

Presencia Negra *dans le contexte des mouvements sociaux noirs et de l'évolution des identités nationales latino-américaines*

Dans la deuxième moitié du XXe siècle, on assiste en Colombie au développement de différents mouvements articulant des revendications sociales, politiques, économiques et culturelles autour de l'idée de race[3] – on parlera plus volontiers d'ethnie dès le milieu des années 1980, mais surtout dans les années 1990, à la suite de la Constitution de 1991.

L'essor de mouvements sociaux revendiquant l'égalité raciale dans cette période est un phénomène d'échelle américaine au sens large, bien qu'il se manifeste différemment en Amérique du Nord et en Amérique du Sud. Le continent dans son ensemble est certes tributaire d'un même héritage colonial, dont fait partie la traite négrière atlantique, mais qui englobe bien des différences. Et ce tant du point de vue de la formation des sociétés, de l'importance des métissages, des formes prises par l'esclavage que des modalités selon lesquelles, à la suite des Indépendances (fin du XVIIIe siècle-début du XIXe siècle, sauf exceptions), les nouvelles Républiques essaient d'imaginer des nations (métisses ou blanches ?) et de concilier, au moins en théorie, les idéaux égalitaires qu'ils revendiquent avec des sociétés toujours stratifiées du point de vue socio-racial.

Ainsi, l'une des différences les plus importantes à cet égard est le fait que la plupart des pays latino-américains, dans cette tentative d'imaginer des nations à la fois originales et conformes au modèle de nation développé dans l'Europe du XIXe siècle, pensent leurs sociétés comme des nations métisses – donc ethniquement homogènes. Dans cet idéal qui sera rebaptisé « démocratie raciale » dans le Brésil

[3] Une précision sur les termes qui seront utilisés est nécessaire. De par la nature du sujet, nous serons amenés à utiliser des mots dont l'histoire est marquée par le sceau du racisme, tels « race » ou, dans certains contextes, « Noir(s) » ; nous pourrions les remplacer par des termes plus utilisés aujourd'hui dans le contexte colombien : « ethnie noire », « Afrocolombien(s) », mais un remplacement systématique poserait deux problèmes. D'une part, il s'agirait d'un anachronisme pour parler des périodes antérieures à la nôtre, puisqu'il s'agit là de deux concepts forgés dans les dernières décennies du XXe siècle. Si nous utilisons ces mots, pourtant lourds aujourd'hui du racisme dont ils furent et sont encore porteurs, ce ne sera donc que pour marquer des phénomènes qui sont identifiés comme tels par les contemporains, en faisant attention à la façon dont ceux-ci déploient ces notions. D'autre part, si nous remplacions ces termes, nous tomberions dans le travers de reproduire un tabou longtemps présent dans l'académie colombienne, et latino-américaine en général, tributaire en grande partie, comme le soulignent E. Restrepo et J. Arias des mythes d'harmonie raciale maintenant datés. Utiliser les termes propres à chaque période est donc pour nous une façon d'« historiciser la race » (et, ajoutons, toutes les catégories qui lui sont liées), comme appellent à le faire J. Arias et E. Restrepo ; de rendre compte de ses sens multiples, historiquement et politiquement situés, à la fois en tant que mot, concept et catégorie d'analyse. Voir : RESTREPO, Eduardo et ARIAS, Julio, « Historizando raza: propuestas conceptuales y metodológicas », *Crítica y Emancipación*, vol. 3, 2010, pp. 45‑64.

des années 1930, la discrimination et la marginalité (socio-économique, politique et culturelle) sur des bases ethno-raciales sont par là même jugées inexistantes. Les élites politiques et intellectuelles des deux nations latino-américaines ayant la plus grande proportion de population d'origine africaine – à savoir le Brésil et la Colombie – prennent tôt le soin d'ériger ceci en contre-modèle de la société états-unienne ouvertement ségrégationniste à l'époque du régime juridique Jim Crow (1876-1965) dans les États du sud de ce pays.

Mais, bien que ces différences de régimes juridique et d'idéaux de société aient été réelles, l'idée de nations où régnerait l'harmonie raciale a aussi permis pendant longtemps d'oblitérer le fait que de nombreuses problématiques sociales ont bel et bien une composante – si ce n'est une dominante – ethno-raciale, puisque les hiérarchisations sociales héritées des régimes coloniaux, où Indiens et Noirs étaient placés en bas de l'échelle sociale, n'ont pas disparu avec la fin de ces régimes. Tel est le cas en Colombie, où il existe par ailleurs historiquement une « régionalisation de la race[4] » : la région du Pacifique colombien a été considérée depuis le XIXe siècle comme une « région noire » par excellence, étant donné qu'elle est historiquement celle où il y a la plus grande proportion de population d'origine africaine[5] ; or elle a été aussi l'une des plus marginalisées et délaissées par l'État colombien.

C'est ainsi que, malgré un idéal proclamé de nation métisse égalitaire, de nombreux intellectuels noirs, hommes et femmes du monde de la politique et de la culture, soulignent ce type de contradictions – contradictions qui ne s'arrêtent pas à la zone du Pacifique – depuis le début du XXe siècle. Ils contestent en même temps l'idée d'une nation qui tout en se proclamant métisse avait comme horizon, de manière plus ou moins explicite, la blancheur, assimilée au progrès et à l'ascension sociale. À des différentes époques et différentes générations de ces intellectuels et militants correspondent aussi différentes manières de penser les problématiques – pas forcément en termes de racisme, d'ailleurs – ; certains choisissent pour cadre la politique dite traditionnelle, d'autres des cadres culturels comme la valorisation d'un folklore dit noir, d'autres encore, en lien avec une génération spécifique d'anthropologues et/ou avec l'aide de missionnaires appartenant au christianisme de

[4] Voir : WADE, Peter, *Blackness and race mixture: the dynamics of racial identity in Colombia*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993, pp. 54-58.

[5] Elles y représentent de nous jours plus de 80 % de la population totale de la région, alors qu'au niveau national 10 % de la population colombienne se définit comme appartenant à une communauté noire, selon le recensement de 2005 effectué par le Département national des statistiques.

la libération, choisissent la valorisation d'une culture en lien avec la territorialité et ce qu'ils appellent des coutumes ancestrales.

Ainsi, dans la deuxième moitié du xxe siècle, le spectre de militants, intellectuels, artistes et académiciens qui se penchent sur la question de la négritude[6] en Colombie est ample et multiforme. On y trouve aussi bien des écrivains, comme Manuel Zapata Olivella, que des étudiants comme Juan de Dios Mosquera, ou des porte-paroles de communautés de paysans noirs, tel Rudecindo Castro. S'y ajoutent des anthropologues, en particulier Jaime Arocha et Nina S. de Friedemann, qui font entrer dans le champ académique le sujet des populations noires sur le modèle selon lequel ils avaient étudié jadis les sociétés autochtones – c'est-à-dire, en tant que minorité ethnique. Il est alors question, dans ces cercles, de discrimination raciale, de revendication d'une identité proprement noire, et de réclamation d'un certain nombre de droits pour les personnes noires – droits qui, du fait de la marginalisation qu'elles avaient historiquement subie, ils réclamaient comme dus. Ces revendications étaient donc tout à la fois économiques, politiques et culturelles.

Néanmoins, la variabilité des thèmes mis en valeur par chacun et la diversité des formes prises par ces revendications (manifestations sociales dans le Pacifique colombien, cercles d'étude, congrès et séminaires dans les principales villes du pays, distribution d'opuscules, pamphlets, revues et périodiques, études ethnographiques, etc.) font qu'il est difficile aujourd'hui de parler d'« un » mouvement noir unifié à l'échelle nationale – tant du point de vue des formes d'expression que des intérêts véhiculés. En effet, tandis que certains plaident pour que la « culture noire » sous ses formes diverses cesse d'être considérée comme inférieure (tels les participants du *Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas* organisé à Cali en 1977 par Zapata Olivella), d'autres mettent l'accent sur les conditions matérielles de marginalité sociale auxquelles il fallait remédier (tel J. D. Mosquera dans *Las comunidades negras de Colombia*, 1985). D'autres encore, comme les leaders

[6] Nous n'utilisons pas ce mot en référence au mouvement littéraire et politique éponyme porté par des écrivains et hommes politiques antillais et africains francophones dans les années 1930 (Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Léon Gontran Damas, entre autres) – même si la pensée noire colombienne ne manque pas de s'y référer –, mais comme un terme commode pour désigner, de façon plus générique, le fait d'être noir et de se penser comme tel. Par extension, donc, comme un ensemble de pensées et revendications dont le dénominateur commun est la fierté d'être noir : la revendication non seulement d'une couleur de peau mais aussi d'une catégorie socio-raciale, à rebours des connotations négatives qu'elle revêtait depuis l'époque coloniale (c'est-à-dire, justement, le renversement et la re-signification de ces classifications coloniales). Nous prenons exemple sur C. Valderrama (2018) qui l'utilise pour désigner tout mouvement politique et culturel articulé autour de ces questions en Colombie.

paysans et les anthropologues cités, s'intéressent à la dimension territoriale et proprement rurale de la négritude ; ces derniers mettant en exergue (en le réinterprétant parfois) le lien avec l'Afrique.

C'est à la faveur de la nouvelle Constitution politique de 1991 – l'une des premières constitutions multiculturelles de l'Amérique latine – qu'une certaine conceptualisation de la négritude se cristallise : celles des « communautés noires » de Colombie en tant que « communautés ethniques » (selon les termes utilisés dans la Constitution) au même titre que les sociétés autochtones, modèle d'altérité. L'accent est ainsi mis sur l'idée d'une culture ancestrale et d'un lien particulier avec le territoire qui ouvre à des revendications de propriété de la terre, ce qui n'est pas anodin dans un pays où la propriété de la terre est un sujet aussi crucial, source d'autant de conflits. Ce moment constitutionnel, bien qu'il soit un tournant dans la lutte des mouvements noirs en Colombie, est aussi, en quelque sorte, « l'arbre qui cache la forêt » dans l'historiographie : la rareté des sources aidant, on analyse souvent les années antérieures à la lumière de ce qui deviendra dans les années 1990 une définition ethniciste et en grande partie territoriale de la négritude. Or le champ des manifestations culturelles et des revendications politiques noires colombiennes est bien plus fragmenté qu'il n'y paraît, et, dans les années 1970 et 1980, sujet à de nombreuses tensions tant interpersonnelles qu'idéologiques.

Dans ce champ, un certain Amir Smith Córdoba, sociologue de l'Université Nationale, originaire du Chocó, fonde en 1975 le CIDCUN ; son organe, le périodique *Presencia Negra* sera publié de 1979 à la fin des années 1990. Sans grande postérité, n'ayant pas fait école, le CIDCUN et son périodique sont aujourd'hui l'une des voix relativement oubliées par l'historiographie des mouvements noirs colombien. Pourtant, ils sont précieux pour comprendre comment différents acteurs pensent une identité noire en Colombie dès la fin des années 1970 ; comment divers héritages et références circulent et sont transformés et reformulés pour nourrir la formulation d'intérêts culturels, politiques et sociaux.

État de l'art

Ces mouvements sociaux et culturels colombiens de la deuxième moitié du XXe siècle autour de la négritude en Colombie font l'objet de maintes études depuis la fin du siècle dernier, avec toutefois des disciplines et des périodes privilégiées sur d'autres. De fait, les années 1990 ont vu l'apogée de travaux depuis la sociologie et

l'anthropologie autour de la mobilisation des populations noires et de l'adoption des politiques multiculturelles décrétées dans la Constitution de 1991[7]. Cet apogée, qui s'explique par ce tournant constitutionnel, fait lui-même suite au développement d'un champ anthropologique afro-américaniste depuis les années 1970 (dont il sera aussi question dans ce mémoire) : des ethnographies de relations familiales, de modes de vie et de production, des études ethno-historiques qui mettent en exergue les réminiscences culturelles africaines dans certaines communautés noires du Pacifique et de la Caraïbe colombienne. Il est cependant inutile à ce stade d'évoquer les différentes thématiques et courants de pensée qui ont scandé ce genre d'études, dans la mesure où, si toute cette littérature est en effet essentielle, elle n'est qu'indirectement liée à notre sujet[8].

Ainsi, en ce qui concerne proprement l'histoire sociale et culturelle pour des périodes antérieures (et en dehors des études de type ethnographique), les travaux deviennent plus rares, malgré quelques ouvrages de référence comme celui de Pietro Pisano sur les intellectuels et politiques noirs de Bogotá des années 1930-1940[9], ou des travaux qui explorent la façon dont des hommes et femmes du monde culturel – en particulier les dits « folkloristes », groupe formé autour de la danseuse Delia Zapata Olivella et ses frères Juan, homme politique, et Manuel, écrivain – s'emparent de ces questions[10], ou encore d'autres études sur ce dernier intellectuel dont l'œuvre littéraire et anthropologique a fait date[11]. Notons par ailleurs qu'en histoire les travaux se sont longtemps concentrés sur les XVIIe-XIXe siècles, sur des questions d'esclavage et manumission, marronnage et résistances, ainsi que sur le rôle des

[7] Voir à ce propos : AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, « Panorama de estudios sobre las poblaciones de origen africano en Colombia. Influencias, tendencias y contextos », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [en ligne], mars 2010. URL : https://journals.openedition.org/nuevomundo/59187 [consulté le 26 novembre 2016].

[8] Mais pour plus de détails sur ce point, on pourra consulter: VELANDIA, Pedro J. et RESTREPO, Eduardo, « Estudios afrocolombianos: balance de un campo heterogéneo », *Tabula Rasa* [en ligne], décembre 2017, nº 27, pp. 161-197. DOI 10.25058/20112742.448 [consulté en septembre 2018].

[9] PISANO, Pietro, *Liderazgo político « negro » en Colombia: 1943-1964*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2012.

[10] Surtout : VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos Alberto, *Black politics of folklore. Expanding the sites and forms of politics in Colombia*, Sociologie, University of Massachussetts, février 2014.

[11] Par exemple : ZAPATA-CORTÉS, Diana Catalina, « Mestizaje nacional: una historia "negra" por contar », *Memoria y Sociedad*, 2010, Vol. 14, nº 29, pp. 91-105 ; VIVEROS VIGOYA, Mara, « Mestizaje, trietnicidad e identidad negra en la obra de Manuel Zapata Olivella », in RESTREPO, Eduardo (ed.), *Estudios afrocolombianos hoy: aportes a un campo transdisciplinario*, Popayán, Universidad del Cauca, 2013.

populations noires dans la période des Indépendances[12], et l'intérêt pour des formes d'action politique et culturelle articulées autour de revendications raciales au XXe siècle est plus récent.

L'anthropologie sociale et la sociologie ont pris en quelque sorte le relais sur ces questions[13], mais avec des perspectives et des cadrages chronologiques et théoriques différents de ceux que nous essaierons de développer ici. Ce sont effectivement ces disciplines qui ont été pionnières dans l'étude des populations noires de façon générale. Une très grande partie de ces travaux nous sera précieuse dans le développement de notre analyse ; nous songeons particulièrement aux travaux de Peter Wade, qui a abondamment théorisé les relations socio-raciales en Colombie, analysant la cohabitation entre la discrimination raciale et les idéaux de nation métisse. À cet égard, mentionnons également un important courant dans ces études qui se développe depuis le milieu des années 1990, moment à partir duquel les chercheurs s'intéressent tout particulièrement à la construction des identités noires comme des processus ancrés dans un contexte – donc changeants et sujets à des interactions diverses et des évolutions. Appartenant, pour certains, à des courants de pensée poststructuralistes et aux études culturelles, des chercheurs comme Eduardo Restrepo, Mauricio Pardo, Carlos Agudelo, entre autres, conçoivent, dans une perspective (dé)constructiviste, l'ethnicité noire comme un processus social et historique situé et fluide. S'éloignant de l'approche afro-américaniste qui les précède et qui, selon eux, essentialise et réifie l'identité noire, ils avancent que celle-ci est le fruit de situations politiques données, plus que d'un ensemble de traits qui seraient intemporels, et donc anhistoriques. De ce point de vue, nous nous situerons nécessairement dans le sillage de ces études-ci, car elles insistent sur la notion de *processus* et de *situation* historique et politique que notre étude abordera, partant d'un objet différent. Cet objet est la revue *Presencia Negra*, avec, d'une part, la formulation d'une identité culturelle noire qui lui est propre et, d'autre part, ce

[12] Sur ce point on pourra consulter la bibliographie élaborée par Eduardo Restrepo et Axel Rojas : RESTREPO, Eduardo et ROJAS MARTÍNEZ, Axel Alejandro, *Afrodescendientes en Colombia: compilación bibliográfica* [1e ed.], Popayán, Universidad del Cauca, 2008.

[13] Par exemple : VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos Alberto, *The Negritude Movements in Colombia*, Sociologie, University of Massachussetts, 2018 ; WAGBOU, Maguemati *et al.*, *Movimiento social afrocolombiano, negro, raizal y palenquero: el largo camino hacia la construcción de espacios comunes y alianzas estratégicas para la incidencia política en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2012 ; AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén. *Politique et populations noires en Colombie : enjeux du multiculturalisme*, Paris, L'Harmattan, 2004.

qu'elle nous dit, ne serait-ce que de manière oblique, sur les circulations de telles idées.

Les sources

Ce mémoire se veut donc une étude monographique sur cette publication hybride qu'est *Presencia Negra*, entre journal militant et revue culturelle. C'est, à notre connaissance, une première tentative en ce sens. Non pas que cette source soit inconnue des chercheurs[14], mais elle n'est toujours que brièvement évoquée : la plupart des sources secondaires prennent acte de son existence, mais ne s'y attardent jamais. La seule fois où cette source est réellement exploitée en tant que telle, c'est dans un article de 2014 où P. Pisano l'utilise pour analyser les discours produits par divers mouvements noirs colombiens entre les années 1940 et 1970[15]. Elle est utilisée, parmi d'autres sources écrites, comme un support, un miroir des différentes conceptions de l'identité noire et de son usage comme élément de revendication, plus que comme une pratique à part entière. Ainsi, ni les conditions de son existence, ni son lectorat, ni les cercles qu'elle mobilisait, ni, enfin, son influence réelle ne sont interrogés. Ce que nous nous proposons de faire, c'est précisément d'essayer de conjuguer cette analyse discursive privilégiée par P. Pisano – une histoire des idées – avec une histoire matérielle qui permette d'approfondir davantage sur la place que cette publication a eue, dans le temps et le(s) lieu(x) qui furent les siens.

Se concentrer de cette façon sur une source particulière n'est pas sans poser une série de difficultés. La première vient de son caractère lacunaire. Si le périodique est publié pendant au moins près de vingt ans (de 1979 à 1998), un grand nombre de ses numéros ont été perdus, si bien que nous n'avons pu avoir accès qu'aux quarante-cinq premiers numéros – avec, en plus, des lacunes à l'intérieur de cette série (numéros 4, 5, 43 et 44) –, puis, de façon éparse, à quelques numéros des dernières années, et il n'est d'ailleurs pas sûr que 1997-1998 aient été ses dernières années ! Ceci n'est pas sans expliquer le désintérêt dont cette source a longtemps fait l'objet. Mais si ce désintérêt peut s'expliquer en partie par la conservation inégale du périodique, c'est plutôt le peu d'attention accordée à sa conservation qui révèle à son tour un certain désintérêt de la part des contemporains – tout au moins de ceux qui

[14] Elle est étudiée chez P. Pisano (2014) et mentionnée notamment chez P. Wade (1995), et dans Wagbou *et al.* (2012), entre autres.
[15] PISANO, Pietro, « Movilidad social e identidad "negra" en la segunda mitad del siglo xx », *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, juin 2014, Vol. 41, nº 1, pp. 179-199.

travaillaient, comme l'équipe de *PN*, autour des questions noires –, si on part du principe que les sociétés s'attachent à bien conserver ce qu'elles considèrent important. C'est là l'une des questions posées par cette source – ou plutôt par ses vides – et que nous essayerons d'explorer.

Le deuxième écueil, non sans lien avec le premier, est le caractère « incomplet » de notre source. Par « incomplet » nous entendons qu'elle est non seulement lacunaire elle-même, comme nous venons de l'exposer, mais encore que nous ne disposons d'aucun document complémentaire qui nous renseigne sur son mode de fonctionnement, par exemple des comptes rendus de réunions du comité de rédaction, des livres de trésorerie et autres archives qui eussent été d'une grande utilité pour nous donner une idée à la fois des préoccupations éditoriales, du modèle économique, voire des querelles idéologiques, qui ont rythmé la vie de cette publication. En leur absence, nous ne pouvons accéder à ce type d'information que de façon détournée, à travers la revue même – les évolutions de l'ours[16], des publicités, des rubriques, du courrier des lecteurs, etc.

Avant d'exposer le cadre théorique et méthodologique dans lequel nous envisagerons cette source – et qui nous aidera à faire face aux difficultés énoncées –, précisons les compléments de sources primaires qui viendront étoffer cette analyse monographique. En plus des quelques numéros de la revue *Negritud* (prédécesseur de *PN* en tant qu'organe du CIDCUN), nous utiliserons comme compléments deux revues contemporaines de *Presencia Negra*, à savoir *Palenques* et *América Negra*[17]. Elles nous permettront de mieux situer *PN* dans le paysage du milieu culturel et militant noir de l'époque, dont ces trois imprimés font partie. Même si le comparatisme dépasse largement le cadre de notre étude, une brève mise en rapport de notre source avec ces deux autres revues servira à souligner les singularités de la première et, par là même, à mieux comprendre les lignes de fracture qui structurent

[16] Dans l'édition, la presse et l'imprimerie, l'« ours » désigne l'encadré où sont renseignés les noms et adresses de l'éditeur et de l'imprimeur, et les noms et fonctions des collaborateurs ayant participé à la fabrication de l'imprimé. Cette utilisation du terme provient du sobriquet qui était donné aux ouvriers typographes : les « ours », en référence à leur mouvement devant la presse qui évoquait le va-et-vient des ours (Centre national de ressources textuelles et lexicales, « Ours » : https://www.cnrtl.fr/definition/ours, page consultée le 23 mai 2019).

[17] *Palenques* est une revue trimestrielle qui paraît à Medellín, organe de diffusion du cercle d'études « Manuel Saturio Valencia », branche locale de l'organisation Cimarrón – tout comme *PN*, elle est donc à la frontière d'une revue culturelle et d'une publication militante. *América Negra* est une revue académique publiée par l'Université Javeriana de Bogotá, qui naît au début des années 1990 au début du lancement de l'Expédition humaine, organisée par l'Institut de génétique humaine de cette université, dont le but était de mener des recherches en sciences biologiques et sociales sur diverses communuatés ethniques – autochtones et noires – du pays.

ce milieu – un milieu dont les membres, bien que gravitant autour de thématiques communes, les formulent de façon très différente, pour ne pas dire parfois antagoniste.

En ce sens, la compréhension d'*América Negra* sera éclairée par d'autres sources primaires concernant l'Expédition humaine de l'Institut de génétique de l'Université Javeriana, dont *América Negra* est l'un des organes de diffusion. Dans ce même ordre d'idées, nous nous servirons d'un certain nombre de publications du milieu académique afro-américaniste antérieures à cette revue, c'est-à-dire qui paraissent dès les années 1980-1990, car les conceptualisations de la négritude colombienne qui s'y développent acquièrent une importance croissante, trouvant leur apogée – voire une certaine hégémonie – au début des années 1990. Si nous accordons cette importance à ce type de publications et leur contraste avec notre source principale, c'est précisément parce qu'elles représentent des pôles à notre avis opposés, des manières très différentes de concevoir l'identité noire, donc les intérêts d'une mobilisation politique qui se fait sur cette base. Or ces divergences sont au cœur de nos interrogations sur la visibilité et la postérité de *Presencia Negra*.

Cette analyse sera également complétée par l'utilisation d'entretiens avec trois acteurs clefs de l'époque, Jaime Arocha, Juan de Dios Mosquera et Rudecindo Castro[18]. Ces entretiens n'ont pas vocation à être considérés comme des sources orales à part entière – avec les considérations épistémologiques qui s'en suivraient, car ce mémoire n'est pas une tentative d'histoire orale d'un mouvement social –, mais simplement à venir éclaircir ou enrichir tel ou tel point de l'analyse. Et, malgré les biais qui peuvent être introduits dans un discours par le temps et la mémoire, ils seront utiles par exemple pour combler certaines lacunes dans les sources écrites quant aux trajectoires croisées et aux relations qui pouvaient unir les différents acteurs qui forment notre champ d'étude.

Enfin, l'utilisation de sources secondaires mentionnées plus haut concernant l'histoire – ou, pour être plus précis, la socio-histoire – des mouvements politiques et culturels noirs en Colombie s'impose, pour situer et expliquer sur le temps long la place, à notre avis tout à fait paradoxale, de *Presencia Negra* dans cette même histoire – voire parfois dans une histoire d'échelle plus ample, latino-américaine. De

[18] Ces entretiens sont eux-mêmes complétés par d'autres avec des chercheurs clefs de ce champ qui ont été d'une grande utilité pour comprendre les vicissitudes de tels mouvements : Carlos Agudelo, Eduardo Restrepo, Carlos Meza, Mara Viveros, mais aussi avec un membre de l'Expédition humaine de la Javeriana, Alberto Gómez.

même, pour essayer d'élucider les raisons pour lesquelles les idées proposées par cette revue oscillent entre la popularité et la marginalité, les sources secondaires concernant le contexte politique colombien de l'époque, avec une concentration particulière dans la période de changement de Constitution politique du pays – dont un certain nombre d'enjeux se prolongent jusqu'à l'heure actuelle – sont indispensables.

Étudier une publication périodique, une revue culturelle : le cadre théorique et conceptuel

La manière dont les historiens analysent les publications périodiques a connu des changements considérables au cours des dernières décennies. Non pas que la presse (et, en général, l'imprimé) soit une source nouvelle – loin de là –, mais c'est surtout la façon dont elle est abordée qui a évolué, à la faveur des débats autour du statut du document historique et de la relation entre l'historien et ses sources. Les travaux liés à ce type de source ont donc connu une augmentation considérable, aussi bien en histoire du journalisme qu'en histoire culturelle et intellectuelle. A. Pita González résume ces changements en ces termes :

> Progressivement, les revues ont vu leur statut évoluer, au point de se transformer en objets d'étude, loin des vieilles pratiques où elles étaient utilisées de façon sporadique et chirurgicale (pour en extraire uniquement une citation de tel ou tel auteur). […] L'intégration de ces publications a enrichi les perspectives de l'histoire politique, sociale, culturelle et intellectuelle, […] où elles sont désormais considérées comme des voies d'accès essentielles pour étudier les intellectuels et leurs pratiques[19].

Depuis une trentaine d'années, en Amérique latine, l'étude des revues est particulièrement prolifique pour la période de la fin du XIXe siècle et la première moitié du XXe. En effet, ces publications étaient alors des vecteurs importants de

[19] « De modo gradual, las revistas transformaron su estatus al convertirse en un objeto de estudio. Alejándose de la vieja práctica que las utilizaba de manera esporádica y quirúrgica (para extraer de ella solo la cita de tal o cual autor). […] La incorporación de las publicaciones enriqueció la perspectiva de la historia política, social, cultural e intelectual. En especial para esta última área de estudio, la incorporación ha sido de gran importancia, al considerar el estudio de la prensa, en especial de las revistas culturales, una vía esencial para estudiar los intelectuales y sus prácticas. », PITA GONZÁLEZ, Alexandra, « Las revistas culturales como soportes materiales, prácticas sociales y espacios de sociabilidad », in EHRLICHER Hanno, RISSLER-PIPKA Nanette (ed.), *Almacenes de un tiempo en fuga: Revistas culturales en la modernidad hispánica* [en ligne], Augsburg, Universität Augsburg, 2014. URL : https://www.revistas-culturales.de/es/buchseite/alexandra-pita-gonzález-las-revistas-culturales-como-soportes-materiales-prácticas [consulté en mars 2017].

l'avant-garde politique et culturelle et constituent, par là-même, des « sources historiques importantes [pour éclairer] la construction d'un projet collectif, puisque leurs textes reflètent les conflits qui ont présidé au processus de modernisation culturelle[20] ». Elles ont un rôle central, à cet égard, dans la constitution d'imaginaire collectifs, favorisant « une explosion de récits nationaux[21] » dans cette époque charnière où les identités nationales latino-américaines sont en pleine mutation – processus dont ces publications constituent donc un maillon important.

Il en va de même pour la Colombie, où quelques études et projets portent sur les publications périodiques dans le champ culturel pour la première moitié du XXe siècle[22], mais ils deviennent plus rares pour les décennies suivantes, exception faite de *Letras Nacionales*[23]. Quoi qu'il en soit, c'est surtout depuis les études littéraires, ou à la limite depuis l'histoire des idées, que sont abordées ce genre de publications ; or c'est vers un champ légèrement différent que nous voudrions mener l'étude de *PN* (d'autant que celle-ci n'est pas, comme a pu l'être *Letras Nacionales*, une revue littéraire). D'où l'utilité des propositions méthodologiques d'une analyse *intégrale* des publications, telles que l'énoncent A. Pita et M. Grillo :

> tout comme d'autres objets d'étude dans le domaine de l'imprimé – tels les livres –, les revues ont été étudiées surtout en termes de contenu, à travers

[20] « fuente histórica significativa [para] arrojar luz sobre las particularidades de la construcción de un proyecto colectivo: porque contienen en sus textos los principales conflictos que guiaron el proceso de modernización cultural », BEIGEL, Fernanda, « Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana », *Utopía y Praxis Latinoamericana*, mars 2003, Vol. 8, n° 20, pp. 105-115.
Beigel donne ainsi quelques exemples de travaux pionniers concernant plusieurs revues latino-américaines : Héctor René Lafleur, Sergio Provenzano et Fernando P. Alonso, *Las revistas literarias argentinas, 1893-1967*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968 ; John King, *SUR. Estudio de la revista argentina y de su papel en el desarrollo de una cultura (1931-1970)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989 ; Esther Castañeda Vielakamen, *El vanguardismo literario en el Perú, Estudio y selección de la revista Flechas (1924)*, Lima, Amaru Editores, 1989 ; Yasmín López Lenci, *El laboratorio de la vanguardia literaria en el Perú. Trayectoria de una génesis a través de las revistas culturales de los años veinte*, Lima, Horizonte, 1999.
[21] « explosión de narrativas sobre la nación », expression que María Álvarez emprunte à Yazmín López Lenci : ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa, « Ilustración nariñense, la revista cultural del sur de Colombia, 1924-1955 », *Historia y memoria*, 2016, n° 13, pp. 257-297.
[22] *Idem*. En réalité, plus que les revues culturelles spécifiquement, ce sont la presse et d'autres moyens de communication qui font l'objet d'études approfondies. Voir, par exemple, les travaux de Jorge Orlando Melo sur la liberté de la presse (« La libertad de prensa en Colombia: pasado y perspectivas actuales », *Fortalezas de Colombia*, Ariel/BID, Bogotá, 2004) ou les travaux développés en Colombie par Jesús Martín-Barbero sur la « théorie des médiations », concernant les moyens de communication de masse en Amérique latine.
[23] Voir : MARÍN COLORADO, Paula Andrea, « Las revistas *Mito* y *Letras Nacionales*: dinámicas del campo literario colombiano a mediados del siglo xx », in VIVAS, Selnich (dir.), *Utopías móviles: nuevos caminos para la historia intelectual en América Latina*, Bogotá, Ed. Torre Gráfica, 2014 ; CAMACHO BUITRAGO, Dina, « Manuel Zapata Olivella, *Letras Nacionales* y la emergencia de un "relato negro" en el campo intelectual colombiano », *MERIDIONAL Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, avril 2015, Vol. 4, pp. 97-114.

> une analyse plus ou moins détaillée de leurs caractéristiques discursives. Mais il est nécessaire d'élargir cette perspective d'analyse afin de restaurer l'étude de la matérialité d'une revue[24].

S'inspirant des études de J. Kayser dans les années 1960 sur la presse quotidienne, ces deux chercheuses proposent une série de variables pour une analyse matérielle qui permette de mieux comprendre les revues en tant que « dispositifs culturels » plutôt que comme simples supports d'une pensée. Elles divisent ces variables en trois catégories : les aspects matériels et techniques (format, pagination, couverture, papier, lieu, quantité de numéros, prix, tirage, etc.) ; les aspects entre le matériel et l'immatériel (ligne éditoriale, rubriques, thèmes, publicités, etc.) ; enfin, la dimension immatérielle, qu'elles appellent « géographie humaine » (directeur, comité éditorial, collaborateurs, correspondants et distributeur, lecteurs, etc.).

Nous suivrons globalement cette méthodologie, dans la mesure où elle permet de décomposer tout ce qui fait des revues des constructions sociales complexes, donc intéressantes du point de vue historiographique. Comme toute analyse de revue qui se trouve dans ce sillage théorique, la nôtre se veut à la croisée de l'histoire intellectuelle, l'histoire culturelle et de la sociologie, puisque, comme le souligne F. Beigel, l'objet revue comme document historique « permet de voir, encore plus que d'autres documents, les polarités du champ culturel » et, ici, politique également, car il s'agit d'un « point de rencontre de trajectoires individuelles et de projets collectifs, [autour de] préoccupations relatives à l'identité nationale, articulant la politique et la culture »[25].

En ce qui concerne l'histoire intellectuelle, d'abord, F. Dosse souligne qu'elle émerge de la volonté de ne pas séparer l'analyse externe et l'analyse interne. Ainsi, à une histoire traditionnelle des idées qui se limite à étudier les textes dans leur cohérence interne (méthode très influencée par le structuralisme), elle substitue une analyse plus attentive à la relation que ces œuvres, et en particulier les personnes qui

---

[24] « por "arrastre" de otros objetos de estudio pertenecientes a la cultura impresa, como los libros, se han estudiado las revistas especialmente en términos de contenido, al hacer un análisis más o menos detenido de sus características discursivas. Sin embargo, es necesario ampliar esta perspectiva de análisis para restaurar el estudio de la materialidad de una revista », PITA GONZÁLEZ, Alexandra et GRILLO, María del Carmen, « Una propuesta de análisis para el estudio de revistas culturales », *Revista latinoamericana de metodología de las ciencias sociales*, 2015, Vol. 5, nº 1. Consultable à l'adresse suivante : http://www.relmecs.fahce.unlp.edu.ar/.

[25] « permite visualizar –quizás más que otros documentos– las principales polaridades del campo cultural »; « puntos de encuentro de trayectorias individuales y proyectos colectivos, [entre] preocupaciones […] relativas a la identidad nacional [y] articulaciones diversas entre política y cultura », BEIGEL, Fernanda, art. cit.

les produisent, ont entre elles – dans une perspective synchronique –, mais aussi à la relation qui les lie à leur contexte et à leur passé – dans une perspective diachronique. Cette combinaison entre analyse interne et externe ne vise pas, selon F. Dosse, à établir des causalités incontestables, mais plutôt des corrélations, des hypothèses quant aux liens possibles entre, d'une part, un discours produit à un moment donné et, d'autre part, l'existence de certains réseaux et l'appartenance générationnelle et idéologique de celles et ceux qui produisent ces discours[26].

Or c'est précisément sur ce point que les revues sont des sources privilégiées : elles permettent d'entrevoir l'organisation interne d'un groupe et ses relations réelles ou voulues avec d'autres, dans la mesure où les processus éditoriaux sont des lieux importants de sociabilité. Reprenant F. Dosse qui, à son tour, s'inspire de la notion d'« affinités électives » de M. Löwy, A. Pita met en exergue l'importance des revues pour l'étude des réseaux de sociabilité intellectuelle : elles constituent autant de pôles où convergent des personnes mues par ces affinités. À ceci, A. Pita ajoute la notion bourdieusienne de champ, qui souligne davantage les antagonismes, et que les constellations de personnes autour d'une rédaction permettent aussi de percevoir – ne serait-ce qu'en creux[27].

Quant à l'histoire culturelle, elle doit nécessairement faire aussi partie des « lunettes » avec lesquelles nous lirons *PN*. Et ce non seulement parce que notre source est un « dispositif culturel », mais parce que ce domaine de l'histoire, défini par P. Ory comme « une modalité d'histoire sociale qui [s'intéresse] aux phénomènes symboliques, [c'est-à-dire] comme une histoire sociale des représentations[28] », fera le lien entre le support matériel que nous étudions et son contexte. Ce sont, en effet, ces représentations qui président aux horizons d'attente des lecteurs de toute publication, et qui permettront donc de mieux comprendre les modalités selon lesquelles se fait son appropriation. C'est l'histoire culturelle qui nous permettra de lier l'histoire matérielle et l'histoire immatérielle de cette revue, puisque, comme le dit A. Pita,

---

[26] DOSSE, François, *De l'histoire des idées à l'histoire intellectuelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.
[27] PITA GONZÁLEZ, Alexandra, « Las revistas culturales… », art. cit.
[28] ORY, Pascal, *HISTOIRE (Domaines et champs) – Histoire culturelle* [en ligne], Encyclopædia Universalis, [s. d.]. URL : http://www.universalis-edu.com.ezproxy.univ-paris3.fr/encyclopedie/histoire-domaines-et-champs-histoire-culturelle/ [consulté le 24 décembre 2018].

> [il faut essayer de] déchiffrer, dans l'aspect matériel, l'influence de ce qui est impalpable. Comme une communauté imaginée qui se produit et circule empruntant des moyens à la fois réels et virtuels, faisant appel à des collaborateurs tout comme à des référents, à des idées abstraites qui se concrétisent dans des actes, les revues se présentent comme un objet particulièrement utile pour comprendre [la] complexité [du champ culturel][29].

Presencia Negra constitue, à cet égard, une ouverture sur deux sortes de mondes : sur le champ intellectuel et militant où se développe une pensée noire colombienne et sur la façon dont un public plus large envisageait ces questions. Sur ce dernier point, c'est-à-dire sur les manières dont cette publication a pu être reçue, plusieurs possibilités méthodologiques sont envisageables. D'une part, nous pouvons l'analyser comme une publication peu lue, ce qui semble probable, à en juger par l'absence de postérité et par d'autres indices donnés par la source même. Il faut, dans ce cas, s'appuyer sur les conseils que donne V. Vilmain pour « lire un journal "non lu" ». Cet auteur souligne que si du fait d'une diffusion limitée, on ne peut considérer une publication comme un vecteur important de création d'opinion et de diffusion d'idées, on peut toutefois s'en servir comme une source d'histoire sociale et culturelle pour appréhender la vie et la culture d'un groupe – fût-il restreint – dont les intérêts sont communs[30].

Mais, d'autre part, certains indices montrent que cette publication jouit quand même d'une certaine popularité (n'a-t-elle pas paru pendant près de vingt ans, malgré tout ?), certes variable et difficile à appréhender avec des sources si lacunaires. À cet égard, des hypothèses sur sa réception peuvent être formulées à partir de l'analyse du courrier des lecteurs, suivant la méthode utilisée par R. Darnton avec le courrier des lecteurs de J.-J. Rousseau[31]. Ce courrier nous donne des indications précieuses sur les pratiques du « commun des mortels », pour reprendre l'expression de cet historien, c'est-à-dire sur la façon dont ce commun des mortels a lu et a été influencé (ou pas)

---

[29] « […] detectar en el carácter material la influencia de lo intangible. Como una comunidad imaginada que se produce y circula por medios tanto reales como virtuales, aludiendo a colaboradores reales y referentes, a ideas abstractas que se plasman en actos concretos, las revistas se presentan como un objeto especialmente útil para entender esta complejidad [del campo cultural] », PITA GONZÁLEZ, Alexandra, « Las revistas culturales… », art. cit.

[30] VILMAIN, Vincent, *Lire un journal non lu. L'exemple de L'Écho Sioniste* [en ligne], *Le Manuscrit*, 29 mai 2006, pp. 21-34. Disponible à l'adresse : https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00706727 [consulté le 14 décembre 2018].

[31] DARNTON, Robert, *Le grand massacre des chats: attitudes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, Les Belles lettres, 2011.

par notre source. Car celle-ci n'apparaît marginale qu'au regard de ceux qui, comme lui, ont laissé des traces écrites de leur activité – d'autres intellectuels des mouvements noirs, académiciens, etc. – ou ceux (contrairement à lui) dont le rôle politique leur donne quelque visibilité de nos jours. Mais qu'en est-il de tous les autres hommes et femmes qui ont pu avoir accès à cette publication et dont la façon de percevoir le monde (et, en l'occurrence, l'identité ethnique et raciale noire) était en accord ou bien en contradiction avec celle de *PN* ?

De notre point de vue, faire une « histoire par le bas » de la façon dont les questions raciales ont été comprises en Colombie dans la deuxième moitié du XXe siècle s'avère très difficile : les témoignages oraux posent des problèmes de reconstructions et de téléologie ; les témoignages écrits sont maigres. Ainsi, si *PN* ne nous permet pas réellement de faire cette histoire, au moins nous laissera-t-elle formuler des hypothèses à ce sujet, qui, même de façon tout à fait imparfaite, contribueront quelque peu à combler ce vide.

Une tentative de microhistoire de la pensée noire en Colombie dans les années 1980

On peut alors se demander quel est l'intérêt de cette source qui ne semble pas, à première vue, représentative de l'ensemble d'une époque, ni suffisamment importante pour que la postérité lui ait accordé une place privilégiée. C'est alors que les questions de la marginalité et de l'oubli prennent tout leur sens du point de vue historiographique ; et c'est la méthode la microhistoire qui nous permettra d'y répondre le mieux. De même que C. Ginzburg se demandait, à propos de Menocchio, « quelle importance [pouvaient] avoir, sur un plan général, les idées et les croyances d'un individu isolé de sa couche sociale[32] », nous nous demandons quelle peut être l'importance des idées véhiculées par une publication qui semble avoir été tout à fait marginale à son époque, dans le champ intellectuel et militant qui était le sien. Et nous répondrions, avec C. Ginzburg également, que

> même un cas limite […] peut se révéler représentatif. Soit négativement – car il aide à préciser ce qu'il faut entendre, dans une situation donnée, par "statistiquement plus fréquent". Soit positivement – car il permet de

[32] GINZBURG, Carlo, *Le fromage et les vers: l'univers d'un meunier du XVIe siècle*, Paris, Flammarion, 1980, p. 15.

> circonscrire les possibilités latentes de quelque chose […] qui ne nous est connu qu'à travers une documentation fragmentaire et déformée[33].

Pour analyser le plus pertinemment possible une source à la fois lacunaire et relativement oubliée par l'historiographie, il est donc fondamental de se tourner vers ce que C. Ginzburg appelle le « paradigme de l'indice ». Dans un article paru en 1980, intitulé « Signes, traces, pistes », cet historien italien retrace les origines d'une méthode qui, avant d'être la base de l'enquête policière et psychanalytique (mais aussi historique !) dans la modernité, présidait déjà aussi bien à la chasse qu'à la médecine. Les analogies entre ces différents types de savoirs résident en effet en ce qu'ils travaillent tous à partir de la trace : « Ce savoir se caractérise par la capacité à remonter, à partir de données expérimentales apparemment négligeables, jusqu'à une réalité complexe qui n'est pas directement expérimentale[34]. »

Or, c'est également cette méthode qui est en grande partie utilisée dans la microhistoire, où prime l'attention aux détails (qui peuvent paraître) secondaires. Ce modèle épistémologique revêt ainsi une importance capitale dans notre étude, dans la mesure où *PN* est une source qui, de par son caractère lacunaire, incomplet et apparemment isolé, nécessite d'être analysé en tant que « trace » ou « piste ». Et, bien que partiel, ce signe n'en est pas moins une porte d'entrée légitime pour remonter jusqu'à la réalité complexe de la construction d'un mouvement noir colombien protéiforme.

Cette source nous apparaît donc dans son caractère tout singulier, comme un véritable pas de côté pour étudier les vicissitudes du mouvement (des mouvements) noir(s) colombiens dans les années 1970-1980. Y accéder à travers un périodique qui n'a pas été central dans ces processus, c'est une façon de se glisser dans les interstices du discours qui a prédominé ensuite, en étudiant ce qui n'a pas été retenu par celui-ci ; une façon de mieux comprendre ce qui était considéré important (ou pas) à l'époque, donc de mieux connaître la diversité des formes dont la « cause noire » a pu être non seulement défendue, mais aussi, tout simplement, appréhendée.

Presencia Negra nous permettra ainsi de revisiter l'histoire des mouvements noirs colombiens du dernier tiers du XXe siècle, en particulier de trois points de vue. Chronologiquement, d'abord, puisqu'elle remet partiellement en question une périodisation traditionnelle, en montrant le développement à des échelles plus

[33] *Ibid*., p.16.
[34] GINZBURG, Carlo, « Signes, traces, pistes », *Le Débat*, 1980, Vol. 6, n° 6, pp. 3-44.

réduites de certains débats et idées dont l'apogée a été postérieure. À propos du champ intellectuel et politique des mouvements noirs, ensuite, en ce qu'elle met en évidence la fragmentation de ce champ et, quelque part, la mésentente entre divers intérêts portés par autant de cercles, peu étudiées jusqu'à maintenant. Du point de vue, enfin, de la mémoire de ces mouvements noirs, ou plutôt, des conflits de mémoire, non sans lien avec cette fragmentation et avec les relectures du passé en fonction d'enjeux politiques contemporains.

Cette source pose donc une série d'interrogations, sur son existence même, sur son importance réelle et sur sa postérité, auxquelles nous essaierons de répondre en trois temps. Nous reviendrons d'abord sur l'histoire de divers mouvements sociaux articulés autour de la race en Colombie sur le temps long, sans quoi il serait impossible de comprendre l'émergence de *PN*, insistant particulièrement sur leur développement dans un contexte paradoxal de coexistence entre les discriminations socio-raciales et un idéal de nation métisse. Nous procéderons ensuite à une analyse matérielle profonde – autant que faire se peut – de la revue (sa ligne éditoriale, son modèle économique, ses collaborateurs, sa diffusion). Cela fera apparaître toute la singularité de sa pensée, que nous confronterons dans une troisième et dernière partie aux mouvements de revendication politique noire qui lui sont contemporains – rapprochement qui est essentiel pour élucider la place paradoxale de *PN* et dans le champ militant et culturel de l'époque et dans la postérité et la mémoire de ces mouvements.

1. *Presencia Negra* : l'une des voix/voies du mouvement noir colombien de la deuxième moitié du XXe siècle

1.1. Être noir dans une « nation métisse » : la place des afrodescendants en Colombie aux XIXe et XXe siècles

a) Des mythes d'harmonie raciale qui coexistent avec diverses formes de discrimination

À l'époque où notre revue voit le jour, la galaxie de militants, intellectuels, artistes et académiciens qui se penchent sur la question de la négritude en Colombie est ample et multiforme, bien que sur la scène publique ce thème-là ne jouisse pas encore d'une importance primordiale. Les années 1970-1980 sont en effet une période charnière en ce qui concerne la transformation des « régimes nationaux d'altérité[1] » dans de nombreux pays de l'Amérique latine, dont la Colombie. C'est dans ce contexte, à mi-chemin entre l'adhésion à un modèle de nation métisse et celui d'une nation multiculturelle, que s'inscrit la naissance de *Presencia Negra*.

Depuis la période des indépendances au début du XIXe siècle, les républiques latino-américaines font face au défi de construire un imaginaire national plus ou moins cohérent, car, comme le souligne F.-X. Guerra, « l'indépendance précède la nation : elle n'est pas son point d'arrivée mais son point de départ[2] ». Tâche complexe, donc, que celle d'en imaginer une, puisque les identités qui s'étaient développées pendant la période coloniale n'étaient pas facilement assimilables à une « nationalité » définie selon les critères européens du XIXe siècle (communauté de langue, culture, religion, homogénéité ethnique).

---

[1] Nous empruntons l'expression à l'ouvrage dirigé par Paula López Caballero et Christophe Giudicelli, *Régimes nationaux d'altérité. États-nations et altérités autochtones en Amérique latine, 1810-1950*. Bien que ces auteurs se réfèrent au traitement des populations autochtones – et non aux populations noires – dans les constructions nationales des républiques latino-américaines, le concept est également utile pour comprendre la place symbolique de ces dernières : leur définiton progressive comme comme un « autre interne » en Colombie (justement à l'image des communautés autochtones, dites ethniques) par rapport auquel se définit un sujet national hégémonique, puis le rôle de ces définitions dans l'idée de la Colombie comme une nation multiculturelle entérinée par la Constitution de 1991.

[2] GUERRA, François-Xavier, « Indépendances », *Problèmes d'Amérique latine*, Vol. 77, n° 3, 2010, pp. 25-45.

Les catégories selon lesquelles les personnes sont alors classifiées correspondent à des réalités juridiques, socio-économiques et politiques différentes, tributaires de la division de la population selon les critères espagnols de *limpieza de sangre*[3]. Des trois catégories initiales du XVIe siècle (Espagnols, Indiens, esclaves africains), on passe, moyennant divers métissages, à une mosaïque plus complexe, intégrant *mestizos* et libres de couleur (c'est-à-dire, descendants d'esclaves africains, mais libres par affranchissement ou dès leur naissance), dont le statut, puisqu'intermédiaire entre les trois catégories fondatrices, était instable et sujet à des reconfigurations. À partir du XVIIIe siècle, les libres de couleur représentent de 20 % à 30 % de la population en Amérique ibérique[4]. Ainsi, la tâche de construire un imaginaire national est d'autant plus problématique que les populations sont profondément métissées, alors que les élites majoritairement créoles et d'origine européenne veulent bâtir ces nations selon un modèle européen.

Pour le cas des descendants d'esclaves africains, en particulier, les nations en formation se trouvent face à la question de l'incohérence entre, d'un côté, l'esclavage et la discrimination raciale et, de l'autre, les idées libérales de la citoyenneté et l'égalité. De surcroît, en Colombie, les discours sur l'égalité raciale jouent un rôle fondamental à la fois dans le processus d'indépendance et dans la formation d'une nouvelle culture patriote républicaine. La première raison est que dans les Cortes de Cadix (1810-1812), l'octroi de la citoyenneté aux *pardos*[5] devient un enjeu politique important, car, vu leur poids démographique, elle donnerait plus de représentants aux Américains. C'est pourquoi, dans la défense de cette citoyenneté face à des députés espagnols réticents, les députés américains sont amenés à exalter la contribution des descendants d'esclaves dans leurs territoires et sociétés, ainsi que l'harmonie qui prétendument y régit les relations raciales. Dès lors, ce qui commence comme une tactique pour avoir plus de représentation se transforme progressivement en un puissant élément de l'identité américaine. Quand les juntes patriotes commencent à se former, cet élément resurgit dans l'opposition rhétorique entre une Espagne

[3]Voir : CAILLAVET, Chantal et MINCHOM, Martin, « Le Métis imaginaire : idéaux classificatoires et stratégies socio-raciales en Amérique latine (XVIe-XXe siècle) », *L'Homme*, Vol. 32, n° 122, 1992, pp. 115‑132 ; ZUÑIGA, Jean-Paul, « La voix du sang. Du métis à l'idée de métissage en Amérique espagnole », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Vol. 54, n° 2, 1999, pp. 425‑452.

[4] MORELLI, Federica, « Tra schiavitù e cittadinanza: i liberi di colore nel mondo atlantico », *Storica*, n°59, 2014, pp. 57‑88.

[5] Dès le XVIIIe s., le vocabulaire utilisé pour désigner les personnes d'ascendance africaine est ample ; il s'enrichit avec le temps, en particulier avec le goût des classifications et des taxinomies du XVIIIe s. : *mulatos, zambos, pardos, morenos* sont les plus courants.

despotique (en l'occurrence, injuste car niant les droits politiques aux personnes noires) et des républiques américaines égalitaires. Et ce en particulier dans les régions où la présence des *pardos* et leur rôle dans les processus indépendantistes sont importants, comme la côte caribéenne colombienne[6].

C'est ainsi que les mythes d'harmonie raciale se constituent en mythes fondateurs des nations républicaines. La citoyenneté des *pardos* n'est plus remise en cause après le Congrès d'Angostura (1819), premier congrès constitutionnel de la Grande Colombie ; cependant, l'esclavage n'est aboli qu'en 1852. Or ce mythe d'égalité raciale est à double tranchant : si l'égalité théorique est un instrument pour que les noirs puissent réclamer légalement des droits qui leur sont souvent niés dans la pratique, elle peut aussi devenir un instrument pour délégitimer ces réclamations. En effet, le corollaire d'une citoyenneté conçue comme une unité – où les différences de race ou couleur n'existeraient pas – est l'idée que les revendications raciales sont contraires à l'intérêt général et sont des causes potentielles de conflit et division, comme une sédition antipatriote. C'est ainsi que naissent, par exemple, les discours de guerre raciale, à travers lesquels les élites créoles blanches (depuis Bolívar, qui alimentait la peur d'une « pardocratie »), excluent toute demande d'égalité concrète des *pardos* de la sphère légitime de la politique[7].

Les mythes d'harmonie raciale amènent donc l'idée que l'égalité raciale, puisque posée en principe, est déjà accomplie, alors que les pratiques de discrimination héritées de la période coloniale n'ont pas réellement disparu – stigmate de l'esclavage et de l'« absence » de *limpieza de sangre* aidant. Cette discrimination n'est, du même coup, pas reconnue, car dans cet environnement culturel, parler de racisme et de discrimination informelle devient tabou et signe d'antipatriotisme. D'où ce paradoxe entre inclusion et exclusion : une inclusion théorique des descendants d'esclaves noirs, par une égalité et une harmonie raciales proclamées, qui coexiste avec une invisibilisation politique des préjugés de couleur dont ils souffrent malgré tout.

Cet héritage se prolonge jusqu'au XXe siècle, et l'ambigüité s'accentue dès la deuxième moitié du XIXe siècle, avec la coexistence entre l'essor du racisme

---

[6] Voir : LASSO, Marixa, *Myths of harmony: race and republicanism during the age of Revolution. Colombia, 1795-1831*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2007 ; LASSO, Marixa, « Race War and Nation in Caribbean Gran Colombia, Cartagena, 1810-1832 », *The American Historical Review*, 2006, Vol. 111, n° 2, pp. 336-361.

[7] LASSO, Marixa, « Race War and Nation… », *art. cit.*

génétique et scientifique (issu du paradigme évolutionniste) et le développement d'un idéal de nation métisse – mais un métissage qui tend toutefois vers la blancheur. Par ailleurs, dès la fin du XIXe et le début du XXe siècle, les identités nationales doivent aussi répondre au défi de se conformer à un modèle européen hégémonique, tout en trouvant la manière de s'en distinguer. C'est là que le caractère métissé de ces sociétés entre en jeu. Comme l'indique P. Wade,

> [les] modèles de modernité et de progrès ne furent pas abandonnés ; mais le mélange racial et les populations noires et indiennes y furent attelées, afin de donner une réponse proprement latino-américaine à ce dilemme[8].

Si l'on intègre ces populations à ce modèle de progrès, ce n'est alors qu'en les envisageant comme des candidates à un mélange qui, par ce même progrès, finirait par les « blanchir » (socialement, mais aussi phénotypiquement). Cette idéologie du *blanqueamiento* explique la possibilité d'une coexistence entre la revendication officielle du métissage et la persistance de la discrimination. Mais la contradiction entre les deux n'est qu'apparente, dans la mesure où il existe bien des identités et des identifications raciales : pour Wade, ces identifications se manifestent surtout dans ce qu'il appelle la « régionalisation de la race[9] », en grande partie pour la région du Pacifique, et en particulier le département du Chocó, qui ont historiquement une place très claire dans cet « ordre racial » : périphérie géographique, pauvreté et population noire sont pendant longtemps ses principales caractéristiques.

Cette régionalisation de la race est d'ailleurs un *leitmotiv* dans l'histoire colombienne : depuis que F. J. de Caldas, scientifique néo-granadin et figure importante de l'indépendance colombienne, décrivait « l'Africain de l'Équateur [comme] paresseux, [et] l'homme du Nord [comme] infatigable[10] », en passant par les années 1850, quand Agustín Codazzi, ingénieur et géographe italien, chef de la *Comisión Corográfica* conçue pour cartographier le territoire colombien et évaluer ses possibilités de développement, décrit les populations noires du Chocó comme

---

[8] « Models of modernity and progress were not abandoned; rather, racial mixture and black and indian populations were harnessed to them, to provide a distinctly Latin American response to the dilemma », WADE, Peter, *Blackness and race mixture…, op. cit.*, p. 11.

[9] *Ibid.*, pp. 54-58.

[10] « el africano del ecuador es perezoso y el hombre del norte infatigable », *in* CALDAS, Francisco José de, *Del influjo del clima en los seres organizados,* 1942 [1808], Bogotá, Biblioteca Popular Colombiana, p. 174. Cité dans MAYA, Adriana, « Memorias en conflicto y paz en Colombia: la discriminación hacia lo(s) "negro(s)" », in MATO, Daniel (comp.)*, Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2*, Caracas, CLACSO, 2001, pp. 179‑195.

une « race […] indolente et paresseuse » dont « l'ignorance » ne peut se modifier que par l'activité de mise en valeur des ressources aurifères de la région[11].

La régionalisation de la race va de pair avec le lien fait entre progrès économique et blanchiment, inscrivant dans l'imaginaire national l'idée que les personnes noires (et les régions où elles sont majoritaires) se situent en bas d'une hiérarchie sociale présidée par le blanc (ou métis-blanc). De cette manière, comme l'indique A. Maya, « la géographie [contribue] à l'élaboration d'archétypes culturels dans le cadre de la taxonomie de la négation vis-à-vis des Afrodescendants[12] ». Le but de ce genre d'exclusions est toujours politique, comme l'indique bien A. Múnera : dans le cas de F. J. de Caldas, par exemple, cette infériorisation des zones côtières et de leurs populations noires et mulâtres s'inscrivait dans le contexte de la rivalité politique entre les provinces de Carthagène et Santa Fe de Bogotá. En associant la civilisation et le progrès aux populations blanches andines, il construit un idéal durable de la « colombianité » où ces dernières « [incarnent] l'idéal de la nation, par opposition aux zones côtières et aux terres ardentes qui sont l'*autre,* l'image négative d'une Amérique inférieure que l'Europe répudiait[13] ».

Cette construction d'une altérité raciale et régionale, fondée sur des concepts géographiques ou des savoirs scientifiques, constitue aussi la base des discours raciaux et eugéniques vis-à-vis des populations noires, qui se développent au début du XXe siècle. Dans ces discours, ces « autres » composantes de la nation sont souvent vues comme un « problème » : en témoigne le titre du livre du ministre d'Éducation Luis López de Mesa, *Los problemas de la raza en Colombia* (1920). Un problème dont il faudrait se charger au moyen de l'éducation et de l'hygiène : médecins, hygiénistes et psychiatres développent toute une théorie qui vise à contrer la « dégénérescence » apportée par le « sang africain », en encourageant des

[11] « raza indolente y perezosa », « ignorancia », CODAZZI, Agustín, « Viaje de la Comisión Corográfica por el Estado del Cauca. 1853-1855 », in *Geografía física y política de la Confederación Granadina. Volumen I. Estado del Cauca*, Bogotá, Universidad Nacional-Colciencias-Universidad del Cauca, 2002 [1853-1855], p. 83. Cité dans : RESTREPO, Eduardo, *Etnización…, op.cit.,* p. 199.

[12] « […] la geografía [contribuye] a la elaboración de arquetipos culturales en el marco de la taxonomía de la negación hacia los afrodescendientes », MAYA, Adriana, « Memorias en conflicto… », art. cit., p. 189.

[13] « [los Andes] encarnaron el ideal de nación, y las costas y tierras ardientes el *otro*, la imagen negativa de una América inferior, que se repudiaba desde Europa », MÚNERA, Alfonso, « El Ilustrado Francisco José de Caldas y la creación de una imagen de la nación », *in Cuadernos de Literatura,* Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Vol. IV, N° 7-8, 1998, cité dans MAYA, Adriana, *ibid.*, p. 192.

métissages où le « sang blanc » soit toujours présent[14]. Les préjugés raciaux se manifestent aussi bien dans cet eugénisme, qui voit dans le métissage une voie vers le blanchiment et vers le progrès de la nation, que dans le racisme frontal et sans appel d'un Laureano Gómez (président colombien, 1950-1951), qui soutient que la « race [colombienne] provient du mélange entre Espagnols, Indiens et Noirs. Ces deux derniers héritages sont des stigmates d'une infériorité totale[15] ».

C'est en particulier dans les années 1930 que le processus de modernisation économique et sociale entamé par la République libérale apporte un projet de refondation nationale qui oblige à « repenser les anciens référents de l'identité colombienne ancrés dans la dichotomie entre une classe dominante (blanche et centralisée) et un secteur populaire hétérogène[16] ». S'ensuit une politique d'intégration sociale et de réformes institutionnelles qui, sous la prémisse de cette modernisation, prennent la forme d'un projet d'homogénéité ethnico-raciale ; en d'autres termes, un

> processus de blanchiment progressif d'Indiens et Afrocolombiens, justifiant, par le discours de l'unité nationale, l'exploitation de ces "minorités culturelles" désormais nécessaires pour nourrir la force de travail qui donnerait forme à la modernisation du pays[17].

Le métissage devient ainsi un vecteur d'unification nationale et la clef de voûte d'une modernité proprement latino-américaine. Et, en même temps que cet idéal de nation métisse empêche de revendiquer des particularités raciales, on assiste au développement de conceptualisations diverses, souvent racistes, du mot « race », mélange d'héritages variés – de la colonisation, en passant par les indépendances et jusqu'au scientisme sur lequel est bâtie l'idéologie du progrès. En d'autres termes, la place ambiguë des personnes noires vient du fait qu'elles sont à la fois « exclues en

---

[14] RESTREPO, Eduardo, « Imágenes del "negro" y nociones de raza en Colombia a principios del siglo XX », *Revista de Estudios Sociales*, nº 27, Bogotá, 2007, pp. 46‑61.

[15] « Nuestra raza proviene de la mezcla de españoles, indios y de negros. Las dos últimas caudales (sic) de herencia son estigmas de completa inferioridad », GÓMEZ, Laureano, *Interrogantes sobre el progreso de Colombia. Conferencias dictadas en el Teatro Municipal de* Bogotá, 1928. Cité dans RESTREPO, Eduardo, « Imágenes del "negro"… », art. cit.

[16] « replantear los antiguos referentes de la identidad colectiva colombiana anclada en la dicotomía entre una clase dominante (blanca y centralizada) y un amplio y heterogéneo sector popular », CAMACHO BUITRAGO, Dina, « Manuel Zapata Olivella, Letras Nacionales y la emergencia de un "relato negro" en el campo intelectual colombiano », *MERIDIONAL Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, avril 2015, Vol. 4, pp. 97-114.

[17] « proceso de blanqueamiento progresivo de indígenas y afrocolombianos, al tiempo que justificó, bajo el discurso de la unidad nacional, la explotación de estas "minorías culturales" ahora necesarias para engrosar la fuerza laboral que diera forma a la modernización del país », *idem*.

tant que non métissées et inclues comme des candidates potentielles du métissage[18] », mais d'un métissage qui veut précisément effacer – rendre invisible – cette différence de couleur de peau (et toutes les qualités qui, dans les stéréotypes propres à chaque époque, lui sont attribuées).

b) Les prédécesseurs de Presencia Negra *: intellectuels, politiques et artistes noirs depuis les années 1930*

Dans ce contexte où « être noir » devient en quelque sorte illégitime dans l'espace public – oblitéré par le fait d'« être Colombien » –, comment et sur quel(s) registre(s) se fait la participation des personnes noires à la vie publique ? Dans la première moitié du XXe siècle, les thèmes de la race, du racisme et du métissage sont traités par diverses personnalités noires, à la fois dans le monde de la politique et dans celui de la culture. Les différentes manières d'aborder le thème de la négritude au cours de cette période sont plus ou moins imprégnées de l'idée de démocratie raciale[19] ; les idéaux de métissage et d'absence de préjugé racial sont souvent embrassés par ceux-là mêmes qui dénoncent des pratiques discriminatoires, de sorte que ce problème est, pour reprendre l'expression de P. Pisano, « voilé » derrière d'autres thématiques, en particulier celle de classe et de région[20].

Entre les années 1930 et les années 1960, une élite politique noire se constitue au niveau national. Des membres de cette génération siègent au Congrès colombien entre 1943 et 1964 : Diego Luis Córdoba, originaire du Chocó (qui en 1947 fait créer le département du Chocó indépendamment de celui d'Antioquia) ; les sénateurs du nord du Cauca Sofonías Yacup, Natanael Díaz, Arquímedes Viveros et Néstor Urbano Tenorio, entre autres. C'est grâce à l'ascension socio-économique de leurs

---

[18] « [Blacks can] be both excluded as non-mestizo and included as potential recruits to mixedness », WADE, Peter, *Blackness…, op.cit.,* p. 3.

[19] Il faut préciser cependant que ce concept est de facture brésilienne : c'est un modèle théorique proposé dans les années 1930 par les anthropologues brésiliens Gilberto Freyre et Arthur Ramos. Ses fondements remontent au moins au début du XIXe siècle, où s'était développé l'idée que grâce aux métissages la discrimination raciale n'existait pas dans le pays (cf. la « fable des trois races » de l'Institut historique et géographique du Brésil). L'historiographie de l'esclavage au XXe siècle renforce cette idée, soutenant qu'au Brésil cette institution avait été plus clémente qu'en Amérique du Nord. C'est avec *Casa grande e senzala* (1933) et *Sobrados e mucambos* (1936) de G. Freyre, puis avec l'utilisation de l'expression « démocratie raciale » par Arthur Ramos pour la première fois en 1941 que se constitue définitivement cet idéal de société brésilienne sans divisions socio-raciales ; il est ensuite récupéré par Getúlio Vargas pour créer un sentiment d'unité nationale qui légitimerait l'*Estado Novo* (1937-1945), et une identité nationale par opposition au modèle ségrégationniste états-unien. À la suite de la Seconde guerre mondiale et le traumatisme de la Shoah, le Brésil fut ainsi érigé en modèle d'« harmonie raciale » par l'Unesco. Voir : CAPANEMA, Silvia et FLÉCHET, Anaïs (dir.), *De la démocratie raciale au multiculturalisme. Brésil, Amériques, Europe*, Bruxelles, Peter Lang, pp. 14-15.

[20] PISANO, Pietro, *Liderazgo…, op. cit.*

familles que ces hommes du Pacifique colombien peuvent faire des études supérieures dans des villes comme Cali, Popayán, Medellín et Bogotá, ce qui rend plus facile leur entrée dans la vie politique colombienne. Mais ces hommes politiques, originaires des régions dites « noires » de la Colombie, peuvent-ils être qualifiés de « leaders noirs », au sens où leurs revendications auraient trait avant tout aux questions raciales et aux conditions socio-économiques problématiques des personnes noires ?

D'après P. Pisano, il n'est pas aisé de définir une militance proprement noire pour cette période. En effet, l'activité politique de la plupart de ces députés s'inscrit dans les cadres traditionnels de la politique colombienne, à savoir le bipartisme libéral-conservateur. Très peu d'entre eux ont un discours lié spécifiquement aux problématiques raciales. Dès lors, remarque Pisano, il ne suffit pas d'avoir la peau noire pour être qualifié de leader noir – car les parlementaires à la peau noire sont relativement nombreux entre les années 1940 et 1960. Il définit donc un leader politique noir comme celui qui se trouve à la croisée de l'« appartenance à un groupe historiquement marginalisé et discriminé » et d'un « discours politique dont l'objectif est de représenter les instances et les problèmes des gens noirs »[21]. Or, l'expression de ces problématiques se fait autrement que par le thème et le vocabulaire de la « race », l'idéal d'une nation métisse obligeant.

Comme le résume cet historien, dans l'imaginaire national colombien de cette période-là, « le racisme appartient soit à l'étranger soit au passé[22] ». À l'étranger, car on évoque l'exemple de la ségrégation raciale imposée par les lois Jim Crow (1896-1964) dans le sud des États-Unis pour souligner à quel point l'Amérique latine, ici la Colombie, serait par contraste un modèle d'harmonie raciale. Au passé, car il est associé à la période coloniale et à l'esclavage, ce à quoi on oppose l'égalitarisme d'une république qui se veut métisse. Impossible, donc, pour ces militants, d'axer un discours politique (au moins explicitement) autour du racisme.

Ces hommes politiques font eux-mêmes écho à ces contradictions, comme en témoigne l'exemple du Jour du Noir (*el Día del Negro*) et du Club Noir (*Club Negro de Colombia*) auquel celui-là donne naissance. *El Día del Negro* est une

[21] « Esta definición tiene entonces como punto de partida la pertenencia de los personajes estudiados a un grupo históricamente marginado y discriminado, pero conjugada con un discurso político que se propuso representar las instancias y los problemas de la gente negra », *ibid.*, p. 19.
[22] « En Colombia de la primera mitad del siglo XX, el racismo está en el extranjero o en el pasado », *Ibid.,* p. 43.

manifestation, organisée à Bogotá le 21 juin 1943 par un groupe d'étudiants du Cauca et de la côte atlantique, dont Natanael Díaz qui deviendrait parlementaire deux ans plus tard ; elle a pour objectif déclaré d'exalter des « valeurs noires » afin de mieux inclure les noirs colombiens dans la vie publique du pays. Face à des accusations de « lutte raciale » parues dans la presse à la suite de la manifestation, Díaz affirme que cette exaltation, au lieu de s'opposer au système colombien, démontre son caractère démocratique[23] : revendications noires et démocratie raciale coexistent dans le discours de ces leaders, faisant écho à l'ambivalence d'un idéal de nation métisse – d'un métissage qui se compose de plusieurs « races » mais ne les annule pas. D'ailleurs, le Jour du Noir naît à la base comme une manifestation contre le racisme… nord-américain ! Il est, en effet, organisé en réaction au lynchage de deux ouvriers noirs à Chicago, survenu la semaine précédant la manifestation[24].

Pour contourner ces contradictions, ces hommes politiques du milieu du XXe siècle ont deux façons « voilées » de traiter les thèmes raciaux. Il y a, d'une part, l'ancrage régional : ils ne prétendent pas représenter l'ensemble des populations noires colombiennes, mais celles des régions dont ils sont originaires, avec leurs problématiques spécifiques (éducation, manque d'infrastructures, voire défense de la propriété de la terre pour les paysans du Cauca)[25]. D'autre part, l'identité de parti est davantage mise en avant qu'une identité de race ou de couleur : l'adhésion au Parti Libéral, au XIXe siècle, et aux mouvements de gauche plus tard, est la plus courante. Diego Luis Córdoba et Arquímedes Viveros militent dans le socialisme, puis dans le gaitanisme, tout comme Natanael Díaz[26]. De la sorte, les problématiques raciales s'expriment avant tout dans un discours de lutte des classes, et ce jusqu'aux années 1960, car souvent les problèmes des afrodescendants se confondent avec ceux du prolétariat ou des paysans les plus pauvres, du fait de la stratification socio-raciale qui caractérise le pays.

La même ambivalence se retrouve dans la pensée de plusieurs intellectuels noirs de la même période : Delia Zapata Olivella (1926-2001), danseuse et chorégraphe, son frère Manuel (1920-2004), écrivain, médecin et anthropologue ; Teófilo Potes (1917-1975), écrivain et chorégraphe ; Rogerio Velásquez (1908-1965),

[23] *Ibid.,* p. 72.
[24] *Ibid.*, p. 66.
[25] *Ibid.,* p. 19.
[26] *Ibid.*, pp. 132-140. Sur cette adhésion historique au libéralisme, voir aussi : AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, *Politique et populations noires en Colombie…, op. cit*.

anthropologue. Ils constituent le groupe d'intellectuels dits folkloristes du milieu du XXe siècle. S'ils n'appartiennent pas directement à la sphère de la politique, leurs discours n'en sont pas moins politiques. On retrouve dans leurs actions l'idée de P. Ory et J.-F. Sirinelli selon laquelle un homme ou une femme du culturel est qualifié(e) d'intellectuel(le) quand il ou elle est « mis en situation d'homme du politique », en tant que « créateur ou consommateur d'idéologie »[27].

Ces intellectuels folkloristes des années 1940 à 1960, chanteurs, écrivains, poètes, chorégraphes, font, dans les mots de C. Valderrama, une « politique noire du folklore », dans la mesure où ils sont des producteurs de discours publics sur la négritude, donc des moteurs d'une « mobilisation culturelle noire visant à mettre en avant une tradition culturelle et une identité noires en Colombie » ; or, avec ces discours, ils « cherchent à *contester et redéfinir les relations de pouvoir* dans un contexte politique où prévaut le projet racial de nation métisse[28] ». Redéfinir le projet de nation métisse en valorisant le « folklore noir » équivaut à contester l'idée que les particularités raciales ou culturelles sont un obstacle au progrès de la société colombienne. Ces intellectuels folkloristes ne contestent pas, non plus, l'idéal de nation métisse ; mais, contrairement à ce que voudraient les tenants d'un métissage « blanchissant », ils valorisent les différents éléments de ce mélange. Dans les mots de Manuel Zapata, « loin de l'affaiblir, les branches d'un tronc commun le rendent plus fort[29] ». C'est pourquoi ils cherchent, à travers des reconstructions ethno-historiques, les « éléments noirs » des danses comme la *cumbia* ou le *bullerengue*.

L'idéalisation du mélange n'exclut pas la dénonciation de la violence réelle et symbolique qu'il fait subir aux groupes noirs et indiens. Pour eux, le folklore est précisément le lieu des forces créatives et de la résistance populaire ; il constitue un « refuge pour supporter l'exclusion et le mépris fondés sur les préjugés raciaux sur lesquels s'est bâtie une société racialisée[30] ». C'est en cela que « le folklore [leur] donne une opportunité de développer […] leurs propres pensées politiques sur la race

---

[27] ORY, Pascal et SIRINELLI, Jean-François, *Les intellectuels en France : de l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Perrin, 2004, p. 15.

[28] « […] a black cultural mobilization aiming to posit black cultural tradition and black identity in Colombia » ; « [black politics of folklore] seek to *contest, dispute and re-define power relation* in a political context when the mestizo racial project took place in Colombia », VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos Alberto, *Black politics of folklore…*, *op.cit.*, traduit et souligné par nous.

[29] « las ramas de un tronco común no lo aminoran sino que lo robustecen », ZAPATA OLIVELLA, Manuel, « La copla de los negros y su raigambre española », *Revista de la Policía Nacional*, nº 66, 1967. Cité dans ZAPATA-CORTÉS, Diana Catalina, « Mestizaje nacional… », art. cit.

[30] « el folclor es el permanente refugio para soportar la exclusión y el desprecio fundados en los prejuicios raciales que dieron lugar a una sociedad racializada », ZAPATA-CORTÉS, Diana Catalina, *ibid*., p. 100.

et le racisme[31] ». Mêlant ainsi idéalisation du « noir colombien » et du métissage, ils remanient les idéologies dominantes : comme l'indique C. Zapata-Cortés, « le métissage n'as pas fonctionné uniquement comme une idéologie hégémonique, utile pour entretenir un ordre social racialisé d'origine coloniale », puisque ces intellectuels l'ont aussi détourné pour « ouvrir un champ de significations ample et contradictoire, pour intégrer le "noir" de manière positive à l'ordre "national" »[32].

1.2. Un mouvement noir colombien protéiforme dans les années 1970-1980

L'héritage qui entoure la naissance de la revue *Presencia Negra* est pour le moins composite. Son fondateur, ainsi que les membres de son comité éditorial, ont une filiation, directe ou indirecte, avec ces militants et intellectuels qui s'étaient emparés de la question noire depuis les années 1930. Certains d'entre eux, comme Manuel Zapata, figurent même dans ce comité, bien que la pensée véhiculée par *PN* se construise, en grande partie, en opposition à ces tendances dont elle est le successeur, chronologiquement mais aussi intellectuellement.

Dans les années 1970 et 1980, un tournant semble s'opérer en ce qui concerne les revendications de la population noire colombienne. C'est la période où les chercheurs situent presque unanimement l'« émergence d'une identité noire[33] ». Dans l'analyse de C. Agudelo, les mobilisations de cette période prennent le nom de « mouvement social des communautés noires », dont la nouveauté, par rapport à ceux des décennies précédentes, peut être en partie comprise à travers la théorie des « nouveaux mouvements sociaux » (écologistes, ethniques, de genre). Cependant, la frontière avec les formes d'action collective traditionnelles, dont nous avons vu

[31] « folklore provides black political intellectuals with an opportunity to develop […] their own political thoughts about race and racism », VALDERRAMA RENTERÍA, *Black politics of folklore…, op. cit.,* p. 8.
[32] « el mestizaje no sólo funcionó como una ideología hegemónica útil para sostener un orden socio-racializado de origen colonial, […] sino que también permitió abrir un amplio campo de significados, claramente contradictorio, para remitirse al "negro" e integrarlo de forma positiva a lo "nacional" », ZAPATA-CORTÉS, Diana Catalina, art. cit., p. 96.
[33] « emergence of black identity », WADE, Peter, « Defining Blackness in Colombia », *Journal de la société des américanistes*, juillet 2009, Vol. 95, nº 95-1, p. 165-184.

quelques exemples précédemment (comme les mobilisations dans le cadre des partis politiques traditionnels) n'est pas pour autant étanche[34].

Ainsi, l'unité analytique d'*une* identité noire dont parlent les chercheurs pour cette période pointe la relative cohérence d'une identité qui serait davantage articulée autour des questions liées à l'ethnicité, à la revendication de particularités historiques et culturelles et à la dénonciation plus frontale des préjugés raciaux de la société colombienne, sans que tout cela doive passer par le cadre d'une communauté nationale (imaginée) métisse : voilà qui la distinguerait des mouvements culturels et politiques des décennies précédentes.

Cela étant dit, nous essaierons de relativiser un peu cette unité. D'une part parce que, plus qu'une émergence, il s'agit, de notre point de vue, d'une sédimentation de diverses conceptions de l'identité noire sur un temps plus long : les militants et intellectuels de ces années forgent des idées qui héritent tant bien que mal (en dialogue ou en confrontation) d'une pensée noire colombienne qui les précède, et dont nous venons de brosser le portrait. D'autre part, parce que, plutôt que d'*une* identité noire, nous préférerons parler de constructions multiples : les polarités du champ culturel et politique de la négritude que celles-ci engendrent sont, en effet, au cœur de ce mémoire.

C. Valderrama pointe ces divergences et polarités, signalant que, si la négritude au sens de l'émergence d'une conscience noire est bien le cadre dans lequel émergent diverses formes de la politique noire, il ne s'agit pas d'un processus homogène :

> cette construction de la négritude amènerait des projets hétérogènes qui tour à tour s'articulent et se séparent, trouvant aussi bien des lieux de convergences que de disputes et conflits. Mais ces projets ne s'annulent pas les uns les autres, car chacun correspond à une dimension de la réalité (culturelle, sociale, politique) où le racisme a joué un rôle. La difficulté est cependant de les articuler dans un projet racial commun, car il y a eu trop de contradictions, tensions, ambigüités et disputes[35].

---

[34] AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, *Politique et populations noires…, op.cit.,* pp. 109-111.

[35] « [this] construction of negritude would entail heterogeneous projects that find sites of articulation and separation; or agreement and conflict and disputes. [But] these projects do not cancel or deny one another, [each corresponding] to one dimension of reality (culture, social and political) where the effects of racism have played different roles. The difficulties have been to articulate each of these dimensions of politics in a common racial project [because] there has been too many contradictions, tensions, ambiguities and disputes. », VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos Alberto, *The Negritude Movements in Colombia*, Thèse de doctorat, Sociologie, University of Massachussetts, 2018, p. 75.

a) Des organisations et associations urbaines autour de l'antiracisme

La première de ces diverses branches qui caractérisent les mobilisations autour de la négritude à cette époque sont les organisations urbaines. Dès le milieu des années 1970, une myriade de cercles d'études et d'associations, plus ou moins éphémères et d'importance variable, émergent dans divers centres urbains du pays (Bogotá, Medellín, Pereira, entre autres). Elles dénoncent ouvertement le racisme structurel de la société colombienne ; soulignent l'importance d'étudier et diffuser l'histoire des descendants d'esclaves africains dans le pays depuis la période coloniale ; revendiquent la fierté d'une culture noire invisibilisée et méprisée.

Ainsi, leurs références sont à la fois nationales et internationales : la préoccupation de retrouver une place au sein de l'histoire nationale – en valorisant, par exemple, les communautés d'esclaves marrons en tant que symboles de liberté – se conjugue à des références à une lutte de la diaspora africaine dans son ensemble, qui fait appel à des figures aussi diverses que Frantz Fanon, Martin Luther King, Malcolm X et Nelson Mandela. C'est pourquoi l'une des raisons invoquées par les chercheurs pour expliquer la différence entre les mobilisations de ces années et celles des décennies antérieures est le contexte international : aux États-Unis, les mouvements des droits civiques au début des années 1960, puis ceux du *Black Power* ; en Afrique du Sud, les mobilisations anti-apartheid ; finalement, diverses organisations et mobilisations noires des années 1970 et 1980 au Brésil[36].

Ces objectifs et références diverses se reflètent dans les noms donnés à ces organisations : Centre d'études et recherches Frantz Fanon, fondé à Bogotá au début des années 1980 par Sancy Mosquera, un avocat originaire du Chocó ; Mouvement Cimarrón, fondé à Pereira en 1986 par Juan de Dios Mosquera, sociologue originaire du Risaralda – l'organisation est en fait la formalisation des cercles d'étude « Soweto » (ainsi nommés en hommage aux manifestations de 1976 dans cette ville sud-africaine), qui se tenaient à l'initiative de Juan de Dios Mosquera, dès 1976, à Pereira[37] ; enfin, celui qui nous concerne plus directement, le Centre pour la recherche sur la culture noire, fondé en 1975 à Bogotá par Amir Smith Córdoba,

[36] AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, *Politique et populations noires…, op.cit.*p. 116.
[37] Entretien personnel avec Juan de Dios Mosquera, vendredi 11 août 2017, Bogotá, bureaux de l'association Cimarrón.

sociologue et journaliste né en 1948 à Cértegui, dans le département du Chocó et décédé en 2003 à Bogotá[38].

Ce ne sont là que trois exemples – plus ou moins bien connus – de ce type d'organisations, alors que P. Wade signale que ce type de configuration (petites associations à but culturel et pédagogique, composées majoritairement d'universitaires urbains) est le cadre le plus fréquent de l'organisation noire en Colombie à l'époque[39]. L'auteur ne précise cependant pas leur nom, ni leur nombre. Cette brève (et presque unique) mention de ce type d'organisations chez P. Wade, dans un article datant de 1993, témoigne, d'une part, de leur caractère souvent éphémère et informel, et d'autre part, du vide de sources et du manque de mémoire à ce sujet – et ce dès le début des années 1990, alors que la période d'essor de ces associations n'était pas si lointaine[40].

Leur importance ne réside donc pas tant dans des actions menées à l'époque qui les aient fait entrer dans les annales – point d'organisation d'évènements à fort impact médiatique comme cela avait pu être le cas, par exemple, pour le Jour du Noir en 1943 –, mais plutôt dans les fonctions de pédagogie, socialisation et conscientisation qu'elles remplissent. Elles fonctionnent, en somme, comme des pépinières de militants et intellectuels. Ainsi par exemple, l'importance de *Cimarrón* réside dans sa projection et présence nationales, comme l'indique son nom complet, Mouvement national pour les droits humains des communautés noires de Colombie (*Movimiento nacional para los derechos humanos de las comunidades negras de Colombia – Cimarrón*[41]) ; ses cercles locaux permettent la rencontre d'un certain nombre de militants qui, bien que se détournant pour certains de cette association, jouent souvent un rôle clé par la suite, dans les processus politiques impliquant les droits des personnes noires colombiennes, en particulier au début des années 1990,

[38] ARÉVALO MÉNDEZ, Julio Andrés, *Amir Smith Córdoba. Del blanqueamiento a la negritud*, mémoire de Master en Études culturelles, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2015.
[39] WADE, Peter, « El movimiento negro en Colombia », *América Negra*, 1993, nº 5, pp. 118-132.
[40] Il faudra attendre les années 2010 pour des recensions plus détaillées des organisations politiques et culturelles noires de la deuxième moitié du XXe siècle. Voir, en particulier : VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos Alberto, *The Negritude Movements…*, *op.cit*. (surtout les chapitres 6, 7 et 8 pour un catalogue plus détaillé).
[41] Le choix du nom « *Cimarrón* » et le développement de l'idéologie du « *cimarronismo contemporáneo* » (marronnage contemporain) mettent l'accent sur la volonté de récupérer la mémoire des esclaves qui ont fui leurs maîtres (marrons) ; d'établir un parallélisme entre les luttes des esclaves noirs et celle des populations noires contemporaines qui se doivent donc, selon ce principe, d'assumer la même attitude de révolte face à une société qui les opprime.

lors du moment constitutionnel[42]. C'est le cas, entre autres, de Rudecindo Castro, leader communautaire du Chocó au cœur du processus d'adoption de la loi 70 de 1993 sur la propriété collective de parcelles du Pacifique colombien pour des paysans noirs[43].

De façon plus générale, ces organismes fonctionnent en tant que créateurs de réseaux ; il n'est donc pas rare que des personnes circulent entre eux. Amir Smith Córdoba, par exemple, appartient d'abord au Mouvement jeune international José Prudencio Padilla – Culture noire et indigène en Colombie (*Movimiento joven internacional José Prudencio Padilla – Cultura negra e india en Colombia*)[44]. Il en est l'un des représentants auprès de la Première rencontre nationale de la population noire colombienne (*Primer encuentro nacional de la población negra colombiana*) organisée à Cali en 1975 par Valentín Moreno Salazar, avocat et homme politique du Chocó[45]. Il aurait ensuite été expulsé de cette organisation, et c'est de ce moment-là que daterait la création du CIDCUN[46].

b) Des revendications territoriales rurales axées sur la négritude

Parallèlement à ce type de mobilisation autour des réflexions sur l'identité noire et la place des Noirs dans la société et l'imaginaire nationaux, les années 1980 voient également l'émergence d'un certain nombre de processus associatifs dans le Pacifique colombien, qui progressivement cristallisent un autre type de discours axé sur la négritude. Il s'agit d'associations de paysans du Chocó qui s'organisent pour répondre à des problématiques liées aux menaces d'expropriation de terres et de spoliation de ressources naturelles, aux temps où cette région fait l'objet d'un intérêt croissant d'industries liées à leur exploitation (celle du bois en particulier). Les revendications territoriales portées par ces associations se font dans le registre des « communautés noires » en tant que groupe ethnique, c'est-à-dire, avec une certaine territorialité, des pratiques spécifiques – dites ancestrales – de production et une

[42] AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, *Politique et populations noires…, op.cit.,* pp. 116-117.
[43] Voir la partie 3 pour plus de détails à ce sujet.
[44] José Prudencio Padilla (1771-1828) fut un militaire et marin qui participa aux guerres d'indépendance en Colombie. Accusé d'avoir organisé une conspiration contre Bolívar, il fut exécuté à Bogotá, devenant ainsi par la suite le symbole de la peur de la "pardocratie" cultivée par Bolívar.
[45] Wagbou *et al*., *Movimiento social afrocolombiano…, op. cit.*, p. 101. Moreno Salazar organise ensuite le Congrès des négritudes à Medellín en 1977, au cours duquel il est décidé que Juan Zapata Olivella se porterait candidat à l'élection présidentielle de 1978 en tant que représentant de la population noire colombienne. C'est à cet effet qu'est alors fondé le Mouvement des négritudes et métissage (*Movimiento de negritudes y mestizaje*), mais cette candidature ne fera pas long feu, Juan Zapata se retirant en faveur du libéral Carlos Lleras Restrepo, *ibid*., p. 108.
[46] *Ibid.*, p. 276.

identité culturelle propre. Ce processus est donc à la base de ce qu'E. Restrepo appelle l'« ethnicisation de la négritude[47] ».

L'organisation pionnière en ce sens est l'Association paysanne intégrale de l'Atrato (ACIA, *Asociación campesina integral del Atrato*)[48]. Bien que sa création date officiellement de 1987, elle est le fruit d'une longue gestation, dès le début de la décennie. Elle naît en réponse à l'incursion, sur les rives du fleuve Atrato, de grandes entreprises d'exploitation du bois (*Cartón Colombia*, *Triplex Pizano*, *Maderas del Darién*), alors que celles-ci entreprennent des explorations pour se faire octroyer des concessions d'exploitation de la part de l'État (un État qui méconnaissait la présence de communautés de paysans et bûcherons qui habitaient déjà ces terres, peu ou pas cadastrées).

Ce type d'organisations a deux antécédents importants : les *juntas de acción comunal*, sortes de coopératives dont la fonction est d'organiser des activités productives et d'amélioration des conditions de vie, et les communautés ecclésiales de base (CEB), dès la fin des années 1970. Dans le Chocó, les CEB étaient gérées surtout par des missionnaires clarétains qui, après le Concile Vatican II (1962-1965) et sa déclinaison latino-américaine, la Deuxième conférence générale de l'épiscopat latino-américain (Medellín, 1968), développent une pastorale axée sur la conscientisation, la recherche de solutions aux problématiques sociales locales et l'option préférentielle pour les pauvres[49]. En effet, au temps du christianisme de la libération, ces missionnaires adoptent des formes d'évangélisation opposées à celles de leurs prédécesseurs : à l'idée de civiliser et moraliser ceux qui « se languissent dans l'ignorance [et] la pratique des cultes païens » afin de leur amener « des notions de vérité et culture »[50], ils substituent celle d'une église « au service des pauvres

[47] RESTREPO, Eduardo, *Etnización*…, *op.cit.*

[48] D'autres organisations suivent : OCABA (*Organización campesina del bajo Atrato*), ACADESAN (*Asociación Campesina del San Juan*), ASCOBA (*Asociación de Consejos Comunitarios y Organizaciones del Bajo Atrato*).

[49] La place du christianisme de la libération et des pastorales afro-américaines dans ce type de mouvement est avérée pour cette région de l'Atrato (cf. en particulier GUTIÉRREZ, Alejandra; RESTREPO, Eduardo, *Misioneros y organizaciones campesinas en el río Atrato, Chocó*, Quibdó/Medellín, Editorial Uniclaretiana, 2017), mais elle est moins importante pour les terres des fleuves San Juan et Baudó, sous la juridiction d'un autre diocèse, et dont les phénomènes associatifs surgissent de façon plus indépendante de l'Église.

[50] Mots du père Efraín Gaitán, missionnaire clarétain qui travaillait dans le Chocó, dans une note de 1967 : « languideciendo en la ignorancia y […] en el culto de prácticas paganas [hasta los cuales van llegando] las primeras nociones de la verdad y la cultura ». Cités dans : RESTREPO, Eduardo, *Etnización*…, *op.cit.*

[…], pour la défense des ressources naturelles et l'organisation populaire, […] pour une évangélisation libératrice et une église inculturée[51] ».

C'est donc vers 1979 qu'une équipe de Clarétains basée à Beté consolide avec la population locale des d'initiatives de productions agricole et d'exploitation forestière pour une consommation locale, ainsi que des organisations autour de questions liées à la santé et l'éducation (sur le modèle du *Centro pastoral indigenista* crée en 1979). Ces expériences associatives sont fondamentales pour la suite et, en ce qui nous concerne, du point de vue des discours sur l'identité qui sous-tendent ces initiatives, puisqu'une partie des postulats de ces nouvelles pastorales est que l'évangélisation et le labeur social de l'Église doivent désormais tenir compte de l'« identité [du] peuple [et de son] idiosyncrasie particulière », en l'occurrence, l'« identité de l'Afro-américain » qui, dans les mots de ces missionnaires, « vient de la racine africaine remodelée au contact […] des cultures indigènes et hispaniques »[52].

En ce sens, le rôle de Gerardo Valencia Cano (1917-1972), archevêque de Buenaventura[53] est aussi perçu comme fondamental en ce qui concerne le développement de revendications spécifiques aux populations noires du Pacifique et dans la fomentation d'une organisation populaire pour réclamer des droits sociaux historiquement niés à ces populations[54].

Ainsi, l'année 1986 voit la consolidation du Plan pastoral pour le vicariat du Quibdó, qui coordonne les efforts des Clarétains dans le *medio* Atrato et ceux des missions du *Verbo Divino* du côté d'Antioquia. Cette évolution donne naissance juridiquement à l'ACIA, afin d'apporter un soutien aux organisations des populations face à la menace de concessions de leurs terres aux entreprises d'exploitation du bois. Ceci se traduit par un effort de mise en place de titres de propriété des terres, qui cristallise des revendications autour de la propriété collective et la défense de ressources naturelles. Ces demandes sont formulées en termes d'ethnicité sur un

---

[51] « por los pobres [y] por la defensa de los recursos naturales, por la organización popular […], por una evangelización liberadora y por una iglesia inculturada », URIBE, Julio César, « La iglesia y el pueblo en el Chocó: notas para refrescar la memoria de una misión », Quibdó, 1989. Cité dans RESTREPO, Eduardo, *Etnización…*, *op.cit.*, p. 41. NB : l'idée d'inculturation suppose la reconnaissance et la prise en compte de la culture locale dans le processus évangélisateur.

[52] « la identidad [del] pueblo [y su] idiosincrasia particular », « la identidad del afroamericano […] está dada por una raíz africana reelaborada al contacto con […] las culturas indígenas e hispana », SAVOIA, Rafael, « Memorias del II Encuentro Pastoral Afroamericana de la Costa del Pacífico », Esmeraldas, Ecuador, 1983. Cité dans RESTREPO, Eduardo, *Etnización…*, *op.cit.*, p. 43.

[53] Surnommé l'« archevêque rouge de Buenaventura », il est l'un des fondateurs du groupe Golconda, association qui représentait du courant du christianisme de la libération en Colombie.

[54] ARBOLEDA QUIÑONEZ, Santiago, « Gerardo Valencia Cano: memorias de resistencia en la construcción del pensamiento afrocolombiano », *Historia y espacio*, nº 20, 2003, pp. 79-98.

modèle déjà présent dans des organisations indigènes. De fait, ces missionnaires et paysans noirs sollicitent des conseillers de l'ONIC (*Organización nacional indígena de Colombia*) pour les aspects juridiques concernant ce type de réclamations[55].

Cette émergence du discours sur la négritude et l'ethnicité est aussi alimenté du point de vue institutionnel par les experts du DIAR (*Desarrollo integral agrícola rural*), projet de coopération technique internationale avec des experts colombiens et hollandais, mis en place en 1980. C'est, en effet, dans le cadre de ce projet qu'une cartographie plus précise du territoire est dressée, accompagnée de plusieurs études sur les modèles productifs. Ces deux éléments deviennent ensuite le substrat de la notion de territorialité des communautés noires et ancestralité des pratiques de production – par la mise en évidence de la façon dont les cycles productifs s'adaptent aux cycles environnementaux, par exemple. Ces études ont une influence importante sur l'accord de Buchadó[56]. Mais c'est surtout lors du Forum sur l'octroi de titres de propriété des terres (*Foro sobre titulación de tierras*), organisé par l'ACIA le 27 août 1988, qu'est invoquée pour la première fois la Convention 107 de 1957 de l'OIT relative aux populations aborigènes et tribales[57], pour justifier les revendications à des titres collectifs de propriété de cette terre habitée depuis plus d'un siècle par des descendants d'esclaves et libres de couleur – faisant donc appel à l'ascendance africaine pour expliquer en quoi leur lien à la terre et à ses ressources est le fait d'une culture particulière[58]. Il s'agit là des mêmes revendications (et sensiblement du même vocabulaire) qui se retrouvent cristallisées quelques années plus tard dans la loi 70 de 1993.

Par ailleurs, c'est dans ces mêmes années et cette même région qu'ont lieu des manifestations importantes, où comités civiques, commerçants, clergé, étudiants et diverses organisations urbaines et rurales convergent pour protester contre l'abandon

---

[55] RESTREPO, Eduardo, *Etnización*…, *op.cit.*, pp. 46-52.

[56] Adopté à la suite du Deuxième forum paysan pour la défense des ressources naturelles (*Segundo foro campesino por la defensa de los recursos naturales*) convoqué par l'ACIA en 1987 : y assistent une centaine de paysans en représentation de trente-cinq *asentamientos* situés entre Quibdó et le fleuve Bojayá et des représentants de l'État (*Departamento de planeación nacional*, *Codechocó*), ainsi que le directeur du DIAR et des missionnaires dont Gonzalo de la Torre. L'accord est une proposition d'octroi de titres de propriété collective sur 800 000 hectares de terres dans le *medio* Atrato, cf. RESTREPO, Eduardo, *idem.*

[57] Cette convention est révisée l'année suivante (1989) par la Convention 169 relative aux peuples indigènes et tribaux, qui sera ratifiée par la Colombie en 1991 (le pays avait ratifié la Convention 107 en 1967).

[58] Voir : ACIA, « Una reforma agraria para el Chocó. Propuesta de la Asociación Campesina Integral del Atrato a las entidades participantes en el foro sobre titulación de tierras. San Antonio de Padua. Agosto 27 de 1988 », *Por la vida*, publication du diocèse de Quibdó, 1988, p. 20. Cité dans : RESTREPO, Eduardo, *Etnización*…, *op.cit.*, p. 71.

de la région de la part de l'État, et pour réclamer une amélioration des services publics : en 1987, le *Paro cívico del Chocó*, dans la capitale du département, Quibdó ; en 1988, le *Tumacazo*, dans la capitale du Nariño, Tumaco. Quoique concomitants des processus ruraux que nous venons d'évoquer, ces manifestations véhiculent des revendications différentes et il n'y est pas question de droits ethniques[59]. Cependant, ils constituent aujourd'hui d'importants symboles du dit mouvement social afro-colombien, dans la mesure où l'abandon de l'État qui y était dénoncé était aussi le fait d'une stratification socio-raciale (et géographique) de la nation colombienne. Le lien n'y est d'ailleurs pas totalement absent, puisque certains participants au *Paro cívico del Chocó* participent ensuite au *Segundo foro campesino por la defensa de los recursos naturales* de 1987, notamment Eulides Blandón (Kunta Kinte), qui avait aussi brièvement collaboré avec *Presencia Negra* quelques années plus tôt (voir partie 2).

Ces processus qui ont lieu dans le Chocó des années 1980 sont un versant essentiel de l'histoire des mobilisations politiques et sociales autour de la négritude en Colombie ; un versant, pourtant, dont les liens avec notre source et la tendance qu'elle représente sont tangentiels. Aux fondements de l'« ethnicisation de la négritude », ces processus sont souvent évoqués par les chercheurs comme une exception colombienne – ou, en tout cas, comme un processus pionnier par rapport à ceux, semblables, d'autres pays latino-américains[60]. Cette modalité particulière de la reconnaissance politique des populations noires du pays doit aussi une partie de son importance à l'action de certains cercles académiques et intellectuels : les anthropologues afro-américanistes, qui travaillent à la même période. Ceux-ci constituent d'ailleurs, dans cette constellation protéiforme, un point important de jonction entre les tendances que nous venons de décrire et le cercle militant représenté dans *Presencia Negra* (voir tableau des séminaires en annexe 6).

c) Le rôle des anthropologues afro-américanistes

Les années 1970 et 1980 sont aussi une période d'essor d'études académiques sur les populations noires de Colombie. Nombre d'anthropologues et historiens, tels que P. Wade, E. Restrepo et H. Pulido, ont signalé à quel point cette apparition de la figure des Noirs colombiens en tant que sujet d'étude dans le monde académique est

[59] Wagbou *et al.*, *op.cit.*, pp. 132-133.
[60] Entretien personnel avec Eduardo Restrepo, Bogotá, Université Javeriana, 9 août 2017.

indissociable de leur reconnaissance politique, non seulement parce que cela a contribué à modifier les imaginaires nationaux sur le métissage et la composition ethnique du pays, mais aussi parce que, plus concrètement, ces chercheurs afro-américanistes ont ensuite milité dans les années 1990 pour la reconnaissance de droits territoriaux et culturels des communautés noires du pays.

En anthropologie, les études sur les populations noires colombiennes commencent dès les années 1950[61], mais ne connaissent un véritable essor – et avec lui, une plus grande légitimité académique – qu'à partir de 1970. C'est au cours de cette décennie que des chercheurs colombiens, tels que Nina S. de Friedemann et Jaime Arocha, et nord-américains, comme Norman Whitten, commencent à mener des travaux ethnographiques dans certaines communautés des littoraux pacifique et caraïbe de la Colombie. Friedemann s'intéresse au Palenque de San Basilio (ancienne communauté d'esclaves marrons)[62], dont la langue et la culture sont interprétées comme des adaptations culturelles africaines – des manifestation de résistance face aux conditions historiques d'oppression. De même, les études qu'elle réalise avec N. Whitten dans les communautés de mineurs et pêcheurs noirs du Pacifique colombien et équatorien amènent l'idée d'une adaptation culturelle des descendants d'esclaves – une combinaison entre lien avec l'Afrique et ajustements aux dynamiques locales[63].

Ainsi, se constitue progressivement l'idée des traces d'africanité (*huellas de africanía*), affinée et clairement formulé en 1989 dans *Criele Criele son. Del*

---

[61] Ces débuts sont marqués par les travaux de José Rafael Arboleda (père jésuite, philosophe et ethnologue colombien ; sa thèse de maîtrise soutenue en 1950 à l'Université de Northwestern sous la direction de M. Herskovits, intitulée *The Ethnohistory of the Colombian Negroes*, est la première étude anthropologique consacrée aux Noirs colombiens) ; Aquiles Escalante (anthropologue colombien caribéen qui travaille sur le Palenque de San Basilio) et Thomas J. Price (anthropologue nord-américain qui fait des études comparatives sur les africanismes dans les Amériques). Tous trois travaillent d'après le paradigme culturaliste de l'anthropologue nord-américain Melville Herskovits (lui-même disciple de Franz Boas), dont le projet afro-américaniste, datant des années 1940, propose d'étudier avec une méthode ethno-historique les apports socio-culturels des descendants d'esclaves dans tout le continent américain. Il forge l'idée d'une échelle d'intensité d'africanismes (rétentions culturelles africaines, transportées dans les Amériques par les esclaves, plus ou moins modifiées selon les espaces et les sphères socioculturelles où elles se manifestent), dont hériteront aussi les anthropologues colombiens des années 1970-1980. Voir : PULIDO LONDOÑO, Hernando Andrés, *Construcción y representación de los sujetos afrocolombianos en el discurso antropológico, 1980-2005*, Histoire, Universidad Nacional de Colombia, 2011, pp. 13-17.

[62] Elle publie en 1979 *Ma Ngombe: guerreros y ganaderos en Palenque*, avec le photographe nord-américain Richard Cross. Plus tard, elle y étudie la langue créole afro-américaine, avec le linguiste Carlos Patiño Rosselli, dans *Lengua y Sociedad en el Palenque de San Basilio* (1983).

[63] Par exemple : WHITTEN, Norman et FRIEDEMANN, Nina S. de, « La cultura negra del litoral Pacífico ecuatoriano y colombiano: un modelo de adaptación étnica », *Revista colombiana de antropología*, vol. 17, Bogotá, 1974.

Pacífico negro[64]. Ces traces, dont l'étude combine ethnologie et histoire, seraient des éléments que les esclaves africains auraient emportés avec eux en Amérique lors de la traite, devenus des héritages remodelés et adaptés par les personnes d'ascendance africaine au fil des siècles[65]. L'idée clé est donc que les populations noires de Colombie forment des groupes ethniques, les « traces d'africanité » constituant le noyau de cette ethnicité[66]. Des phénomènes et institutions de la période coloniale sont aussi lus dans la même veine : les *cabildos negros* (organisations d'esclaves ou anciens esclaves réunis d'après leurs origines ethniques africaines) sont vus comme des « refuges d'africanité[67] » ; et l'idée de « traces d'africanité » serait ensuite reprise par des historiens comme Adriana Maya pour analyser les pratiques religieuses des esclaves au XVIIe siècle[68].

Les années 1980 marquent donc l'entrée en scène, dans le champ académique, des personnes noires comme un sujet d'étude désormais légitime et accepté, et non plus marginal et questionné, comme cela avait été le cas les décennies précédentes. Cette sortie de « l'invisibilité[69] » correspond à un tournant, au sein du champ anthropologique, par rapport à un régime d'altérité où le seul objet d'étude possible (le seul « autre ») était la figure de l'Indien. Comme le signale P. Wade, Noirs et Indiens ont historiquement occupé une place différente, aussi bien d'un point de vue

---

[64] Dans la préface, J. Arocha explique que le travail ethnographique sur l'iconographie du Pacifique a pour objectif de « connaître une partie des mécanismes d'apprentissage et de communication qui ont permis aux traces d'africanité de se perpétuer en Colombie » (« conocer parte de los mecanismos de aprendizaje y comunicación que le han dado permanencia a las huellas de africanía en Colombia »), in FRIEDEMANN, Nina S. de, *Criele criele son, del Pacífico negro: arte, religión y cultura en el litoral Pacífico*, Bogotá, Planeta, 1989, p. 26.

[65] Concept proche de la critique du modèle culturaliste faite par Mintz et Price, pour qui les africanismes sont plutôt des principes inconscients (adaptables) que des traits culturels invariables. Pour plus de détails sur ces évolutions théoriques : AGUDELO, Carlos, « Panorama… », art. cit. ; VELANDIA, Pedro J. et RESTREPO, Eduardo, « Estudios afrocolombianos: balance… », art. cit.

[66] PULIDO LONDOÑO, Hernando Andrés, *Construcción y representación*…, *op.cit.,* p. 26.

[67] FRIEDEMANN, Nina S. de, « Cabildos negros: refugios de africanía en Colombia », *Uroboros*, Bogotá, Vol. 4, 1989, pp. 53‑59.

[68] « los esclavizados se apoyaron en legados y fragmentos de memoria africana o *huellas de africanía* para recrear una nueva humanidad, un ser social y político lejos de su tierra natal », dans MAYA, Adriana, « África, legados espirituales en la Nueva Granada, siglo XVIII », *Historia Crítica*, nº 12, 1996, pp. 29-42. Elle développe aussi la notion de marronnage culturel (*cimarronaje cultural*) dans « Las brujas de Zaragoza: resistencia y cimarronaje en las minas de Antioquia, Colombia (1919-1622) », *América Negra*, nº 4, Bogotá, 1992, pp. 85-98.

[69] En 1984, Friedemann avait dénoncé dans un article l'invisibilité des personnes noires (la négation de leur présence et leur histoire dans la littérature et les études académiques, reflet de leur place dans la société colombienne), soulignant aussi que les rares occasions où il l'image du noir est présente, elle devient image stéréotypée. Le concept sera amplement repris par plusieurs générations d'anthropologues ; il est utilisé encore aujourd'hui. Voir : FRIEDEMANN, Nina S. de, « Estudios de Negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad », *in* FRIEDEMANN, Nina S., AROCHA, Jaime et HERRERA, Xóchitl (dir.), *Un Siglo de investigación social: antropología en Colombia*. Bogotá, Etno, 1984, pp. 507-572.

institutionnel que du point de vue de l'imaginaire national, ce qui a eu des conséquences politiques importantes, tout en influençant la manière dont chacune de ces communautés a été constituée en objet d'étude pour l'académie[70].

Le politique et l'académique s'articulent : si, comme nous l'avons signalé précédemment, les personnes noires ont été considérées, après l'instauration de la république, comme des citoyens égaux – fondus donc en théorie dans la masse des citoyens colombiens – les populations indigènes ont eu souvent une place à part, légalement et conceptuellement, comme en témoigne l'existence de *resguardos indígenas* instaurés en 1890, avec des conseils et institutions propres[71]. Cet « autre » qui se constitue du point de vue institutionnel et juridique devient alors l'« autre » dont la discipline anthropologique s'empare dès sa naissance, dans les années 1940, écartant la possibilité d'étudier toute autre population.

Comme l'indique E. Restrepo, les causes de la marginalité anthropologique des personnes noires ne sont donc pas le fait d'une discrimination socio-raciale de la part des anthropologues, mais plutôt de la construction des critères d'appartenance et d'importance des problématiques de recherche au sein de la discipline :

> Les limites de ce qui est pensable et pensé dans la discipline expliquent à la fois l'émergence tardive du noir comme objet anthropologique et les caractéristiques des inventions anthropologiques du noir. Plus que les individus, c'est l'ordre de la discipline qui établit un principe de contrôle dans la production du discours (Foucault, 1970 : 31)[72].

Dès son institutionnalisation dans les années 1940, le champ anthropologique en Colombie donne effectivement une centralité à l'ethnologie des communautés indigènes et l'archéologie des sociétés préhispaniques, en grande partie parce qu'il se constitue sous l'influence des anthropologies nord-américaine et européenne, qui

---

[70] WADE, Peter, *Race and ethnicity in Latin America*, Londres, Pluto Press, 1997, p. 35.

[71] Ce décalage remonte à la période coloniale, où l'Indien fut une catégorie institutionnelle, fiscale et légale particulière, plus ou moins bien définie, dans la séparation idéale d'une *república de indios* et une *república de españoles*, alors que les libres de couleur (toute personne noire n'étant plus ou pas esclave) avaient un statut assez flou.

[72] « Los límites de lo pensable y de lo pensado disciplinariamente [explican] no sólo la emergencia relativamente tardía del negro como objeto antropológico, sino también las características de las invenciones antropológicas del negro. Antes que un efecto de los individuos, es este orden de la disciplina el que establece un principio de control en la producción del discurso (Foucault, 1970: 31) », RESTREPO, Eduardo, « Avatares Del Negro En La Antropología Colombiana » *in Nómadas (Col)* [en ligne], nº 9, 1998 : http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105114273018 [consulté le 9 octobre 2016].

étaient associées à l'étude des sociétés dites primitives à l'époque[73]. Les populations indigènes apparaissent alors comme l'« autre », exotique et lointain à l'intérieur même de la nation, susceptible donc d'être décrit et interprété. Et c'est précisément la prédominance historique de l'Indien comme « autre » dans la discipline qui donne ensuite forme aux « inventions anthropologiques du noir » dans les années 1970-1980, car c'est sur ce modèle d'altérité indigène que celui-ci est étudié (d'où l'idée d'une « ethnicisation de la négritude »).

Toujours est-il que cette entrée des Noirs colombiens en tant que sujets d'étude de la discipline s'insère pleinement dans les développements d'une pensée noire en tant que mouvement social, en vertu des caractéristiques de la pratique anthropologique de l'époque. En effet, les années 1970-1980 correspondent à une période de bouleversements dans la discipline : selon M. Jimeno, les chercheurs se proposent alors de

> transformer les marqueurs symboliques de l'identité nationale et de contester l'idéologie d'une langue, une religion, une nation, […] d'accompagner les nouveaux mouvements ethniques dans leurs processus d'organisation et dans la création d'un récit alternatif pour défier celui, hégémonique, qui reléguait aux marges les Indiens et les autres secteurs sociaux, considérés sources de sous-développement[74].

Cette nouvelle génération de chercheurs prend le contre-pied des perspectives intégrationnistes et développementistes (*desarrollistas*) en vigueur depuis les années 1950 – inspirées notamment de l'indigénisme mexicain. Dans la foulée des mouvements étudiants de la fin des années 1960, les jeunes anthropologues de cette génération entreprennent une contestation radicale de la façon dont leurs prédécesseurs interprétaient la réalité. Ils relisent à travers un prisme marxiste les rapports de force entre la société nationale et les communautés auprès desquelles ils travaillaient, ce qui les conduit à une militance plus radicale qui les rapproche souvent des mouvements paysans et indigènes comme le CRIC (*Consejo regional*

[73] JIMENO, Myriam, « Tensiones y configuración de estilos en la antropología sociocultural en Colombia », *Revista Colombiana de Antropología*, janvier-décembre 2007, vol. 43, pp. 9‑32.

[74] « transformar los marcadores simbólicos de la identidad nacional y rebatir la orientación basada en la ideología de una lengua, una religión, una nación […], acompañar a los nuevos movimientos étnicos en su proceso organizativo y en la creación de una contranarrativa con la cual desafiar la hegemonía cultural que relegaba a los indios y a otros sectores sociales como fuentes del atraso », *idem.*

indígena del Cauca, fondé en 1971)[75]. Cette solidarité se voit renforcée par la criminalisation des mouvements sociaux et des sciences sociales – jugés trop proches du marxisme – qui s'installe à la suite de l'*Estatuto de seguridad*[76].

Les anthropologues afro-américanistes dont il est question ici appartiennent à cette nouvelle génération pour qui le travail académique est indissociable d'une responsabilité socio-politique ; une génération pour qui des concepts comme la nationalité et le développement (et la relation entre les deux) revêtaient un sens différent de celui qu'on leur avait enseigné. Cette situation est précisément pointée par N. de Friedemann elle-même dans un article de 1987, où elle signale les implications (parfois douloureuses) d'exercer le métier d'anthropologue dans le contexte socio-politique agité de l'époque, et le met en relation avec les évolutions de la discipline (par exemple, l'adoption du concept d'ethno-développement énoncé par le Mexicain G. Bonfil Batalla dans la *Declaración de San José sobre el Etnocidio y el Etnodesarrollo* du 11 décembre 1981)[77]. Trois ans auparavant, elle signait avec Jaime Arocha et Xóchitl Herrera un bilan général de la discipline, avec les mêmes constats de rupture et appels au changement ; il n'est pas anodin que ce soit dans ce même recueil qu'elle publie son célèbre article sur l'« invisibilité » historique des Noirs colombiens[78].

Ce contexte d'interpénétration entre le travail scientifique et l'engagement politique et social explique pourquoi la place de cette école anthropologique fut si importante dans la galaxie des mouvements sociaux, politiques et culturels autour de la négritude en Colombie dans le dernier tiers du XXe siècle.

---

[75] Voir aussi sur ce point : CAVIEDES, Mauricio, « Antropología apócrifa y movimiento indígena. Algunas dudas sobre el sabor propio de la antropología hecha en Colombia », *Revista Colombiana de Antropología*, Bogotá, nº 43, janvier-décembre 2007, pp. 33-59.

[76] Instauré par le président Turbay en 1978 et abrogé en 1982, il est la traduction à l'échelle colombienne de ce qu'est la Doctrine de la sécurité nationale dans d'autres pays latino-américains.

[77] FRIEDEMANN, Nina S. de, « Antropología en Colombia: después de la conmoción », *Revista de Antropología*, vol. 3, nº 2, Bogotá, 1987, pp. 142-164.

[78] FRIEDEMANN, Nina S. de, AROCHA, Jaime et HERRERA, Xóchitl (dir.), *Un Siglo de investigación social: antropología en Colombia*, Bogotá, Etno, 1984.

1.3. *Presencia Negra :* une voix dans ce champ varié de la pensée noire colombienne

C'est dans cette période d'ébullition des mobilisations sociales, politiques, intellectuelles autour des questions noires en Colombie que paraît la publication dont il est question dans ce mémoire, *Presencia Negra* (1979-1998 ?). Celle-ci est l'organe du Centre pour la recherche sur la culture noire en Colombie (CIDCUN par ses sigles en espagnol), une association dont le but est de « faire des recherches sur les apports du noir à la construction de l'identité nationale, et œuvrer à leur diffusion[79] », à travers des publications diverses (une revue, un journal, quelques livres) et l'organisation de rencontres ou conférences – notamment un séminaire « de formation de personnels enseignants sur la culture noire » (*seminario sobre la formación de personal docente en cultura negra*) qui se tenait à l'Universidad del Atlántico, à Barranquilla.

Comme ses homologues mentionnés auparavant, cette association est fondée dans la décennie 1970 (plus précisément, en 1975), par un intellectuel noir ayant fait ses études dans une grande ville colombienne – en l'occurrence, la capitale : Amir Smith Córdoba, est né en 1948 à Cértegui, petite commune du département du Chocó, et a fait des études de sociologie à l'Universidad Nacional de Colombia, après quoi il serait parti vivre un temps aux États-Unis et, à son retour, aurait fondé le CIDCUN à la suite d'un bref passage dans d'autres organisations urbaines noires[80]. Il appartient ainsi à ces générations d'hommes et femmes d'ascendance africaine, originaires souvent des régions Pacifique et Caraïbe, dont les familles ont connu une ascension sociale (pour certaines depuis le début du XXe siècle) qui leur permet ensuite de faire des études dans des grandes villes du pays. Pour P. Pisano, ces processus de migration dans des villes souvent considérées – au moins à l'époque – comme métisses ou blanches, d'ascension sociale et d'accès à l'éducation supérieure

[79] « investigar y difundir lo que ha sido el verdadero aporte del negro en la construcción de la identidad nacional » et variantes. Voir : nº 9, p. 1 ; nº 17, p. 3 ; nº 18, p. 3, entre autres.
[80] ARÉVALO MÉNDEZ, Julio Andrés, *Amir Smith Córdoba…*, *op. cit.*, p. 10, qui signale (mais c'est le seul à le faire, et il a été impossible de vérifier) que son vrai nom est Hortensio Córdoba Mosquera ; VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos Alberto, *The Negritude Movements…*, *op.cit.*, pp. 258-265 ; WAGBOU *et al.*, *Movimiento social afrocolombiano…, op. cit.*, p. 282.

sont indispensables au développement des réflexions sur l'appartenance ethnico-raciale[81].

Ces réflexions sur l'identité raciale, sur la place des différents groupes ethniques dans la formation d'un identité nationale colombienne depuis le début du XIXe siècle, et, plus concrètement, dans l'ordre économique, social et politique du pays, sont consignées dans *Presencia Negra*, qui constitue ainsi un creuset des débats animés qui ont lieu autour de ces questions, de la fin des années 1970 aux années 1990 ; un reflet d'autant plus intéressant que, de par son caractère hybride, la publication est à la croisée du monde académique et intellectuel et du grand public.

a) Presencia Negra*, une publication hybride*[82]

- Une revue culturelle ? Filiation avec *Negritud*

Les rares sources secondaires qui mentionnent l'existence de *Presencia Negra* la décrivent soit comme un journal mensuel (se trompant sur sa périodicité)[83], soit comme une revue[84]. Cette confusion en dit long sur le caractère inclassable de cette publication.

Si l'on s'en tient au critère – réducteur – du format matériel, *PN* ne pourrait qu'être un journal, puisqu'il s'agit d'une publication imprimée en papier journal, non brochée[85]. Mais, selon ces mêmes définitions, la périodicité est aussi un critère (un journal étant le plus souvent quotidien, hebdomadaire ou mensuel) ; or la périodicité de *PN* est irrégulière, quoique souvent trimestrielle. Les frontières entre les deux catégories deviennent ainsi floues pour notre cas, ce que finit de confirmer la filiation entre *PN* et *Negritud*, revue publiée également par le CIDCUN entre 1977 et 1978. Ce

[81] PISANO, Pietro, « Movilidad social e identidad "negra"… », art. cit.
[82] Précisons avant tout que notre analyse de contenu, de forme et de modèle économique, etc. est basée sur les cinq premières années de la publication (et deux des supposées dernières), faute de sources pour les autres années. Avec toutes les limites que cela suppose quant aux conclusions et généralisations possibles, nous pensons cependant qu'il s'agit d'années assez représentatives ; qui plus est, la relative stabilité de la ligne éditoriale, des rubriques, des publicités, etc. au cours des dites années laisse supposer que l'évolution est semblable pour les suivantes.
[83] « The organization became known for the production of a monthly newspaper, *Presencia Negra* », dans WADE, Peter, « The cultural politics of blackness in Colombia », *American Ethnologist*, vol. 22, n° 2, 1995, pp. 341-357.
[84] Pisano, « Movilidad social… », art. cit.
[85] « Journal, subst. masc. : Publication périodique, le plus souvent quotidienne, rendant compte de l'actualité dans plusieurs ou tous les domaines et dont la composition, obtenue par des moyens techniques divers, est reproduite et diffusée en un nombre plus ou moins important d'exemplaires » ; « Revue, subst. fém. : Publication périodique, le plus souvent mensuelle ou trimestrielle, brochée, qui présente généralement un bilan de la période écoulée dans un domaine particulier », *Centre national des ressources textuelles et littéraires* [en ligne], consulté le 01/12/2018.

caractère hybride de *PN* autorise qu'on l'analyse à la fois en tant que journal et en tant que revue culturelle – avec tous les enjeux que cela implique.

M. Nareau définit en ces termes les revues culturelles :

> Revues culturelles [est un] terme assez souple, qui qualifie les périodiques hybrides et leurs collaborateurs, qui participent à la création artistique, en tant que créateurs ou commentateurs, et à l'intervention sociale, comme essayistes, militants, intellectuels. Les revues culturelles, en vertu d'une périodicité longue (elles ne sont pas des quotidiens ou des hebdomadaires), se dégagent un peu du souci d'information, mais n'en deviennent pas non plus des lieux éditoriaux voués exclusivement à l'étude distanciée d'une conjoncture culturelle, sociale ou politique comme le feraient les revues savantes ou universitaires. Les revues culturelles se reconnaissent ainsi à leur volonté de médiation sociale et intellectuelle, où le besoin de communication est fondateur, de même que la capacité à concevoir un "nous" qui parle au nom d'une certaine communauté d'intérêts[86].

Negritud correspond à cette définition : il s'agit d'une publication trimestrielle, où s'expriment essayistes, militants et intellectuels au nom d'un « nous » qui constitue une communauté d'intérêts, à savoir celle des personnes noires de la Colombie :

> Ce que nous voulons, ce n'est pas montrer que nous [les noirs] ne sommes pas des personnes de deuxième catégorie ; ce que nous voulons, ce qui nous pousse à agir […], c'est la recherche [d'identité], et quelque chose nous dit que nous sommes en train de construire […] une alternative qui exige que nous soyons nous-mêmes pour avancer[87].

Or, P. Pisano, dans l'article précédemment cité, fait le choix d'analyser comme un ensemble *Negritud* et *PN*, pour signaler leur proximité, ce qui lui permet d'étudier comme un seul les discours sur l'identité ethno-raciale véhiculés par ces deux

---

[86] NAREAU, Michel, « Introduction : Une cartographie des revues culturelles au Québec », *Globe : Revue internationale d'études québécoises*, vol. 14, nº 2, 2011, pp. 13-20.

[87] « Lo que nos preocupa no es querer mostrar que [los negros] no somos seres de segunda categoría, lo que nos preocupa y nos mueve a actuar […] es la búsqueda [de identidad], y algo nos dice que forjamos […] una alternativa que nos exige ser nosotros mismos, lo que nos impide volver atrás. », dans « Identidad » (éditorial), *Negritud*, nº 1, août 1977, p. 3.

publications[88]. De fait, la filiation entre elles est assez évidente, et ce de plusieurs points de vue.

Il est très probable que *Presencia Negra* soit, en quelque sorte, la fille de *Negritud* : si nous basons notre analyse sur la disponibilité des sources, il semblerait que *PN* succède à cette dernière. En effet, dans les fonds de la BLAA ne sont conservés que trois numéros de *Negritud*. Il en va de même pour les archives de *Cimarrón*. Or les numéros sont datés d'août 1977 (nº 1), novembre 1977-janvier 1978 (nº 2) et mai-juillet 1978 (nº 3). Si ces trois numéros conservés sont en effet les seuls numéros ayant paru, alors le dernier coïncide presque avec le premier numéro de *PN*, comme si une publication avait pris le relais de l'autre en tant qu'organe officiel (voir figure 1).

Figure 1 : Les deux premières unes de *Negritud* et *Presencia Negra*.

Source : Biblioteca Luis Ángel Arango et Biblioteca nacional de Colombia.

[88] PISANO, Pietro, « Movilidad social... », art. cit.

Mais, d'un autre côté, la mention de la revue *Negritud* dans les encadrés publicitaires de trois premiers exemplaires de *PN* prouve que la revue existait au moins jusqu'à la mi-1979, même si ces (derniers ?) exemplaires ne sont pas conservés, à notre connaissance[89]. Cela va dans le sens de l'idée d'un chevauchement des temporalités de deux publications, c'est-à-dire d'un remplacement progressif de *Negritud* par *PN*, à moins que les dits encadrés publicitaires visent à écouler le tirage – d'ailleurs non renseigné – des trois premiers (et, donc, uniques ?) exemplaires de *Negritud*. Par ailleurs, le lien entre les deux publications n'apparaît que plus fort quand on constate que l'adresse renseignée dans les encadrés dédiées à *Negritud* (Calle 22 Nº 6-24, Bogotá) est la même qui apparaît dans l'ours des premiers numéros de *PN*, vraisemblablement celle du siège du CIDCUN (indistinctement appelé « *Movimiento Cultura Negra* » dans ces mêmes pages). Ceci explique d'ailleurs pourquoi, dans le courrier des lecteurs du nº 3 de *PN*, on trouve des lettres adressées à « *Señores Revista Negritud* » ou « *Señor Director de Negritud* »[90].

Quoi qu'il en soit – qu'elles aient coexisté dans le temps ou que l'une ait directement remplacé l'autre –, *Presencia Negra* s'inscrit dans le prolongement direct de *Negritud*. La question du coût pourrait expliquer ce remplacement : *Negritud* est une revue d'une trentaine de pages, imprimée en papier couché. Le coût de l'impression se reflète d'ailleurs dans le prix de vente (20 pesos), tandis qu'à périodicité semblable (3 à 4 numéros par an), *PN* coûte de 5 à 10 pesos[91]. On peut alors imaginer qu'il y ait eu plus de mal à vendre *Negritud*, et que de ce fait, les membres du comité éditorial aient décidé de passer à un format plus aisé à diffuser, comme peut l'être un journal – moins cher aussi à un imprimer grâce au papier, plus court à lire du point de vue de la pagination (16 pages en moyenne pour *PN* contre une trentaine pour *Negritud*).

- Un journal militant

La maquette de *PN* est, de ce point de vue, plus proche de celle d'un journal d'informations, avec ce genre d'articles « en vrac » et mélangés, ce qui rend la lecture plus fluide et facile que pour *Negritud*, tout en en conservant la ligne éditoriale. La longueur plus limitée des articles y contribue aussi : ceux de *PN*

[89] Voir : *Presencia Negra*, nº 1, p. 10 ; nº 2, p. 11 ; nº 3, p. 5.
[90] Voir : « Cartas a la dirección », *Presencia Negra*, nº 3, p. 2.
[91] 10 pesos pour le premier numéro, puis 5 pesos, puis à nouveau 10 à partir du nº 9. Pour une réflexion plus détaillée sur les prix, voir partie 2, sous-partie 3. Voir tableau en annexe 5.

tiennent sur une page, voire moins, tandis que chacun occupe plusieurs pages dans *Negritud*. Les seules rubriques fixes, conservées intactes au moins jusqu'à sa sixième année (nº 45), sont : « *Aprender a ser negro* », toujours à la une du journal ; un éditorial, auquel s'ajoute une section « *Palabras de Amir Smith Córdoba* », toujours en p. 3 ; « *Un futuro para cada niño* », qui est à vrai dire une rubrique « fourre-tout » qui accueille aussi bien des extraits littéraires – répondant souvent à des concours organisés par le CIDCUN – ou des tribunes ; finalement, une bande-dessinée, toujours en quatrième de couverture, traitant des thèmes d'identité, de discrimination, et servant parfois de support au directeur de la revue pour répondre de façon détournée à des critiques personnelles.

Ce côté journalistique, qui se manifeste aussi bien dans la présentation matérielle que dans le choix et la variété des articles, attire sans doute un plus grand lectorat qu'une revue dont la plupart des articles prenaient la forme d'essais anthropologiques, historiques, littéraires, etc. La place accordée à ces articles d'information d'actualité politique, économique, sociale et sportive (nationale et internationale), ainsi qu'à des entretiens avec des personnages politiques ou du monde sportif, s'accroît au fil des numéros. Mais toujours, bien entendu, dans une perspective militante, puisqu'il s'agit de thèmes d'actualité touchant à des thématiques ethno-raciales – d'identité ou de discrimination – ; géopolitiques, en lien avec des affrontements Est/Ouest (dans le cadre de la guerre froide) ou anciennes puissances coloniales/nouveaux pays indépendants (dans le cadre des décolonisations) ; ou, quand il s'agit d'actualité sportive ou culturelle, des entretiens avec des sportifs, musiciens ou écrivains noirs (Colombiens, mais pas seulement) sont privilégiés.

b) Caractérisation générale de la publication

- Les rubriques et grandes thématiques

Les rubriques et grands thèmes de *PN* sont, par ailleurs, sensiblement les mêmes que ceux qui structuraient *Negritud* ; mais celles de *PN* sont plus souples, autorisant ainsi une plus grande variété.

Pour *Negritud*, « Sciences sociales » et « Art et culture » constituent les axes principaux, avec des articles toujours en lien avec des thèmes ethniques et raciaux. On peut lire dans la section « *Ciencias sociales* » de son premier numéro des articles

tels que : « *La chapetonada y el fundamento de casta en Cartagena* », signé Nina S. de Friedemann (sur l'histoire du système de classification ethno-raciale à Carthagène des Indes, et des processus de « *blanqueamiento* », pp. 13-14) ; « *El negro en el puerto y los platos rotos* », anonyme (sur les travailleurs noirs dans les ports de Buenaventura, pp. 16-17). Dans la section « *Arte y cultura* », un article signé Carlos Calderón parle de « l'apport du noir à la culture universelle » (pp. 18-19), axé sur les « danses et le folklore »[92], mais aussi sur un certain nombre d'écrivains et personnalités noires latino-américaines (José Martí, Nicolás Guillén, Manuel Zapata Olivella) ; un autre, signé Marco Realpe Borja et intitulé « *Manifiesto negro* », met en exergue une chanteuse noire colombienne, Támara, sur fond de manifeste de fierté de l'art noir : « la grande Culture Blanche est morte. […] Un Monde Nouveau approche, [celui de] de la belle Négritude, et je choisis l'art libre : l'Art Noir[93] ».

Il en va de même dans les numéros suivants, où des articles sur la discrimination raciale et l'identité (« *Negritud y discriminación racial* », Alejandro Zabaleta ; « *Negritud, Indianidad y Mestizaje* », Manuel Zapata Olivella ; « *Descolonización cultural y racismo* », Rosa Amelia Uribe – nº 3, pp. 12-13 ; 18-19 et 27) coexistent avec des essais sur l'histoire de l'Afrique ou des Afro-américains dans le continent (toutes périodes confondues), tels « *África vive* », Yosu Lezama (nº 2, pp. 13-15), « *El papel del vaudou en la independencia de Haití* », puis « *Malcolm X* », non-signés (nº 2, pp. 30-32).

Ces mêmes choix éditoriaux se retrouvent donc dans les premiers numéros de *PN*, quoique la division par rubriques ait presque disparu – à l'exception de la section « Poésie » dont il sera question plus tard. Ainsi, des articles sur la culture africaine ou afro-américaine (« *Supervivencia de la cultura africana en* Guyana », Joycelynne Loncke, nº 1, p. 8 ; « *La verdadera imagen de África* », N'dong Ondo Andeme, nº 3, p. 11) se mêlent à des articles sur l'histoire politique des luttes noires dans le continent (« *Los derechos en los Estados Unidos* », nº 1, p. 7 ; « *Diego Luis Córdoba, un abanderado de las conquistas negras desl país* », nº 1, p. 11) et à des articles variés dénonçant la discrimination socio-raciale (« *Basta, basta, basta* », bref état des lieux de la discrimination dans différentes régions de la Colombie, nº 1, p. 9 ; « *Racismo, ¿palabra de moda?* », Saturnino Caicedo, nº 6, p. 6). S'y ajoutent des

[92] « los bailes, las danzas y el folclor », dans Calderón, Carlos, « El aporte del negro a la cultura universal », *Negritud*, nº 1, août 1977, p.19.
[93] « la gran Cultura Blanca ha muerto […] un Mundo Nuevo se avecina: [el de] la bella Negritud. Y yo me decido por el arte libre: el Arte Negro », dans Realpe Borja, Marco, « Manifiesto negro », *ibid.*, p. 20.

articles sur l'actualité internationale, toujours orientés vers les thématiques raciales ou considérées comme telles : « *Los Askaris y el nacionalismo africano* », Amir Smith Córdoba, ou encore « *Murió fundador del primer sindicato negro en USA* », nº 3, pp. 4-5 ; alors que ceux-ci étaient rassemblés dans une rubrique « International » de *Negritud*, où l'on trouvait des dépêches principalement sur l'Afrique (« *República nigueriana* [sic] » ; « *Idi Amín Dada, la figura* », nº 1, p. 11 ; « *Zimbabwe (Rodesia) y Ian Smith* », nº 3, p. 10).

- Le comité éditorial et les collaborateurs

Finalement, le comité éditorial de *PN* (et de *Negritud*) permet d'entrevoir, à des instants donnés (car les collaborateurs évoluent), la composition des cercles qui gravitent autour de cette publication et leurs liens à l'intérieur du champ plus ample des mobilisations autour de la négritude en Colombie. Des noms comme Manuel Zapata Olivella (1920-2004) ou Aquiles Escalante (1920-2002) figurent parmi les collaborateurs spéciaux des deux publications, alors que Nina S. de Friedemann (1930-1998) et N'dong Ondo Andeme figurent, eux, comme membres des deux comités de rédaction. Certains noms sont plus constants sur la période : il en va ainsi de Marco Realpe Borja, membre du comité de rédaction de *Negritud*, devenu directeur de *PN* – avant de laisser cette place à Amir Smith. Avec José Consuegra (1924-2013), fondateur de l'université Simón Bolívar à Barranquilla, et Carlos Calderón, ils constituent un véritable triumvirat qui collabore solidement avec Amir Smith Córdoba pendant toute la période de parution de *PN*, comme nous le verrons par la suite (voir annexe 1 pour les ours).

Cette continuité dans les comités éditoriaux, qui explique la continuité dans les lignes éditoriales respectives vient confirmer que *PN* est une publication complexe et hybride, qui doit donc être comprise non seulement en tant qu'organe informatif, mais comme un véritable lieu d' « articulations diverses entre politique et culture », dont les « préoccupations [sont à la fois] d'ordre esthétique et relatives à l'identité nationale »[94] : autrement dit, en tant qu'objet d'étude à la fois pour l'histoire politique, sociale, culturelle et intellectuelle.

Objet d'étude complexe, puisque, comme le souligne aussi A. Pita en reprenant P. Bourdieu, les revues, « constructions sociales complexes […], peuvent être

[94] « preocupaciones de orden estético y relativas a la identidad nacional, en fin, articulaciones diversas entre política y cultura », BEIGEL, Fernanda, art. cit.

analysées selon trois dimensions : comme une structure (support matériel), structurée (par la pratique sociale) et structurante (de l'espace de sociabilité)[95] ». Ceci rejoint l'articulation entre culture et politique évoquée plus haut, car,

> dès lors que les revues sont étudiées comme support et comme pratique […], l'un des angles d'analyse les plus importants est de les comprendre à partir du lien fondamental qui s'y opère entre le champ intellectuel et le champ politique[96].

Ainsi, analyser *PN* en tant que « structure structurante et structurée » implique de prendre en compte tant les aspects matériels (son modèle économique, qui nous donne à son tour des indications sur son public et sa diffusion ; ses collaborateurs et leur évolution) que les aspects immatériels (évolutions thématiques et de la ligne éditoriale, postulats théoriques et idéologiques). En effet, c'est à travers ces deux aspects que cette publication nous apparaît comme une source privilégiée pour accéder à la réalité du champ intellectuel et politique des luttes noires colombiennes du dernier tiers du XXe siècle.

Dans cette perspective, la prochaine partie sera l'occasion d'approfondir dans l'étude de la constellation autour de cette revue en tant que microcosme du champ intellectuel et politique de la négritude, du point de vue des affinités mais aussi des affrontements qui s'y produisent. Si la revue constitue à cet égard un élément structurant de l'espace de sociabilité, elle est aussi, inversement, un élément structuré par la pratique sociale – ce sur quoi nous approfondirons également –, par ce qui est recevable et « pensable » à l'époque, compte tenu du contexte social, politique et culturel. De la sorte, une analyse plus détaillée de son contenu et de sa diffusion nous éclairera aussi sur ce qui est intéressant ou lisible pour le citoyen lambda de l'époque qui s'interroge sur la question noire – le plus souvent, sur sa propre identité, puisque la plupart des lecteurs de ce journal s'identifient comme tels.

---

[95] « construcciones sociales complejas [que] pueden ser analizadas en tres dimensiones: como una estructura (soporte material), estructurada (por la práctica social) y estructurante (del espacio de sociabilidad) », PITA GONZÁLEZ, Alexandra, « Las revistas culturales… », art. cit.

[96] « una vez que las revistas son estudiadas como soporte y práctica […], una de las formas más importantes de interpretarlas es entendiéndolas a partir de su fuerte vinculación (y competencia) entre campo intelectual y campo político », *idem.*

- Le modèle économique de *PN* : entre stabilité et difficultés

Mais attardons-nous d'abord sur le modèle économique de la revue, fondamental pour comprendre comment et auprès de qui elle a pu être diffusée. De fait, la revue semble avoir oscillé entre une certaine stabilité et les difficultés inhérentes à une publication indépendante. Contrairement à celui de la presse informative de grand tirage, « le modèle économique d'une revue […] est souvent déficitaire, puisque celle-ci poursuite des buts plus idéologiques qu'économiques[97] ».

C'est le cas de *PN*, qui fait souvent appel à la solidarité de son public pour se maintenir, comme en témoignent les encadrés promotionnels qui figurent régulièrement dans les pages du journal à partir du nº 8, au moins une fois par numéro, mais parfois de façon plus qu'insistante : c'est le cas, par exemple, du nº 9, où figure un de ces encadrés en moyenne tous les trois folios (5 sur 16 pages) ; ou du nº 11 (3 sur 16 pages), ce qui laisse douter sur leur efficacité (voir figure 2).

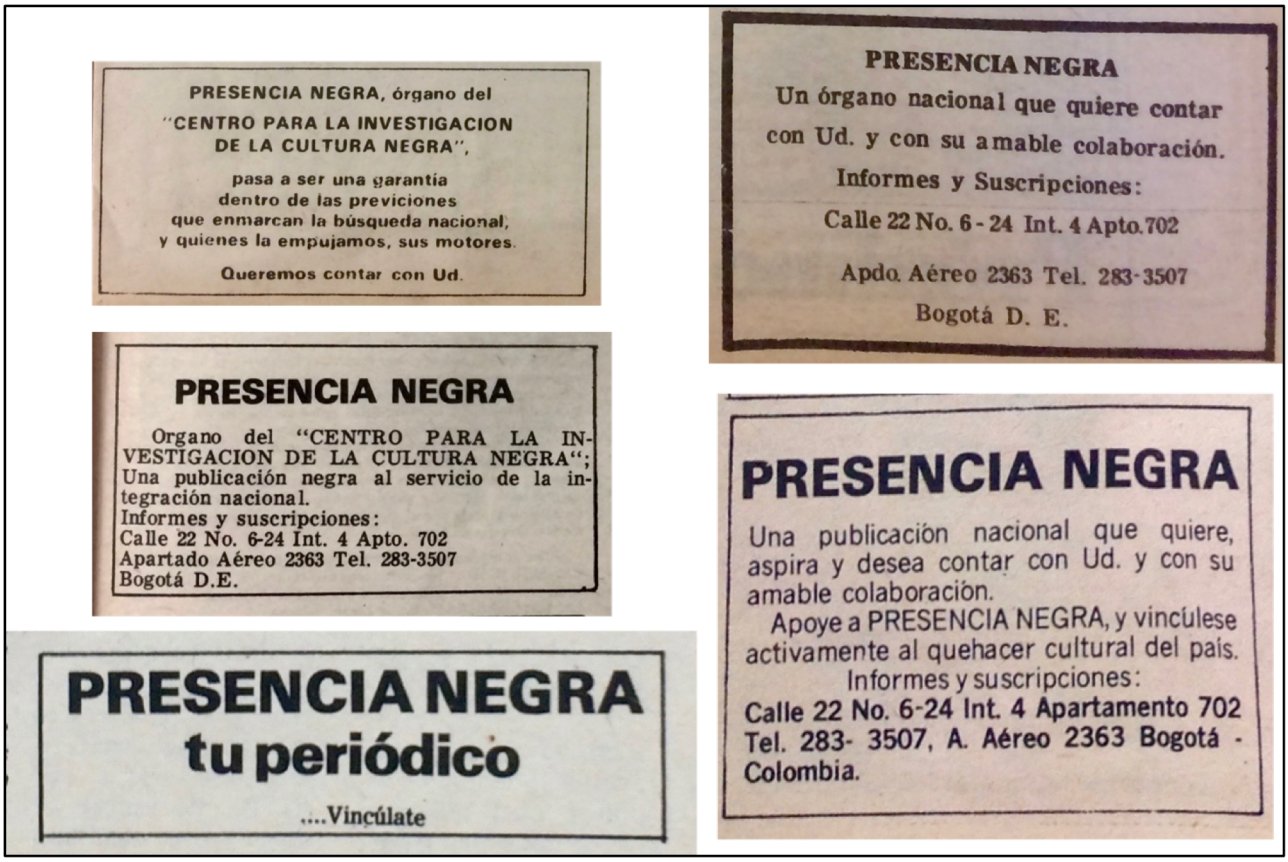


Figure 2 : Les encadrés (auto)promotionnels de *Presencia Negra*.

Source : élaboration personnelle à partir de numéros divers (Biblioteca nacional de Colombia).

[97] « [el] modelo de negocio de una revista [es] muchas veces deficitario, al perseguirse, por lo general, un fin ideológico más que económico », PITA GONZÁLEZ, Alexandra et GRILLO, María del Carmen, « Una propuesta… », art. cit.

À part les informations nécessaires pour acheter une souscription, certains de ces encadrés mettent l'accent sur le fait que celle-ci représente avant tout un soutien à une entreprise militante (voir figure 2) : « *Presencia Negra*, organe du CIDCUN, une publication noire au service de l'intégration nationale » (nº 9, p. 13 ; nº 10, p. 3), puis « un organe national qui veut compter sur vous et votre aimable collaboration » (nº 9, p. 13 ; nº 13, p. 3) ; « Soutenez *Presencia Negra*, soyez partie prenante de l'activité culturelle du pays » (nº 21, p. 8). Ou bien : « *Presencia Negra* [est] une garantie [pour] une recherche nationale [lire : de l'identité nationale] et pour ceux qui œuvrons pour celle-ci : nous voulons compter sur vous » (nº 30, p. 5), entre autres. Par ailleurs, dans les encadrés où figurent les prix de souscription, une ligne est consacrée à une « souscription de solidarité », correspondant à 1 000 pesos pour l'année.

Mais la souscription et la vente au numéro ne sont évidemment pas la seule source de financement du périodique ; elles peuvent d'autant moins l'être que de nombreux indices semblent indiquer que la vente au numéro ne marche pas très bien. L'une des modalités principales de distribution du périodique est la vente à la criée par son directeur, Amir Smith ; celui-ci était d'ailleurs connu pour son habitude d'interpeller les passants dans la rue au cri de : « *¡Oye, negro!* » (« Hé, noir ! »), entre autres pour leur vendre le journal[98]. Cette habitude persiste visiblement même quatre ans après la parution de son premier numéro – ce qui indique, au passage, que la vente par souscription ne suffit pas à écouler le tirage –, puisque dans la bande dessinée du nº 20 (décembre 1981-janvier 1982), intitulée « *Promoviendo nuestro medio* » (« La promotion de notre publication »), le protagoniste, qui représente Amir Smith, répond aux critiques de ceux qui lui disent que « ça ne lui sied pas de vendre un périodique » ; il s'en défend en se comparant à Jean-Paul Sartre, qui, selon lui « distribuait son journal [en référence à *Libération*] aux coins des rues de Paris, sans que cela ne le rabaisse »[99].Il se plaint, par ailleurs, du fait que cette technique rencontrait souvent l'indifférence, sinon l'hostilité des passants, voire des reproches de personnes qui s'attendaient à ce qu'il leur offre le numéro. Par exemple, dans le

[98] Cf. WADE, Peter, « The cultural politics…», art. cit. Plusieurs allusions à cette pratique sont aussi faites dans les pages du journal lui-même. Juan de Dios Mosquera nous en a également parlé (entretien personnel, 11 août 2017, Bogotá).

[99] « [a] una persona como Ud. no le queda bien vender el periódico »; « Jean-Paul Sartre […] vendía su periódico en cualquier esquina de París, lo que no demeritó nunca su formación », dans la bande-dessinée « Mandinga en: Promoviendo nuestro medio », *Presencia Negra*, nº 20, décembre 1981-janvier 1982, p. 16.

nº 41, on peut lire : « Quand une personne […] vous rend le journal, disant qu'il ne le lit que s'il est gratuit, on ne peut s'empêcher de se demander si ce n'est pas là une preuve de manque de conscience[100] ».

Une part importante du modèle financier de cette publication passe par les publicités, qui sont nombreuses et variées. On en trouve aussi bien d'organismes privés que publics, dès les premiers numéros : sont présentes des compagnies aériennes locales (*Aerovías del Cesar* ; *Tanina, la línea aérea de la costa*), des banques (*Banco central hipotecario*, *Banco cafetero*), des universités (*Universidad Simón Bolívar*, à Barranquilla ; *Universidad Tecnológica del Chocó Diego Luis Córdoba*, à Quibdó), des compagnies de loterie des différentes régions du pays (Chocó, Atlántico, Bolívar, Cesar, Bogotá), des appels d'offres de divers ministères (*Licitación del ministerio de minas y energía*, *del ministerio del trabajo y la seguridad social*)[101] [voir annexe 3].

Ces annonces de grands organismes indiquent une santé économique plutôt stable, d'autant plus que la constance de certaines publicités au cours du temps montre que les dits organismes trouvaient toujours un intérêt à y publier leurs annonces, ce qui n'aurait pas été le cas si la revue avait été d'emblée un échec. À titre d'exemple, citons les publicités des loteries qui, avec celles de liqueurs diverses (*Aguardiente Platino del Chocó*, *Ron Tres esquinas*), constituent deux des plus constants annonciateurs sur les pages de cette revue. On les trouve dans chaque numéro, ou presque, souvent en pleine page, ce qui indique qu'ils y trouvaient leur compte.

En cela, le modèle de *PN* se rapproche de celui d'un journal d'informations à grand tirage – c'est visible même du point de vue de la maquette –, ce qui en dit long, aussi, sur ses aspirations et la manière dont il se pensait.

À cela s'ajoutent des annonciateurs plus modestes, dont les publicités, de plus petite taille, parsèment aussi les pages de *PN*. C'est le cas, par exemple, de petits restaurants, bars dansants, et mêmes des écoles ou centres d'apprentissage de langues[102], situés le plus souvent à Bogotá et dont on peut alors imaginer que les propriétaires étaient liés d'amitié avec l'équipe de rédaction de la revue, basée aussi

[100] « Cuando una persona lo rechaza [el periódico] diciendo que sólo lo lee si se lo regalan, uno no deja de preguntarse: será que nos falta conciencia… », dans « Amir comenta », *Presencia Negra*, nº 41, mars-avril 1984, p. 4.
[101] Sur ce que cela indique sur la diffusion, voir sous-partie 2.3.
[102] Casa Colombia Fandango, Instituto Meyer de inglés, Colegio Siglo XX, Restaurante "El mejor pollo", Restaurante "Arepa rica", Bar "La Teja corrida", entre autres. Voir publicités en annexe 2.

à Bogotá (siège du CIDCUN). Dans leur méthodologie, A. Pita et M. Grillo soulignent, en effet, que pour ce genre de publications, « les entreprises qui annoncent doivent leur inclusion dans la revue à des liens de parenté ou d'amitié, ou à leur appartenance à la même organisation[103] ».

Il devait, en tout cas, y avoir une certaine affinité pour la cause défendue par cette revue pour publier des annonces dans ses pages. C'est sans aucun doute le cas pour des annonciateurs comme le gouvernement du Chocó (nº7, p. 5) et les universités mentionnées (des universités des côtes caraïbe et pacifique), mais aussi pour des petits annonciateurs comme l'Institut Meyer pour l'apprentissage de l'anglais, dont le fondateur, Harmon Meyer, un professeur afro-américain, bénéficie dans le nº 7 d'un entretien personnel en pleine page, où il est évidemment question de son opinion sur la situation des populations noires en Colombie ; celui-ci y exprime son accord avec la ligne éditoriale de *PN*, ce qui lui permet, au passage, de faire le lien avec son institution éducative :

> [Le noir en Colombie] doit lutter pour s'éduquer et conquérir les opportunités qu'il mérite […], le manque d'éducation est préoccupant, et c'est un mal qui touche non seulement le noir colombien, mais tous les pays, où les minorités ethniques sont toujours les plus affectées[104].

Qu'elles soient dues à des connexions personnelles de l'équipe éditoriale ou à la recherche active d'annonciateurs de la parte de son directeur – comme en témoignent les récits qu'il en fait dans certains numéros[105] –, ces publicités semblent être le socle financier de la revue. Et, quoique cela donne une certaine stabilité à la publication (puisque vingt ans après sa fondation elle garde sensiblement le même modèle), cela n'empêche certainement pas les difficultés. Dès sa cinquième année de parution (1983), certains articles font état des difficultés que subit la revue, financières comme de distribution – deux questions intrinsèquement liées. Cette année est créée une nouvelle section intitulée « *Amir comenta* » (« Commentaires d'Amir »), où celui-ci se plaint presque systématiquement de la situation économique de *PN*. Ces

[103] « las empresas que anuncian [pueden deber] su inclusión en la revista […] a relaciones de parentesco, amistad, o por ser miembros de la misma organización », PITA GONZÁLEZ, Alexandra et GRILLO, María del Carmen, « Una propuesta… », art. cit.
[104] « [El negro en Colombia] debe luchar por una formación que le permita labrarse la oportunidad que merece […], la falta de instrucción es alarmante, aunque se trata de un mal que no solo afecta al negro de Colombia, sino del mundo, donde las minorías étnicas han sido y siguen siendo de las más afectadas », dans « ¿Qué es el Instituto Meyer? », *Presencia Negra*, nº 7, mai-juin 1980, p. 13.
[105] Voir les sections « Amir comenta » des numéros 33 et 34, par exemple.

plaintes montrent, d'une part, que la vente à la criée et les appels à des souscriptions solidaires ont beaucoup de limites et, d'autre part, que la revue commence à essuyer des refus de la part de certains annonciateurs qui soit ne veulent pas renouveler leur contrat, soit refusent d'emblée de s'engager. On peut lire, par exemple, dans le nº 33, l'appel suivant :

> Au lieu de nous demander qui finance *Presencia Negra*, aidons-la ; faisons partie de l'action d'un médium dont le rôle est si important et qui représente un grand effort dans la tâche de […] diffusion de ce qu'a réellement été l'apport noir dans la construction de l'identité nationale[106].

Ou bien, dans le nº 35, un bref article, dans cette même section, intitulé : « *Nadie nos financia* » (« Nous ne sommes financés par personne »), réponse d'Amir Smith à des critiques qui lui auraient été adressées concernant les soi-disant sources obscures de financement du périodique (« financé par je ne sais quel fantôme »), raison pour laquelle les gens ne voudraient pas payer pour le lire (« beaucoup de personnes expriment des réticences pour payer le journal »)[107]. Il se plaint ensuite des refus qu'il essuie de la part de certaines entreprises « quand [il] leur propos[e] une place dans les pages de *Presencia Negra* », alors que, loin de demander que « tout le budget mensuel de l'entreprise pour la communication [lui] échoue », il en demande « simplement une partie […] pour faire correctement la promotion de leurs produits »[108]. Par ailleurs, dans un petit encadré du nº 34, Amir Smith explique au lecteur pourquoi la *Lotería del Chocó* ne publie plus d'annonces chez eux : le directeur de cette loterie aurait décidé de suspendre toute publicité dans des médias de diffusion limitée[109]. Aux yeux du directeur de *PN*, ces refus et difficultés s'enracineraient dans un manque d'identité et de solidarité raciales. S'il attribue aux lecteurs qui ne veulent pas acheter le périodique un « manque de conscience[110] », il

---

[106] « No nos sentemos a preguntar cómo o quién financia el periódico *Presencia Negra*, apersonémonos y seamos parte de la acción prospectiva de un medio que además de estar cumpliendo un buen papel, es obra de un gran esfuerzo en la tarea de […] difundir lo que ha significado el verdadero aporte negro en la construcción de la identidad nacional », dans « Amir comenta », nº 33, février-mars 1983, p. 13.
[107] « mucha gente tiene resistencia al pago del periódico […] porque [dicen que] se encontraba financiado por no se sabe qué fantasma », dans « Amir comenta – Nadie nos financia », nº 35, mai-juin 1983, p. 7.
[108] « Cuando le ofrecemos las páginas de *PN* a cualquier entidad […] no buscamos que todo el rubro se invierta en nuestra publicación; lo único que proponemos […] es que nos hagan copartícipes de esa suma […] para vender la imagen de la empresa con la debida promoción de sus productos », dans « Amir comenta », nº 35, mai-juin 1983, p. 7. Pour une remarque similiaire, voir aussi le nº 45, p. 4.
[109] « el gerente […] nos respondió que la publicidad estaba suspendida para publicaciones de circulación restringida », nº 34, avril-mai 1983, p. 12.
[110] Voir aussi le nº 41, p. 4, par exemple.

fait de même avec les annonciateurs : lorsque le directeur général de l'*Empresa de licores del Chocó* – fidèle annonciateur de la revue – demande de revoir les tarifs des publicités à la baisse, il y voit un manque de solidarité raciale et une attitude symptomatique du fait que la « mentalité du noir […] ne changera pas[111] ».

Ainsi, cette publication qui fait appel à une fierté raciale, et qui n'a de cesse de rappeler à ses lecteurs la nécessité de développer une « conscience » en conséquence, paraît être quelque chose de tout à fait singulier dans le contexte de l'époque. Dans un pays qui a une longue histoire de construction d'un idéal national métis, *PN* hérite tout autant de cette histoire que de celle des intellectuels et militant noirs – ou qui s'intéressent aux thématiques considérées comme telles –, dont l'action remonte au début du XXe siècle. Le lien – symbolique ou réel – entre toutes ces personnes oscille entre les ruptures et les continuités, de même que celui qui unit l'équipe de *PN* à ses contemporains qui travaillent les mêmes questions depuis des angles différents. Pour mieux comprendre cela, nous procéderons maintenant à une analyse plus approfondie de la pensée véhiculée par ce journal. À travers une mise en perspective avec d'autres imprimés qui lui sont plus ou moins apparentés, nous tenterons aussi de comprendre les liens fluctuants et inégaux qui unissent cette équipe éditoriale aux autres membres du même champ intellectuel et militant – ou, pour mieux dire, les raisons qui les en séparent. Ensuite, une brève analyse de sa réception à travers les courriers des lecteurs et les publicités permettra de nuancer considérablement l'idée de l'impopularité de cette publication.

[111] « Su actitud no asombra […] la mentalidad del negro […] no cambiaría. Definitivamente parece que lo que nos falta es asumir nuestro real papel… », dans « ¡Cómo que no se puede! », nº 37, août-septembre-octobre 1983, p. 13.

2. *Presencia Negra* : une pensée singulière débouchant sur une publication marginale ?

2.1. Une ligne éditoriale radicale, aux influences hétéroclites

Presencia Negra naît comme une publication entièrement dédiée à toute une partie de la population colombienne longtemps « invisibilisée » – pour reprendre l'expression de N. de Friedemann. D'une part, parce qu'elle donne à toute personne qui revendique (ou voudrait revendiquer) son ascendance africaine, des éléments susceptibles de l'aider à construire une fierté par rapport à cette identité longtemps stigmatisée : des essais sur l'histoire des Noirs colombiens, des articles sur des écrivains Noirs latino-américains, sur des militants pour l'égalité raciale africains ou afro-américains. C'est là, d'ailleurs, le propre d'une revue culturelle selon la définition de M. Nardeau : « la capacité à concevoir un "nous" qui parle au nom d'une certaine communauté d'intérêts » et d'effectuer ainsi une « médiation sociale et intellectuelle »[1]. D'autre part, parce que le journal se présente également comme un porte-parole de cette partie de la société colombienne, en dénonçant dynamiques et actes ponctuels de discrimination ; en dénonçant aussi les images stéréotypées des Noirs que d'autres médias de plus ample diffusion pouvaient véhiculer. En cela, dans son côté journalistique, la publication apparaît pour combler un vide dans la presse quant aux informations d'actualité ayant trait à des thématiques et des questions noires. Elle remplit dès lors plusieurs fonctions, qui ont en commun leur ligne éditoriale radicale.

a) Presencia Negra *et la pédagogie de la négritude colombienne*

Si ce projet éditorial de créer un médium spécifiquement dédié à toute une partie de la population colombienne longtemps « invisibilisée » n'est pas unique en Colombie à l'époque, la visée presque pédagogique de *PN* demeure néanmoins singulière. En effet, l'un des principaux objectifs affichés de cette publication est non seulement de *défendre* une identité noire colombienne, mais bien de la *créer* :

[1] NAREAU, Michel, art. cit.

d'apprendre aux gens à être noirs, comme l'indique le titre de cette rubrique (« *Aprender a ser negro* ») qui est en quelque sorte la signature du périodique.

Le « manque d'identité[2] » des personnes noires colombiennes constitue un *leitmotiv* qui structure cette revue pendant toute sa période de parution. Il reflète, avant tout, les difficultés qu'il y a, à l'époque, à concevoir des particularités ethno-raciales dans une société nationale qui se revendiquait métisse. C'est, en ce sens, le produit d'une longue sédimentation historique de construction d'un idéal de nation métisse – voire de démocratie raciale – que nous avons décrite dans le chapitre précédent. Idéal qui, depuis le début du XIXe siècle, rendait antipatriotique le fait de se revendiquer autre que métis, et vain le fait de dénoncer des discriminations raciales (jugées, tout comme les divisions ethniques de la société, peu importantes, voire inexistantes). La difficulté est d'autant plus importante pour les gens d'ascendance africaine qui, à la différence des Indiens, n'avaient jamais été érigés institutionnellement en « autres » de la nation. Sous la plume de l'équipe éditoriale de *PN*, et de son directeur en particulier, c'est donc ce « manque d'identité » qui est l'obstacle le plus important auquel fait face la population noire colombienne : c'est de là que découleraient tous les problèmes, de leur situation socio-économique précaire jusqu'au manque d'organisation politique, en passant par l'incapacité à se défendre face à des pratiques discriminatoires, voire même des problèmes psychologiques.

La publication se donne ainsi pour objectif premier de dénoncer ce « manque d'identité » – et la volonté de « blanchiment » qui en serait la source – et d'y remédier, à la valorisation culturelle d'une identité noire que les gens peineraient encore à assumer. Son premier numéro s'ouvre sur la déclaration suivante :

> Il n'est pas facile d'apprendre à être noir dans un milieu où on a appris aux hommes – en particulier aux Noirs –, moyennant un processus colossal de *dépersonnification*, à vouloir être blancs, à s'identifier aux canons blancs. Et c'est d'autant plus difficile pour ceux qui, leur vie durant, se sont pris eux-mêmes pour des blancs et, ce faisant, ont oublié cet axiome implacable : pour un Blanc, tout ce qui n'est pas blanc est noir. Il est, en définitive, très difficile d'apprendre à être noir à l'âge adulte. C'est pourquoi nous trouvons

[2] « falta de identidad », formule répétée à plusieurs reprises dans les pages de *PN*, en particulier dans la rubrique « Palabras de Amir Smith » ou dans l'éditorial (p. 3) : voir, entre autres, les numéros 18, 22, 24, 33, 36, 38.

> tant de personnes qui, stimulés par la pigmentocratie, vont jusqu'à croire que moins on est noir, plus on est important. Ces gens-là, par leurs actions quotidiennes, font du Noir le pire ennemi du Noir[3].

Et le même rédacteur de cet article[4] de poursuivre, dans l'éditorial :

> La revendication de notre identité socio-culturelle sera une œuvre d'une importance transcendantale : nous avons le devoir de retrouver nos propres valeurs culturelles. C'est de là que viendra, précisément, la conscience politique, fondamentale si nous voulons nous engager à enterrer l'exclusion responsable du manque d'opportunités au niveau national [pour que le peuple noir colombien ait] un meilleur lendemain, un présent décent et un futur digne pour ses enfants. Enfants qui hériteront de nos réussites dans une société mesquine et hypocrite comme la nôtre, où le Noir est sous-estimé, méprisé et subtilement rejeté[5].

De ce diagnostic premier et irrévocable – les Noirs de Colombie n'auraient aucune envie d'être Noirs – découle aussi la radicalité de la ligne éditoriale de *PN*. D'une part, étant donné que, pour ses rédacteurs, ce « manque d'identité » est le fruit de l'imposition de « canons blancs » et de la « pigmentocratie », les Blancs qui ont longtemps incarné ce modèle deviennent automatiquement l'ennemi – celui contre qui devra se construire l'identité noire. Mais il s'agit, d'autre part, également d'une lutte interne (« le Noir [est] le pire ennemi du Noir »), car en vertu de cette même « pigmentocratie », les Noirs seraient les premiers à mépriser ce qu'Amir Smith appelle « les valeurs culturelles » et « l'identité socio-culturelle » noires, puisqu'ils considéreraient ce dédain nécessaire au « blanchiment » qui accompagne – réellement ou dans l'idéal – l'ascension sociale. Or c'est précisément contre cela que *PN* dit vouloir se battre : non seulement contre la négation d'un racisme qui existe

---

[3] Dans « Aprender a ser negro », *Presencia Negra*, nº 1, janvier-février 1979, p. 1. Nous soulignons. Voir la figures en tête d'introduction pour le texte original.

[4] Les articles de la rubrique « Apprendre à être noir » ne sont jamais signés, mais il est fort probable que ce soit toujours Amir Smith Córdoba qui les rédige, de même que les éditoriaux. Nous basons cette supposition non seulement sur l'homogénéité idéologique et de style entre ces textes et les articles signés explicitement par Amir, mais aussi sur un certain nombre d'articles où l'auto-allusion est explicite.

[5] « El asumo de nuestra identidad socio-cultural se convertirá en una obra de gran trascendencia en la tarea de encuentro con nuestros propios valores culturales; de ello partirá precisamente el grado óptimo de conciencia política de indispensable valía si es que buscamos enterrar con el compromiso de todos el carácter excluyente que nos aleja de las oportunidades nacionales, [para que el pueblo negro colombiano tenga] un mejor mañana, un presente decente y un futuro digno para sus hijos […], herederos de nuestros logros en una sociedad mezquina e hipócrita como la nuestra, donde se sub-valora, se desprecia y se rechaza con refinada sutileza al negro », dans « Editorial », *Presencia Negra*, nº 1, janvier-février 1979, p. 3.

pourtant dans les faits, mais aussi contre l'idée que l'amélioration de la situation économique et sociale de chacun doit passer par la négation de son identité noire.

C'est pourquoi la rubrique « *Aprender a ser negro* » arbore systématiquement les photos de personnalités publiques noires (des hommes, en majorité : des politiques, des sportifs, des musiciens, entre autres), comme dans un effort pour montrer qu'il n'est pas besoin d'être (de devenir) Blanc pour avoir une place considérée importante dans la société. L'affichage de ces photos est à double tranchant, car, au vu des propos qui les accompagnent, il prend aussi la forme d'une dénonciation publique de gens qui auraient oublié leur condition, précisément, pour grimper dans l'échelle sociale et politique.

Nul besoin, d'ailleurs, que ces personnes apparaissent ou se considèrent elles-mêmes noires pour être classées comme telles dans la rubrique – ce qui accentue à la fois la visée polémique de la rubrique vis-à-vis des personnes mentionnées et l'idée défendue par la revue que l'identité noire n'est pas seulement une question de peau, mais qu'elle s'apprend et se construit. Citons, à titre d'exemple, le peintre Alejandro Obregón qui, bien que ne revendiquant ni personnellement ni dans son art une identité noire, voit sa photographie exposée à la une du nº 35. Serait-ce parce qu'il a passé une partie de sa vie sur la côte caraïbe colombienne (Barranquilla d'abord, puis Cartagena, où il est mort) que *PN* lui assigne cette identité ? Dans le nº 1, le directeur clarifiait en effet :

> […] quand nous parlons du noir, nous faisons référence à l'homme des deux côtes et au riverain des plus importants fleuves du pays : eux comprendront qu'un homme du littoral a beau avoir les traits d'un Blanc, il n'en sera pas moins un noir pour les gens de l'intérieur – ces gens qui se sont toujours pris pour le peuple auto-élu[6].

Cette conception de l'identité noire fait écho à la « régionalisation de la race » décrite par P. Wade[7]. De ce point de vue, la revue n'offre pas une définition alternative de la négritude, car ce lien entre la composition ethno-raciale de la population et la géographie est le même que celui qui apparaît dans les discours des élites politiques et intellectuelles colombiennes depuis le XIXe siècle, où elle

[6] « […] cuando hablamos del negro, hablamos del hombre de las dos costas y del ubicado en las riberas de los ríos más importantes del país, porque comprenderán que un costeño puede estar pintado de blanco si se quiere, pero no por ello dejará de ser negro para el interior del país, que siempre se han [sic] considerado los autoelegidos », dans « Aprender a ser negro », nº 1, janvier-février 1979, p. 6.
[7] WADE, Peter, *Blackness and race mixture…, op. cit.,* pp. 54-58.

s'accompagne en général d'une hiérarchisation en faveur des « gens de l'intérieur [du pays] », pour reprendre les mots de l'auteur. Toutefois, si *PN* reprend à son compte cette « régionalisation de la race », c'est pour en renverser et, ce faisant, en dénoncer cette hiérarchie (« ces gens [de l'intérieur] qui se sont toujours pris pour le peuple autoélu »).

Pour l'équipe éditoriale, la voie à emprunter pour s'opposer à cette hiérarchisation si ancrée dans l'imaginaire national, c'est précisément l'affirmation d'une fierté noire, car « apprendre à être noir » (devise que l'on pourrait en effet préciser par « apprendre à *être fier* d'être noir »), c'est désapprendre tous les comportements et préjugés qui se transmettent dans l'imaginaire national depuis des siècles : le dédain de l'ascendance africaine – le stigmate de l'esclavage, le mépris pour la peau noire –, et son corollaire, l'aspiration à être progressivement « blanchi », phénotypiquement et socialement.

Mais en quoi consiste concrètement cet apprentissage d'une identité raciale ? Un recensement de la rubrique « Apprendre à être noir » de 1979 à 1984 (car elle n'existe plus dans les numéros des années 1990) fait apparaître les fils conducteurs suivants : l'insistance sur le « manque de personnalité[8] » (*despersonificación*) engendré par la volonté de « blanchiment[9] » (« *blanqueamiento* ») ; par conséquent, la dénonciation de la réticence des personnes noires à se reconnaître comme telles (« nous sommes perplexes de constater que les Noirs veulent oublier leur passé et leurs traits physiques[10] »).

Cette dénonciation du « manque d'identité » a plusieurs ramifications. Premièrement, Amir Smith s'attaque aux gens qui refusent de lire le périodique, voyant dans ce rejet la manifestation extérieure d'un rejet intériorisé de la négritude (nº 24, nº 29). Il critique, ensuite, les diverses catégories du métissage, comme *morenos*, *mulatos*, *zambos*, etc. (pour lui, il s'agit là de simples euphémismes), et le fait que les gens préfèrent utiliser celles-ci pour ne pas être désignés comme Noirs (nº 6, nº 14). Dans le même ordre d'idées, le fait que les femmes noires se lissent les cheveux est dénoncé comme un symptôme de « manque d'identité noire »,

[8] Voir par exemple les numéros 2, 6, 13, 18, 21, 39. Elle se décline aussi sous d'autres formes : « fuite du noir de soi-même » (« huida del negro de sí mismo », nº 3, nº 29) ; « déracinement culturel et historique » (« desarraigo histórico y cultural », nº 11).
[9] On retrouve cette idée presque systématiquement dans cette rubrique.
[10] « Extraña ver negros que se quieran olvidar de su pasado y sus facciones », nº 9, p. 1.

d'adhésion à une certaine idéologie de métissage « blanchissant » par adoption des canons esthétiques considérés comme blancs (nº 19).

Ces mêmes thèmes sont répétés dans les différentes versions de la bande dessinée qui apparaît sur la dernière page de chaque numéro, dont les protagonistes sont toujours des hommes noirs prénommés « Lukumí », « Carabalí » et « Mandinga »[11]. Ces BD mettent en scène des discussions entre le protagoniste et des passants, noirs ou blancs, que celui-ci confronte avec un sujet qui a trait à l'identité noire et aux préjugés raciaux (voir la sélection en annexe 3). Le deuxième personnage est souvent une sorte de portrait-robot qui incarne toutes les attitudes dénoncées par *PN* : le refus de se reconnaître comme noir ou de se faire appeler ainsi (nº 11, nº 15), de revendiquer une ascendance européenne et non africaine (nº16), d'adopter des canons esthétiques dits blancs, comme les cheveux lisses pour les femmes (nº 37, nº 38).

De façon tout à fait significative, tout le contenu du journal se retrouve ainsi encadré entre deux rubriques, « *Aprender a ser negro* » et la BD, qui sont autant de manifestes de fierté ethnique et raciale contre le « manque d'identité » omniprésent, et de dénonciation d'un ordre socio-racial défavorable à la population noire du pays. Une façon de signifier que tout ce qui se trouve entre la une du journal et sa dernière page – les deux pages qui sont toujours visibles pour le lecteur, autrement dit, le visage de la publication – est orienté vers cette recherche d'identité, et en constitue les différents versants.

b) Les éléments de cette identité noire et de la dénonciation anti-raciste : une construction hétéroclite

- La référence à l'Afrique : entre passé et présent

Aux yeux de l'équipe de *PN*, le premier élément qui permettra de construire cette identité est la redécouverte d'une ascendance africaine que le projet national du métissage aurait entrepris d'effacer. D'où, en particulier, le titre de la publication, *Presencia Negra*, qui est sans doute une référence directe à *Présence africaine*

[11] Le premier, en référence au groupe ethnique cubain d'ascendance yoruba ; le second, en référence à l'ethnie du delta du Niger, dont le nom dérive probablement du port de Calabar ; le troisième, à l'une des ethnies les plus importantes de la corne ouest de l'Afrique. Les trois vocables sont clairement utilisés pour souligner et revendiquer le lien primordial à l'Afrique. Ainsi, par exemple, l'écrivain Manuel Zapata Olivella signait souvent ces lettres "Manuel Carabalí" (voir ses archives, numérisées par l'université de Vanderbilt : https://mzo.library.vanderbilt.edu).

(mentionnée, par exemple, dans le nº 3, p. 8), dont nous savons par ailleurs qu'elle était lue dans le cercle « José Prudencio Padilla » auquel Amir Smith avait appartenu[12]. Cette revue littéraire fondée en France en 1947 par l'écrivain sénégalais Alioune Diop a probablement été un horizon constant de *PN*, et sans doute en particulier l'article « Présence noire », paru dans le premier numéro de cette revue et signé par J.-P. Sartre, dont Amir Smith Córdoba était un grand admirateur.

Si le contexte de naissance de *Présence africaine* a peu à voir avec celui de *Presencia Negra* et que bien des aspects les éloignent[13], un aspect clé qui les rapproche est la recherche difficile d'une identité : A. Diop racontait en effet que la revue était née des rencontres, en France, d'étudiants d'outre-mer « pour étudier la situation et les caractères qui [les] définissaient » au sein d'une Europe qui, elle aussi, « s'interroge[ait] sur son essence et sur l'authenticité de ses valeurs »[14]. De son côté, Amir Smith Córdoba faisait état de la même dualité pour les Noirs colombiens au sein d'une nation où les repères identitaires commençaient à changer. La tension entre l'Europe et l'Afrique était au cœur de cette recherche pour *Présence africaine*, tandis que celle entre une spécificité culturelle et l'intégration à la société nationale l'est pour *Presencia Negra*.

Dans cette dernière tension, la « présence africaine » qui sous-tend une revendication proprement noire colombienne constitue précisément un aspect fondamental. Car c'est le fait de déterrer symboliquement un héritage africain (et *uniquement* africain, va jusqu'à dire le directeur de la publication) qui donne une « présence » différenciée – une présence noire. C'est pourquoi la « triethnicité » revendiquée par un Manuel Zapata Olivella est si souvent critiquée dans les pages de la revue[15].

---

[12] Le témoignage d'Amílkar Ayala, membre de ce cercle, va dans ce sens : il raconte qu'un autre membre du cercle, Tufik Meluk Alumá (psychanalyste de l'Université nationale de Colombie) était abonné à *Présence africaine* et avait l'habitude d'en faire des lectures publiques (en traduisant) dans leurs réunions (cité dans WAGBOU *et al*., *op. cit.*, p. 276).

[13] *Présence africaine* naît comme un organe d'expression de toute une génération d'étudiants africains en France qui, du fait de cette position d'entre-deux, se sentent, dans les mots de Diop, « déracinés » : « Des déracinés ? Nous l'étions dans la mesure où n'avions pas encore pensé notre place dans le monde entre deux sociétés […], étrangers à l'une comme à l'autre ». Mais elle s'adresse aussi à la jeunesse africaine dans son ensemble, pour qui elle se veut « une fenêtre sur le monde », tout en revendiquant un ancrage européen : « notre revue se félicite d'être française […], elle veut poser et étudier le problème général des rapports de l'Europe avec le reste du monde, mais en prenant pour l'exemple l'Afrique » (DIOP, Alioune, « Niam n'goura ou les raisons d'être de *Présence africaine* », *Présence africaine*, nº 1, 1947, pp. 7-14).

[14] *Idem*.

[15] Voir, par exemple : nº 12 (p. 1), nº 18 (p. 3), nº 19 (p. 1), nº 21 (p. 10).

Ce lien à une Afrique ancestrale est mis en exergue surtout dans la rubrique littéraire, « Atisbos literarios ». Cette rubrique publie des poèmes de l'équipe éditoriale : Marco Realpe Borja, poète originaire du Chocó, en est le contributeur le plus assidu ; David Sánchez Juliao, écrivain, journaliste et diplomate originaire du Córdoba ; on trouve aussi des vers signés par le directeur de la publication, Amir Smith, sous le pseudonyme « Emir ». Mais elle reçoit aussi des contributions spontanées de lecteurs. Il y est question, entre autres, de l'Afrique en tant que terre originelle. « África mía » (nº 1) et « Africano nacido en Colombia » (nº 19) sont, par exemple, deux poèmes signés Emir[16] ; ou bien « Tú negro », poème envoyé par un lecteur, Eberto Lozano Murillo : « Tienes África en tu alma […] / vuelve a tu África bella […] / ¡VUELVE A TI ! » (nº 9, p. 8)[17].

Ces références à une Afrique qui devient plus un symbole qu'une réalité permet en particulier de faire le lien avec le passé de l'esclavage (cf. nº 2, nº 21). C'est ce binôme qui est à la base et de la dénonciation de l'héritage socio-économique d'une société esclavagiste et de la revendication d'une culture liée à ce passé africain – les deux étant donc intimement liées. Cela fait écho à l'importance qui est donnée aux racines africaines dans l'objectif de recherche et de pédagogie qui est celui de *PN* : les renvois à l'ancestralité africaine et la volonté d'en retracer le lien jusqu'à l'époque contemporaine servent de porte-étendard de leur cause. Ainsi, par exemple, l'un des buts du premier séminaire organisé par le CIDCUN était d'étudier « la structure sociale du noir », dont les « patrons hérités des croyances ancestrales [et] de coutumes africaines ont servi pour résister au syncrétisme dicté par l'Occident (la fuite de soi-même et le blanchiment) »[18].

- Lutte anticoloniale, lutte raciale et lutte des classes

Toutefois, ce lien à une Afrique ancestrale, terre d'origine des 12 millions et demi de personnes réduites en esclavage dans les Amériques entre le milieu du XVe et la fin du XIXe siècle, s'il est mentionné, n'est pas réellement conceptualisé à la

[16] On y lit : « Busco mi nombre con tu nombre a cuestas […] / ¡Oh, remota y próxima África mía! » (nº 1, p. 8); « Soy africano y quiero / Que tú hermano mío me comprendas / Para que unidos podamos construir / Un sendero de conquistas merecidas » (nº 19, p. 8).
[17] Pour des propos semblables, voir également les numéros 17, 25, 26, 32, 38.
[18] « la estructura social del negro es dueña de patrones que se han visto fortalecidos gracias a sus creencias ancestrales que sirvieron […] dentro de su marco de costumbres africanas [para] poner resistencia al sincretismo que le mostró occidente (la huida de sí mismo o blanqueamiento) », dans « Conclusiones del Ier Seminario sobre Formación y Capacitación de Personal docente en cultura negra », nº 1, pp. 1-2.

manière des « *huellas de africanía* » dont parleront quelques années plus tard les anthropologues afro-américanistes. Et c'est là la particularité de *PN* par rapport au reste des productions des cercles intellectuels et militants de la négritude à l'époque : l'Afrique est présente beaucoup plus comme référence intellectuelle et politique de l'époque contemporaine (à travers des figures comme Senghor et Mandela), que comme une source ancestrale de culture – même si cet aspect est évoqué, comme nous venons de le voir.

Ainsi, *PN* dédie une grande partie de ses pages à des articles qui traitent des problématiques contemporaines du continent africain. Sur quarante-cinq numéros, une trentaine d'articles y sont dédiés, dont la plupart ont trait à l'Afrique du Sud, dénonçant son régime d'apartheid[19]. Des situations comme celle de la Namibie, du Zimbabwe ou de l'Ouganda font aussi l'objet d'articles, où l'accent est toujours mis sur le rapport de forces entre pays nouvellement (voire pas encore) décolonisés et anciennes puissances coloniales européennes :

> *Presencia Negra* suivra attentivement cette entreprise de reconstruction au Zimbabwe, où commence la vie indépendante d'un pays, mue par un grand esprit nationaliste ; à sa tête, un homme [Robert Mugabe] qui, patiemment mais fermement, a lutté contre les doctrines racistes et a conquis pour l'Afrique […] une partie de sa terre. Cette terre qui fut si longtemps spoliée et humiliée par des colonialistes sans scrupules ; les mêmes qui, transformés aujourd'hui en bourreaux […] essaient de détruire ces peuples qui commencent à penser une Afrique pour les Africains[20].

La décolonisation politique est pour eux l'équivalent à l'échelle mondiale (ou alors une condition nécessaire, tout simplement ?) d'une sorte de décolonisation culturelle qu'ils prônent. Les leaders politiques africains deviennent alors, sous la plume des rédacteurs de *PN*, des symboles d'une lutte antiraciste et anticoloniale qui s'étend au-delà des frontières de ce continent, comme en témoigne le ton dithyrambique sur lequel ils sont décrits. L'identification est si importante que le discours devient sans nuances, à tel point qu'Idi Amin Dada, dont les exactions sont

[19] Voir les numéros 18, 24, 26, 27, 34, 39, 45.

[20] « *Presencia Negra* estará pendiente de lo que pueda significar esta tarea de reconstrucción en Zimbabwe, donde con gran espíritu nacionalista se inicia la vida independiente de un país, encabezado por un hombre [Robert Mugabe] que de manera paciente pero firme ha dado al traste con las doctrinas racistas, conquistando para África […] otro pedazo de ese suelo por tanto tiempo vejado y humillado por colonialistas sin escrúpulos que convertidos en verdugos […] tratan de aniquilar a pueblos que empiezan a plantearse un África para los africanos », dans « Zimbabwe independiente », nº 7, mai-juin 1980, p. 15.

pourtant connues, est érigé en modèle par le directeur de la publication (aux côtés, ni plus ni moins que de Mouammar Khadafi et de l'Ayatollah Khomeini) : Amir Smith les décrit comme des « leaders dont la seule préoccupation est le bien-être de leur peuple[21] » et assure qu'Amin Dada est « l'un des leaders les mieux qualifiés de l'Afrique rebelle[22] ».

Il s'agit pour l'équipe de *PN* de trouver (et de donner aux lecteurs) des modèles d'opposition à cet Occident qu'ils rendent coupable, à une autre échelle et sous d'autres thématiques, de la « *despersonificación* » de la population noire en Colombie et dans tout le continent américain. Ainsi, l'Afrique est bien un pilier de leur pensée, mais d'un point de vue géopolitique, car ils y voient reflétée la cause culturelle et sociale qui est la leur. Anticolonialisme et anti-occidentalisme se répondent le long des pages de *PN*, et les décolonisations africaines leur servent d'horizons dans la critique d'un colonialisme interne, tel qu'ils l'analysent à plusieurs reprises, en particulier quand il est question du Chocó – bien qu'ils n'utilisent pas ce terme, conceptualisé par P. González Casanova dès les années 1960 dans le sillage de la théorie de la dépendance[23].

Dans ce même ordre d'idées, l'un des traits caractéristiques de cette publication est le lien qu'elle tisse entre lutte raciale et lutte des classes. Un exemple parmi d'autres est l'article « Ponencia del Atlántico » de Dolcey Romero (tiré de sa communication lors du Quatrième Séminaire de formation de personnel enseignant en culture noire) :

> Le racisme doit être combattu à l'aune de la lutte des classes : les Noirs à avoir compris cela sommes nombreux – à l'instar d'Angela Davis. […] La négritude doit donner une solution dialectique à la condition d'hommes noirs et d'hommes exploités […]. Elle doit revaloriser notre culture, nous permettre de nous identifier et d'être fiers de notre couleur. Mais elle doit aussi jouer un rôle important au sein des masses noires. […] Le problème du Noir en Colombie et dans le reste du monde cessera avec la fin de

[21] « personajes que no han aspirado a otra cosa que el bienestar de su pueblo », lettre d'Amir Smith Córdoba au directeur de la revue *Consigna* au sujet d'un article que celle-ci avait publié contre Mouammar Kadhafi, publiée dans la section « Cartas a la dirección » de *Presencia Negra*, nº 13, mars-avril 1981, p. 2.
[22] « uno de los más calificados líderes de la actual África insurgente », dans « La suerte de Uganda », *ibid*., p. 6.
[23] Voir, par exemple : CONSUEGRA, José, « Desarrollo y racismo », nº 15, juin-juillet 1981, p. 6.

> l'exploitation de l'homme par l'homme, c'est-à-dire quand nous construirons une société […] sans classes – une société socialiste[24].

À cet égard, le paradoxe souligné par P. Pisano est intéressant : il explique que, malgré leur appartenance à la classe moyenne (leurs catégories socio-professionnelles, leurs études, leur capital culturel), les militants noirs des années 1970 qui écrivaient dans *PN* – tout comme ceux des années 1940, d'ailleurs – s'identifiaient avec les classes populaires, auxquelles ils appartiendraient automatiquement, d'après eux, par la couleur de leur peau. L'idée d'assumer une identité noire impliquait alors d'assumer du point de vue idéologique une identité de classe, bien que celle-ci ne corresponde pas avec leur situation réelle de classe moyenne au sein de la société. P. Pisano relève également la résonnance de cette identification ambiguë avec les objectifs spécifiques du CIDCUN : étant donné que leur intérêt est celui de fédérer les Noirs colombiens autour d'intérêts communs, et que la lutte des classes est au contraire un élément qui divise, le fait revendiquer leur appartenance aux classes populaires (autrement dit, de ne pas revendiquer leur appartenance à la classe moyenne) permet de contourner de telles divisions. Finalement, la contradiction aurait été trop flagrante entre la critique acerbe de l'ascension sociale de certains via un « blanchiment » et l'idée d'assumer une ascension sociale propre, si l'on considère par ailleurs qu'une telle ascension ne peut avoir lieu, par définition, que dans une société de classes, capitaliste, qu'ils dénoncent pourtant comme un système intrinsèquement raciste[25].

Le lien entre lutte des classes et lutte raciale n'est pas surprenant, compte tenu du contexte intellectuel et politique qui entoure la parution de ce journal. Rappelons que, tout d'abord à l'échelle nationale, la plupart des militants des divers mouvements noirs étaient passés par ou appartenaient à des partis ou organisations allant de la gauche à la gauche radicale, et en partageaient le prisme marxiste

---

[24] « El racismo debe ser combatido al calor de la lucha de clases, como lo hemos comprendido muchos negros en la actualidad, por ejemplo Angela Davis […]. La negritud debe darle solución dialéctica a la condición de hombres negros y de hombres negros explotados […]. Debe rescatar nuestra cultura, identificarnos, hacernos sentir orgullosos de nuestro color y de nosotros mismos. Pero además debe jugar un papel importante dentro de las masas negras. […] El problema del negro en Colombia y en otras partes del mundo se liquidará en la medida en que cese la explotación del hombre por el hombre o sea cuando logremos construir una sociedad […] sin clases, una sociedad socialista », dans ROMERO, Dolcey, « Ponencia del Atlántico », nº 18, octobre-novembre 1981, pp. 11-12.
Voir, sur ce même theme : nº 16, août 1980, p. 10 ; nº 41, mars-avril 1984, p. 1 ; nº 45, août-septembre 1984, p. 1.

[25] PISANO, Pietro, « Movilidad social… », art. cit.

d'analyse de la société[26]. Ensuite, dans un contexte international de Guerre froide, les positions anti-occidentales que nous avons décrites plus haut rendaient facile un rapprochement avec des positions pro-soviétiques. Le bord politique de *PN* devient ainsi un mélange entre sympathie pour le bloc de l'Est et sympathie pour le mouvement des non-alignés (celle-ci étant plus cohérente avec son soutien exprimé pour les pays qui traversaient des processus de décolonisation)[27].

Si un pro-soviétisme est affiché, c'est dans la mesure où l'URSS devient, dans les pages de *PN*, un symbole d'opposition à un impérialisme américain décrié ; les États-Unis étant pour eux, à l'inverse, un symbole du racisme – que les rédacteurs mettent dans un même « bloc occidental » que l'Afrique du Sud et Israël[28]. Ainsi, par exemple, on peut lire : « L'URSS est en faveur de l'élimination du système colonialiste et du racisme[29] », dans un article issu directement du… Comité soviétique de solidarité avec les pays d'Asie et d'Afrique. Les affinités idéologiques et les nombreuses expressions de soutien à des politiques soviétiques dans l'arène internationale s'expliquent effectivement aussi, de façon plus directe, par le fait que l'une des principales sources d'information de *PN* est l'Agence de presse Novosti : sur les quarante-cinq numéros que nous avons dépouillés, une vingtaine d'articles étaient directement issus des dépêches de cette agence[30].

---

[26] Pour ces liens très complexes entre les militances de gauche et les militances noires, voir par exemple : VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos, *The Negritude Movements*…, *op.cit.*

[27] Dans sa rubrique personnelle « Palabras de Amir Smith » du nº 31 (novembre-décembre 1982), intitulée « Defender el derecho de ser nosotros mismos », celui-ci célèbre la décision de Belisario Betancur de se joindre aux non-alignés.
D'autres articles sont dédiés à ce mouvement : « La ONU y los problemas de América latina », nº 29, septembre-octobre 1982, p. 1 ; « De Belgrado a Nueva Delhi », nº 34, avril-mai 1983, p. 1 ; « El día mundial de los no alineados », nº 45, août-septembre 1984, p. 4.
La nécrologie dédiée au maréchal Tito (nº 7, mai-juin 1980, p. 12) témoigne également de cette admiration pour le non-alignement : il y est décrit comme le « symbole de la vraie nationalité yougoslave », « grand dissident [par rapport au Kremlin] » et « pilier des succès du Tiers-monde » ; son soutien aux pays d'Afrique en voie de décolonisation est loué.

[28] Voir, par exemple : « El colonialismo, pecado original del imperialismo », nº 24, avril-mai 1984, p.10 ; « Beirut y la "civilización" occidental » et « Comisión investiga crímenes de Israel », nº 29, septembre-octobre 1982, pp. 6-7 ; « Los aborígenes bajo el imperio colonialista en Norteamérica », nº 33, février-mars 1983, p. 12.

[29] « La URSSS es partidaria de eliminar el sistema colonialista y el racismo », dans JACHATUROV, Karen, « Contra los que quieren tener esclavos », nº 34, avril-mai 1983, p. 4.

[30] Dont : « La violencia racial en Estados Unidos », nº 16, août 1981, p. 6 ; « Liquidar el Apartheid », nº 18, octobre-novembre 1981, p. 1 ; « La Junta de Duarte es la vergüenza de Latinoamérica », nº 23, mars-avril 1982, p. 6 ; « El colonialismo, pecado original del imperialismo », art. cit. ; « Embriaguez bélica » (sur Reagan et l'Amérique centrale), nº 35, mai-juin 1983, p. 1, entre autres.

- De Fanon à Carmichael

Dans cet ensemble de référents et d'identifications pour le moins hétéroclites construits par l'équipe de *PN* dans leur objectif d'aider leurs lecteurs à se forger une identité noire, les références intellectuelles internationales occupent une place centrale. Le spectre des autorités intellectuelles et politiques sur lequel s'appuie *PN* est large, incluant, comme nous l'avons vu, tant des figures du monde africain et antillais francophone de la négritude que des militants des droits civiques – mais surtout du *Black Power* – états-uniens, sans oublier les figures phares du monde politique et intellectuel noir colombien. Dès lors, dans ses pages, se côtoient, parfois sans distinctions, Césaire, Senghor, Damas, Diop, Mandela, Martin Luther King, Malcolm X, Diego Luis Córdoba, Candelario Obeso, Jorge Artel, entre autres – comme pour signaler que, pour les collaborateurs de cette publication, ils font tous partie, *in fine*, d'une « présence noire » qui ne se limite pas à l'échelle colombienne.

Cependant, parmi ces figures, toutes abondamment citées mais dont la pensée est inégalement approfondie, deux sont véritablement aux fondements de la ligne éditoriale de cette revue : il s'agit de Frantz Fanon et Stokely Carmichael. Assez paradoxalement, leurs noms ne sont pas beaucoup plus cités que les autres, mais la ligne éditoriale de *PN* en est, de notre point de vue, profondément imprégnée.

Tout d'abord, le terme phare de la revue, la « *despersonificación* » nous semble devoir beaucoup à l'analyse que fait Fanon des conséquences psychiques de la colonisation et du racisme. Brandie par son directeur comme le principal problème auquel fait face la population noire colombienne, cette idée du manque de personnalité (noire) due à une volonté de blanchiment rappelle le constat que tirait Fanon en 1952 dans *Peaux noires, masques blancs* : « pour le Noir, il n'y a qu'un destin. Et il est blanc[31] ». Fanon entreprend explicitement – et conformément à sa formation de psychiatre – une « interprétation psychanalytique du problème noir[32] » ; bien que de façon plus implicite, la pensée de *PN* n'en est pas moins psychologisante, ce que montre l'insistance sur l'idée d'un « complexe d'infériorité » et d'une « honte et un mépris intériorisés » des Noirs[33].

[31] FANON, Frantz, *Peaux noires, masques blancs* [édition électronique], coll. « Les Classiques des sciences sociales », Université du Québec à Chicoutimi, 2011 [Seuil, 1952], p. 32.
[32] *Ibid*., p. 31.
[33] Voir, par exemple : nº 6, janvier-février 1980, p. 1 ; nº 9, août-septembre 1980, p. 16 ; nº 11, décembre 1980, p. 3 ; nº 21, janvier-février 1982, p.1 et p. 16 ; nº 26, juin-juillet 1982, pp. 1-3. Et pour des passages où Fanon est explicitement cité par Amir Smith Córdoba, voir : nº 2, avril 1979, p. 3 ; nº 16, août 1981,

Dans le droit fil de cette interprétation, les mariages d'une femme noire avec un homme blanc (ou d'un homme noir avec une femme blanche), thème auquel Fanon dédie le chapitre 2 de *Peaux noires, masques blancs*, sont aussi, pour les collaborateurs de *PN*, des expressions de ces « complexes d'infériorité » et de cette volonté de « se blanchir »[34]. Le directeur de la revue est particulièrement virulent quand il s'agit de critiquer les femmes noires qui se lissent les cheveux, leur expliquant, non sans paternalisme, que cela signifie qu'elles n'ont aucun amour-propre et qu'elles ne s'acceptent pas telles qu'elles sont[35] ; sur ce même ton, il va jusqu'à affirmer que « les femmes [noires] vont à l'université uniquement pour y chercher un mari [sous-entendu : blanc][36] ».

Finalement, c'est l'intersection entre l'interprétation psychique et l'interprétation socio-économique, caractéristique de l'analyse de Fanon, que l'on retrouve au centre de la ligne éditoriale de *PN*. Le premier affirmait en effet :

> L'analyse que nous entreprenons est psychologique. Il demeure toutefois évident que la véritable désaliénation du Noir implique une prise de conscience abrupte des réalités économiques et sociales. S'il y a complexe d'infériorité, c'est à la suite d'un double processus : – économique d'abord ; / – par intériorisation, ou mieux, épidermisation de cette infériorité, ensuite[37].

Il en va de même dans *PN*, où, comme nous l'avons signalé, lutte raciale et lutte des classes sont étroitement liées. Pour eux, la lutte raciale passe par la revendication d'une fierté noire à rebours du « manque de personnalité » et de la « fuite du Noir de soi-même ». Mais elle n'a de sens que si elle aboutit « au développement d'une réelle conscience politique », comme il est dit dans les encadrés à la une de tous les numéros ; et cette conscience politique est indissociable d'une lutte économique : « Nous, les Noirs de Colombie, sommes nombreux […], si nous nous unissions avec

---

p. 3 ; nº 20, décembre 1981-janvier 1982, p. 3 ; nº 33, février-mars 1983, p. 3 ; nº 39, novembre-décembre 1983, p. 3.

[34] Voir par exemple la BD du nº 35, qui fait écho à l'idée développée par Fanon dans le chapitre 2 de *Peaux noires, masques blancs*.

[35] Voir BD du nº 38, mais aussi celle du nº 13 (annexe 3), mars-avril 1981, p. 4 ; nº 16, août 1981, p. 3.

[36] « parece que las mujeres [negras] solo se preocupan en ir a la universidad a buscar marido [blanco] », dans « Aprender a ser negro », nº 33, février-mars 1983, p. 1.

[37] FANON, Frantz, *op. cit*., p. 32.

un objectif commun […] nous pourrions proposer une alliance électorale avec les groupes ethniques qui, comme nous, appartiennent aux classes défavorisées[38]. »

C'est aussi sur ce point que se fait le lien avec la pensée de Stokely Carmichael, qui, en 1966, clamait : « Les Noirs sont définis par deux forces, leur négritude et leur impuissance[39]. » Impuissance socio-économique qui, explique-t-il, est le fruit d'une « structuration de la société qui maintient la communauté noire dans sa condition de dépendance et d'oppression[40] ». C'est, en définitive, la même lecture que *PN* développe, établissant un lien entre oppression socio-raciale et exploitation économique : l'expression « notre condition de Noirs et exploités[41] » est emblématique de la pensée des rédacteurs.

Ce sont donc les Blancs qui sont vus comme source de cette « condition doublement subalterne[42] ». Chez Carmichael, c'est le « pouvoir blanc » (« *white power* ») qui fait les lois, contrôle les décision politiques et les ressources, la propriété de la terre, entre autres et, par là-même, empêche l'autonomie des Noirs[43]. Il en va de même dans les pages de *PN*, où les responsables politiques sont dénoncés pour avoir historiquement construit des « gouvernements de Blancs pour les Blancs[44] », ce à quoi s'ajoute l'idée maintes fois soutenue par les rédacteurs – et en particulier par le directeur – que le problème vient surtout d'une emprise culturelle blanche qui empêcherait les Noirs d'être eux-mêmes, donc de lutter pour leurs propres intérêts.

---

[38] « Los negros en Colombia somos un número considerable […], si nos unimos a luchar por un objetivo común […], podríamos proponer una alianza electoral con los diferentes grupos étnicos que como nosotros pertenecen a la clase menos favorecida. », dans LOZANO MURILLO, Ariel, « El voto negro en Colombia », *Presencia Negra*, nº 8, juillet 1980, p. 14.

[39] « Negroes are defined by two forces, their blackness and their powerlesness », dans CARMICHAEL, Stokely, « Toward Black Liberation », *The Massachusetts Review*, vol. 7, nº 4, automne 1996, pp. 639-651. Ce texte paraît quelques mois après que Carmichael, fraîchement nommé président du SNCC (*Student Non-Violent Coordinating Commitee*), utilise pour la première fois l'expression « Black Power » lors d'une manifestation dans le Mississippi.

[40] « The structuring of the society has been the maintaining of the Negro community in its condition of dependence and oppression », *idem.*

[41] « nuestra condición de negros y explotados », dans « Carabalí en: La verdadera identidad [BD] », *Presencia Negra*, nº 8, juillet 1980, p. 16. Pour des idées similaires : ROMERO, Dolcey, « Ponencia del Atlántico », art. cit. ; MOSQUERA, Juan de Dios, « ¿Hay discriminación racial en Colombia? », nº 41, mars-avril 1984, p. 10.

[42] « condición doblemente subalterna », dans CAICEDO, Saturnino, « Estereotipos y endilgación cultural », nº 16, août 1981, p. 10

[43] CARMICHAEL, Stokely, « Toward Black Liberation », art. cit.

[44] « gobiernos de blancos para blancos », dans LOZANO, Ariel, « La tarea dignificadora debe partir de nosotros mismos », nº 9, août-septembre 1980, p. 15.

C'est précisément sur ce point que l'influence de Carmichael, et de façon plus générale du *Black Power*, est la plus visible[45] : l'opposition à une intégration, qui serait celle de certaines personnes noires (donc à l'échelle individuelle), adoptant des attitudes qu'ils qualifient de petites-bourgeoises pour mieux « se faire accepter » par une société majoritairement blanche et/ou métisse[46]. Carmichael exprimait cette même idée en 1966 :

> Le concept de l'intégration se basait forcément dans la supposition […] que rien qui vaille ne pouvait être crée […] parmi les Noirs ; ce qu'il fallait faire était, par conséquent, siphonner les Noirs « acceptables » pour les intégrer dans la classe moyenne blanche[47].

D'où la défense d'une auto-détermination des Noirs : dans les mots de ce dernier, une lutte « pour le droit de créer nos propres termes, avec lesquels nous puissions nous définir nous-mêmes », ce qui permettrait la naissance d'un « pouvoir collectif [noir] »[48]. Auto-détermination qui est aussi l'horizon tracé par l'équipe de *PN*, pour qui la « présence noire » est l'affirmation d'une identité propre et affranchie, la définition d'une négritude et d'une fierté noire – proche aussi de l'éthos du « *Black is beautiful* » états-unien – qui seraient la condition *sine qua non* d'une action politique efficace. On comprend mieux la similitude, aussi, entre les deux rhétoriques de provocation, qui leur valent des accusations de « racisme inversé » (cf. nº 35, mai-juin 1983, p. 15).

La fonction pédagogique reste, dans tout cela, le fil conducteur, comme en témoigne la place privilégiée accordée (souvent à la une, également) aux comptes rendus des Séminaires de formation du personnel enseignant sur la culture noire (*Seminarios de formación de personal docente en cultura negra*, parfois abrégé en *Seminario de cultura negra*)[49]. Il s'agit de séminaires organisés par le CIDCUN, en

---

[45] Rappelons que l'un des objectifs énoncés dans le Premier séminaire pour la formation de personnel enseignant en culture noire, organisé en 1978 par le CIDCUN, était précisément d'approfondir l'étude de tels idéologues, en particulier Marcus Garvey, Stokely Carmichael et Malcolm X. Voir : « Conclusiones del Ier Seminario de Formación et Capacitación de Personal Docente en Cultura Negra », nº 1, janvier-février 1979, pp. 1-2.

[46] De multiples attaques envers de telles « attitudes » se retrouvent surtout dans les rubriques « Aprender a ser negro » et « Palabras de Amir », qui font fonction de textes éditoriaux pour chaque numéro.

[47] « This concept of integration had to be based on the assumption that […] little of value could be created among Negroes, so the thing to do was to siphon off the "acceptable" Negroes into the surrounding middle-class white community. », CARMICHAEL, Stokely, art. cit.

[48] « struggle for the right to create our own terms through which to define ourselves » ; « [black] collective power », *idem.*

[49] Voir les numéros 1-3, 8-10, 14-20, 28, 30, 31, 33, 37, 39.

partenariat avec certaines universités du pays : le plus souvent, l'*Universidad Pedagógica Nacional*, l'*Universidad Simón Bolívar* (dont le recteur, José Consuegra, est parmi les plus importants collaborateurs de la revue), l'*Universidad del Atlántico* et l'*Universidad Popular del Cesar*.

Fer de lance de l'association, qui en organise six sur la période concernée, ces séminaires ont pour but de réunir différents spécialistes des disciplines des sciences humaines et sociales « afin de promouvoir la recherche, la divulgation, et l'enseignement en bonne et due forme du véritable apport du Noir dans la construction de l'identité des peuples[50] ». Ils concluent ainsi sur des recommandations diverses d'ordre pédagogique : compilation de matériel bibliographique pour faciliter « l'enseignement de la culture noire à tous les niveaux[51] » ; création d'une université où toutes les carrières soient axées sur les communautés noires, non seulement de la Colombie mais de tout le continent américain ; constitution de commissions d'étude sur « leur organisation sociale, l'histoire de leur libération politique, leurs langues, leur structure psychologique[52] ».

Même si ces objectifs restent, pour la plupart, à l'état de vœux pieux – le CIDCUN ne créera jamais d'« université noire », par exemple –, L. Munar fait remarquer que leur importance réside dans le fait qu'ils constituent des espaces de sociabilité[53]. Espaces qui, de surcroît, jouissaient d'une plus grande diffusion – grâce au journal – comparés aux autres réunions qui avaient lieu à la même époque sur les mêmes sujets[54]. Exceptionnelle par sa constance et sa longévité par rapport aux publications sporadiques ou inexistantes des autres associations, c'est en effet *PN* qui porte la visée pédagogique du centre auprès des lecteurs qui ne pouvaient participer aux espaces que celui-ci organisait. D'où l'importance de cette publication en tant

[50] « investigar, divulgar y poder enseñar con propiedad lo que ha sido el verdadero aporte negro en la construcción de la identidad de [los] pueblos », dans « Conclusiones del Ier Seminario sobre Formación y Capacitación de Personal Docente en Cultura Negra », nº 1, janvier-février 1979, p. 1.
[51] « compilar todo el material bibliográfico […] para la enseñanza de la cultura negra a todos los niveles », dans « Fecha de encuentros », nº 10, noviembre de 1980, p. 5.
[52] « su organización social, la historia de su liberación política […], su lingüística, su estructura psicológica », *ibid.*, p. 2.
[53] MUNAR ESPINOSA, Lery Daniela, *¿Quién habla en nombre de quién? Espacios de sociabilidad y experiencias asociativas de la gente negra en Bogotá (1943-1988),* Histoire, Universidad del Rosario, Bogotá, 2019, p. 118.
[54] Pour n'en citer qu'un exemple, les rencontres et autres projets (comme la Bibliothèque afro-colombienne) organisés par le Centre d'études Frantz Fanon, dont il ne reste plus aujourd'hui, comme source écrite, que les rapports internes dont un exemplaire est conservé dans les archives du mouvement Cimarrón – la seule de ces organisations qui ait survécu jusqu'à nos jours.

qu'espace de rencontre – ne serait-ce que symbolique – entre des cercles intellectuels relativement restreints et un public plus large.

Parmi les personnalités assistant régulièrement à ces séminaires, on retrouve en effet des membres des cercles intellectuels et académiques que nous avons évoqués précédemment, en particulier Nina S. de Friedemann et Manuel Zapata Olivella. En cela, la démarche du CIDCUN s'apparente à celle des anthropologues et des écrivains pour qui ce type d'espaces de sociabilité axés sur la culture et les sciences sociales étaient la première vitrine de leur action pour la reconnaissance de la population noire colombienne. Ces similitudes sont à la fois cause et conséquence de ces connexions (voir tableau en annexe 6). Ces espaces organisés par le CIDCUN diffèrent, à l'inverse, des cercles d'étude organisés par les organisations homologues, comme Cimarrón[55], qui fonctionnent beaucoup plus en vase clos et, surtout, ne bénéficient pas d'un vecteur de communication aussi constant que *PN*.

Ces connexions que l'on aperçoit à travers la présence des uns et des autres dans divers espaces de sociabilité intellectuelle sont aussi évidentes dans la composition du comité éditorial de *PN* (voir annexe 1). Ceci rejoint les remarques d'A. Pita sur les revues comme lieux structurants des espaces de sociabilité :

> [Ces publications sont des] instrument[s] d'une grande utilité pour connaître l'organisation interne d'un groupe et ses relations réelles ou supposées avec d'autres. Ceci implique d'observer les revues comme des espaces de sociabilité mais aussi d'affrontement. Les publications périodiques apparaissent ainsi comme des microcosmes du champ intellectuel[56].

Effectivement, ces connexions visibles n'empêchent pas de nombreuses divergences. Ces divergences expliquent, au contraire, l'atomisation de ce champ qui gravite autour de la question de la négritude. De fait, la présence de Nina S. de Friedemann et Manuel Zapata Olivella dans le comité éditorial et dans ces séminaires de *PN* donne parfois l'impression de remplir davantage une fonction de légitimation intellectuelle qu'être témoin d'une véritable convergence des vues. D'où la place paradoxale de l'équipe de *PN* dans ce champ, entre connexions et isolements.

[55] Des cercles d'études organisés tous les samedis après-midi à travers le pays, d'après Juan de Dios Mosquera (entretien personnel), information corroborée dans l'autobiographie de Rudecindo Castro.

[56] « instrumento[s] de suma utilidad para conocer la organización interna de un grupo y sus relaciones reales o propuestas con otros grupos. Esto implica observar las revistas como espacios de solidaridad pero también de enfrentamiento. De algún modo esta idea lleva implícita la necesidad de observar las publicaciones periódicas como un microcosmos del campo intelectual », PITA GONZÁLEZ, Alejandra, « Las revistas culturales… », art. cit.

L'analyse d'autres publications traitant de la question noire et portés par d'autres membres de ce champ témoignera plus en détail de ces divergences.

2.2. La constellation de *Presencia Negra* : entre connexions et isolement

Pour reprendre A. Pita et M. Grillo, la « géographie humaine » constitue une importante unité d'analyse dans l'étude des revues culturelles. Dans notre cas particulier, examiner cette constellation de personnes qui gravitent autour de *PN* nous permet d'émettre des hypothèses quant aux connexions et transferts d'idées – ou, au contraire, des divergences idéologiques – entre l'équipe éditoriale de cette publication et les autres cercles intellectuels et/ou militants qui s'intéressent de près aux problématiques de l'identité ethnique et raciale noire en Colombie à la même époque.

a) Influences, collaborations et divergences avec d'autres publications de la négritude colombienne

Presencia Negra ne représente qu'une des multiples voix des mouvements noirs colombiens de la deuxième moitié du XXe siècle, dont nous avons précédemment brossé le panorama. Parmi toutes les tendances décrites, celle qui est menée par le CIDCUN n'est pas la seule à utiliser l'imprimé comme moyen de construction et diffusion de sa pensée, mais *PN* reste la publication la plus diffusée et la plus constante. Cependant, à l'instar de *PN* – et sans doute pour les mêmes raisons, en particulier le caractère lacunaire des sources disponibles –, ces autres publications n'ont jamais été étudiées de façon approfondie. Nous voulons donc à présent donner simplement un rapide tour d'horizon de publications semblables auxquelles nous avons eu brièvement affaire, non pas pour les examiner en profondeur – puisque le comparatisme dépasse largement le cadre de ce mémoire –, mais pour montrer que notre revue s'insère dans une tendance plus ample qu'il n'y paraît ; pour montrer, également, les circulations entre les divers membres de ce champ, réunis autour de ces publications.

Notre source entretient avec ces autres publications des liens qui, bien que variables dans leur importance, méritent d'être abordés, car ils aident à mieux situer

PN dans le champ intellectuel et militant de la pensée noire en Colombie. Du point de vue idéologique, d'abord, à travers les traits qui les différencient. Du point de vue des sociabilités, ensuite, à travers le repérage de certains collaborateurs.

- *Letras nacionales*

La première publication qui peut être mise en relation avec *PN* est *Letras Nacionales* (1965-1985), revue littéraire fondée par Manuel Zapata Olivella qui se donnait pour but de divulguer une littérature proprement colombienne, comme en témoignent son titre et l'idée de « nationalisme littéraire » (*nacionalismo literario*) :

> Le nationalisme littéraire est pour nous la traduction en littérature de *notre expérience* vécue. *Notre peuple* existe ; il est la somme des traditions orales ou écrites, des chroniques sur *notre histoire* et des créations littéraires de tous genres[57].

Les rédacteurs insistent sur le caractère singulier d'une expression littéraire nationale qui ne regarderait plus vers l'Europe pour trouver un modèle, mais qui puiserait au contraire dans une expérience propre (« notre expérience », « notre histoire »). D'où l'importance de cette revue dans le champ littéraire et culturel de l'époque : elle est, en effet, l'une des premières revues dédiées exclusivement à la critique de la littérature colombienne. P. Marín remarque en ce sens la disparition de rubriques traitant de littérature étrangère, d'articles d'actualité nationale et internationale, ainsi que d'histoire et de politique. La revue est, en cela, un important facteur dans la constitution du marché éditorial du roman colombien[58].

Ce « nationalisme littéraire » s'inscrit dans ce que D. Camacho désigne comme le « processus contre-hégémonique » dans la littérature colombienne, c'est-à-dire une contestation, depuis les années 1940 et depuis les régions périphériques colombiennes, de la définition de la bonne littérature qu'avaient forgée les intellectuels de Bogotá et du Santander – en d'autres termes, l'orthodoxie grammaticale. C'est en particulier depuis la Caraïbe colombienne, avec le dit *Grupo de Barranquilla* (formé par Gabriel García Márquez, Álvaro Cepeda Samudio,

[57] « Entendemos por nacionalismo literario la transposición de nuestras vivencias a la literatura […]. Hay una existencia de *nuestro pueblo*. Suma de sus tradiciones orales o escritas. Crónicas sobre *nuestra historia* y creación literaria de todo género. », « Letras nacionales responde », *Letras Nacionales*, nº 9, p. 15. Cité dans CAMACHO BUITRAGO, Dina, art. cit (p. 106). Traduit et souligné par nous.
[58] MARÍN COLORADO, Paula Andrea, « Las revistas *Mito* y *Letras Nacionales*… », art. cit., p. 122-123.

Germán Vargas et Ramón Vinyes, entre autres), que s'effectue cette contestation littéraire, où les influences étrangères (Joyce, Woolf, Proust, Faulkner) sont mises au service de l'expression d'une réalité locale aves ses idiomes populaires particuliers[59].

D'un point de vue latino-américain, *Letras Nacionales* représente en Colombie une transition semblable à celle qui s'est produite dans le reste du sous-continent dans les années 1920-1930, période pendant laquelle les avant-gardes littéraires latino-américaines se donnent pour but de faire émerger des consciences nationales qu'elles veulent émancipées des modèles européens, hégémoniques depuis le XIXe siècle. P. Marín rappelle que ceci se recoupe avec une lutte entre le réalisme et l'esthétisme, qui traversait la littérature latino-américaine depuis la fin du XIXe siècle. La figure du poète dans sa tour d'ivoire, indifférent aux problématiques sociales de son époque et défenseur d'une langue hispanique classique et orthodoxe, est ainsi critiquée par ces avant-gardes, qui lui substituent celle du romancier engagé, attentif de surcroît aux idiomes locaux. Les fonctions sociales de celui-ci incluent, toujours d'après P. Marín, l'effort de comprendre la réalité qui l'entoure, de donner une voix à ceux qui n'en auraient pas, et d'être authentiques – même au prix de ne pas être bien considérés dans les marchés métropolitains[60].

Pour les rédacteurs de *Letras Nacionales*, et tout particulièrement pour Zapata Olivella, ce projet littéraire et éditorial est aussi un projet politique et social. Il se traduit spécifiquement dans les questions raciales et d'identité nationale par une réappropriation du sens du métissage. Pour eux, le « chauvinisme littéraire » est un universalisme au sens où la littérature colombienne représenterait une nation qui serait elle-même « la somme des cultures de l'humanité (Amérique, Asie, Afrique et Europe) » ; et, à la différence de l'idée de métissage qui sous-tendait l'identité nationale de l'époque – un métissage qui subordonnait au Blanc l'Indien et le Noir –, la leur prétendait « lutter contre les réflexes […] hérités du vieux colonialisme, qui a enterré la culture indigène, sous-estimé la noire et auto-discriminé la métisse »[61]. En bref :

---

[59] CAMACHO BUITRAGO, Dina, art. cit.

[60] MARÍN COLORADO, Paula Andrea, « Las revistas *Mito* y *Letras Nacionales*… », art. cit., p. 126.

[61] « la suma de las culturas de la humanidad (América, Asia, África y Europa) » ; « luchar contra los reflejos […] heredados del viejo coloniaje que sepultó la cultura indígena, subestimó a la negra y autodiscriminó a la mestiza » dans « Chovinismo literario » *Letras Nacionales*, nº 2, pp. 8-9, cité dans CAMACHO BUITRAGO, Dina, art. cit. (p. 107).

> Convaincu que la nation est avant tout le produit […] du métissage de millions d'Indiens, Noirs et Espagnols […], Zapata se réapproprie ces catégories ethno-raciales et les subvertit en vue d'un projet décolonisateur. Ainsi, le métissage qui incarnait le blanchiment et l'homogénéisation culturelle nationales devient un projet qui reconnaît les différences constitutives de l'identité colombienne ; la nation est dès lors comprise comme un tout, intégrant des forces créatives hétérogènes, où afrodescendants et natifs jouent un rôle central[62].

En ce sens, le projet éditorial porté par *Letras Nacionales* constitue un pionnier dans la contestation de l'identité colombienne telle qu'elle était pensée par les élites politiques et culturelles depuis le début du XIXe siècle ; il pose les jalons de la revendication d'une fierté culturelle noire dont hériteront, quelques années après, les collaborateurs de *PN*, quoique la grammaire en soit différente. En effet, dans *Letras Nacionales*, cette fierté continue de prendre corps dans l'idée du métissage et dans ce que Zapata Olivella appelle la « triethnicité ». Cette « triethnicité » est certes une façon de prendre à rebours l'idée jusqu'alors dominante d'un métissage homogénéisant, mais, aux yeux de l'équipe éditoriale de *PN* comme d'autres penseurs postérieurs, elle ne souligne pas assez la persistance des hiérarchies dans le « mélange » qui en résulte[63]. C'est ce que lui reproche le directeur de *PN*[64], pour qui, au contraire, le métissage n'est guère fécond puisqu'il s'est toujours fait au détriment de la « culture noire » ; par conséquent, la fierté noire doit nécessairement passer par le reniement d'une « culture blanche » vécue comme imposée (à travers ses canons esthétiques, sa religion, etc.).Cette ambivalence – filiation et rivalité – se retrouve à l'intérieur même du journal : si Zapata Olivella figure dans le comité éditorial de *PN* au moins jusqu'au nº 45 (probablement à titre honorifique ou symbolique, car il n'y a jamais signé un article, à notre connaissance), cela n'empêche pas le directeur du journal de critiquer vivement la « triethnicité » et le métissage que celui-là défendait.

---

[62] « Convencido de que la nación es ante todo el producto del […] mestizaje de millones de indios, negros y españoles […], Zapata efectuó una reapropiación de estas categorías etnorraciales para subvertirlas en función de un proyecto decolonizador. Bajo esta premisa, el mestizaje, que encarnaba el blanqueamiento y homogeneización cultural nacionales, es resignificado ahora como un proyecto mediante el cual, reconociendo las diferencias que construyen la identidad colombiana, se comprende a la nación como un todo integrado por fuerzas creativas heterogéneas, en las que afrodescendientes y nativos juegan un papel central. », *ibid.*, p. 109.

[63] VIVEROS VIGOYA, Mara, « Mestizaje, trietnicidad e identidad negra… », art. cit., p. 92.

[64] Voir par exemple la section « Palabras de Amir » du nº 38 (article intitulé « Símbolos de la identidad nacional »), p. 3.

Malgré cette différence fondamentale, il y a donc bien une filiation et une continuité entre ces deux publications, car le projet de *Letras Nacionales* – et plus largement la pensée de Zapata Olivella – est à plusieurs égards une condition nécessaire à l'émergence postérieure d'autres contestations de l'identité colombienne sur des bases ethno-raciales. Et ce non seulement parce qu'il a contribué à ce que D. Zapata-Cortés appelle, reprenant à son compte une expression d'A. Tillis, un « *empardecimiento* » (« noircissement ») de l'histoire métisse de la nation[65], mais aussi parce que cet « *empardecimiento* » s'est accompagné d'une revalorisation de l'héritage africain – revalorisation reprise sous d'autres angles par *PN*.

- *Palenques*

Dans un format et une veine plus proche de ceux *PN* et de *Negritud*, revue culturelle plutôt que revue littéraire, nous trouvons la revue *Palenques*, dont le premier numéro paraît en octobre 1988. Nous savons qu'elle paraît au moins

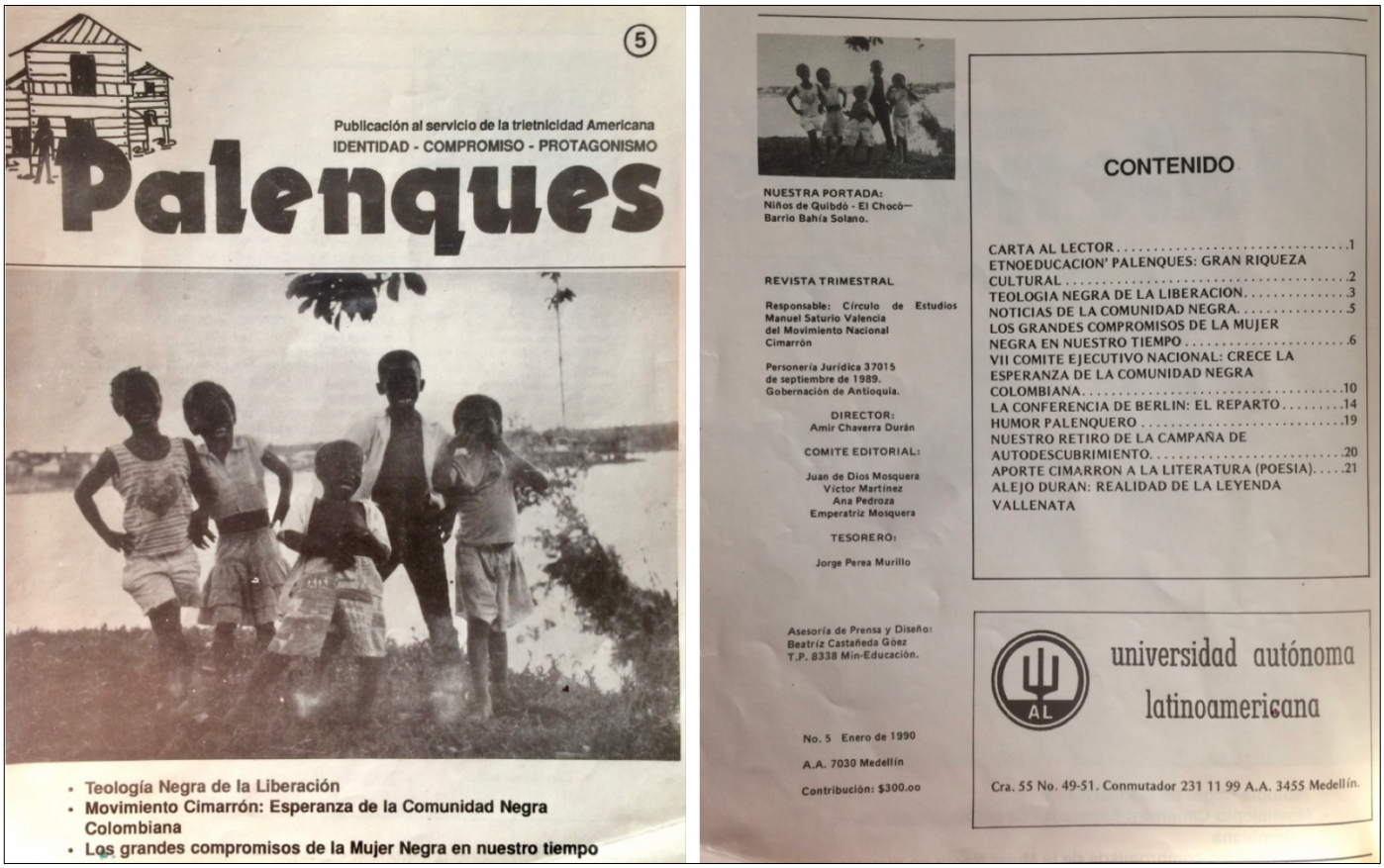


Figure 3 : La une de *Palenques* et son sommaire (nº 5, janvier 1990)

Source : archives de l'organisation Cimarrón.

[65] ZAPATA-CORTÉS, Diana, art. cit.

jusqu'en janvier 1991, date qui correspond à celle du dernier numéro (nº 7) conservé aujourd'hui[66] (mais rien dans ce nº 7 n'indique que ce soit le dernier). *Palenques* est une revue trimestrielle qui paraît à Medellín et dont les responsables éditoriaux sont les membres du cercle d'études « Manuel Saturio Valencia[67] », branche locale de l'organisation *Cimarrón.*

Bien que son contenu et sa forme l'apparentent plus à notre source, cette revue reprend et assume l'héritage de Manuel Zapata Olivella, comme l'indiquent à la fois son sous-titre, « *Publicación al servicio de la trietnicidad americana* » (publication au service de la triethnicité américaine) (voir figure 3), et la place donnée aux thématiques indigènes : « *Declaración del movimiento indígena respecto al quinto centenario del "descubrimiento de América"* » (nº 2, pp. 8-9), « *La lengua indígena: perdida con el siglo* » (nº 4, p. 9). Cette reprise est cependant plus symbolique et heuristique qu'autre chose, car tout comme dans *Negritud* et *PN*, le gros de sa production est toutefois centré sur les questions noires. Son titre indique d'emblée cette orientation : *Palenques*, en référence aux communautés éponymes d'esclaves marrons (*cimarrones*, comme le nom de l'organisation), devenues sous la plume de tous ces intellectuels du XXe siècle des symboles de l'émancipation des populations noires colombiennes.

La revue est donc constituée d'essais divers en rapport avec les communautés noires et leurs luttes politiques et sociales, en Colombie et ailleurs dans le monde (voir figure 3). Certains rendent hommage à des personnages considérés comme des symboles de ces luttes : « *Don Miguel Ángel Caicedo* [professeur de l'École normale de Quibdó], *un símbolo viviente de la negritud* » (nº 1, p. 10) ; « *Manuel Saturio Valencia, precursor de las Negritudes* » (nº 2, p. 14) ; « *Mandela, la lucha continúa* » (nº 7, p. 18).

D'autres traitent spécifiquement d'histoire afrocolombienne : « *Palenques, primeros territorios libres de América* » (nº 2, p. 2) ; « *Historia de la minería del hambre. Andagoya (Chocó)* » (nº 7, p. 10) ; ou des problématiques actuelles des

[66] *Palenques* est conservée dans les archives de l'organisation *Cimarrón* (numéros 1, 2, 4, 5 et 7), dont elle était un organe local ; à la Bibliothèque nationale de Colombie (numéros 2 et 7), et à la Bibliothèque Luis Ángel Arango (numéros 1 à 4).

[67] Du nom de cet homme noir du Chocó, transformé en symbole de la lutte noire par les mouvements du XXe siècle : dans le Chocó du XIXe siècle où l'élite politique et économique était majoritairement blanche (alors que la population, majoritairement noire), Valencia connut une ascension sociale considérable (il fut juge, puis capitaine dans la *Guerra de los Mil días*), mais devint, en 1907, le dernier homme colombien à être condamné à mort. Il fut fusillé le 7 mai après avoir été déclaré coupable, par une conseil de guerre, d'une tentative de mettre le feu à la ville de Quibdó.

régions majoritairement noires du pays : « *Las riquezas minerales del Chocó* » (nº 1, p. 5) ; « *Nueva amenaza contra los pueblos negros del Pacífico* » (nº 7, p. 2). D'autres encore dénoncent des pratiques racistes de la société colombienne (« *Racismo lingüístico* », « *A propósito del prejuicio racial en la televisión colombiana* », nº 4, pp. 5 et 19).

Outre les thématiques, *Palenques* et *PN* partagent aussi un prisme marxiste d'interprétation de la situation économique, politique et sociale des Noirs colombiens. On peut lire, par exemple, dans un article intitulé « *Mecanismos de deculturación* » :

> [La] déculturation [est] le processus conscient à travers lequel un groupe humain est privé de sa culture à des fins d'exploitation économique. Elle facilite l'expropriation des richesses naturelles du territoire [et la réduction de ses habitants] en main d'œuvre bon-marché. [Mais] la déculturation totale est impossible. [Les] apports culturels africains en Amérique latine sont le résultat d'une lutte des classes sanglante[68].

Organe d'une association militante – de même que *PN* l'est du CIDCUN –, *Palenques* se veut ainsi un outil de prise de conscience tout autant qu'un vecteur de défense des intérêts de la communauté noire du pays.

Elle a cependant un cercle de diffusion plus limité : le comité de rédaction, de petite taille, et la place considérable accordée dans ses pages aux annonces officielles de *Cimarrón* laissent supposer qu'elle était surtout diffusée à l'intérieur d'un cercle militant relativement réduit. On y trouve, par exemple, des comptes rendus de réunions (« *Movimiento Cimarrón, esperanza de la comunidad* negra*: informe del VII comité ejecutivo nacional* », nº 5, p. 10 ; « *Informe de la VII asamblea nacional de delegados* », nº 7, p. 20) et des lettres ou entretiens de Juan de Dios Mosquera, président de l'organisation au niveau national (nº 2, p. 7, nº 7, p. 6).

La revue ressemble en cela à d'autres vecteurs imprimés utilisés par *Cimarrón* (brochures, tracts) et en constitue comme une version améliorée et approfondie. Le format offre ainsi une plus grande possibilité de diffusion, mais aussi de conservation, tout en en gardant les objectifs – des tracts dédiés au racisme ou

[68] « La] deculturación [es] el proceso consciente mediante el cual, con fines de explotación económica, se procede a desarraigar la cultura de un grupo humano para facilitar la expropiación de las riquezas naturales del territorio […] y/o utilizarlo como fuerza de trabajo barata. [Pero] la deculturación total es imposible. [Los] aportes culturales africanos en América latina son los resultantes de una cruenta lucha de clases. », dans « Mecanismos de deculturación », *Palenques*, nº 1, octobre 1988, p. 4.

donnant des directives pour l'organisation se répondent ainsi avec des articles de la revue.

Cette parenté dans les idées et les objectifs des deux publications devient d'autant plus évidente quand on songe à la circulation de certains de leurs collaborateurs. Dans la liste du comité de rédaction du nº 1 de *Palenques* figure le nom de Kunta Kinte (de son vrai nom, Euclides Blandón García[69]). Bien qu'il disparaisse ensuite, une notice en page 2 du nº 7 (janvier 1991) déplore l'enlèvement, par des groupes paramilitaires, de « notre frère Kunta Kinte » alors qu'il voyageait de Buenaventura à Cali – ce qui indique qu'il a dû rester proche du comité éditorial. Or ce même Kunta Kinte participe sporadiquement dans *PN* : il y est le créateur des mots-croisés « Ebano-gramas », dédiés à des thématiques noires, qui paraissent dans les numéros 17 et 18 (1981), puis 38 et 39 (1983).

- *América Negra*

Dans la famille des publications produites par les divers membres de ce champ intellectuel travaillant sur les questions noires en Colombie, la revue *América Negra* occupe une place importante. Publication officielle de l'Université Javeriana de Bogotá, elle jouit d'une reconnaissance, d'une institutionnalisation et d'un financement qui la différencient en tous points de *PN*. Mais, malgré cette différence, l'une étant une publication militante et l'autre une revue académique, le rapprochement entre les deux revues se justifie par une même appartenance à un mouvement – certes protéiforme – de contestation de l'idéal de nation métisse homogène. Une brève comparaison entre les deux permettra de voir les polarités et les divergences idéologiques, mais aussi les connexions qui existent au sein de ce mouvement.

C'est à l'occasion du cinquième centenaire de la soi-disant « découverte de l'Amérique » que l'Institut de génétique humaine de la faculté de médecine de l'Université Javeriana inaugure l'Expédition humaine 1992 (EH), dont *América Negra* devient l'une des publications. D'après son directeur, l'EH se donne pour

[69] Son prénom varie selon les sources : Eurides, dans l'autobiographie de l'un de ses compagnons de lutte, Rudecindo Castro (2017) ; Eulides dans le nº 7 de *Palenques* (1991). Toujours est-il qu'après les manifestations qui eurent lieu au Chocó en 1987 contre l'abandon de la région par l'État (manque d'infrastructures, de services publiques), et dans lesquelles il joua un rôle prépondérant, il prit le pseudonyme de Kunta Kinte, en référence au héros de *Roots*, roman d'Alex Haley (1976). Dans ce roman, Kunta est un Africain mandingue du XVIIIe siècle, capturé et vendu pour être réduit en esclavage en Amérique du Nord (cf. CASTRO, Rudecindo et MEZA, Carlos Andrés, *Calle caliente: memorias de un cimarrón contemporáneo*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2017, pp. 92-93).

objectif de « mener une recherche transdisciplinaire qui permette de connaître ce qu'est réellement la population colombienne, cinq cents ans après l'arrivée des Espagnols en Amérique[70] ». D'où le choix hautement symbolique du 12 octobre 1992 pour date d'inauguration de l'expédition, bien que des projets de recherche génétique et médicale en ce sens aient commencé dès le début des années 1980.

L'Expédition Humaine 1992 (1988-1992) est ainsi l'aboutissement pluridisciplinaire de ce qui était au début un projet strictement génétique d'un petit groupe d'experts, et évolue ensuite vers la Grande Expédition Humaine (1993-1994)[71]. Le programme consiste en une série d'expéditions scientifiques (dont les membres eux-mêmes revendiquent la continuité par rapport aux grandes expéditions scientifiques des XVIIIe et XIXe siècles), dans des régions historiquement marginales du pays, visitant ainsi des communautés indigènes pour la plupart, noires pour certaines, pour y mener des études génétiques, épidémiologiques, ethnographiques, etc., et pour y apporter une assistance médicale. Le but est *in fine* d'étudier la « diversité ethnique » du pays afin de contrecarrer « l'idée d'une nation mono-ethnique et mono-lingue »[72]. Ses fondateurs la concevaient comme une sorte de mission pour contrer l'ignorance sur la qualité de vie des Colombiens habitant dans les régions les plus isolées ; comme « la réponse d'une communauté universitaire [aux] plus grands défis du présent » et une façon « d'aider à construire un futur où [tout le monde] puisse coexister en raisonnable harmonie »[73].

---

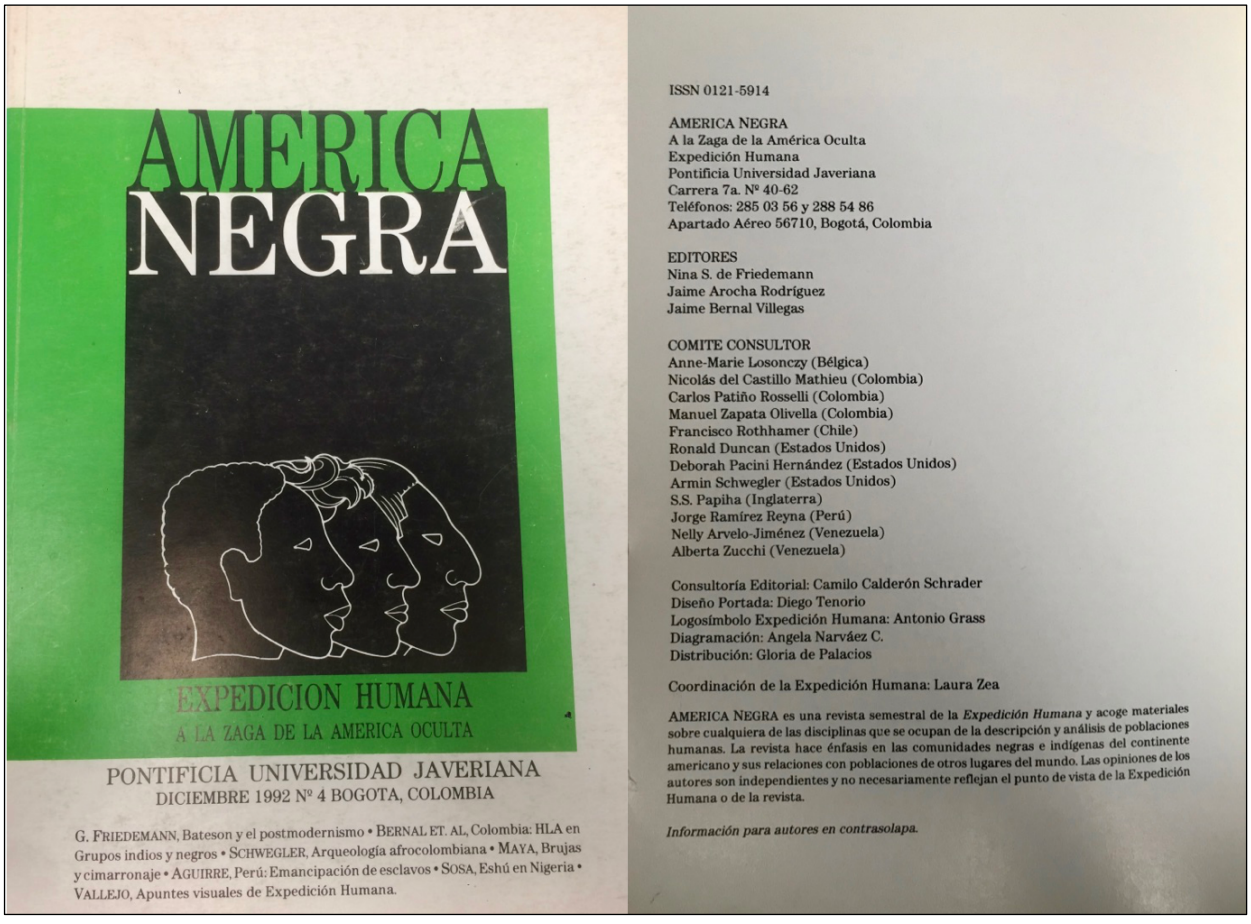
[70] « adelantar todo un proceso investigativo interdisciplinario que lleve a un conocimiento real de lo que es la población colombiana 500 años después de la llegada de los españoles a América », BERNAL VILLEGAS, Jaime, « Editorial », *La Expedición humana. A la zaga de la América oculta. Boletín informativo*, Bogotá, janvier 1989, p. 1.

[71] RESTREPO, Eduardo, SCHWARTZ-MARÍN, Ernesto et CÁRDENAS, Roosbelinda, « Nation and Difference in the Genetic Imagination of Colombia », in WADE *et al*., *Mestizo genomics: race mixture, nation, and science in Latin America*, Durham, Duke University Press, 2014, p. 57 (l'article propose une analyse critique et approfondie de ce programme). Sur cette expédition, voir aussi : BARRAGÁN, Carlos Andrés « Molecular vignettes of the Colombian nation: the place(s) of race and ethnicity in networks of biocapital », in *Racial Identities, Genetic Ancestry, and Health in South America*. Palgrave Macmillan, New York, 2011. p. 41-68 ; SCHWARTZ-MARÍN, Ernesto et RESTREPO, Eduardo, « Biocoloniality, governance, and the protection of "genetic identities" in Mexico and Colombia », *Sociology*, vol. 47, nº 5, 2013, pp. 993-101.

[72] « Aunque Colombia pueda parecer a muchos como una nación monoétnica y monolingua, la realidad es bien distinta […]. Ha sido esta diversidad étnica el objetivo de trabajo de la Expedición Humana », BERNAL VILLEGAS Jaime, « Introducción », *Terrenos de la Gran Expedición Humana. Serie Reportes de investigación*, nº 1, p. 17.

[73] « como respuesta de una comunidad universitaria [hacia los] retos más grandes [del] presente si quiere ayudar a construir un futuro donde podamos convivir todos en razonable armonía », BERNAL VILLEGAS Jaime, « Presentación de la serie », *Terrenos de la Gran Expedición Humana. Serie Reportes de investigación*, nº 1, p. 5.

América Negra s'inscrit dans ce projet, elle en constitue l'une des publications – celle qui est dédiée spécifiquement aux sciences humaines et sociales, alors que *Terrenos* consignait les aspects génétiques et médicaux. Quinze numéros de cette revue paraissent, de 1991 à 1998, dans lesquels étaient publiés divers résultats des recherches de l'expédition ; mais elle publie plus largement des « papiers émanant de toute discipline qui s'occupe de la description et l'analyse des populations humaines », accordant une attention particulière « au communautés noires et indigènes du continent américain »[74]. Sont ainsi publiés des travaux d'ethnologie, de linguistique, d'histoire, et des documents divers, sous le regard des éditeurs, Jaime Arocha, Nina S. de Friedemann et Jaime Bernal, et du comité de rédaction, constitué d'anthropologues d'Amérique latine (Alberta Zucchi, Venezuela), d'Amérique du Nord (Ronald Duncan, États-Unis) et d'Europe (Anne-Marie Losonzcy, Belgique), pour n'en citer que quelques-uns.


AMERICA NEGRA

EXPEDICION HUMANA

A LA ZAGA DE LA AMERICA OCULTA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

DICIEMBRE 1992 Nº 4 BOGOTA, COLOMBIA

G. FRIEDEMANN, Bateson y el postmodernismo • BERNAL ET. AL, Colombia: HLA en Grupos indios y negros • SCHWEGLER, Arqueología afrocolombiana • MAYA, Brujas y cimarronaje • AGUIRRE, Perú: Emancipación de esclavos • SOSA, Eshú en Nigeria • VALLEJO, Apuntes visuales de Expedición Humana.

ISSN 0121-5914

AMERICA NEGRA
A la Zaga de la América Oculta
Expedición Humana
Pontificia Universidad Javeriana
Carrera 7a. Nº 40-62
Teléfonos: 285 03 56 y 288 54 86
Apartado Aéreo 56710, Bogotá, Colombia

EDITORES
Nina S. de Friedemann
Jaime Arocha Rodríguez
Jaime Bernal Villegas

COMITE CONSULTOR
Anne-Marie Losonczy (Bélgica)
Nicolás del Castillo Mathieu (Colombia)
Carlos Patiño Rosselli (Colombia)
Manuel Zapata Olivella (Colombia)
Francisco Rothhamer (Chile)
Ronald Duncan (Estados Unidos)
Deborah Pacini Hernández (Estados Unidos)
Armin Schwegler (Estados Unidos)
S.S. Papiha (Inglaterra)
Jorge Ramírez Reyna (Perú)
Nelly Arvelo-Jiménez (Venezuela)
Alberta Zucchi (Venezuela)

Consultoría Editorial: Camilo Calderón Schrader
Diseño Portada: Diego Tenorio
Logosímbolo Expedición Humana: Antonio Grass
Diagramación: Angela Narváez C.
Distribución: Gloria de Palacios

Coordinación de la Expedición Humana: Laura Zea

AMERICA NEGRA es una revista semestral de la *Expedición Humana* y acoge materiales sobre cualquiera de las disciplinas que se ocupan de la descripción y análisis de poblaciones humanas. La revista hace énfasis en las comunidades negras e indígenas del continente americano y sus relaciones con poblaciones de otros lugares del mundo. Las opiniones de los autores son independientes y no necesariamente reflejan el punto de vista de la Expedición Humana o de la revista.

Información para autores en contrasolapa.

Figure 4 : Couverture et ours d'*América Negra* (nº 4, décembre 1992)

Source : Bibliothèque de l'Institut de génétique humaine de l'Université Javeriana.

[74] « […] acoge materiales sobre cualquiera de las disciplinas que se ocupan de la descripción y el análisis de poblaciones humanas, [haciendo] énfasis en las comunidades negras e indígenas del continente americano », descriptif en deuxième de couverture de tous les numéros d'*América Negra*.

Le projet de l'EH peut apparaître en quelque sorte comme une réactualisation scientifique du concept culturel de « triethnicité » qu'avait développé Manuel Zapata Olivella quarante ans auparavant – l'écrivain fait d'ailleurs partie du comité éditorial d'*América Negra*. Mais, dans cette « triethnicité », la revue met l'accent sur la négritude, comme en témoignent son titre et son image de couverture (voir figure 4) : le sens de l'image a en effet été inversé par rapport au logo initial de l'EH (voir figure 5) afin d'accorder une place symbolique prépondérante à la figure de l'homme noir, dont paraissent émaner – de gauche à droite – l'homme indien et l'homme blanc. C'est, en tout cas, l'explication qu'en donne l'actuel directeur de l'Institut de génétique humaine (alors directeur du Laboratoire clinique génétique), selon qui l'une des conclusions principales de cet immense projet de recherche est que, du point de vue génétique, « nous sommes tous afrodescendants[75] ».

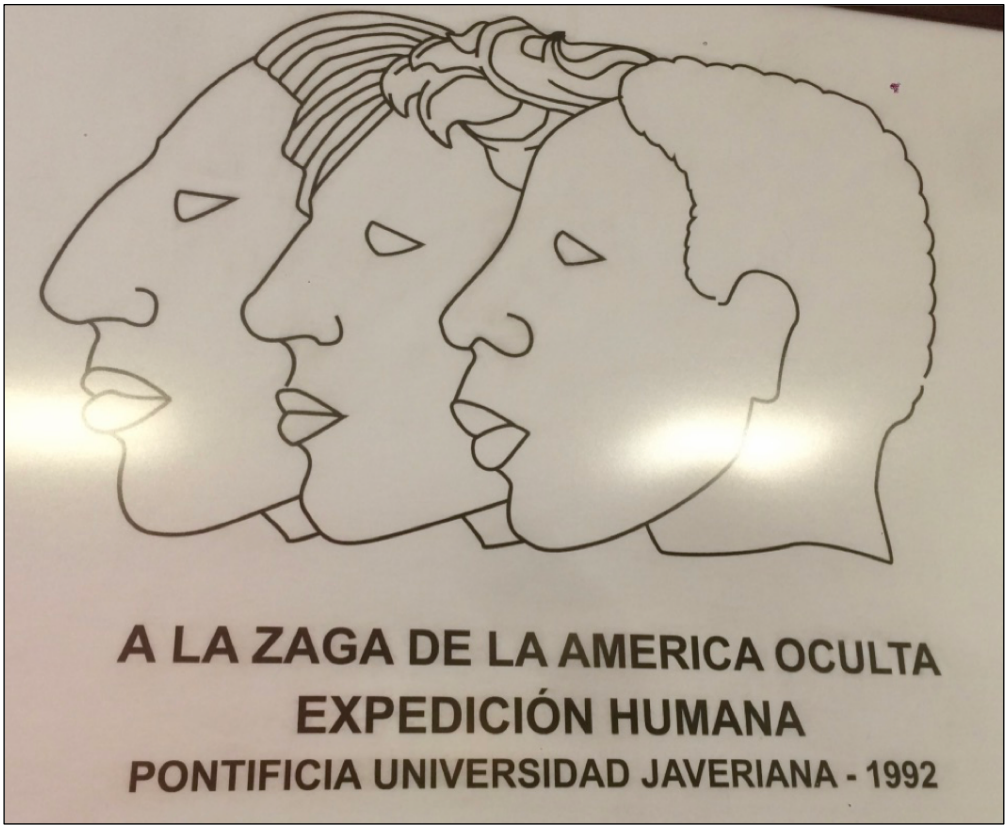


Figure 5 : Logo original de l'Expédition Humaine (par rapport auquel celui de la revue a été inversé)

Source : affiche dans le bureau d'Alberto Gómez, directeur de l'Institut de génétique humaine ; photographie de l'auteure.

Par rapport au contexte de contestations des imaginaires nationaux dont il est question ici, les objectifs et les conclusions de ces expéditions, dont *América Negra* est l'un des vecteurs, sont paradoxaux. D'une part, en voulant étudier les métissages

[75] Entretien personnel avec Alberto Gómez, Bogotá, Institut de génétique humaine de l'Université Javeriana, 5 septembre 2017.

génétiques pour « déconstruire le concept de race[76] », l'EH continue de véhiculer l'idée d'une nation qui se définirait par son caractère métissé. Cela dit – et la différence est capitale –, il ne s'agissait plus d'un métissage plaçant au sommet et comme horizon ultime la blancheur (comme c'était le cas pour les médecins et hygiénistes du début du XXe siècle) ; de plus, il n'était plus question d'*une nation* métisse, puisque les conclusions génétiques auraient pu être élargies à toute l'humanité, ce qui, dans les mots d'A. Gómez, contribuait aussi à « dé-latinoaméricaniser l'idée de métissage[77] ».

Une perspective radicalement opposée à celle de l'équipe de *PN*, pour qui le plus souvent métissage est synonyme d'oppression ; pour qui la valorisation de l'afrodescendance doit donc passer par le reniement de celui-ci et la recherche d'une africanité que ce métissage aurait contribué à perdre. Or pour les membres de l'expédition et de la revue *América Negra*, la mise en évidence du métissage n'est pas contradictoire, bien au contraire, avec l'exaltation d'une diversité génétique et, par extension, d'une diversité culturelle – le caractère pluridisciplinaire du projet aidant. Il en va donc de même pour les éditeurs de la revue, bien qu'ils se concentrent davantage sur les sciences sociales que sur les sciences biologiques. Cette divergence de taille explique sans doute pourquoi celle qui fut le pilier d'*América Negra*, à savoir Nina S. de Friedemann[78], cessa très vite de collaborer dans *Presencia Negra* : elle appartient à son comité éditorial pendant les quatre premières années de parution du journal (1979-1982), mais son nom est ensuite absent de l'ours.

América Negra et l'EH ne furent pas seulement le reflet d'une conjoncture historique de changement de régimes nationaux d'altérité vers un modèle multiculturel (la nation conçue comme une mosaïque ethnique) : elles en furent des acteurs à part entière. *América Negra* fut, en effet, la plateforme privilégiée

---

[76] *Idem.*

[77] *Idem.* Cette analyse est toutefois rétrospective ; il faut dire qu'à l'époque, l'idée du métissage était plus ambiguë chez les membres de l'EH : il était certes constitutif du patrimoine génétique des Colombiens dans leur ensemble, mais il planait aussi comme une sorte de menace envers des patrimoines génétiques indigènes qui seraient, par là-même, dilués. Cet argument était d'ailleurs l'une des justifications de l'expédition : « Les populations qui habitaient notre continent avant l'arrivée de Colomb ont progressivement disparu, à cause de l'acculturation, l'urbanisation et l'introduction de maladies […]. L'étude médicale et génétique de ces populations est donc urgente. », BERNAL VILLEGAS, Jaime, *Expedición Humana 1992 – A la zaga de la América oculta. Estudios antropo-genéticos en poblaciones aisladas colombianas*, projet de recherche présenté à Colciencias, 1991, cité dans SCHWARTZ-MARÍN, Ernesto et RESTREPO, Eduardo, « Biocoloniality… », art. cit.

[78] La publication de la revue s'arrête en effet l'année de sa mort, en 1998.

d'expression d'un certain nombre d'intellectuels qui participèrent directement à l'Assemblée nationale constituante, en faveur de la reconnaissance officielle d'une diversité ethnique autochtone et noire en Colombie[79], puis à la rédaction de la loi 70 de 1993 sur les droits territoriaux et culturels des communautés noires[80].

Ce rôle de plateforme s'explique par l'idée qu'avaient les membres de l'expédition et de la revue de leur devoir : ils se voyaient comme pionniers et acteurs d'un tournant fondamental qui révélerait l'histoire longtemps tue de la diversité humaine – culturelle et biologique – du pays, comme en témoigne le sous-titre : « À la recherche de l'Amérique *occulte* » (*A la zaga de la América oculta*). C'est en effet la même idée de « sortie de l'invisibilité » qu'avait forgée Nina de Friedemann en 1984 pour défendre l'étude de populations noires en anthropologie. En cela, son incorporation au projet de l'EH au début des années 1990 et le rôle central qu'elle jouera ensuite dans la revue sont dans le droit fil des travaux qu'elle avait menés, depuis les années 1970, dans les régions dites noires du pays[81], mais aussi de la confrontation que depuis lors elle menait avec les instances officielles de l'anthropologie colombienne, longtemps rétives à la reconnaissance de son sujet d'étude[82]. Elle l'exprime ainsi lors de l'annonce de la sortie du premier numéro d'*América Negra* :

> En intégrant l'Expédition Humaine, j'ai trouvé des portes ouvertes à la recherche, à la communication, à l'échange entre les disciplines et les courants de pensée et, qui l'aurait cru, à l'accueil d'études afrocolombiennes. Nous souffrons en Colombie d'un manque : celui d'un organe journalistique dédié aux Afro-américains, capable de stimuler l'intérêt académique mais aussi de répondre aux nécessités des communautés qui, actuellement, s'efforcent de récupérer des connaissances

[79] Ceci ne veut pas dire que des divergences internes quant aux conclusions scientifiques et leurs implications politiques n'existaient pas. En particulier, l'idée, évoquée plus haut, que génétiquement nous venons tous d'Afrique pouvait aller à l'encontre d'une quelconque réclamation de droits sur la base d'une différence ethnique (c'est-à-dire de politiques d'action affirmative), ce qui ne manqua pas de causer des frictions à l'intérieur du groupe (entretien personnel avec Alberto Gómez, 5 août 2017).
[80] Voir la partie 3 pour plus de détails à ce sujet.
[81] RESTREPO, Eduardo, SCHWARTZ-MARÍN, Ernesto et CÁRDENAS, Roosbelinda, art cit. op. 66-67
[82] « Estudiar negros no es antropología », propos d'un collègue de Nina transcrits dans : FRIEDEMANN, Nina S. de, « Estudios de Negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad », in FRIEDEMANN, Nina S. de et AROCHA, Jaime (dir.), *Un Siglo de investigación social: antropología en Colombia*. Bogotá, Etno, 1984, pp. 507-572.

> sur leur histoire et leur culture. *América Negra* vient aujourd'hui combler ce manque[83].

Ces lignes apportent par ailleurs une nouvelle confirmation des divergences intellectuelles qui ont pu exister entre l'anthropologie afro-américaniste, que Friedemann et *América Negra* représentent, et les cercles de militants noirs qui gravitent autour de *Presencia Negra* : bien qu'elle ait eu connaissance de l'existence de cette publication, puisqu'elle avait collaboré dans son comité et y avait signé quelques articles (cf. nº 1 et 9), elle n'hésite pas à affirmer qu'il n'existait pas en Colombie d'« organe de presse dédié aux Afro-américains ». C'est dire à quel point *PN* ne remplissait pas, à ses yeux, les objectifs de « récupération de connaissances sur l'histoire et la culture » de cette partie de la population colombienne. Et ce probablement parce que *PN*, bien que se pensant comme un « organe de *recherche* sur la culture noire », avait en réalité peu à voir avec la recherche au sens académique, lui préférant volontiers un style pamphlétaire de dénonciation des discriminations.

Ces divergences étaient perçues par les deux parties – elles donnaient d'ailleurs lieu à une certaine inimitié de la part des rédacteurs de *PN* : dans la section « Palabras de Amir » du nº 14 (mai-juin 1981), celui-ci critique par exemple ce qu'il appelle l'« anthropologie traditionnelle », qui selon lui reproduit des hiérarchies et ne fait rien pour la transformation de la réalité – il avait à l'esprit, on s'en doute, l'anthropologie académique telle qu'elle était pratiquée par exemple par Friedemann… et serait démenti dix ans plus tard quand celle-ci et son collègue J. Arocha joueraient un rôle fondamental dans la reconnaissance par la Constitution de 1991 de la place des communautés noires colombiennes dans le caractère multiculturel du pays.

On voit ainsi à quel point *Presencia Negra* construit une pensée volontairement opposée à plusieurs égards non seulement à ses prédécesseurs mais aussi à la plupart de ses contemporains – avec qui elle collabore pourtant. Cette opposition est fondamentale pour comprendre pourquoi, malgré sa longévité, elle demeure à une

---

[83] « Cuando llegué a la Expedición Humana encontré las puertas abiertas a la investigación, a la comunicación, al intercambio disciplinario con diversos pensamientos y, quién lo creyera, a la disposición para acoger estudios afrocolombianos […]. En Colombia ha sido crítica la carencia de un órgano periodístico sobre afroamericanos, que estimule no solo el interés académico sino que solvente las necesidades de las comunidades que actualmente se empeñan en rescatar conocimientos sobre su historia y su cultura. Hoy contamos con *América Negra* », mots de Nina S. de Friedemann transcrits dans « Nació *América Negra* », *Boletín informativo de la Expedición humana*, nº 10, Bogotá, août 1991, p. 3.

place relativement marginale au sein du champ intellectuel et militant de la négritude en Colombie.

2.3. Une publication assez diffusée, à l'écho considérable ?

La place relativement marginale de *PN* au sein du champ intellectuel et militant de la négritude en Colombie ne doit pas nous conduire à des conclusions hâtives sur l'échec de la pensée qu'elle véhicule. La revue n'a certes pas eu une place privilégiée dans la mémoire ni dans l'historiographie des mouvements noirs du dernier tiers du XXe siècle en Colombie, mais cela signifie-t-il pour autant qu'elle n'eut aucun écho à l'époque de son activité ?

Notre brève analyse de la réception de *PN*, basée sur le courrier des lecteurs et sur quelques publicités, se concentre sur la lecture que faisait le « commun des mortels » de la revue, pour reprendre l'expression utilisée par R. Darnton ; « commun des mortels » dont nous n'avons guère de trace écrite. C'est, en d'autres termes, une tentative de lire sa réception en se dégageant, d'une part, du prisme des querelles idéologiques ou personnelles qui pouvaient déterminer un mauvais accueil de la part d'autres acteurs de ce champ – champ qui, si l'on suit P. Bourdieu, se caractérise précisément par ce type d'antagonismes[84] – ; et, d'autre part, du prisme de la méfiance qui a peut-être aussi déterminé un mauvais accueil de la part d'autres médias[85].

Nous n'avons accès qu'à une partie de ce courrier des lecteurs : puisque l'ensemble des lettres reçues par la rédaction de *PN* n'a pas été conservé, nous ne pouvons lire que celles qui sont publiées dans la section « *Cartas a la dirección* » du journal. Un biais est par là-même introduit, visible dans la proportion de lettres élogieuses et de remerciement, puisque ce sont celles que l'équipe éditoriale publie en priorité. Le phénomène est d'autant plus marqué pour une publication militante

[84] « […] le champ est un champ de forces (il y a des rapports de forces dans un champ, des distributions inégales de forces) et un champ de luttes pour transformer ou conserver le rapport de forces, ou, autrement dit, pour conserver ou transformer la structure de la distribution de l'énergie, du capital, du pouvoir […] », BOURDIEU, Pierre, « Le fonctionnement du champ intellectuel », *Regards sociologiques*, 1999, n° 17-18, pp. 5-27.

[85] Bien que nous n'en ayons pas la preuve en ce qui concerne *PN*, il est fort probable que des médias de masse aient accusé les rédacteurs de la revue de racisme inversé, à la façon dont cela a été fait pour le Jour du Noir en 1943. Ces accusations de racisme inversé dans l'opinion publique sont analysées par P. Pisano dans *Liderazgo político "negro"…*, *op. cit.*

comme celle-ci, où toute occasion est bonne pour accentuer la légitimité de la cause défendue. Mais quelques courriers critiques sont aussi publiés, ce qui élargit pour nous le spectre de la réception, le rendant plus proche sans doute de la réalité et la diversité des lectures qui ont pu être faites de *PN*.

Cela étant dit, et même si tous les courriers reçus ne sont pas publiés, biais mélioratif dont nous sommes conscients, les courriers élogieux sont des plus utiles si nous le lisons en tant que points de rencontre entre la façon dont l'équipe éditoriale voulait que la revue soit lue et la façon dont elle l'était effectivement. Quand ces lecteurs expriment leur accord avec la ligne éditoriale, alors ce point de rencontre nous montre une réelle convergence entre ces deux attentes. Cette convergence permet ainsi de déconstruire en partie l'idée que la pensée véhiculée par cette revue n'a bénéficié d'aucun accueil – impression construite surtout rétrospectivement.

Nous prenons à cet égard un modèle dans l'analyse que fait R. Darnton du courrier des lecteurs de Jean-Jacques Rousseau. L'historien anglais se sert, d'une part, de la correspondance (tout aussi élogieuse) qu'un certain Jean Ranson, avide lecteur de Rousseau, adresse à son libraire à Neuchâtel, et, d'autre part, de plusieurs lettres de lecteurs adressées directement à l'écrivain. Avec ces lettres, il montre la convergence entre les « lecteurs réels » et « ceux imaginés dans le texte » par Rousseau[86]. À travers cette correspondance dont, selon R. Darnton, l'intérêt réside précisément dans leur banalité, il montre, pour ainsi dire, l'« efficacité » de la transmission du message rousseauiste, c'est-à-dire la façon dont celui-ci a réellement et effectivement « pén[étré] dans le monde quotidien d'un bourgeois ordinaire » et comment il y créait du sens, conformément aux desseins du philosophe[87].

Ainsi, le fait que les conceptions des lecteurs sur l'amour, le mariage, la paternité, etc., soient profondément imprégnées de la pensée rousseauiste est, pour R. Darnton, un indice significatif de la réception positive du message de l'écrivain – donc aussi de l'importance de sa diffusion. Mais il ne s'agit pas uniquement d'un indice de la seule influence du philosophe. Au contraire, cette convergence montre aussi que, si cette pensée a essaimé, c'est que le terreau était déjà fertile ; en d'autres termes, que cette confluence s'explique aussi par une compatibilité entre l'horizon

[86] DARNTON, Robert, *Le grand massacre des chats: attitudes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, Les Belles lettres, 2011, p. 311.
[87] *Ibid.*, p. 319. Notons que dans l'analyse de ces convergences, Darnton fait référence surtout à la *Nouvelle Héloïse*, l'*Émile* et, sporadiquement, les *Confessions*.

d'attente impliqué par le texte et l'horizon d'attente du lecteur[88]. D'autre part, cette étude de la réception dans le courrier des lecteurs – une « histoire culturelle "par le bas" » telle que la définit l'auteur[89] – permet à l'historien de remettre en question les périodisations traditionnelles établies par l'histoire de la lecture[90].

Quoique les deux contextes et les deux sujets n'aient rien à voir entre eux, la méthode de R. Darnton et les conclusions qu'il tire de la correspondance sont une clé utile pour lire le courrier des lecteurs de *PN*. En effet, nous pensons que des conclusions similaires peuvent être tirées des lettres adressées à ce journal : à savoir, une convergence entre le lecteur que celui-ci « imagine » et le les lecteurs réels (donc entre leurs idées) et, par ricochet, une remise en question des périodisations qui situent l'émergence plus massive d'une conscience et de revendications ethno-raciales un peu plus tardivement que ce que ne montrent les réactions positives à *PN*. Les échelles sont, certes, réduites, du point de vue de la quantité des lecteurs comme des années qui les séparent de ce « réveil ethnique » (guère une décennie), mais, reprenant là encore R. Darnton, nous dirions que cela n'invalide pas l'indice qu'ils constituent, dans la mesure où ce qui importe n'est pas forcément de trouver un ou plusieurs portraits-robots caractéristiques d'une époque (si tant est qu'ils puissent exister), mais d'essayer de situer chacun en « tenant compte du champ commun de l'expérience » et, ce faisant, d'« "essayer" […] et chercher différentes voies d'interprétation culturelle »[91].

---

[88] Nous empruntons ce terme d'« horizon d'attente » à H. Jauss, qui définit un horizon d'attente historique et social, séparément de l'horizon d'attente littéraire (et qui ne manque pas, par ailleurs, d'opposer souvent les horizons propres texte et ceux du lecteur.) De façon générale, les théoriciens de l'esthétique de la réception et les « structuralistes de Prague » (Mukarovsky, Vodicka) partent du principe que l'œuvre n'existe pas sans sa concrétisation dans un public. Cf. KALINOWSKI, Isabelle, « Hans-Robert Jauss et l'esthétique de la réception. De "L'histoire de la littérature comme provocation pour la science de la littérature" (1967) à "Expérience esthétique et herméneutique littéraire" (1982) », *Revue germanique internationale* [en ligne], juillet 1997, nº 8, pp. 151-172. DOI 10.4000/rgi.649 [consulté en novembre 2018].

[89] DARNTON, Robert, *op.cit.*, p. 9.

[90] Notamment l'hypothèse d'une « révolution de le lecture » qui se serait produite en Europe à la fin du XVIIIe siècle, hypothèse qui distingue une lecture « intensive » (de la Renaissance à 1750, où les gens disposent de peu de livres qu'ils relisent sans cesse) d'une lecture « extensive » qui se serait développée dans la seconde moitié du XVIIIe siècle à la faveur d'une explosion de l'imprimé. Ainsi, Darnton démontre que, malgré le fait que les lecteurs de Rousseau sont théoriquement dans la phase de lecture « extensive », leur correspondance montre bien que la lecture qu'ils en font et la façon dont ils s'en imprègnent relève d'une lecture « intensive ».

[91] DARNTON, Robert, *op.cit.*, p. 352.

a) Le courrier des lecteurs et les publicités de Presencia Negra *: témoins d'un relatif succès*

Dès les premier numéros, l'équipe éditoriale de la revue affiche la volonté de montrer le bon accueil que celle-ci reçoit, en publiant nombre de lettres de remerciements et de soutien en provenance de diverses parties du pays, voire du continent. Les auteurs de cette correspondance sont aussi bien des individus que des organisations et autres associations plus ou moins connues travaillant sur les mêmes questions.

Les premiers, lecteurs anonymes – vraisemblablement des hommes et femmes noirs aussi[92] – expriment souvent une solidarité envers la cause défendue par *PN* ; ils manifestent leurs remerciements à l'égard d'une publication qui remplirait un vide du point de vue journalistique et culturel :

> Dans le but d'apporter un petit effort à cette cause, je veux vous manifester, à vous et à votre groupe de collaborateurs, mon soutien et mon souhait de collaborer avec vous [Guillermo Parra Montoya, Bagadó][93].

> Des organes d'information comme *Presencia Negra* est réellement important [sic], car ils contribuent à la diffusion de la culture […] et à la défense des idéaux si nobles de notre race [Luis Díaz Cifuentes, Bogotá][94].

> Recevez mes félicitations chaleureuses pour le travail que vous entreprenez en faveur d'un homme, d'une race, d'une culture [Aída Riascos, Bogotá][95].

Des courriers de ce genre se retrouvent dans pratiquement tous les numéros (voir d'autres exemples en annexe 4), ce qui est logique, dans la mesure où leur publication a pour fonction première de souligner l'écho positif que rencontrent les idées de la revue. On trouve même des témoignages de lecteurs qui assurent que c'est la lecture du périodique qui a fait naître chez eux une conscience ethno-raciale – un exemple de cette compatibilité entre le lecteur « imaginé par le texte » (qui, par sa

---

[92] Des expressions comme « hermano de raza », « hermano en la negritud », « corracial », etc., sont souvent utilisées pour s'adresser au directeur de la publication. Voir : nº 8 (p. 2), nº16 (p. 2), nº 22 (p. 2).
[93] « Con el ánimo de poner en pro de esta causa mi pequeño esfuerzo, quiero manifestarle a Usted [Amir] y a su grupo de colaboradores mi voz de aliento y mi deseo de colaboración », dans « Cartas a la dirección », nº 3, juin-juillet 1979, p. 2.
[94] « Realmente es importante órganos de información [sic] que como *Presencia Negra* contribuyen a la difusión de la cultura y […] a la defensa de los tan nobles ideales de la raza », dans « Cartas a la dirección », nº 10, novembre 1980, p. 2.
[95] « Reciban mis más fervientes felicitaciones por la labor que vienen adelantandoen pro de un hombre, de una raza, de una cultura », dans « Cartas a la dirección », nº 14, mai-juin 1981, p. 2.

lecture, « apprendrait à être noir ») et le « lecteur réel ». Exemple que l'équipe éditoriale met, bien entendu, en exergue, pour promotionner l'utilité et l'efficacité de leur message :

> Je ne suis pas totalement noir, ou, pour mieux dire, je suis un Noir fils d'un Noir et d'un Blanche, [mais] depuis que vous [Amir] m'avez appelé « Noir » et m'avez offert le journal *Presencia Negra*, j'ai commencé à me regarder dans le miroir où je n'avais pas voulu me voir. Ce choc inespéré – qui, au début, m'a été désagréable –, m'a fait penser ensuite que votre cause est la mienne ; et la nôtre, celle de tous les Noirs du monde [Jaime Caicedo Urrutia, Bogotá][96].

Ce dernier exemple montre, au passage, la fluidité et la complexité des identifications socio-raciales en Colombie – en rapport avec cette identité nationale dite métisse –, que de nombreux chercheurs, tel P. Wade, ont déjà souligné.

Parmi ces courriers publiés, plusieurs proviennent d'universités, non seulement de Colombie mais aussi d'autres pays d'Amérique latine et du Nord : des remerciements pour l'envoi d'exemplaires qui viennent enrichir les collections (de l'Université La Gran Colombia, nº 2, avril 1979) ; des invitations à participer à des journées d'étude (par l'Université d'Antioquia, nº 22, février-mars 1982) ; des demandes de conseils bibliographiques ou de données spécifiques pour l'organisation de séminaires sur les « problématiques des groupes noirs de Colombie » (de l'Université d'Antioquia et de l'Université Pontificia Bolivariana de Medellín, nº 25, mai-juin 1982), entre autres.

Les lettres en provenance d'universités étrangères sont surtout des accusés de réception d'exemplaires de la revue, ou des demandes d'envoi pour les répertorier dans les collections traitant de la diaspora africaine dans les Amériques. Ainsi, par exemple, des chargés du département d'acquisitions de la Bibliothèque du Congrès des États-Unis écrivent à trois reprises (nº 2, nº 9, nº 37) ; l'Université Howard à Washington sollicite de l'information sur *Presencia Negra* pour faire un « inventaire de tous les centres et instituts […], qui [leur] permette de coordonner les études et recherches en rapport avec l'apport africain au monde », au moment de la création de

[96] « Yo no soy negro negro, o mejor dicho, soy hijo de negro y blanca [pero] desde el día que me dijo negro y me ofreció el periódico *Presencia Negra*, he empezado a mirarme en el espejo [en el] que no quería verme. Ese encontrón inesperado y no de mi agrado al comienzo, me ha ha hecho pensar que su causa es mi causa, y nuestra causa la de todos los negros del mundo », dans « Cartas a la dirección », nº 19, octobre-novembre-décembre 1981, p. 2.

leur Institut d'études de la diaspora africaine[97]. Il en va de même pour l'université du Minnesota (nº 10 et nº 24) et pour la Bibliothèque de l'Université de Guyane (nº 10).

La publication de tels courriers remplit diverses fonctions. Tout d'abord, l'équipe de *PN* cherche à mettre en avant les liens qui l'unissent aux cercles académiques colombiens, comme en atteste aussi la publication de missives de la part du sociologue Orlando Fals Borda (nº 18, octobre-novembre 1981) et de l'anthropologue Nina S. de Friedemann (nº 29, septembre-octobre 1982). Pour nous, c'est d'ailleurs ce caractère hybride d'une publication qui se veut un intermédiaire – entre des cercles relativement restreints de l'élite intellectuelle et un public plus large – qui constitue l'une des raisons de l'intérêt de cette publication. Ensuite, ils cherchent à montrer combien l'idée d'accéder à une identité à travers la recherche et la pédagogie constituent toujours leur ligne de mire. Enfin, c'est pour eux, un important outil de légitimation, tout particulièrement quand il s'agit d'institutions étrangères aussi prestigieuses que la Bibliothèque du Congrès.

b) Une ample diffusion au niveau national et international

Ce dernier point nous conduit à la question de la diffusion de la publication, dont le courrier des lecteurs nous permet aussi de voir l'ampleur. La diversité des adresses des lecteurs au niveau national montre, en effet, que *PN*, bien qu'imprimée et basée à Bogotá, est lue non seulement dans les plus grandes villes du pays (Medellín, Cali, Pereira), mais aussi dans des villes secondaires (Florencia, Bagadó, Tunja, Cartago). De nombreux lecteurs leur écrivent de deux côtes, pacifique et caraïbe (Barranquilla, Cartagena, Santa Marta, Valledupar, Quibdó, Buenaventura) et de l'île de San Andrés, régions dont il semble logique que la revue ait voulu en faire sa première cible (voir annexe 4).

Cette ample diffusion – particulièrement vers les régions côtières du pays – dont atteste la correspondance concorde avec la diversité des annonces publicitaires de la revue. Ces publicités sont en effet une autre façon de jauger la distribution de *PN*, puisque des annonces que l'on pourrait qualifier de « régionales » – c'est-à-dire à destination de régions spécifiques du pays – indiquent, selon nous, l'existence d'un public important dans les régions en question. Ainsi, au-delà des publicités pour des

[97] « inventario de todos los centros, institutos […] que nos permita coordinar los estudios e investigaciones que tengan que ver con el aporte africano al mundo », dans « Cartas a la redacción », nº 10, novembre 1980, p. 2. On retrouve des courriers de cette université dans le nº 15 (juin-juillet 1981), le nº 23 (mars-avril 1982) et le nº 38 (octobre-novembre 1983).

endroits précis de Bogotá[98], ou de celles que publient des entités d'échelle nationale[99], trois types de publicités en particulier nous donnent des indications sur les aires de diffusion de *PN* : les lotos départementaux (*lotería del Chocó, del Bolívar, del Atlántico, del Cesar*), assez nombreux par rapport aux autres annonces[100], ce qui indique une distribution importante dans ces départements côtiers ; les boissons alcoolisées (surtout *Aguardiente Platino del Chocó*), indice qui va dans le même sens ; enfin, les institutions académiques (*Universidad Simón Bolívar*, *Universidad Tecnológica del Chocó Diego Luis Córdoba*).

Si nous ajoutons à cela des publicités pour divers produits de consommation (tels que les produits de beauté) et de loisirs (tels que les compagnies aériennes), ceci vient, d'une part, confirmer nos conclusions précédentes sur la diffusion de la revue (on trouve, par exemple : « *Tanina, aerolínea de costa a costa* »), et, d'autre part, apporter des informations sur les caractéristiques socio-démographiques des lecteurs. Elles nous permettent de dire que *PN* est probablement lue par des personnes de différentes classes d'âge, genres et milieux socio-professionnels. Ainsi, les publicités semblent montrer qu'elle atteint aussi bien des jeunes étudiants que des actifs qui se soucieraient d'acheter des assurances de vie ou des assurances éducatives pour leurs enfants – comme l'annonce, par exemple, cette publicité de la *Caja colombiana de ahorros*, nº 9, p. 15. Sont représentés aussi bien les hommes que les femmes, à qui sont spécifiquement dédiées les annonces de la lotion *Blackzema* « numéro un pour le soin des peaux noires » (nº 13 à 18, entre autres). Enfin, elle s'adresse aussi bien à des classes populaires, que la revue dit cibler particulièrement, par l'intersection entre statut économique et socio-racial, qu'à des classes moyennes : des publicités sur des formations dispensées par le SENA (*Servicio nacional de aprendizaje*, axé sur des programmes techniques et technologiques)[101] côtoient ainsi des publicités sur des paquets touristiques pour aller à Miami (nº 35, mai-juin 1983, p. 11).

Les prix de *PN* au cours de la période étudiée confirment qu'elle pouvait atteindre des personnes de toutes catégories socio-professionnelles : une comparaison avec les prix d'*El Tiempo*, le plus important quotidien à diffusion nationale, sur la

[98] Casa Colombia Fandango (école de danse), La Teja Corrida (bar), Museo del Oro, Instituto Meyer, Colegio siglo XX, Arepa rica (restaurant). Voir annexe 2.
[99] Federación nacional de cafeteros, Banco central hipotecario, Caja colombiana de ahorros, Cerveza Bavaria, des appels d'offres des ministères (des mines et de l'énergie, du travail), etc.
[100] En moyenne, une à deux annonces par numéro sur la période analysée (1979-1984), alors que les autres sont plus sporadiques, ou peuvent varier selon les périodes.
[101] Une, par exemple, sur une formation agricole, affichant, quasi en pleine page, la photo d'un jeune paysan noir, paraît dans le nº 8, juillet 1980, p. 5 (voir dans l'annexe 2).

même période, fait apparaître que les prix de *PN* étaient même inférieurs à ceux de ce journal (voir tableau en annexe 5). La publication paraît ainsi d'autant plus accessible économiquement que ses prix sont moins élevés que ceux d'un quotidien, alors même qu'elle est bimestrielle ou trimestrielle – contrairement à *Negritud*, son prédécesseur, dont nous avons vu précédemment que le prix était six fois plus élevé.

Pour finir sur la diffusion de la revue, le courrier des lecteurs montre une importante diffusion non seulement nationale, mais aussi internationale – et la tendance s'accentue avec le temps. Des lettres attestent de l'existence de lecteurs dans plusieurs pays latino-américains et des Caraïbes (Équateur, République dominicaine, Jamaïque, Venezuela, Mexique, Brésil, Honduras, Panamá) ainsi qu'aux États-Unis (Texas, Washington, New York, Californie), et même de quelques exemplaires parvenus en Afrique (au Zaïre, actuelle République démocratique du Congo, et en Guinée équatoriale) et en Europe (Paris, Turin). Ainsi, à partir du nº 29 (septembre-octobre 1982), figurent dans l'ours des « correspondants internationaux », chargés plus de la distribution d'exemplaires que de l'écriture d'articles (à l'exception du correspondant en République dominicaine qui est aussi un collaborateur constant). Les pays où ces correspondants sont présents sont le Brésil, les États-Unis, le Panama, la République dominicaine, le Venezuela et, finalement, la France et l'Italie.

Cette importance que l'équipe accorde au lien avec les autres pays du continent américain est cohérente avec sa ligne éditoriale, qui se veut, si l'on peut dire, pan-afroaméricaine. En effet, au-delà de manifester une volonté de fédérer toute la communauté noire colombienne autour d'intérêts communs et de lutter contre les « divisions géographiques et politiques[102] », *PN* exprime souvent la volonté de faire cause commune avec toutes les communautés noires latino-américaines, voire nord-américaines, arguant que leur cause est commune. Ainsi, la diffusion assez large que montrent le courrier et les publicités, tant au niveau géographique qu'au niveau social, est tout à fait cohérente avec l'objectif que se donne la publication de fédérer la population noire colombienne – voire latino-américaine – autour d'une lutte commune, dépassant les clivages régionaux, nationaux et de classe.

[102] « debemos unirnos comprendiendo que en este momento histórico es más importante nuestra condición de raza que las divisiones geográficas o caprichos partidistas », dans CAICEDO, Saturnino, « Negro, significado y misión », nº 14, mai-juin 1981, p. 12.

Presencia Negra apparaît ainsi comme une publication tout à fait paradoxale : sa ligne éditoriale radicale mais nourrie de références hétéroclites lui vaut une place singulière dans le paysage des mouvements intellectuels et politiques de la négritude colombienne. Cela est d'autant plus flagrant à la vue des liens, avérés mais inégaux et fluctuants, qu'elle entretient avec les autres membres de ce même champ, chose que nous avons pu constater en la mettant en rapport avec d'autres publications qui lui étaient contemporaines. Mais, malgré cette oscillation entre connexions et isolement au sein de son propre champ, les hypothèses sur sa réception, que nous avons pu formuler grâce au courrier des lecteurs et aux publicités, indiquent que le journal a sans doute été assez amplement diffusé au-delà de ces cercles restreints – et ce tant du point de vue des milieux sociaux que des échelles géographiques. Ce dernier constat fait lui-même état d'un paradoxe, dans la mesure où la ligne éditoriale de *PN* est a priori à rebours de la façon dont la Colombie pensait officiellement son identité nationale à l'époque – c'est dire à quel point elle nous fait réévaluer ces chronologies.

Ainsi, au-delà de son existence, ce sont donc cette diffusion et cette réception de *PN*, de même que les liens qu'elle a eus avec les autres membres de son champ, qui nous questionnent sur la place qu'elle a pu avoir ensuite dans la postérité et l'historiographie des mouvement noirs colombiens du dernier tiers du XXe siècle – une place plutôt marginale. Voilà donc ce que nous essaierons d'expliquer à présent, et qui fera l'objet de la troisième et dernière partie de ce travail.

3. La place de *Presencia Negra* dans la mémoire et l'historiographie des mouvements noirs colombiens

3.1. La place de *Presencia Negra* dans un champ militant et intellectuel noir colombien fragmenté

Un paradoxe traverse la revue *Presencia Negra* : bien qu'elle ait eu une existence longue et relativement stable, ainsi qu'un lectorat plus ou moins ample et (supposé) fidèle, elle ne jouit d'aucune postérité et n'a qu'une place marginale dans l'historiographie des mouvements noirs colombiens. Comme nous l'avons signalé auparavant, elle est certes mentionnée par les chercheurs (P. Wade, P. Pisano, C. Valderrama, Wagbou *et al.*) mais ne fait pas l'objet de longs développements, sauf chez C. Valderrama qui y consacre quelques pages dans le chapitre de sa thèse dédié au CIDCUN[1].

Cette marginalité semble indiquer que *Presencia Negra* est en fait un « journal non lu[2] », selon l'expression de V. Vilmain, alors même qu'un ensemble d'éléments (courrier des lecteurs, publicités) montre qu'elle a eu, au contraire, une vraie réception. Cela étant dit, on peut considérer, suivant V. Vilmain, qu'un « journal non lu » désigne en réalité un journal qui est bien lu, mais au sein d'un « micro-milieu ». Ainsi, bien que cela signifie qu'on ne peut pas l'étudier comme un vecteur d'une idéologie dominante et de sa diffusion, la publication est d'utilité pour connaître les liens qui unissent les membres de ce « micro-milieu », leurs intérêts communs et, par là même, les raisons qui les séparent des autres membres d'un milieu plus vaste – en l'occurrence, de celui qui travaille sur les questions noires en Colombie dans les années 1970-1980. Autrement dit, *Presencia Negra* sert aussi de porte d'entrée pour mieux comprendre les lignes de fracture qui traversent ce champs intellectuel et militant de la négritude, dont nous avons auparavant signalé la diversité.

[1] VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos Alberto, *The Negritude Movements…, op.cit.*, pp. 258-276.
[2] VILMAIN, Vincent, art. cit.

a) L'importance des querelles personelles

Dans le cas de cette revue, la première ligne de fracture, à la fois banale et déterminante, est celle des inimitiés personnelles qui conduisent à un isolement croissant. En effet, l'une des caractéristiques saillantes de ce journal est le fort personnalisme autour de son directeur, Amir Smith Córdoba. Celui-ci accapare parfois à tel point la publication qu'elle prend des airs de croisade personnelle plutôt que d'entreprise collective – à commencer par le fait que la plupart des courriers des lecteurs lui sont adressés à titre personnel (voir annexe 4). Il est aussi souligné plusieurs fois que le journal paraît en grande partie (si ce n'est exclusivement) grâce aux efforts financiers personnels de son directeur : « Certains se plaisent à dire que je ne travaille pas ; comme si écrire, diriger le CIDCUN et le journal *Presencia Negra*, organiser des séminaires et des conférences était peu de chose[3]. » Cela se reflète dans la composition du périodique, car c'est son directeur qui se charge d'une grande partie des rubriques : il écrit systématiquement la section « Aprender a ser negro » et l'éditorial, en plus de la section « Palabras de Amir » qui fait figure de deuxième éditorial ; il intervient beaucoup dans la rubrique littéraire sous le pseudonyme « Emir » et, d'après nous, c'est aussi lui qui écrit la plupart des articles non signés de chaque numéro, dont l'homogénéité de style et de thèmes avec ses propres articles (signés) est remarquable.

Or ce monopole personnel sur la publication rend presque inévitable l'isolement de celle-ci au sein du champ intellectuel et militant de la négritude, dès lors qu'Amir Smith se brouille personnellement avec les autres personnalités de ce champ. Ceci n'est d'ailleurs pas incompatible avec le fait que *Presencia Negra* continue d'être lue en dehors de ce milieu, comme nous l'avons montré auparavant – c'est là l'une des particularités de cette publication hybride, qui prétend s'adresser à la fois à un petit milieu intellectuel et militant et à un public lecteur plus large. Étant donné que la place d'Amir Smith au sein du premier devient de plus en plus marginale avec le temps, il en va de même de la revue qu'il dirige.

Ses contemporains semblent s'accorder sur le fait qu'il avait une personnalité intransigeante. Le témoignage d'Amílkar Ayala indique, par exemple, qu'Amir Smith a été banni du Mouvement jeune international José Prudencio Padilla car il

[3] « Hay los que dicen que yo no trabajo, como si escribir, dirigir el CIDCUN y el periódico *Presencia Negra*, organizar cursos, seminarios y conferencias no representara nada », dans « Amir comenta », nº 39, novembre-décembre 1983, p. 12.

s'entendait très mal avec les autres membres du mouvement ; d'autres témoignages, recueillis par C. Valderrama, renchérissent dans ce sens. Le fait qu'il ait eu un caractère qui se prêtait à la confrontation semble aussi reflété dans son habitude d'interpeller les gens dans la rue en criant : « Salut, toi, le noir ! » (*« ¡Hola, negro!* ») – habitude qui, d'après P. Wade, lui valait souvent des réactions hostiles de la part des passants[4].

Tout ceci commence à donner une idée de l'importance des personnalités des individus pour fédérer (ou, au contraire, diviser) un mouvement. Néanmoins, il est difficile de vérifier l'importance réelle de ce genre de querelles personnelles d'un point de vue historique : d'une part, elles n'ont laissé dans ce cas précis que peu de traces écrites développées ; d'autre part, elles donnent forme à des témoignages présents qui ne peuvent qu'être, pour cette raison même, biaisés. Cela dit, bien qu'il soit difficile de vérifier la réalité de ces disputes personnelles et leurs ressorts profonds, les divergences idéologiques et d'intérêts, qui se vérifient à la lecture du périodique, sont aussi une façon de comprendre les premières, dans la mesure où les différences d'opinion sont en rapport étroit avec les inimitiés personnelles. Ainsi, les deux contribuent à expliquer conjointement l'atomisation du mouvement, ainsi que la place marginale qu'a *PN* dans la mémoire de celui-ci et le peu d'intérêt qu'elle a suscité ensuite. C'est que la pensée incarnée par *PN*, à la croisée du séparatisme noir et de l'intégration nationale, est effectivement peu proche de la tournure que prennent les revendications des populations noires en Colombie dès le milieu des années 1980, davantage axées sur l'idée d'une identité dite ethnique et des revendications territoriales, politiques et culturelles qui vont avec.

La revue est ainsi un miroir des fractures qui traversent le champ intellectuel et militant de la négritude colombienne. Par exemple, lorsque les rédacteurs de *PN* font des appels à l'union des Afrocolombiens – et ce à de très nombreuses reprises : « Messieurs, arrêtons la compétition entre nous. Ce n'est pas le Noir qui nous a enlevé les opportunités que nous méritons, nous ne devons donc pas rendre nos co-raciaux coupables de nos frustrations[5]. » En effet, ce genre de remarques ne font que souligner en creux cette fragmentation – sans divisions, il n'y aurait pas besoin

[4] Voir : WAGBOU *et al*., 2012, p. 276 ; VALDERRAMA, Carlos, *The Negritude movements…, op. cit*., p. 261 ; WADE, Peter, « The Cultural Politics of Blackness », art. cit., p. 342.

[5] « Señores, la competencia no es entre nosotros. No es el negro el que nos ha quitado la oportunidad que merecemos; por consiguiente, no debemos culpar a nuestros corraciales de nuestras frustraciones », CÓRDOBA, Amir Smith « Ser negro », *Presencia Negra*, nº 19, ocotbre-novembre-décembre 1981, p. 3. Des formulations semblables se trouvent dans les nº 3, 11, 12, 28, 42.

d'appeler à l'unité. Elles révèlent aussi les limites de la conception de la lutte noire par l'entourage de *PN*, à savoir une lutte qui opposerait les Noirs aux Blancs (comme le montre cette dernière citation), peu susceptible d'essaimer dans un pays où les identifications socio-raciales ne sont pas aussi binaires.

b) Une inadaptation générale au contexte ?

Tout se passe comme si du fait même de cette position à la charnière de deux périodes et de deux « régimes nationaux d'altérité », cette pensée devenait inadaptée aux deux à la fois. Dans ces années 1970-1980 qui voient une lente transition entre une nation qui se pensait comme métisse et une nation qui se proclame désormais multiculturelle, *Presencia Negra* détonne tout autant par sa rhétorique de confrontation raciale que par celle (qu'elle maintient, assez paradoxalement) de l'intégration nationale.

Le comité de la revue se donne ainsi pour but de dénoncer l'idée qu'il y aurait en Colombie une « démocratie raciale » (cf. nº 22, février-mars 1982, p. 12). Bien que le concept de « démocratie raciale » soit de facture brésilienne, la même logique sous-tendait l'idéal de nation métisse qui était officiellement celui de la Colombie jusqu'à l'adoption de la nouvelle Constitution de 1991 qui reconnaît le caractère multiculturel de la nation. La pensée d'Amir Smith Córdoba et de la plupart des collaborateurs de sa publication est donc tournée vers une remise en question de cette pensée, hégémonique à leur époque, ce qui rapproche leur discours davantage de celui des intellectuels noirs brésiliens des années 1960 à 1980 que de celui d'autres organisation noires colombiennes de la même époque, axées vers la territorialité.

La ligne éditoriale de *PN* résonne en effet avec l'évolution des certains penseurs noirs brésiliens vers la dénonciation de la démocratie raciale – un processus analogue, malgré la différence marquée des deux contextes nationaux, avec celui qui fait passer certains intellectuels noirs colombiens d'une adhésion plus ou moins tacite à la nation métisse au modèle multiculturel. C'est dans le contexte des gouvernements militaires qui succèdent au coup d'État de 1964 que certains penseurs noirs brésiliens – au premier rang desquels, Abdias do Nascimento – s'en prennent à l'idéologie de démocratie raciale. Rendue vide de sens par la répression de toute réclamation construite autour des problématiques raciales – voire servant d'instrument pour la légitimer –, cette idéologie est dénoncée comme un écran de fumée qui permet de cacher les inégalités sociales subies par la population noire du

Brésil[6]. Ce type de connexions intellectuelles au niveau latino-américain mériteraient une étude plus approfondie[7], mais si nous les mentionnons rapidement ici, c'est parce qu'il nous paraît important d'au moins évoquer de tels parallèles.

Ainsi par exemple, ce même Nascimento qui dans les années 1950 fit partie de ceux qui voyaient dans le Brésil un modèle de démocratie pour d'autres nations présente en 1977, dans le cadre du FESTAC II (Deuxième Festival mondial des arts nègres, au Lagos) un papier en anglais au titre controversé « Racial Democracy in Brazil: Myth or Reality? ». Il y dénonce une nation où les élites blanches contrôlent les moyens de production et de diffusion de l'information ainsi que l'éducation, au moyen desquels ils définissent les valeurs structurantes du pays – dont l'idée de démocratie raciale ; pour lui, ce sont là autant d'armes symboliques qui leur permettent de cacher la réalité d'un pays où la discrimination raciale existe bel et bien, au point même que dans les régions où la majorité de la population est noire, les Noirs demeurent pourtant des minorités du point de vue économique, politique et culturel. Enfin, pour lui, si cette réalité persiste, c'est aussi parce que l'idéal de la miscégénation (« *racial mixture* ») avait eu pour conséquence de « nier aux Noirs la possibilité de s'auto-définir, en leur ôtant tout moyen d'identification raciale[8] ».

Ce sont là sensiblement les mêmes idées que celles qui seront énoncées quelques années plus tard par le directeur et le comité de *PN* dès son premier numéro : l'importance de l'aliénation symbolique qui passe par le contrôle des moyens éducatifs et informatifs, vecteurs de l'idéologie dominante de métissage. Or l'information – par la création d'un organe de presse divergent – et l'éducation – par les Séminaires de culture noire – constituent les deux chevaux de bataille du CIDCUN pour combattre cette aliénation qui serait à la source du tant répété « manque d'identité » – manque qui à son tour empêcherait la population noire colombienne de s'organiser pour réclamer l'égalité économique et sociale.

Cette critique de la démocratie raciale, qui est par conséquent aussi une critique de la nation métisse, s'exprime par le refus d'une ethnicité multiple, le refus de la miscégénation, puisque celle-ci est à la base de l'idée d'une nation culturellement

[6] ALBERTO, Paulina, *Terms of Inclusion : Black Intellectuals and the Politics of Belonging in Twentieth-Century Brazil*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2011, p. 13.

[7] Rappelons, par exemple, qu'Abdias do Nascimento, était un proche ami de Manuel Zapata Olivella, comme le montrent leurs échanges épistolaires (cf. la correspondance de ce dernier, numérisée par l'Université de Vanderbit aux États-Unis) et le fait que cet anthropologue brésilien ait participé au Premier Congrès de la culture noire des Amérique (Cali, 1977) organisé par Zapata.

[8] « deny[ing] blacks the possibility of self-definition by removing any means of racial identification », cité par ALBERTO, Paulina, *op.cit.*, p. 14.

métisse et homogène. D'où l'âpre opposition des rédacteurs de *PN* à la triethnicité de Zapata Olivella, que nous avons déjà évoquée (cf. partie 2). C'est là l'un des aspects qui rapproche leur ligne éditoriale d'un certain séparatisme noir à la façon de celui du *Black Power*, peu susceptible de remporter une ample adhésion dans les années 1980 en Colombie, du fait de la complexité des identifications socio-raciales – bien moins dichotomiques qu'elles ne l'étaient aux États-Unis, pays héritier de la « *one drop rule*[9] ». Les accusations de racisme inversé auxquelles *PN* fait face témoignent de ce gouffre : « Certains ne veulent pas comprendre notre travail, pire encore, ils déforment nos propos ; nous leur répondons que nous n'avons jamais proposé un mouvement raciste » (nº 35, mai-juin 1983, p. 15) ; « Ami lecteur, si vous faites partie de ceux qui alimentent les préjugés à l'encontre de *Presencia Negra*, vous vous trompez, car notre travail ne vise personne de particulier » (nº 37, août-septembre-octobre 1983, p. 1)[10].

Selon certains témoignages, recueillis par C. Valderrama, tels ceux de l'historien Santiago Arboleda et des écrivains Alfredo Vanín et José Eulicer Mosquera Rentería, la rhétorique de confrontation raciale qui lui vaut ce genre de critiques est le fruit du passage d'Amir Smith Córdoba par le *Black Panther Party* lors de son séjour aux États-Unis[11]. Aucune source primaire ne vient pour l'instant confirmer cette donnée, et à notre connaissance Amir Smith lui-même n'en parle pas dans ses écrits personnels (ni dans ceux qui paraissent dans *PN* ni dans ses opuscules). Cependant, le seul fait qu'il soit associé à ce mouvements dans l'esprit de ses contemporains en dit long sur l'image qu'il projetait à travers ses discours et à travers la publication qu'il dirigeait. Par exemple, dans *Visión socio-cultural del negro en Colombia* (1986), lui-même manifeste une consternation liée au fait que dans le journal

[9] Dans le Sud des États-Unis, principe social et légal selon lequel toute ascendance africaine, si lointaine soit-elle (tout « goutte de sang » africain) suffisait à la classification de quelqu'un comme Noir. Ainsi par exemple, en 1911 l'Arkansas adopte la *House Bill 79*, conne justement sous le nom de « *one drop rule* » qui définit comme Noir toute personne ayant « la moindre goutte de sang noir », avec, pour but, de rendre la « cohabitation interraciale » illégale. Si ce type de lois contre la miscégénation existaient depuis le XVIIe siècle, elles furent renforcées sous la législation Jim Crow dès la fin du XIXe siècle, car elles permettaient de renforcer les lignes de couleur divisant la population dans un régime ségrégationniste – la définition servant à reléguer toute personne d'ascendance africaine au rang de citoyens de deuxième catégorie.

[10] « Hay los que no quieren entender nuestra labor, y lo que es peor, los que pretenden tergiversar nuestros objetivos; a ellos les manifestamos que nunca hemos planteado un movimiento racista. », « Amigo lector, si usted es de los que […] alimenta alguna clase de prejuicio [contra] el periódico *Presencia Negra*, se equivoca porque nuestra labor no está orientada contra nadie en especial ».

[11] VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos Alberto, *The Negritude Movements…, op.cit.*, p. 261.

Voz proletaria (organe du parti communiste colombien) du 5 juillet 1979, on l'aurait pris pour un nord-américain[12].

Ainsi, que son passage par les *Black Panther* ait été réel ou supposé, cela expliquerait les difficultés qu'a pu avoir toute une partie de la pensée de *PN* pour véritablement essaimer au sein du champ militant noir et, plus largement, dans la société colombienne – alors même que le journal est bel est bien lu et circule pendant une vingtaine d'années. Comme l'explique P. Wade :

> Tant le mouvement Cimarrón que le CIDCUN ont eu une popularité limitée parmi les personnes qui pouvaient être classifiées – ou qui se classifiaient elles-mêmes – comme noires, une grande partie d'entre elles vivant dans les départements du Pacifique dans des conditions de pauvreté et d'analphabétisme ; une autre partie adhérant à l'idée d'une société métisse et de démocratie raciale[13].

Ce séparatisme noir est bien entendu tout relatif, et il est bien plus d'ordre culturel que d'ordre politique : paradoxalement, la mise en valeur d'une culture *exclusivement* noire demeure au service d'une conception fondamentalement intégrationniste de la cause noire colombienne, du point de vue politique, social et économique. Son sous-titre et sa devise témoignent de ce paradoxe et des objectifs ambigus qu'elle se donne : « une publication nationale au service des communautés noires du pays » devient, à partir du nº 11, « une publication noire au service d'une Colombie prospective et nationale » (s'y ajoute « réellement nationale », à partir du nº 37) ; ou, dans certains encadrés, « une publication au service de l'intégration nationale » (nº 10). Ailleurs, le directeur de *PN* s'exprime en ces termes : « Puisque le pays n'a pas réellement une identité, nous travaillons en tant que groupe ethnique, convaincu que notre projet contribue non seulement à l'enrichissement culturel du pays mais aussi à l'unité nationale[14] ».

---

[12] SMITH CÓRDOBA, Amir (dir.). *Visión sociocultural del negro en Colombia*. Bogotá, Prag, 1986, p. 53.

[13] « Both Cimarrón and Smith-Córdoba's organization have had a limited impact: they never involved the mass of people who might be classified–or classify themselves–as blacks: many of these were isolated in the Pacific region and were illiterate and poor, while others subscribed to the official image of Colombia as a mestizo society and a racial democracy », WADE, Peter, « The cultural politics… », art. cit. p. 343.

[14] « A falta de identidad que es lo que realmente no tiene el país, trabajamos como grupo étnico convencidos que con nuestra tarea no solo estamos contribuyendo al enriquecimiento cultural del país sino al fortalecimiento de la unidad nacional », SMITH CÓRDOBA, Amir, « Ser negro », nº 22, février-mars 1982, p. 3.

Ce mélange d'une conception fondamentalement intégrationniste de la cause noire et d'une rhétorique de confrontation qui frôle parfois le séparatisme est véritablement la signature de *PN*, et explique à notre avis son caractère plutôt marginal. Et même si l'étude plus approfondie de la revue *PN* nuance quelque peu le propos de P. Wade, montrant que celle-ci a eu un public et une diffusion plus ample qu'on ne l'imaginait, la pensée véhiculée par cette publication demeure une pensée de niche, ne touchant qu'une fraction de la population urbaine qui développait ou commençait à formuler à l'époque une certaine forme de revendication identitaire ethnico-raciale – une fraction somme toute assez limitée.

c) Des décalages avec les autres mouvements de son époque

Les décalages sont donc considérables à la fois avec une grande partie de la population noire colombienne – en particulier celle, rurale, du Chocó – et avec une partie des militants de base (mais aussi des anthropologues afro-américanistes des années 1980) qui précisément défendent une autre conception de la négritude. Cette double frontière résonne de façon particulière dans le témoignage de Rudecindo Castro, l'un des plus importants représentants de ces derniers, porte-parole des paysans noirs du Baudó dans la Commission spéciale pour les communautés noires constituée en vue de l'adoption de la loi 70 de 1993 (cf. *infra*). Né dans un hameau des rives du fleuve Dubasa (affluent du Baudó, dans le Chocó), Castro se forme pour être enseignant à l'École normale supérieure masculine de Quibdó, avant de partir faire des études d'ingénieur informaticien à l'Université Distrital à Bogotá dans les années 1970. Il milite dans des organisations syndicales d'enseignants et intègre, pour un temps, le mouvement Cimarrón[15].

Bien que dans les cercles de réflexion qui se constituent autour de la négritude à Bogotá – notamment pour discuter des pratiques racistes subies au quotidien – il ait pu croiser le directeur de *PN*, il explique que, pour lui comme pour les militants qu'il fréquente par la suite, les organisations qui mettaient trop l'accent sur des aspects culturels n'allaient pas assez loin. Il parle ainsi d'Amir Smith en ces termes : « il ne s'intéressait qu'aux choses culturelles et autres de ce type, toutes les histoires de présence et orgueil noirs » ; « choses culturelles » que notre interlocuteur oppose à une conception de l'ethnicité plus directement liée au politique, en référence à sa propre militance qu'il définit comme « ethnico-syndicale », en référence à celle qu'il

[15] CASTRO, Rudecindo et MEZA, Carlos Andrés, *Calle caliente…, op. cit.*

eut certes dans les années 1970 à Bogotá mais surtout à celle qui mena au processus de réclamation de droits territoriaux pour les paysans noirs du Pacifique[16].

Cette première fracture importante qui apparaît dans le champ militant et intellectuel noir colombien, et qui recoupe au fond un clivage urbain/rural, est sensiblement la même frontière dont parle P. Wade, à savoir celle qui sépare un petit groupe de militants urbains férus de personnalités noires globales, aux revendications culturelles et identitaires, d'une partie de la population noire – en l'occurrence, celle du Pacifique colombien – dont les préoccupations étaient autrement plus concrètes.

Le témoignage de Rudecindo Castro est, là encore, éclairant :

> Quand je retourne au Baudó, je comprends mieux le vecteur qui doit orienter le mouvement noir. Après six mois d'allers-retours tous les week-ends pour faire de la conscientisation dans les communautés, pour leur parler d'histoire et de tout ça, les gens me disent : « Oui, la culture est très importante ; oui, nous sommes fiers d'être noirs, maintenant qu'on apprend des choses avec vous… Mais ici le problème est que le riz ne pousse plus, qu'il n'y a pas d'infrastructure pour aller vendre le maïs, il n'y a pas de moyens de communication, pas de médecins ni de médicaments ». C'est alors que je comprends véritablement la réalité territoriale : « Nous n'avons pas de titres de propriété, le gouvernement considère tout ça comme des friches », me disent-ils[17].

On perçoit alors mieux le gouffre qui sépare le discours de *PN* des préoccupations de toute une partie de la population noire rurale de l'époque, dont les revendications sont celles qui vont infléchir en premier lieu le processus constitutionnel de 1990-1991. Ce gouffre se traduit donc ensuite au sein même du champ militant par des divergences idéologiques qui séparent précisément deux activistes tels que Rudecindo Castro et Amir Smith Córdoba. Ainsi, la revue que ce dernier dirige et qui met davantage l'accent sur des référents internationaux, sur la

---

[16] Entretien personnel avec Rudecindo Castro, Bogotá, locaux de l'Institut colombien d'anthropologie et d'histoire, 1er septembre 2017. Pour plus de détails sur sa trajectoire, voir son autobiographie : CASTRO, Rudecindo et MEZA, Carlos Andrés, *Calle caliente…, op. cit.*

[17] « Cuando voy al Baudó, ya pienso más claramente cuál es el vector. Mire, después de seis meses de estar yendo yo los fines de semana de comunidad en comunidad a hablar de historia, de todo eso, a mí me dicen: "Sí pero es que aquí el problema es otro... la cultura es muy importante y nos sentimos orgullosos de ser negros ahora que ustedes andan por acá, pero no está dando el arroz, no tenemos dónde venderlo, el maíz, no tenemos comunicación, los médicos, no hay medicina". Entonces me conecta con la realidad territorial: "No tenemos títulos, acá esto es baldío, el gobierno no nos da los títulos", me dicen », entretien personnel avec Rudecindo Castro, 1er septembre 2017, Bogotá.

nécessité d'une culture noire qui se pense au niveau latino-américain (voire américain tout court), est peu susceptible de rencontrer une large audience là où les personnes pensent les problématiques noires à un niveau plus local, comme c'est le cas du dit « mouvement des communautés noires » du Pacifique colombien dans les années 1980-1990.

En effet, même si *Presencia Negra* est un journal qui se veut au service des populations noires colombiennes, comme l'indique son sous-titre, et qu'elle publie des articles sur la politique nationale et sur les problématiques spécifiquement liées aux Afrocolombiens, il n'empêche qu'elle reste une publication dont l'esprit est globalement tourné vers l'international. Outre les référents internationaux qui constituent le socle théorique de sa pensée, il s'adresse aussi de fait à une population noire d'échelle latino-américaine (cf. partie 2). D'une certaine façon, ces deux aspects s'entremêlent : à titre d'exemple, le fait d'accorder une place privilégiée au département du Chocó (environ une centaine d'occurrences sur la période analysée !) sert aussi à établir un lien avec des problématique socio-raciales du même ordre qui ont lieu dans d'autres pays d'Amérique latine, notamment le Brésil, mais aussi des pays de l'Amérique centrale (Nicaragua, El Salvador), entre autres. C'est pourquoi la revue accorde une place prépondérante à tout évènement qui aborde les thèmes de la négritude ou de la discrimination à l'échelle continentale : les Congrès de la culture noire des Amériques organisés par la Fondation colombienne des recherches folkloriques des Zapata Olivella en 1997 à Cali et en 1980 au Panama (numéros 2,3, 7-9) ; le Séminaire de l'ONU contre la discrimination raciale en 1981 à Managua (nº 21), pour n'en citer que deux exemples.

La revue propose ainsi une sorte d'union symbolique pan-afroaméricaine, et plus spécifiquement latino-américaine, dans la mesure où ses rédacteurs établissent un parallèle entre le « manque d'identité noire » et un « manque d'identité latino-américaine » qu'ils attribuent, tout comme le premier, à l'héritage colonial européen. Dans l'éditorial du nº 20 (décembre 1981-janvier 1982), le directeur dénonce, par exemple, que « l'Amérique latine a toujours voulu devenir un prolongement de l'Europe, et continue de le faire » ; il préconise, au contraire, que la seule façon dont « l'Amérique latine pourra jouer le rôle historique qui lui correspond » est d'« apprendre à être elle-même, et non pas la fille de l'Europe ; elle-même, avec ses

propres valeurs culturelles »[18]. C'est là le même discours qu'il tient constamment sur le « devoir du Noir de retrouver ses propres valeurs culturelles » (voir en particulier les numéros 18, 27, 28, 30, 36, 40-42, 45), condition *sine qua non*, de son point de vue, pour peser sur la vie politique nationale. Dans l'esprit de *PN*, dès lors, identité noire et identité latino-américaine se répondent dans un même souci de décolonisation à la fois culturelle et politique, c'est pourquoi cette ambition latino-américaniste (ou afro-latinoaméricaniste) est au cœur de son discours.

Les appels constants à une union nationale noire qui fédérerait les intérêts des populations noires à l'échelle de toute la Colombie s'inscrivent dans cette perspective, puisque ce n'est qu'en réalisant celle-ci qu'une plus grande union, à l'échelle continentale, pourrait suivre :

> Nous devons comprendre que tant que nous agirons isolés, le changement ne viendra pas […], nous devons nous unir, comprendre que, en ce moment particulier de l'histoire, notre condition raciale est plus importante que les divisions géographiques ou les caprices partisans[19].

> L'union assurera le succès de notre lutte. Nos gouvernants n'écoutent que les corporations puissantes et qui réunissent suffisamment de gens pour assurer des moyens de pression. Ainsi, le processus doit suivre le chemin suivant : quartiers, villes, pays. […] Nous devons, en même temps, forger des liens avec les organisations noires d'autres nations[20].

Eu égard à cet idéal d'unité nationale et cette projection latino-américaine, la tournure que prend le mouvement politique noir à l'occasion de la Constitution de 1991, consacrant les droits territoriaux des communautés noires du Pacifique, devait sembler au directeur de *PN* bien trop localisée. On trouve, par exemple, dans l'un des rares exemplaires conservés de *PN* des années 1990, un article dans lequel il

---

[18] « Latinoamérica ha buscado y sigue buscando convertirse en la prolongación de Europa […]. América Latina tendrá que aprender a ser ella misma, sólo así podá comprender la medida exacta del compromiso histórico que le toca cumplir […], no para que sea hija de Europa sino para que se asuma íntegra teniendo en cuenta sus propios valores culturales », « Editorial », *Presencia Negra*, nº 20, décembre 1981-janvier 1982, p. 3.

[19] « Ante todo debemos entender que mientras actuemos de forma aislada no podremos ni siquiera pensar en cambio […] debemos unirnos comprendiendo que en este momento histórico es más importante nuestra condición de raza que las divisiones geográficas o caprichos partidistas », CAICEDO, Saturnino, « Negro, significado y misión », *Presencia Negra*, nº 14, mai-juin 1981, p. 10.

[20] « Para tener éxito en este lucha, lo principal es unirnos. Nuestros gobernantes solo escuchan a los gremios que por su poder y fuerza numérica se hallan en capacidad de hacer presión. El proceso debe ser: barrios, ciudades, país. […] También debemos buscar vinculación con otras organizaciones negras de otras naciones. », ARMAS MITCHELL, Emiliano de, « Tema del IV Seminario de cultura negra », *Presencia Negra*, nº 9, pp 6 et 11.

s'exprime de façon ambiguë sur la loi 70 de 1993 : si d'un côté il loue le fait que cette loi permet d'envisager des formes alternatives – non capitalistes – de propriété de la terre, il exprime des réserves à l'égard d'une loi qu'il considère pleine de contradictions (paradoxalement, à cause de cette même propriété collective) : « Nous sommes traités comme des mineurs, si l'on tient compte du fait que le collectif appartient à la fois a tous et à personne[21] » ; il renchérit ensuite, disant avec son style caractéristique d'accusation que le processus qui a mené à cette loi n'est qu'une « imposture menée par de pervers manipulateurs » (« *una farsa perversamente manipulada* »).

Cette dernière observation et celles qui suivent indiquent plutôt que ses réserves à l'égard de ce tournant territorial et ethnique sont dues à ces inimitiés personnelles que nous évoquions plus haut : « le processus s'est déroulé sans laisser place à des opinions divergentes » (« *un proceso donde no había espacio para otros conceptos u opiniones* ») – divergences dont il ne précise cependant pas le contenu. Sans qu'il ne fournisse plus de précisions, il devient plutôt clair que, se sentant exclu d'un processus dans lequel il ne joua aucun rôle significatif[22], il ne s'en isola que davantage, accentuant ainsi une tendance qui était bien visible dans les pages de la revue depuis des années, comme nous l'avons déjà évoqué.

Or ce processus qui cristallisa les revendications territoriales des communautés paysannes du Pacifique dans le contexte de changement de Constitution est un tournant majeur de ce qu'on a l'habitude d'appeler « le mouvement social des communautés noires ». Les tendances – certes minoritaires – qui en diffèrent ont donc un destin quelque peu contradictoire, de notre point de vue : soit elles ne font pas l'objets d'autant d'intérêt historiographique (et académique en général) ; soit elles sont toutes plus ou moins interprétées comme ayant convergé de façon

[21] « Nos tratan como menores de edad si tenemos en cuenta que lo colectivo es de todos y no es de nadie », CÓRDOBA, Amir Smith, « Hablar de la Ley 70 », *Presencia Negra*, nº 67, août-septembre 1997, p. 7. Cet argument ressemble à celui que certains intellectuels du Chocó qui s'opposent frontalement à cette loi brandissent à l'époque où elle est adoptée : selon eux, la loi est « raciste et rétrograde » car la propriété collective des terres « condamne les paysans à une vie végétative et infrahumaine, sans possibilité de crédits ou d'assistance technique » ; car elle assimilerait les communautés noires « à des tribus » consacrant ainsi « l'apartheid pour le Chocó » (coupure de la presse locale du Chocó citée dans l'autobiographie de Rudecindo Castro, *op.cit.*, p. 382).

[22] Hormis sa présence au Séminaire-atelier autour de l'ethnicité, convoqué par l'École d'administration publique en février 1991 dans le contexte de la préparation de l'Assemblée constituante, aucune donnée n'indique qu'il ait réellement participé aux négociations ni même aux groupes de soutien qui aboutissent à l'inclusion de l'AT 55 dans la Constitution, et encore moins aux groupes de représentants des diverses communuatés du Pacifique siégeant dans la Commission spéciale pour les communautés noires qui prépare la loi 70.

cohérente vers ce moment constitutionnel – dans une perspective téléologique où tout ce qui précède ce moment le prépare. Il peut aussi s'agir d'un destin qui combine ces deux-là : dans le cas de *PN*, par exemple, puisque son existence est la plupart du temps relevée comme faisant partie (bien que marginalement) d'un « mouvement social des communautés noires » au même titre que les mouvements ethniques territoriaux protagonistes de ce moment constitutionnel, alors même que cette revue s'en distingue à bien des égards – on ne peut donc dire qu'elle soit un précurseur du tournant multiethnique, même si elle en partage le même contexte historique. Il est donc nécessaire à présent que nous nous attardions sur la cristallisation de ce processus d'« ethnicisation de la négritude » en 1990-1991, puisque ce tournant donne forme en très grande partie à la façon dont, depuis, l'histoire des mouvements sociaux noirs colombiens – donc celle de *PN* – est interprétée.

3.2. L'agencement du passé en fonction des enjeux du présent

a) Un tournant majeur : la Constitution de 1991 et l'aspect ethno-territorial de la négritude

La conception ethnique de la négritude constitue le socle des revendications territoriales reconnues dans la loi 70 de 1993 qui donne suite à l'article transitoire 55 (AT 55) de la Constitution politique de 1991. Cette loi dicte en effet que l'État colombien doit

> […] reconnaître les communautés noires qui depuis longtemps occupent les terres en friche des zones rurales situées sur les rives des fleuves du bassin du Pacifique [il est spécifié après que les dispositions s'étendent aux « terres en friche » dans d'autres régions du pays également] ; leurs pratiques traditionnelles de production, leur droit à la propriété collective[23].

En d'autres termes, cette loi engage l'État colombien à octroyer des titres de propriété collective à des communautés noires du Pacifique. Ces titres entérinent ainsi une propriété et un usage qui existaient *de facto* depuis des décennies, alors même que ces terres n'étaient pas cadastrées (l'État les considérait comme des

[23] « La presente ley tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva », *Ley 70 de 1993*, art. 1., 27 août 1993.

« *baldíos* », des friches). La loi définit cette « occupation collective » des parcelles comme un « peuplement historique et ancestral des communautés noires faisant un usage collectif de ces terres, [avec] des pratiques traditionnelles de production[24] ». La reconnaissance de la propriété collective est donc soumise, entre autres, aux preuves d'« antécédents ethno-historiques » et de l'usage effectif de « pratiques traditionnelles de production » (art. 9), ce qui implique une conception particulière de l'identité noire.

De fait, la loi stipule que les « conseils communautaires » (*consejos comunitarios*) qui seront titulaires de chaque parcelle auront aussi la responsabilité de « préserver l'identité culturelle » ainsi que de « faire bon usage et conserver les ressources naturelles »[25] (art. 5), car, comme le précise l'article 3, le fondement de cette loi est la « reconnaissance et la protection de la diversité ethnique et culturelle, ainsi que le droit à l'égalité, de toutes les cultures dont se compose la nationalité colombienne[26] ». Ainsi, territoire et culture – et, par là même, droits culturels et droits territoriaux – sont liés en vertu de ce processus qui a été rebaptisé a posteriori par les chercheurs comme l'« ethnicisation de la négritude ».

La loi entérine en effet cette « ethnicisation », en déclarant que le but est de « protéger l'*identité culturelle* et les droits des communautés noires de Colombie en tant que *groupe ethnique*[27] » (art 1). C'est là l'aboutissement d'un processus qui plonge ses racines dans les conflits d'usage de la terre dans le Pacifique colombien (voir partie 1) et pour lequel se mobilisent, à l'occasion de l'Assemblée nationale constituante (ANC) de 1991, des représentants de communautés noires et des anthropologues, dont la plupart appartenaient à ce champ militant et intellectuel de la négritude dont il est question dans ce mémoire.

Ce changement constitutionnel se produit dans un contexte de crise politique, institutionnelle et sociale aiguë. Les années 1980 sont marqués par une accentuation de la violence : celle du narcotrafic qui est à son acmé ; celle des guérillas après

[24] « Ocupación colectiva es el asentamiento histórico y ancestral de comunidades negras en tierras para su uso colectivo, [con] sus prácticas tradicionales de producción », *ibid.*, art. 2. Ces pratiques de production englobent des activités et techniques agricoles, minières, forestières, d'élevage, chasse, pêche et cueillette (art. 2).

[25] « velar por […] la preservación de la identidad cultural, el aprovechamiento y la conservación de los recursos naturales », *ibid.*, art. 5.

[26] « El reconocimiento y la protección de la diversidad étnica y cultural y el derecho a la igualdad de todas las culturas que conforman la nacionalidad colombiana », *ibid.*, art. 3.

[27] « [La ley] tiene como propósito establecer mecanismos para la protección de la *identidad cultural* y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como *grupo étnico* », *ibid.*, art. 1. Nous soulignons.

l'échec relatif du processus de paix entamé pendant le gouvernement de Belisario Betancur (1982-1986) ; celle, enfin, des groupes paramilitaires et des forces armées de l'État. Comme le signalent R. Uprimny Yepes et L.M. Sánchez Duque, cette situation de crise, qui aurait pu engendrer pour réponse un renforcement de la tentation autoritaire – via la restriction d'une démocratie colombienne déjà limitée – a, au contraire, donné lieu à la réponse opposée[28].

La refondation de la charte constitutionnelle apparaissait en effet comme le seul moyen de transformer les facteurs structurels d'une telle crise – l'exclusion sociale, les limitations à la participation politique, les violations aux droits humains – puisque l'ancienne charte était à la source de ces nombreuses exclusions (par le centralisme, par la proclamation que le catholicisme était la religion nationale, par exemple). C'est ainsi que des forces politiques et sociales très diverses arrivent à un consensus autour de l'idée que la crise devait se résoudre à travers un changement constitutionnel : les guérillas qui avaient entamé ou repris un processus de démobilisation dès 1989 (M-19, EPL, Quintín Lame) y voient l'opportunité d'une participation politique qui avait constitué la motivation principale de leur démobilisation ; les classes moyennes urbaines, lassées de la violence et frustrées par le système politique, se mobilisent en faveur de ce changement lors du mouvement dit de la *Séptima papeleta*[29] ; enfin, des secteurs de l'élite économique et des partis traditionnels reconnaissent la nécessité d'une rénovation profonde des institutions colombiennes pour répondre à la crise de légitimité[30].

C'est donc à la faveur de ce changement constitutionnel que se produit le tournant de la reconnaissance du caractère multiethnique du pays et, par là-même, l'inscription de ses communautés noires en tant que communautés ethniques avec les

---

[28] UPRIMNY YEPES, Rodrigo et SÁNCHEZ DUQUE, Luz María, « Constitución de 1991, justicia constitucional y cambio democrático: un balance dos décadas después », *Cahiers des Amériques latines* [en ligne], décembre 2012, no 71, pp. 33-53. URL : https://journals.openedition.org/cal/2663 [consulté en avril 2019].

[29] Lors des élections législatives du 11 mars 1990, un groupe d'étudiants d'universités publiques et privées réunis dans le *Frente unido estudiantil de Colombia* propose d'inclure, de façon illégale, un « septième bulletin » (« séptima papeleta ») pour manifester la volonté d'une réforme constitutionnelle par la convocation d'une Assemblée nationale constituante. L'initiative, largement relayée par les médias, a un très grand succès parmi l'opinion publique et sert de catalyseur au processus constitutionnel, si bien qu'en mai 1990, le gouvernement Barco décide de convoquer un référendum simultané aux élections présidentielles pour que les citoyens se prononcent sur la convocation d'une ANC.

[30] Voir : UPRIMNY YEPES, Rodrigo et SÁNCHEZ DUQUE, Luz María, art. cit. ; PALACIOS, Marco, *Entre la legitimidad y la violencia: Colombia 1875-1994* [1ra ed.], Bogotá, Grupo Editorial Norma, 1995. Sur ce dernier secteur de la société, Palacios signale, quant à lui, qu'il y avait quelques réticences à la convocation d'une Assemblée constituante ; réticences qui se manifestèrent, au mieux par une auto-marginalisation à l´égard du processus, pour ensuite s'accomoder au mouvement général de l'opinion publique.

droits culturels et territoriaux correspondants. Ainsi, après que l'AT 55 a été ajouté *in extremis* dans la nouvelle Constitution, une commission spéciale est constituée avec des représentants élus par les communautés concernées ; cette commission a pour mandat de réaliser une étude de la situation afin qu'une loi pour la reconnaissance territoriale de ces communautés puisse être adoptée dans les deux années qui suivent. Cette commission se réunit en huit sessions de fin 1992 à mi-1993. Parmi les assistants, on trouve, outre les représentants de différentes communautés noires des départements du Pacifique colombien (Chocó, Valle del Cauca, Cauca et Nariño) et ceux d'institutions gouvernementales (ministère de l'Intérieur, alors nommé « *ministerio de gobierno* », et INCORA, Institut colombien de réforme agraire), des anthropologues, au premier rang desquels Jaime Arocha, mais aussi d'autres représentants de l'ICAN (Institut colombien d'anthropologie).

Signalons toutefois que la reconnaissance du caractère pluriethnique du pays, qui a été la condition de création de cette commission, ne se fit pas sans efforts et tensions. Comme le signale H. Pulido, « les Noirs et les peuples autochtones ont dû manœuvrer pour être dûment représentés, tout au long du processus » ; par ailleurs, « les débats sur la reconnaissance de la pluriethniticité de la nation ont eu pour référent les droits des groupes autochtones »[31] – c'est ce qu'il appelle les « asymétries ethniques ». L'absence de représentants des communautés noires à l'ANC joue pour beaucoup dans cette asymétrie, qui s'explique, selon Pulido, par un certain nombre de facteurs immédiats.

D'abord, le mouvement indigène dans le Cauca avait atteint un tel degré d'organisation dans les années 1980 qu'il devient naturellement le protagoniste du débat sur le pluralisme ethnique et les nécessités des sociétés autochtones. Cette organisation était sans commune mesure avec celle des populations noires du Pacifique, qui, bien qu'existante, était bien moins ancienne et unifiée, et jouissait de moins de soutiens. Et, surtout, la faible représentation de la population noire dans l'ANC se conjugue à des résistances autour des définitions juridiques, politiques et culturelles des personnes noires en tant qu'ethnie, autour d'une ethnicité autochtone

[31] « La gente negra y los pueblos indígenas maniobraron para lograr una representación equitativa durante el proceso […]. Sin embargo, los debates sobre el reconocimiento de la plurietnicidad de la nación tuvieron como referente principal los derechos de los grupos indígenas », PULIDO LONDOÑO, Hernando Andrés, « Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990) », *Antípoda*, décembre 2010, Vol. 11, pp. 259-280.

qui semblait, pour certains, aller beaucoup plus de soi : c'est ce contre quoi vont se battre les anthropologues afro-américanistes comme Jaime Arocha[32].

C'est dans ce contexte que la revue *América Negra*, dont nous avons évoqué la ligne éditoriale précédemment, se fait le porte-voix de ces débats et revendications. Entre son premier numéro, de juin 1991, et son numéro 6 (décembre 1993), y sont publiés divers articles sur le sujet. Dans le nº 3 (1992), J. Arocha dénonçait dans l'article « *Los negros y la nueva constitución colombiana de 1991* » les obstacles à l'inclusion des revendications des populations noires à côté de celles des communautés autochtones. Il y critique le monopole de l'ethnicité qu'auraient, conceptuellement, ces dernières, ce qui aurait entraîné l'exclusion des populations noires des conclusions de la Sous-commission sur l'égalité et le caractère multi-ethnique (*Subcomisión sobre Igualdad y Carácter Multiétnico*, qui a eu lieu en préparation des délibérations de l'ANC) et de la proposition d'insertion de l'article (« Sur les peuples indigènes et les groupes ethniques »), élaborée par Lorenzo Muelas, l'un des deux représentants indigènes, et le sociologue Orlando Fals Borda. Celui-ci, qui a de fait participé à la rédaction de l'AT 55 par la suite, se défendrait plus tard de ces critiques dans les pages de cette même revue – critiques qu'avait formulées également P. Wade dans le nº 6 (décembre 1993)[33].

Quoi qu'il en soit, cette publication a été une plateforme importante pour la prise de parole de ces académiciens engagés, au point que l'éditorial du nº 4 (décembre 1992) est dédié à la dénonciation d'une « tendance désafricanisante » (« *tendencia desafricanizante* ») qui irait de pair avec la négation d'une ethnicité proprement noire – et ce depuis les débats de l'ANC –, alors même que, selon les éditeurs, cet héritage africain est le socle même de cette identité ethnique. Ils se donnent donc pour but de contribuer à la justification de cette ethnicité, depuis leurs positions d'experts, au moyen d'investigations historiques et anthropologiques et de leur diffusion à travers la publication. Le nº 5 comptera ainsi parmi ses textes un « *Marco de referencia histórico-cultural para la ley sobre derechos étnicos de las comunidades negras en Colombia* », signé Jaime Arocha et Nina S. de Friedemann (pp. 155-172), où il est question, entre autres, des « dettes démographiques, économiques et sociales » que la

[32] *Idem.*
[33] Voir : FALS BORDA, Orlando, « Constituyentes de 1991 también defendimos a los afrocolombianos », *América Negra*, nº 6, décembre 1993, pp. 221-223.

société colombienne a contractées vis-à-vis de ses populations afrodescendantes – et dont elle doit s'acquitter, à commencer par l'adoption de la loi 70.

Ainsi, ce sont les efforts conjugués des milieux académiques afro-américanistes et des militants et leaders des communautés noires qui ont permis l'inclusion de telles revendications culturelles et territoriales, ce qui explique les conceptualisations de l'identité noire mises en avant, les enjeux formulés et leurs justifications. Tout ceci avait commencé à se dessiner dès avant la conjoncture constitutionnelle. C'est en effet dans ce même contexte que nous venons d'évoquer – de crise sociale, politique et institutionnelle, et de recherche de solutions à celle-ci – qu'avait été créée en 1987 la Commission d'études sur la violence, par le gouvernement Virgilio Barco (1986-1990), également appelée Commission d'experts ou de « *violentólogos* ». Quelques mois après, celle-ci rend le rapport *Colombia: violencia y democracia*, qui propose une typologie générale des phénomènes violents dans le pays, dans leurs expressions diverses (politique, urbaine, organisée, intrafamiliale, contre les minorités ethniques)[34].

L'importance de cette commission et de ses conclusions par rapport à notre sujet d'étude résident dans le fait que les réflexions consignées dans *Colombia: violencia y democracia* sont ensuite intégrées dans les débats de l'ANC. Au milieu de la crise sociale et politique, de la reprise des négociations avec le M-19 (1989) et de la refondation constitutionnelle, les conclusions des *violentólogos* sur les minorités ethniques acquièrent une nouvelle visibilité : au moment des *Mesas de análisis y concertación* (avril-octobre 1989) qui encadrent ces dialogues entre le M-19 et le gouvernement colombien, Jaime Arocha – qui avait fait partie de la Commission des experts – il publie dans le magazine dominical du journal *El Espectador* une longue tribune « Hacia una nación para los excluidos », où il plaide pour la nécessité de la reconnaissance politique et socio-culturelle des minorités ethniques, comme une condition *sine qua non* de la démocratisation du pays[35]. Ceci explique en très grande partie l'orientation qui est donnée à la reconnaissance de ces minorités et de leurs droits dans la Constitution de 1991. De plus, l'un des angles sous lesquels se fait la valorisation et la défense des communautés noires dans ce contexte est l'idée qu'elles

[34] PULIDO LONDOÑO, Hernando Andrés, « Violencia y asimetrías étnicas… », art. cit. ; JARAMILLO MARÍN, Jefferson, *Pasados y presentes de la violencia en Colombia: estudio sobre las comisiones de investigacion (1958-2011)* [primera edición.], Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2014.
[35] AROCHA, Jaime, « Hacia una nación para los excluidos », *El Espectador* [magazine dominical], nº 329, 1989, pp. 14-21.

vivaient en paix, par opposition au reste de la société nationale qui était plongée dans la violence[36].

Il n'est en effet pas anodin que celui qui fut, avec Nina de Friedemann, le pionnier de l'anthropologie afro-américaniste, ait été tout d'abord un *violentólogo*, qui commence par travailler sur la violence dans les zones rurales du Quindío et se reporte ensuite sur les problématiques sociales noires, d'abord par le constat d'une très forte discrimination dans les régions cafetières (dont le Quindío), ensuite par un projet sur les pêcheurs noirs des littoraux caraïbe et pacifique (dans La Boquilla et Tumaco) au début des années 1980, à la suite de sa rencontre avec Friedemann[37]. Ainsi ces deux problématiques se nouent et contribuent à donner une orientation particulière, par la suite, aux réflexions sur les rapports entre violence, discriminations et diversité ethnique dans le pays.

On comprend mieux le caractère fondamental de cette Commission d'études sur la violence, et la singularité de ses conclusions qui, pour la première fois, intègrent des thématiques d'ethnicité. La Commission est d'autant plus importante que, comme l'explique son président, l'historien Gonzalo Sánchez, elle avait été constituée non pas pour faire uniquement un diagnostic (comme celle de 1958), mais pour véritablement donner des recommandations afin de dépasser la violence[38]. Elle apporte en ce sens des conclusions qui contredisent les postulats du Plan national de réhabilitation pour la paix (PNR)[39]. En 1988, Arocha critique ainsi ce PNR qui non

---

[36] Voir par exemple : AROCHA, Jaime, « Razón, Emoción y Convivencia Étnica En Colombia: Un Programa De Investigación », *Ibero-Amerikanisches Archiv*, vol. 19, no. 3/4, 1993, pp. 353–363, sur les relations interethniques et la résolution pacifique de conflits entre les communautés noires et les embera du bassin du fleuve Baudó (Chocó).

[37] Entretien personnel avec Jaime Arocha, Bogotá, Université nationale de Colombie, 10 août 2017. Celui-ci précise que le projet, qui bénéficiait de financements nord-américains (Inter-American foundation et Fondation Ford, entre autres), était en partie axé sur des problématiques environnementales, mais le travail des anthropologues s'orienta ensuite vers celles, culturelles, de l'image que ces communautés avaient d'elles-mêmes. Le constat d'une intériorisation de l'infériorité, d'une perception péjorative de soi, où l'ascendance africaine avait une place centrale, car considérée comme une marque de barbarie, mena ces chercheurs à l'écriture de *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia* (1986), où il est question des grands empires africains, puis de la traite atlantique et des esclaves noirs en Colombie – soulignant ainsi le lien entre les deux continents et la présence africaine dans le pays. Dans les mots d'Arocha, l'un des buts de cet ouvrage de vulgarisation était donc de montrer une « Afrique différente, civilisée et civilisatrice » – différente de celle que les gens avaient en tête à l'époque.

[38] SÁNCHEZ, Gonzalo, préface à JARAMILLO MARÍN, Jefferson, *Pasados y presentes…, op.cit.*

[39] Dans le cadre des accords de paix signés en 1984 avec certaines guérillas (FARC, M-19, EPL), le gouvernement Betancur avait reconnu qu'il existait des « conditions objectives de la violence » (pauvreté, marginalité géographique, sociale et économique, déficit de santé et d'éducation) et avait lancé, pour y répondre, le PNR. Interrompu peu après, par un nouvel enlisement dans la confrontation entre l'État et les forces armées illégales, dont le symbole est la prise du Palais de justice par le M-19 en 1985 et sa violente reprise par l'armée, il sera réactivé par le président Barco en 1988.

seulement « n'apporte pas de solutions à la violence contre les minorités ethniques », mais qui, donnant trop de place à un héritage culturel hispanique, porterait en son sein un « pouvoir d'annihilation ethnique »[40]. En ce qui concerne en particulier les populations noires, cela se manifeste par le fait que la région du Pacifique, qui dans le PNR fait partie des « zones enclavées », y reçoit d'après Arocha « le pire des traitements » – un traitement sous-tendu par la « croyance en l'infériorité raciale de ses habitants »[41].

Là encore, la terre est un élément crucial, puisque le PNR propose des stratégies de développement inadaptées d'après ces experts aux formes de propriété de la terre et de production des gens qui y habitent. Arocha signale que, bien que le Plan semble ouvert à des formes alternatives d'agriculture, basées sur des modalités de propriété collective de la terre, il ne conteste pas fondamentalement la loi 89 de 1890. Or, d'une part, cette loi qui régulait depuis le XIXe siècle les territoires indigènes (*resguardos*) et leurs gouvernements (*cabildos*) avec leurs juridictions et formes de propriété spécifiques, considérait toutefois ces dispositions comme une forme de transition vers la « vie civilisée » pour les sociétés autochtones (comme l'indique son titre : « [loi] par laquelle est déterminée la manière de gouverner les sauvages qui devront progressivement s'intégrer à la vie civilisée ») ; d'autre part, il n'y était aucunement questions des populations noires. Les difficultés de celles-ci à voir leurs terres reconnues, en particulier dans le littoral du Pacifique, venait enfin du fait que le PNR ignorait les conclusions de la Commission dont les recommandations à cet égard étaient d'éliminer le concept de « *tierras baldías* » (friches) pour désigner des terrains qui, de fait, étaient bien habités et utilisés[42].

Cette critique est le fil rouge qui mène des conclusions de la Commission en 1987 aux dénonciations du PNR en 1988, puis aux recommandations faites par Arocha en 1989 lors des négociations avec le M-19 et, finalement, à l'inclusion de l'AT 55 dans la Constitution de 1991. Si cette inclusion *in fine* de l'AT 55 est le fruit

---

[40] « Al ignorar el informe de la Comisión, el Plan no plantea soluciones para la violencia contra minorías étnicas » ; « el poder de aniquilamiento étnico que encierra el actual Plan », AROCHA, Jaime, « Democracia ilusoria: el Plan nacional de rehabilitación entre minorías étnicas », *Análisis político*, août 1989, n° 7, pp. 33-44. La Commission avait en effet proposé de regrouper les zones d'intervention du PNR de façon à tenir compte des « tensions interethniques », à savoir :« a) les zones de conflit entre paysans et autochtones ; b) entre économies modernes et traditionnelles ; c) le Cauca autochtone, à cause des particularités de ses problématiques ». Or le PNR ne prend pas en compte cette nouvelle division, ce qui d'après les *violentólogos* reproduit la vision binaire des tensions Indiens vs. Blancs.

[41] « reciben el peor de los tratamientos, amparados por racionalizaciones […] sobre la supuesta inferioridad racial de sus moradores », *idem.*

[42] *Idem.*

de bien plus de facteurs que les seules recommandations – certes fondamentales – d'Arocha et des personnes qui ont participé de ce processus, les tensions qui ont l'ont entourée mettent en lumière certains des clivages qui structurent à l'époque le champ intellectuel et militant de la négritude, les raisons pour lesquelles les conceptions de la négritude sont multiples. Le processus que nous venons de décrire permet aussi d'entrevoir les raisons pour lesquelles une certaine vision, un certain cahier de revendications, prévaut sur d'autres sur le long terme. Raisons qui, en ce qui nous concerne, sont aussi celles qui président à la place tout à fait paradoxale qu'a pu avoir *Presencia Negra* dans le contexte qui fut le sien et dans la postérité des mouvements noirs colombiens.

En effet, le champ militant noir est lui aussi fragmenté à ce moment-là. Certains membres de Cimarrón participent dans les commissions dans le période pré-constituante. Juan de Dios Mosquera lui-même se porte candidat à l'ANC en alliance avec des candidats de l'Union patriotique – parti de gauche né en 1985 lors des négociations de paix entre le gouvernement colombien et les FARC – mais il n'est pas élu. Un autre candidat noir, Carlos Rosero, étudiant en anthropologie, originaire du Valle, se porte candidat pour la *Coordinadora de comunidades negras* qui, fraîchement fondée en juillet 1990, compte aussi des membres de Cimarrón, mais se donne pour objectif fondamental de fédérer les luttes des organisation locales et régionales du Pacifique autour des droits territoriaux. Ce candidat n'est pas élu non plus, de sorte que les intérêts des populations noires finissent par être représentés par l'un des deux candidats autochtones, Francisco Rojas Birry, un Emberá du Chocó. La participation de celui-ci à l'ANC est donc axée sur les problèmes qu'indiens et noirs subissaient dans la région du Pacifique (spoliation de terres et dégradation environnementale)[43].

Un certain nombre de rencontres, comme la Conférence pré-constituante des communautés noires, réalisée à Cali en août 1990, puis le Séminaire-atelier autour de l'ethnicité, convoqué par l'ESAP (École d'administration publique) en février 1991, se constituent en espaces de débat, où les idées quant aux intérêts des personnes noires et quant à leur identité sont discutées. Ce séminaire réunit des leaders indigènes, noirs et *raizales* (des îles de San Andrés et Providencia), des juristes, fonctionnaires de l'État et employés des ONG, anthropologues et économistes,

[43] WADE, Peter, « The cultural politics… », art. cit.

autour du sujet de l'autonomie politique et territoriale des groupes ethniques et de la transformation de l'idéal de nation métisse. Amir Smith Córdoba y participe[44], de même que Juan de Dios Mosquera et Zulia Mena (une activiste de l'Organisation des quartiers populaires et des communautés rurales du Chocó, OBAPO). Mais ils ne seront pas tous également présents dans la suite du processus, car la Commission spéciale des communautés noires est composée majoritairement de représentants d'associations rurales du Pacifique, dont Zulia Mena, Carlos Rosero, Rudecindo Castro, entre autres. Du côté des académiciens, Nina S. de Friedemann et Jaime Arocha participent ; ce dernier participe aussi à la Commission spéciale en vue de l'adoption de la loi 70 ensuite. Résultats de leurs recherches ethnographiques à l'appui, ceux-ci argumentent en faveur de la définition d'une identité noire ethnique et différenciée. Quoique articulée sur le modèle ethniciste des communautés indigènes, cette identité noire s'en différencie, d'après eux, par les trajectoires historiques divergentes de noirs et indiens – d'où, aussi, la forte insistance sur les racines africaines[45] .

L'un des clivages fondamentaux de ce champ, mis au jour par le contexte de l'ANC et la cristallisation des revendication territoriales autour de l'AT 55, est celui qui existe entre le rural et l'urbain. C'est autour de cela que se joue fondamentalement la division entre des organisations telles que, d'une part, le CIDCUN et Cimarrón et, d'autre part, celles – protagonistes du processus constitutionnel – qui plaident pour les droits sociaux et territoriaux des communautés paysannes du Pacifique colombien (droits qui s'étendront à d'autres zones rurales du pays). Or l'équipe éditoriale et les collaborateurs de *PN*, bien qu'ayant sporadiquement entretenu des liens avec des militants de cette cause rurale (tout particulièrement avec Nina de Friedemann qui fait un temps partie de leur comité) ont une visée plus culturelle et identitaire. Il s'agit là d'une caractéristique propre aux organisation noires urbaines – d'ailleurs beaucoup plus actives dans les années 1970 et 1980 que dans les années 1990 car ces dernières voient logiquement l'apogée des organisations rurales à la suite de la loi 70 de 1993.

[44] À cet égard, l'absence de numéros de *Presencia Negra* sur cette période, bien qu'elle ait bel et bien paru, en toute vraisemblance, est malheureusement une lacune importante dans l'analyse.

[45] PULIDO LONDOÑO, Hernando « Violencia y asimetrías… » art. cit. Pour plus de détails sur ces moments fondamentaux que furent l'ANC (1990-1991) et la Commission spéciale pour les communautés noires (1991-1993), sur les participants, les enjeux et les dynamiques, voir aussi : AGUDELO ALVARADO, Carlos, *Politique et populations noires*…, *op. cit.*, pp. 125-140.

Ce clivage rural/urbain, s'il devient plus évident à la faveur de la conjoncture constitutionnelle, n'est pas nouveau à l'époque : depuis le milieu des années 1980, ce genre de divisions étaient visibles au sein même du mouvement Cimarrón qui fut une importante pépinière d'activistes. Comme l'indique T. Paschel,

> Après de nombreuses tensions, Cimarrón s'est divisé en deux tendances, urbaine et rurale. Mais, vers 1985, beaucoup d'activistes noirs avaient quand même quitté l'organisation. Plus qu'une question de géographie, l'éclatement de Cimarrón a pour cause profonde les visions irréconciliables de la lutte noire[46].

Bien qu'ayant commencé comme un mouvement urbain, Cimarrón développe en effet son travail dans des villes comme Quibdó (Chocó), où des activistes ruraux, provenant des villages riverains du Baudó ou de l'Atrato rejoignent l'organisation. Le témoignage de Rudecindo Castro met en exergue les tensions existantes entre les conceptions de la lutte noire par les différents responsables de Cimarrón : avec un autre activiste provenant du Baudó, Chonto Serna, ils veulent importer et adapter la pensée de Cimarrón dans les zones rurales, mais, dit-il, Juan de Dios Mosquera répond défavorablement à cette initiative et maintient que la lutte et les revendications devaient avoir une base urbaine[47]. Ceci vient confirmer les propos de Castro lors de notre entretien : Cimarrón aurait ainsi servi de premier espace de sociabilité et de débat pour des jeunes militants provenant des quatre coins de la Colombie et qui travaillent ou font leurs études dans les villes (à Bogotá, par exemple), mais ne suffit pas à fédérer des intérêts si divers et des conceptions si différentes de la négritude. Le CIDCUN, dont l'importance numérique est moindre par rapport à Cimarrón, remplit toutefois, selon nous, ce même rôle d'espace de sociabilité éphémère, à travers ses réunions et séminaire et surtout à travers sa revue, qui est l'aspect qui nous concerne plus particulièrement.

Cependant, l'un comme l'autre – et sans doute d'autres associations moins connues comme le cercle d'études Frantz Fanon – ne constituent finalement qu'une petite partie du champ intellectuel et militant noir colombien : la partie qui, comme

---

[46] « As tensions grew, Cimarrón divided into two lines, one urban and one rural. However, by 1985, many rural black activists had left the organization. More than a question of geography, the splintering of Cimarrón was more fundamentally about irreconcilable ways of seeing the black struggle », PASCHEL, Tianna S., *Becoming Black political subjects: movements and ethno-racial rights in Colombia and Brazil*. Princeton, Princeton University Press, 2016, p. 67.

[47] Témoignage de Rudecindo Castro recueilli par T. Paschel en 2008, *Ibid.*

nous venons de le voir, a pesé le moins – et pour cause – dans le contexte politique qui entoura l'adoption de la nouvelle Constitution du pays. Ainsi, il est important de voir que même si ce moment de reconnaissance du caractère multiethnique du pays (et de l'inclusion des population noires dans cette nation multiculturelle fraîchement proclamée), selon les modalités que l'on sait, est un tournant majeur, cela ne signifie pas que toutes les tendances et tous les mouvements politiques et culturels de la négritude aient convergé de façon unique vers ce moment. Bien au contraire, nous avons pu constater qu'il s'agit d'un mouvement assez centrifuge.

Cela étant dit, l'analyse téléologique est toujours difficile à éviter, dans la mesure où ce tournant a effectivement consacré une certaine vision de la lutte noire colombienne, pour la bonne raison que c'est celle-là qui s'adaptait aux intérêts et nécessités d'une très grande partie de la population noire colombienne à l'époque. On comprend mieux ainsi l'intérêt que présente ce moment constitutionnel, et les années qui le suivent, d'un point de vue historique. On comprend aussi pourquoi, par contre coup, les années qui le précèdent semblent avoir un intérêt moindre, eu égard aux enjeux présents, en particulier si ce qui est étudié (en l'occurrence, *Presencia Negra*) prend des chemins différents de celui qui a mené à la loi 70 de 1993. Notons d'ailleurs que ce manque d'unité est vu encore aujourd'hui par certains chercheurs, et déploré par certains militants, comme l'un des problèmes principaux d'un mouvement noir colombien qui serait trop divisé pour peser[48] – voilà un *leitmotiv* déjà récurrent dans les pages de *PN* à l'époque.

C'est ainsi que nous expliquons, par exemple, le fait qu'aujourd'hui il puisse sembler plus important d'étudier en profondeur ce moment, les acteurs qui y ont participé et les dynamiques de pouvoir qui s'y sont jouées, plutôt que de se pencher sur les années antérieures[49]. Et ce en partie parce qu'il est plus difficile d'y discerner une direction univoque des revendications, une formulation de l'identité noire (donc des intérêts pour lesquels l'on se mobilise) : *PN* est un exemple de cet éclatement, de

[48] Entretien personnel avec Jaime Arocha, Bogotá, 10 août 2017.

[49] Par exemple, lors d'un entretien personnel avec celui qui est considéré aujourd'hui comme le successeur de Jaime Arocha en ce qui concerne l'anthropologie des populations et des mouvements noirs, à savoir Carlos Andrés Meza (coordinateur du groupe d'anthropologie sociale de l'Institut colombien d'anthropologie et d'histoire, ICANH), celui-ci me demandait, quelque peu perplexe par mes questions sur les décennies 1970-1980, pourquoi je m'intéressais à cette période-là alors que ce qui eut lieu à partir de la conjoncture constitutionnelle était, de son point de vue, plus significatif – le lien avec les enjeux présents étant certes plus direct. Entretien personnel avec Carlos Andrés Meza, Bogotá, locaux de l'Institut colombien d'anthropologie et d'histoire, 25 août 2017.

ce caractère diffus que peuvent avoir les différentes tendances d'un mouvement politique et culturel noir (si tant est qu'on puisse toujours en parler au singulier !).

Ce qu'on pourrait alors qualifier d'obstacles épistémologiques à l'étude de toute une partie de ces mouvements surgissent pour plusieurs raisons. Il y a, d'un côté, la fragmentation de ce champ qui en rend difficile l'étude : pour reprendre une expression de Mara Viveros Vigoya, anthropologue et fille du politicien noir du Cauca Marino Viveros (cf. partie 1), qui reprend à son compte le concept du rhizome de G. Deleuze et F. Guattari, il faudrait parler d'une organisation *rhizomique* de ce champ, plus que d'un *réseau* de militants et d'intellectuels, tellement celui-ci manque d'unité (elle relève, au passage, que cette fragmentation du mouvement doit beaucoup à la force de l'idéologie du métissage qui rend si difficiles les identifications univoques)[50]. Mais il y a aussi, d'autre part, la cristallisation de ce mouvement autour de certains enjeux qui, par définition, n'en englobent pas la totalité ; quand ces enjeux – comme ici, l'enjeu ethnico-territorial – acquièrent une telle importance politique, socio-économique, voire historique, les représentations qui lui sont propres guident la façon dont on fait l'histoire – et la façon dont se construit une mémoire plus séculière – d'un tel mouvement, alors même que celui-ci est davantage polyphonique.

b) L'actualité de l'enjeu territorial des ethno-réparations… mais qui n'épuise pas les problématiques des populations noires

Cet enjeu territorial reste crucial encore aujourd'hui, ce qui n'est pas surprenant dans un pays où la propriété (en particulier, la concentration) de la terre et ses usages sont historiquement à la source de nombreux conflits. Dans les mots des chercheurs du Groupe de la mémoire historique (GMH) du *Centro nacional de memoria histórica* (CNMH), les problèmes liés à la terre sont en effet, avec la précarité de la démocratie du pays, les facteurs principaux à l'origine du conflit armé en Colombie, de ses transformations et sa perpétuation :

> L'appropriation, l'usage et la propriété de la terre sont les moteurs […] du conflit armé. […] Tous les rapports [du CNMH] illustrent la convergence entre la guerre et le problème agraire (spoliations violentes, concentration de terres improductives, usages inadéquats, colonisations et échec des

[50] Entretien personnel avec Mara Viveros Vigoya, Bogotá, 15 septembre 2017.

> titularisations). À ces vieux problèmes s'ajoutent ceux, nouveaux, issus des dynamiques instaurées par le narcotrafic, l'exploitation minière et d'hydrocarbures, les modèles agro-industriels et les alliances criminelles entre paramilitaires, politiciens, fonctionnaires, élites économiques et commerciales locales et narcotrafiquants[51].

Ce rapport, qui date de 2013, souligne par ailleurs à quel point les conflits pour les territoires spécifiquement situés en terres autochtones et afrodescendantes sont au cœur de cette violence. Les auteurs déplorent ainsi que la consécration d'un certain nombre de droits dans la Constitution de 1991 n'ait pas empêché les différents acteurs (légaux et illégaux) du conflit de continuer la violation de leurs droits territoriaux, entre autres.

De fait, si l'on se réfère à la chronologie des localisations du conflit armé colombien depuis le milieu du XXe siècle, on constate une recrudescence de celui-ci dans les départements du Pacifique colombien à partir du milieu des années 1990, alors que dans les décennies précédentes, cette zone avait été relativement épargnée. Elle devient en effet dans les années 1990 un espace stratégique de la guerre, où groupes armées (guérillas, paramilitaires) et forces de l'État se disputent le contrôle territorial, non seulement pour des raisons militaires, mais aussi pour des raisons économiques (la région est un couloir de transit pour l'acheminent des armes et pour celui du trafic de drogues[52]). Dans un tel contexte, les conflits d'usage de la terre s'exacerbent, car le territoire n'est pas seulement un enjeu militaire et de l'économie illégale, mais aussi un enjeu de l'économie légale. Ainsi, l'un des facteurs du conflit est précisément la volonté d'un certain nombre d'acteurs (de l'exploitation minière, agricole et forestière) – en collusion notamment avec des groupes paramilitaires – de débloquer la possibilité d'exploitation de telles ressources, alors restreintes par, d'un

---

[51] « La apropiación, el uso y la tenencia de la tierra han sido motores […] del conflicto armado. […] Todos los informes ilustran la gradual convergencia entre la guerra y el problema agrario (despojos violentos, concentración ociosa de la tierra, usos inadecuados, colonizaciones y titulaciones fallidas). Pero a los viejos problemas se suman otros nuevos, que muestran las dinámicas inauguradas por el narcotráfico, la explotación minera y energética, los modelos agroindustriales y las alianzas criminales entre paramilitares, políticos, servidores públicos, élites locales económicas y empresariales, y narcotraficantes. », COMISIÓN NACIONAL DE REPARACIÓN Y RECONCILIACIÓN (COLOMBIA) (dir.). ¡*Basta ya! Colombia, memorias de guerra y dignidad: informe general* [segunda edición corregida.], Bogotá, Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013, pp. 21-22

[52] Rappelons, par exemple, que de nos jours le département de Nariño est celui qui compte le plus de cultures de plants de coca dans le pays, alors que l'extension de ces zones cultivées a atteint un pic historique national en 2017 avec 171 000 hectares, selon Office des Nations Unies contre la drogue et le crime (ONUDC) : https://www.unodc.org/unodc/es/frontpage/2018/September/informe-de-unodc-reporta-alza-histrica-en-los-cultivos-de-coca-en-colombia.html (page consultée le 4 mai 2019).

côté, des normes de protection environnementale et, de l'autre, la loi 70 de 1993 qui réglemente la propriété collective imprescriptible et inaliénable d'une partie de ces territoires à des communautés noires[53].

Cette évolution ne rend que plus important le recours aux revendications formulées dans la Constitution de 1991, celles-ci devenant des instruments de résistance et de réclamation de réparations, comme l'explique C. Agudelo :

> Dans un tel contexte [de conflit], c'est sur la base de la revendication de l'identité culturelle – une identité définie par certains des acteurs locaux (organisations ethniques et organismes assesseurs) comme étant pacifique, noire et étroitement liée au territoire – qu'on fait face à la violence[54].

On perçoit dès lors l'importance de telles revendications en ce qui concerne plus précisément les enjeux territoriaux, qui, dans ce contexte de conflits armés, de spoliations territoriales et de déplacements internes qui s'ensuivent, occupent une place centrale. À l'échelle nationale, la spoliation massive des terres en Colombie est estimée à plus de 5,5 millions d'hectares, qui correspondent à 11 % des terres agricoles du pays[55]. D'où la place centrale de la restitution des terres dans le contexte de justice de transition qui est aujourd'hui celui de la période postérieure aux accords de paix avec les FARC (2016), mais qui est d'actualité au moins depuis la Loi des victimes et de restitution des terres (loi 1448 de 2012). Or l'idée d'une territorialité ethnique – autochtone ou noire – est précisément au centre des dilemmes que pose la restitution des terres. En effet, comme le signalent les chercheurs de Dejusticia,

> [aux] problèmes d'*application* des politiques de restitution – qui vont de l'absence d'information cadastrale systématique à celle des titres de propriétés des paysans qui ont été chassés de leurs terres, en passant par les menaces contre la vie de ceux qui demandent des mesures de restitution – s'ajoutent les dilemmes de la *conception* des programmes qui ont pour but de rendre les terres à ceux qui en furent spoliés[56].

---

[53] AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, *Politique et populations noires…*, *op. cit.*, pp. 187-212.
[54] *Ibid.*, p. 209.
[55] RODRÍGUEZ GARAVITO, César A. et LAM, Yukyan, *Etnorreparaciones: la justicia colectiva étnica y la reparación a pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes en Colombia*. Bogotá, Dejusticia, 2011, p. 5 (chiffres de 2009).
[56] « A los formidables problemas de implementación de las políticas de restitución —que van desde la inexistencia de información catastral sistemática hasta la falta de títulos de propiedad por parte de campesinos poseedores que fueron desplazados de sus parcelas, pasando por la amenaza contra la vida de

En d'autres termes, dans la conception de ces programmes, il faut prendre en compte, d'une part, la différence entre la logique commutative de la justice transitionnelle, qui vise à revenir à l'état antérieur au conflit et aux spoliations, et la logique distributive de la justice sociale ; deux logiques qui peuvent déjà être contradictoires si celle-là renforce la distribution très inégale de la terre qui existait en Colombie dès avant la période de spoliations massives des dernières décennies ou si elle ne fait que restituer des terres précaires à de petits paysans[57]. D'autre part, à cette différence (et éventuelle opposition) s'ajoute le critère de la justice ethnique collective, qui obéit elle aussi à des logiques différentes.

C'est bien entendu ce dernier critère qui, consacré dans la Constitution de 1991, est à la base de la loi 70 de 1993, mais qui, même avant 1991, avait servi pour l'octroi de titres de propriété collective à des communautés autochtones. De plus, cette loi 70 est considérée par de nombreux chercheurs comme l'une des plus importantes réformes agraires contemporaines de l'Amérique latine[58]. Or, le poids de la justice ethnique collective est au moins aussi grand que celui de la justice transitionnelle, eu égard à l'extensions des terres qui font l'objet des politiques de restitution et de titularisation collective[59]. En effet, du point de vue des communautés noires, les deux surfaces sont presque équivalentes[60] : depuis 1993, plus de 5 millions d'hectares ont été octroyées à titre collectif à des communautés noires du Pacifique colombien[61]. Par ailleurs, les populations noires et autochtones sont précisément celles qui sont proportionnellement le plus touchées par les phénomènes de spoliation violente des terres et de déplacement forcé dans le cadre du conflit armé colombien depuis la deuxième moitié du XXe siècle. En ce qui concerne les communautés afrodescendantes, 14,4 % a subi des déplacement forcés (contre 1,27 % des communautés autochtones et 0,68 % du reste de la population du pays), selon des chiffres du recensement national de 2005.

---

quienes reclaman la restitución—, se suman los dilemas de concepción de los programas centrados en devolverles las tierras a quienes fueron despojadas de ellas », *idem.*

[57] *Idem.*

[58] OSLENDER, Ulrich, *Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano*, Bogotá, ICANH, 2008. Voir aussi : OFFEN, Karl, « The Territorial Turn: Making Black Territories in Pacific Colombia », *Journal of Latin American Geography*, vol. 2, nº 1, 2003 ; HOFFMAN, Odile, *Comunidades negras en el Pacífico colombiano*, Quito, Abya Yala, 2007 ;.

[59] RODRÍGUEZ GARAVITO, César A. et LAM, Yukyan, *Etnorreparaciones…, op.cit.* p. 6.

[60] Notons que dans le cas de communautés autochtones, la surface des *resguardos indígenas* (qui sont des terres collectives) est six fois supérieure à celle des terres qui ont fait l'objet de politiques de restitution, soit quelque 31 millions d'hectares.

[61] RODRÍGUEZ GARAVITO, César A. et LAM, Yukyan, *Etnorreparaciones…, op.cit.* p. 8.

De façon générale, ces spoliations et déplacement forcés peuvent avoir des causes tant légales qu'illégales (et les deux à la fois), et peuvent s'être produits sur des territoires tant individuels que collectifs. Il y a donc des intersections entre le type de mesures de réparation qui chaque situation demande. Si la justice ethnique collective s'est appliquée principalement dans le cas de territoires collectifs dont le dépouillement s'est fait par des voies légales (comme dans le cas de l'exploitation de ressources forestières du Pacifique dans les années 1970-1980), les développements du conflit armé colombien dans les années 1990 dans cette même région rendent les frontières entre les formes légales et illégales de spoliation d'autant plus floues. L'avancée de groupes paramilitaires et guérillas se fait en effet sur fond d'intérêts économiques, que ceux-ci soient légaux (par exemple, la culture de palme africaine dans le Nariño ou le Chocó) ou illégaux (narcotrafic)[62].

C'est pourquoi la justice ethnique collective occupe une place centrale dans le contexte politique colombien, depuis les années 1990 jusqu'à nos jours. Ces enjeux majeurs que portent les « ethno-réparations » expliquent la place prépondérante de la problématique territoriale dans les mouvements sociaux afrocolombiens – et ce dès le milieu des années 1980. Ils expliquent aussi, par voie de conséquence, l'accent mis sur une certaine identité culturelle, critère défini *constitutionnellement* comme l'un des principaux donnant accès aux terres. Ces représentations guident la mémoire d'un mouvement dont la formulation de ces enjeux territoriaux reste la victoire la plus importante.

Or, si cet aspect territorial est fondamental à plusieurs égards, comme nous venons de le voir, il n'épuise pas la question de l'inclusion sociale, économique et politique des populations noires colombiennes, ne serait-ce que parce que la ruralité n'est pas elle-même le seul enjeu (ni économique ni identitaire ou culturel) auquel celles-ci font face. En effet, des études démographiques montrent que la plupart des populations noires en Colombie habitent dans les agglomérations urbaines à la fin du XXe siècle[63]. Certes, il y a un décalage chronologique entre ce type de données et la période qui concerne notre étude, dans la mesure où le premier recensement qui questionne l'appartenance ethnique ne date que de 1993. Par ailleurs, même lors de

[62] *Ibid.*, p. 13 ; OSLENDER, Ulrich, art.cit.
[63] Voir à ce propos : AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, « No todos vienen del río: construcción de identidades negras urbanas y movilización política en Colombia », in RESTREPO, Eduardo, ROJAS, Axel (dir.)*, Conflicto e (in)visibilidad: retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán, Universidad del Cauca, 2004, pp. 173-193.

ce premier recensement, les données parlent plus de la perception des personnes que d'une réalité démographique : le principe est celui de l'autodéfinition, si bien qu'en 1993 le résultat est que seulement 1,5 % de la population se considère comme appartenant à une « communauté noire » ; lors du recensement de 2005, ce chiffre monte à 10,5 % (la formulation de la question ayant changé)[64].

Il n'y a donc aucun moyen *statistique* de savoir, avant les années 1990, comment les personnes se définissaient du point de vue ethno-racial, encore moins de savoir quelle proportion de la population noire (ou qui se pensait noire) était rurale ou urbaine. Cela ne diminue en rien le poids que pouvait avoir à l'époque – et encore aujourd'hui – la région du Pacifique dans la définition des problématiques noires (puisque c'est la région où historiquement la concentration de population noire est la plus grande : 82,7 % du total de sa population), mais cela pose la question du poids accordé aux autres facettes de la négritude.

Si parmi ces autres facettes qui ne correspondent pas à l'identité rurale du Pacifique (celle-ci ne représente guère que 13 % de la population noire totale du pays), la facette urbaine compte aujourd'hui pour près de 70 % du total, il est certain que d'autres identifications, d'autres enjeux sont à l'œuvre. Or celui-ci est un contexte bien différent de celui qui entoure l'existence, dans les années 1980 du journal *Presencia Negra*, ce qui contribue à expliquer l'impact – bien réel mais somme toute marginal – de la pensée diffusée par cette publication. Sa situation, en léger décalage avec les identifications ethniques et socio-raciales qui cristallisent à l'époque de façon majoritaire, aide par là-même à poser la question de la multiplicité des constructions et des orientations qui peuvent être données à une cause – culturelle, politique, sociale – et des raisons pour lesquelles, selon les cas, certaines ont plus ou moins de poids selon les contextes et les enjeux politiques et sociaux variables. Par ailleurs, l'académie elle-même se fait l'écho de ces enjeux, raisons pour laquelle, durant longtemps elle participe de cette construction de l'identité noire

[64] Le Département de statistiques (DANE) avait engagé le débat sur la façon de poser la question de la négritude : des projets sont menés à bien par des agences gouvernementales, des institutions multilatérales et des réseaux de chercheurs colombiens et étrangers, notamment le sociologue colombien Fernando Urrea Giraldo et le sociologue français Olivier Barbary, qui, critiques vis-à-vis de la catégorie « communautés noires », préconisent l'utilisation de catégories plus variés, si bien que le recensement de 2005 pose la question ethno-raciale selon des critères d'autodéfinition à partir de la culture, le « *pueblo* » ou les traits phénotypiques, et l'on peut choisir entre « indigène », « rom », « *raizal* » (natif des îles de San Andrés et Providencia), « *palenquero* » (du Palenque de San Basilio, ancienne communauté d'esclaves marrons), « noir, mulâtre, Afrocolombien ou Afrodescendant » ou « aucun ». Voir : WADE, Peter, « Defining blackness… », art. cit.

comme ethno-territoriale, avec ses « *huellas de africanía* » entre autres, lorsque dans les années 1990 on assiste à un *boom* d'études sur les populations noires en anthropologie et en sociologie[65].

Mais c'est la multiplicité des processus de construction d'une identité culturelle (et de revendications sociales et politiques qui vont avec) que pointent, dès les années 1990, les anthropologues influencés par des courants de pensée poststructuralistes et déconstructivistes, au premier rang desquels E. Restrepo, qui soulignent à quel point l'ethnicité noire est le fruit d'un processus social et historique situé et fluide. Critiquant l'approche afro-américaniste qui, selon eux, essentialise et réifie l'identité noire, ils avancent que celle-ci est plus le fruit de situations politiques données que d'un ensemble de traits qui seraient intemporels, et donc anhistoriques[66]. Ainsi par exemple, C. Agudelo signale que tout comme l'identité ethnique noire a été une construction bien précise, répondant à un certain nombre d'enjeux du moment, d'autres constructions sont possibles et, de fait, existent. Il souligne en particulier les constructions qui ont lieu dans des contextes urbains, où les référents sont ceux d'une négritude plus globalisée (des symboles comme Martin Luther King, Malcolm X, Nelson Mandela, entre autres)[67] : c'est précisément ce que montre le cas de *Presencia Negra*.

[65] AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, « Panorama… », art. cit.
[66] Voir par exemple : RESTREPO, Eduardo, « Entre arácnidas deidades y leones africanos: contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia », *Tabula Rasa*, décembre 2003, Vol. 1, pp. 87-123.
[67] AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, « No todos vienen del río… », art.cit.

Conclusion

L'étude monographique de *Presencia Negra* que nous avons effectuée, quoique sans prétendre à l'exhaustivité, aura permis – nous l'espérons – d'explorer avec quelque profondeur une source qui n'a jusqu'à maintenant pas été exploitée à notre connaissance – du moins en tant qu'objet historique à part entière. Bien que son existence soit connue et mentionnée dans la littérature qui traite les différents mouvements culturels et politiques noirs en Colombie, elle n'y apparaît que de façon inégale, souvent uniquement pour être renseignée en tant qu'organe du diffusion du CIDCUN, c'est-à-dire sans que son contenu ni les aspects concrets qui entouraient sa production ne soient examinés en profondeur, en tant que révélateurs d'une certaine configuration du champ qui était le sien et des différentes façons de conceptualiser la négritude colombienne qui pouvaient y exister.

C'est pourquoi nous avons décidé de l'aborder du point de vue d'une histoire matérielle qui puisse allier analyse du contenu et analyse de ses conditions de production et de diffusion. La première a fait apparaître la construction d'une pensée de la négritude assez singulière en Colombie à l'époque : une alliance de revendications identitaires noires puisant dans les références historiques nationales et internationales, au point de se rapprocher d'un certain séparatisme – au moins culturel –, avec toutefois une rhétorique d'intégration nationale qui témoigne du poids encore puissant de l'idéal de nation métisse prévalant en Colombie depuis le XIXe siècle. La seconde a montré que, malgré le caractère singulier de cette pensée, singularité qui est selon nous l'une des raisons pour lesquelles elle a suscité un intérêt limité parmi les chercheurs, *Presencia Negra* a été un journal relativement répandu, dont les idées correspondaient aux horizons d'attente de bien de lecteurs – comme l'ont montré l'étude des ses publicités et du courrier des lecteurs.

L'existence et la diffusion de cette revue mettent en exergue avant tout la complexité et la diversité de construction de catégories d'action – en l'occurrence l'identité noire colombienne. La ligne éditoriale et militante de *PN* est en effet à la charnière de différentes conceptualisations de la négritude, à la fois du point de vue chronologique que du point de vue des sociabilités intellectuelles. Cette pensée se trouve à cheval entre la revendication d'une égalité toujours circonscrite dans le cadre de l'intégration et l'harmonie nationales et la revendication d'une différence ethno-raciale. L'insistance faite sur « l'intégration nationale » et l'étude de « l'apport

du noir à la culture nationale », ou plus largement à la « vie nationale », témoigne d'une époque où la revendication d'une altérité noire – et des droits culturels et politiques qui allaient avec – devait encore être subordonnée à une certaine idée d'harmonie nationale. Cependant, il n'était pas question pour autant d'intégration au sens de disparition des spécificités dans une masse nationale métisse et homogène. Au contraire, la dénonciation systématique de la spoliation de droits économique, politiques et culturels des Noirs colombiens est plutôt portée par une radicalité qui ne manque pas de rappeler, par moments, un séparatisme noir semblable à la pensée du *Black Power* états-unienne. Ce caractère hétéroclite se reflète dans la composition du comité éditorial et des collaborateurs, ainsi que dans les références mobilisées et les thématiques mises en avant dans la publication.

C'est ainsi que notre analyse matérielle nous a également permis d'esquisser une cartographie de ce champ, en ce qui concerne les collaborateurs de la revue et les liens qui les unissaient, selon les périodes, à d'autres membres du champ de la négritude en Colombie – membres dont certains produisaient eux-mêmes des imprimés aussi – ; une cartographie certes partielle tant ce champ nous paraissait parfois insaissable, de par les fractures qui le traversent et que l'étude de *PN* a mis en exergue. Mais c'est précisément là où nous avons trouvé tout l'intérêt de cette publication hybride, dont la forme et les objectifs oscillaient entre le journal d'informations – toujours avec une visée militante de dénonciation – et la revue culturelle – avec une volonté pédagogique aussi, et une insistance sur l'importance de la diffusion des savoirs dans la création d'une identité noire colombienne et la formulation, par conséquent, de revendications sociales et politiques.

Ce caractère hybride plaçait la publication dans un entre-deux : si elle était produite par une organisation militante, elle comptait avec la participation de collaborateurs issus du milieu académique, et elle était lue surtout par le « commun des mortels », pour emprunter l'expression à R. Darnton. Or cet entre-deux résout dans une certaine mesure le paradoxe qui veut que, malgré une longue période de parution et une diffusion d'échelle non seulement nationale mais aussi internationale (même si le nombre d'exemplaires était sans doute limité), la revue n'ait eu qu'une place marginale dans le champ culturel et militant de la négritude dans la Colombie du dernier tiers du XXe siècle. En ce sens, l'intérêt de l'étude de cette publication a donc été double.

D'une part, en ce qui concerne sa diffusion, elle a montré une rencontre réelle – certes pas de façon massive, mais bien réelle – entre la conceptualisation d'une identité noire colombienne par un petit milieu de militants et des questions qui commençaient à émerger de façon plus générale dans la société colombienne (en somme, parmi les lecteurs de cette publication) : la contestation d'un idéal de nation métisse et d'harmonie raciale, les rédéfinitions d'un certain nombre d'identités – de l'individu à la communauté ethnique et à la communauté nationale. En ce sens, le fait de s'intéresser à ce qui, au moins au départ, semblait être un décalage individuel, plutôt qu'à une époque dans sa totalité amène à revisiter des chronologies de l'histoire des idées et de l'identité nationale. Ici, les interrogations autour de la représentativité (ou pas) de l'échantillon choisi ont été fondamentales : l'échelle réduite de *PN* a montré que, même si elle reflète une pratique qui n'est pas massive ou représentative d'un vaste mouvement, cette pratique existe bel et bien, pour des raisons précises, et témoigne d'une mise en mouvement de certains éléments qui ne se déploient massivement que des années plus tard, et qui ne prennent pas forcément la même forme. Une démarche inspirée de la micro-histoire nous a conduit à générer un certain nombre d'« univers » à partir de cette seule publication, c'est-à-dire à reconstruire dans la mesure du possible *un* des courants de la pensée noire de l'époque, la façon dont il dialogue avec la population colombienne, tout en le mettant en rapport avec le reste de cet univers intellectuel.

D'autre part, précisément à cause de son caractère marginal au sein de ce milieu dont elle émerge, cette publication a permis de dessiner en creux les fragmentations qui le structurent, idéologiques, politiques, mais aussi personnelles. Elle nous a donc aussi amené à revisiter des entités totalisantes, telles que « le mouvement noir colombien », « la pensée noire colombienne », « la population noire colombienne » ; entités qui, certes utiles voire nécessaires d'un point de vue analytique, sont en réalité traversées de multiples failles, si bien qu'il est difficile de les comprendre réellement comme un tout. De fait, ici c'est l'hétérogénéité qui est davantage la règle, en particulier – mais pas uniquement – dans la période étudiée. Cette fragmentation est connue et des chercheurs et des acteurs eux-mêmes, comme nous avons pu le constater. D'aucuns déplorent même qu'elle est à l'origine du manque d'organisation politique des personnes noires autour d'intérêts communs – et que cela perdure de

nos jours[1]. Elle a été expliquée , entre autres, par la longue vie de l'idéologie de la nation métisse dont nous avons parlé en première partie de ce mémoire ; mais aussi par la diversité des affiliations politiques (*cordobismo*, *gaitanismo*, parti libéral, puis différents partis ou tendances de gauche, allant du parti communiste à l'*Alianza democrática M-19*, qui mettent l'accent tour à tour sur la région ou sur la classe sociale davantage que sur l'aspect ethno-racial ; ou bien encore – et, dans notre cas, ce côté-là est fondamental – par le clivage rural/urbain qui détermine des revendications sinon opposées, du moins divergentes.

Néanmoins, si elles sont bien connues, ces lignes de fracture, mais surtout les différentes tendances idéologiques et politiques auxquelles elles donnent lieu, ne sont pas souvent étudiées en tant que telles – c'est-à-dire, en tant qu'éléments réellement antagonistes d'un champ militant et intellectuel. Ainsi, par exemple, sous l'appellation d'« intellectuels noirs urbains qui luttent contre le racisme » on retrouvera à la fois un Manuel Zapata Olivella, un Amir Smith Córdoba et un Juan de Dios Mosquera, ce qui *stricto sensu* est vrai (les trois étant des intellectuels noirs urbains qui se mobilisent contre différentes pratiques racistes de la société colombienne), mais laisse de côté l'abîme qu'il existe entre leurs pensées. Pour n'en citer qu'un : celui entre la triethcinité du premier et le séparatisme noir du second. Bien entendu, l'une des raisons à cela est que les différences sont parfois très subtiles, comme entre Juan de Dios et Amir Smith, ou changeantes et ambiguës, comme entre ce dernier et Manuel Zapata (en témoigne le fait que celui-ci apparaît comme membre du comité de *Presencia Negra*) ; et qu'il serait vain d'essayer de les reconstituer point par point ou même dans leurs évolutions.

Ce manque d'unité, entre ces dits intellectuels urbains mais *a fortiori* entre des mouvements effectivement basés dans les villes, comme les leurs (centrés sur des aspects plus idéologiques que pratiques), et les organisations rurales et leurs divers alliés pour qui la lutte était avant tout territoriale, ont donc été au cœur de ce mémoire. Ainsi, l'étude de cette publication aura servi à comprendre comment des conceptualisations diverses d'une identité et des compréhensions divergentes d'une lutte peuvent se situer les unes par rapport aux autres ; et, interagissant avec le contexte social et politique qui les voit évoluer, devenir, pour certaines, hégémoniques et, pour d'autres, marginales. Il a été en ce sens intéressant de

[1] Entretien avec Jaime Arocha, 10 août 2017, Bogotá.

constater que ce qui a été pendant longtemps, depuis la Constitution de 1991, la conceptualisation la plus courante de la négritude – celle dite « ethnique » – n'a pas été la seule à émerger dans les années qui ont précédée la consécration de cette dernière. Non pas que celle que nous avons étudié soit en elle-même et pour elle-même plus intéressante ou plus pertinente – il ne nous correspond pas de déterminer cela –, mais parce que cette diversité révèle, en retour, les conditions d'émergence d'une pensée et, plus encore, les facteurs qui président à la persistance de telle ou telle tendance.

En d'autres termes, partant du silence relatif autour de cette source, de sa faible postérité malgré un dialogue réel avec son époque, nous avons aussi essayé de comprendre pourquoi ce versant de la militance noire a eu un moindre retentissement que les autres. L'analyse des représentations que *PN* mobilisait et leur mise en relation avec le contexte aide à déchiffrer les raisons pour lesquelles certaines essaiment plus que d'autres, en fonction des enjeux qui, dans des contextes donnés, se révèlent plus importants. Cela revient à dire que ce n'est pas parce qu'il n'y a pas eu d'autre *possibilité* de construction d'une identité noire colombienne que l'identité ethnique a surgi et prévalu, mais parce que celle-ci a pu correspondre à un moment donné à des enjeux politiques, économiques et sociaux précis, tant du côté des populations elles-mêmes que de l'État, voire des agendas d'organisations internationales.

Ainsi, la diversité des constructions possibles ne fait que souligner en creux l'importance de ces enjeux qui ont porté une construction de l'identité plutôt qu'une autre, puisque c'est cela même qui explique la place relativement marginale et le manque de postérité de celle que nous avons étudiée. Nous avons en effet vu que ces enjeux formulés en termes d'une identité noire ethnique et territoriale ont un poids qui ne s'est pas estompé depuis, dans un contexte d'abord de recrudescence du conflit armé colombien dans la région du Pacifique, puis de la mise au jour dans les années 2000 de la centralité des réparations, dont les restitutions territoriales et autres titularisations, qui peuvent être formulées en termes d'« ethno-réparations ».

Mais, d'autre part, cette diversité révèle à quel point la formulation d'une identité, des problématiques qu'elle souligne et des revendications qu'elle porte, est un phénomène social et historique contextuel – idée qui fait aujourd'hui consensus dans les sciences sociales. Le fait que, indépendamment de la postérité d'une œuvre, il nous ait été possible de voir que ses thèmes ont connu une vraie diffusion va dans

ce sens, et permettrait même d'émettre des hypothèses quant au succès qu'aurait eu *PN* dans un autre contexte – pour ne donner qu'une idée, dans un contexte actuel, où les identités noires en quelque sorte avec des référents plus globalisés prennent plus de force.

Nous pensons également que l'un des aspects les plus intéressants soulevés par cette source est l'importance des thématiques culturelles – en l'occurrence de la construction d'une identité culturelle – en tant que vecteur d'exercice de droits politiques et sociaux, dans la formulation même de ces droits en tant que droits ethniques, par exemple par les « *consejos comunitarios* » dans les années 1980 comme aujourd'hui. Ainsi, malgré la distance qui à l'époque séparait la pensée internationaliste et urbaine de *PN* des enjeux et revendications de type ethno-territorial, nous pensons que la clairvoyance de cette publication (et le fil qui *in fine* lie ces deux bords) réside dans le fait qu'elle a su exprimer ce lien entre construction d'une identité culturelle et efficacité politique. Cette clairvoyance fut donc son insistance sur le poids de cette sorte d'aliénation culturelle – ou pour reprendre les mots de son directeur, de la négation de soi-même – comme étant l'une des principales raisons qui auraient empêché les gens de réclamer leurs droits ; en d'autres termes, son insistance sur le fait qu'« apprendre à être noir » pourrait être la meilleure façon de se positionner dans la société nationale. Cela s'est, en effet, vérifié par la suite, puisque la revendication d'une négritude par des populations qui avant méconnaissaient voire niaient ce type d'appartenance[2] est devenue une grammaire essentielle pour formuler leurs revendications. Et même si, là encore, on parle majoritairement de revendications ethno-territoriales qui ne mobilisent pas les mêmes ressources symboliques que celles de *PN*, l'utilisation actuelle, de plus en plus importante, d'une rhétorique proche de celle de *PN* – avec une identité noire plus internationaliste – ouvre la voie à toute une série de questions qui restent à explorer.

Cela étant dit, nous ne pouvons conclure ce mémoire sans souligner ses limites ; des limites qui se situent en premier lieu là même où dans un premier temps nous avions vu son intérêt, à savoir dans le caractère très ponctuel de l'étude (donc sur la représentativité de son sujet). S'il est vrai que tout objet, aussi petit ou apparemment insignifiant soit-il, est véritablement une source de connaissance historique – de la

[2] À cet égard, le témoignage de Jaime Arocha sur ce type de négation, qu'il a pu constater alors qu'il travaillait avec des communautés noires du Pacifique dans les années 1980, a été très éclairant.

même façon que depuis l'école des Annales les historiens considèrent que tout objet peut devenir archive dès lors que l'histoire s'en empare –, cela n'empêche pas qu'on s'interroge sur la capacité du sujet traité à apporter une connaissance plus vaste que celle, limitée après tout, produite sur lui-même. Ce caractère si ponctuel, isolé même, de la source que nous avons analysée soulève toujours des interrogations sur l'intérêt de l'étude d'un phénomène à l'impact si limité : en « dé-zoomant », ne demeurera-t-il pas « *un grano de polvo en el espacio*[3] » ?

Cette limite est bien entendu accentuée par l'inégalité des sources auxquelles nous avons eu affaire, qui a certes engendré une réflexion sur les vides, sur ce qu'ils peuvent dire et sur les façons de les contourner, mais qui n'en reste pas moins une difficulté : ainsi nous avons dû nous contenter, pour construire nos hypothèses et notre argument, de seulement une cinquantaine de numéros d'un périodique qui a pourtant paru pendant près de vingt ans, accompagnés d'autres données parfois tout aussi éparses et en l'absence de données biographiques de nos acteurs principaux, pour la plupart d'entre eux. Nous sommes conscients à quel point travailler avec ces vides peut aussi être une source de biais dans l'analyse.

Ainsi nous pensons que l'une des façons d'affronter ces limites – et de donner un prolongement à ce travail qui n'aura été finalement qu'un aperçu – serait de plonger de façon plus profonde dans les questions des transferts et des réseaux intellectuels autour de la négritude, non seulement au niveau latino-américain mais américain tout court, que ce mémoire aura esquissé. En effet, la dimension internationale de *Presencia Negra* tant au niveau de son contenu que de ses ambitions (qui est d'ailleurs l'un des facteurs expliquant son impact limité à l'échelle nationale) reste largement à explorer en ce qui concerne les connexions qui l'ont sous-tendue ; mais ce serait aussi une fenêtre pour explorer d'autres connexions intellectuelles – pas uniquement celles de la revue en question, loin de là – qui ont contribué à l'histoire de la fabrication des identités noires (nommées ensuite afrodescendantes), en tant que catégories d'action, à l'échelle plus ample du continent.

[3] J'emprunte cette belle expression à la chanson *Viejo mundo* de Camarón de la Isla (1950-1992) – qui reprend lui-même un quatrain du poète persan Omar Khayyam (1048-113) : « *El mundo: un grano de polvo en el espacio / La ciencia de los hombres: palabra* […] » (Camarón, *La leyenda del tiempo*, Madrid, Polygram Ibérica, 1979).

Bibliographie

- **Sources primaires**

  - Périodiques

Presencia Negra : numéros conservés dans la collection de presse de la Bibliothèque Luis Ángel Arango (n° 1 à 3), de la Bibliothèque nationale de Colombie (n° 6 à 37 et 45) et de l'Université technologique du Chocó (n° 38 à 42, 67 et 69, et quelques uns des années précédentes, de façon éparse).

Negritud : numéros conservés dans la collection de presse de la Bibliothèque Luis Ángel Arango (n° 1 à 3) et dans les archives de l'organisation *Cimarrón* (n° 1 et 3).

Palenques : numéros conservés dans les archives de l'organisation *Cimarrón* (n° 1, 2, 4, 5 et 7), dont elle était un organe local ; à la Bibliothèque nationale de Colombie (numéros 2 et 7), et à la Bibliothèque Luis Ángel Arango (numéros 1 à 4).

América Negra : numéros consultés dans la Bibliothèque de l'Institut de génétique humaine de l'Université Javeriana.

  - Articles, bulletins et autres publications académiques

« Nació América Negra », Boletín informativo de la Expedición humana, nº 10, Bogotá, août 1991, p. 3 [archives de l'Institut de génétique humaine de l'Université Javeriana].

AROCHA, Jaime, « Democracia ilusoria: el Plan nacional de rehabilitación entre minorías étnicas », *Análisis político*, août 1989, nº 7, pp. 33-44.

AROCHA, Jaime, « Hacia una nación para los excluidos », *El Espectador [magazine dominical],* nº 329, 1989, pp. 14-21.

AROCHA, Jaime, « Razón, emoción y convivencia étnica en Colombia », *Revista Colombiana de Psicología*, janvier 1993, Vol. 0, nº 2, pp. 117-122.

BERNAL VILLEGAS, Jaime, « Editorial », *La Expedición humana. A la zaga de la América oculta. Boletín informativo*, Bogotá, janvier 1989, p. 1 [archives de l'Institut de génétique humaine de l'Université Javeriana].

BERNAL VILLEGAS Jaime, « Introducción », *Terrenos de la Gran Expedición Humana. Serie Reportes de investigación*, nº 1, p. 17 [archives de l'Institut de génétique humaine de l'Université Javeriana].

BERNAL VILLEGAS Jaime, « Presentación de la serie », *Terrenos de la Gran Expedición Humana. Serie Reportes de investigación*, nº 1, p. 5 [archives de l'Institut de génétique humaine de l'Université Javeriana].

FRIEDEMANN, Nina S. de. « Antropología en Colombia: después de la conmoción », *Revista de Antropología, Universidad de Los Andes,* 1987, Vol. III, nº 2, pp. 142-164.

FRIEDEMANN, Nina S. de, « Cabildos negros: refugios de africanía en Colombia », *Uroboros*, 1989, Vol. 4, pp. 53-59.

FRIEDEMANN, Nina S. de, *Criele criele son, del Pacífico negro : arte, religión y cultura en el litoral Pacífico*, Bogotá, Planeta, 1989.

FRIEDEMANN, Nina S. de, AROCHA, Jaime et HERRERA, Xóchitl (dir.), *Un Siglo de investigación social: antropología en Colombia*, Bogotá, Etno, 1984.

MAYA, Adriana, « África, legados espirituales en la Nueva Granada, siglo XVIII » *Historia Crítica*, 1996, nº 12, pp. 29-42.

- Textes juridiques

Ley 70 de 1993. Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política, 27 août 1993, Journal officiel n° 41.013 du 31 de août 1993. Consultée à l'adresse suivante : https://www.minagricultura.gov.co/Normatividad/Leyes/Ley%2070%20de%201993.pdf

Constitución política de Colombia, 1991. Consultée à l'adresse suivante : https://www.procuraduria.gov.co/guiamp/media/file/Macroproceso%20Disciplinario/Constitucion_Politica_de_Colombia.htm

- Autres

CARMICHAEL, Stokely, « Toward Black Liberation », *The Massachusetts Review*, 1966, Vol. 7, nº 4, pp. 639-651.

DIOP, Alioune, « Niam n'goura ou les raisons d'être de Présence africaine », *Présence africaine*, 1947, nº 1, pp. 7-14.

FANON, Frantz, *Peaux noires, masques blancs* [édition numérique], coll. « Les Classiques des sciences sociales », Université du Québec à Chicoutimi, 2011 [Seuil, 1952].

SMITH CÓRDOBA, Amir (dir.). *Visión sociocultural del negro en Colombia*. Bogotá, Prag, 1986.

- Entretiens

Entretien personnel avec Juan de Dios Mosquera, 11 août 2017, Bogotá, locaux de l'association Cimarrón.

Entretien personnel avec Alberto Gómez, Bogotá, locaux de Institut de génétique humaine de l'Université Javeriana, 5 septembre 2017.

Entretien personnel avec Rudecindo Castro, Bogotá, locaux de l'Institut colombien d'anthropologie et d'histoire, 1er septembre 2017.

Entretien personnel avec Jaime Arocha, Bogotá, Université nationale de Colombie, 10 août 2017.

Entretiens « secondaires »

Entretien personnel avec Carlos Andrés Meza, Bogotá, locaux de l'Institut colombien d'anthropologie et d'histoire, 25 août 2017.

Entretien personnel avec Mara Viveros Vigoya, Bogotá, 15 septembre 2017.

Entretien personnel avec Eduardo Restrepo, Bogotá, Université Javeriana, 9 août 2017.

• Sources secondaires

- Général : histoire générale de la Colombie ; histoire de l'anthropologie en Colomnbie ; sur les revues en Colombie ; autres

ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa, « Ilustración nariñense, la revista cultural del sur de Colombia, 1924-1955 », *Historia y memoria*, 2016, nº 13, pp. 257-297.

CAVIEDES, Mauricio, « Antropología apócrifa y movimiento indígena. Algunas dudas sobre el sabor propio de la antropología hecha en Colombia », *Revista Colombiana de Antropología*, décembre 2007, nº 43, pp. 33-59.

COMISIÓN NACIONAL DE REPARACIÓN Y RECONCILIACIÓN (COLOMBIA) (dir.). ¡*Basta ya! Colombia, memorias de guerra y dignidad: informe*

general [segunda edición corregida.], Bogotá, Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013.

GIUDICELLI, Christophe et LÓPEZ CABALLERO, Paula (dir.), *Régimes nationaux d'altérité : États-nations et altérités autochtones en Amérique latine, 1810-1950*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017.

GUERRA, François-Xavier, « Indépendances », *Problèmes d'Amérique latine*, 2010, Vol. 77, no 3, pp. 25-45.

JARAMILLO MARÍN, Jefferson, *Pasados y presentes de la violencia en Colombia: estudio sobre las comisiones de investigacion (1958-2011)* [primera edición.], Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2014.

JIMENO, Myriam, « Tensiones y configuración de estilos en la antropología sociocultural en Colombia », *Revista Colombiana de Antropología*, janvier-décembre 2007, Vol. 43, pp. 9-32.

MARÍN COLORADO, Paula Andrea, « Las revistas *Mito* y *Letras Nacionales*: dinámicas del campo literario colombiano a mediados del siglo XX », in VIVAS, Selnich (dir.), *Utopías móviles: nuevos caminos para la historia intelectual en América Latina*, Bogotá, Ed. Torre Gráfica, 2014.

PALACIOS, Marco, *Entre la legitimidad y la violencia: Colombia 1875-1994* [1ra ed.], Bogotá, Grupo Editorial Norma, 1995.

PULIDO LONDOÑO, Hernando Andrés, *Construcción y representación de los sujetos afrocolombianos en el discurso antropológico, 1980-2005*, Histoire, Universidad Nacional de Colombia Bogotá, 2011.

RESTREPO, Eduardo, SCHWARTZ-MARÍN, Ernesto et CÁRDENAS, Roosbelinda, « Nation and Difference in the Genetic Imagination of Colombia », in WADE *et al*., *Mestizo genomics: race mixture, nation, and science in Latin America*, Durham, Duke University Press, 2014.

SCHWARTZ-MARÍN, Ernesto et RESTREPO, Eduardo, « Biocoloniality, governance, and the protection of "genetic identities" in Mexico and Colombia », *Sociology*, 2013, Vol. 47, no 5, pp. 93-101.

UPRIMNY YEPES, Rodrigo et SÁNCHEZ DUQUE, Luz María, « Constitución de 1991, justicia constitucional y cambio democrático: un balance dos décadas después », *Cahiers des Amériques latines* [en ligne], décembre 2012, no 71, pp. 33-53. URL : https://journals.openedition.org/cal/2663 [consulté en avril 2019].

- Histoire des populations noires en Colombie et dans les Amériques

AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, « Panorama de estudios sobre las poblaciones de origen africano en Colombia. Influencias, tendencias y contextos », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [en ligne], mars 2010. URL : https://journals.openedition.org/nuevomundo/59187 [consulté le 26 novembre 2016].

AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén. *Politique et populations noires en Colombie : enjeux du multiculturalisme*, Paris, L'Harmattan, 2004.

ALBERTO, Paulina, *Terms of Inclusion : Black Intellectuals and the Politics of Belonging in Twentieth-Century Brazil*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2011.

ARBOLEDA QUIÑONEZ, Santiago. Gerardo Valencia Cano: memorias de resistencia en la construcción del pensamiento afrocolombiano. *Historia y espacio*. 2003, nº 20, pp. 79-98

ARÉVALO MÉNDEZ, Julio Andrés, *Amir Smith Córdoba. Del blanqueamiento a la negritud*, Études culturelles, Pontificia Universidad Javeriana, 2015.

CAILLAVET, Chantal et MINCHOM, Martin, « Le Métis imaginaire : idéaux classificatoires et stratégies socio-raciales en Amérique latine (XVIe-XXe siècle) », *L'Homme*, 1992, Vol. 32, nº 122, pp. 115-132.

CAMACHO BUITRAGO, Dina, « Manuel Zapata Olivella, *Letras Nacionales* y la emergencia de un "relato negro" en el campo intelectual colombiano », *MERIDIONAL Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, avril 2015, Vol. 4, pp. 97-114.

CAPANEMA P. DE ALMEIDA, Sílvia et FLÉCHET, Anaïs (dir.), *De la démocratie raciale au multiculturalisme : Brésil, Amériques, Europe*, Bruxelles, 2009.

CASTRO, Rudecindo et MEZA, Carlos Andrés, *Calle caliente: memorias de un cimarrón contemporáneo*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2017.

LASSO, Marixa, *Myths of harmony: race and republicanism during the age of Revolution, Colombia, 1795-1831*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2007.

LASSO, Marixa, « Race War and Nation in Caribbean Gran Colombia, Cartagena, 1810-1832 », *The American Historical Review*, 2006, Vol. 111, nº 2, pp. 336-361.

WAGBOU, Maguemati *et al.*, *Movimiento social afrocolombiano, negro, raizal y palenquero: el largo camino hacia la construcción de espacios comunes y alianzas estratégicas para la incidencia política en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2012.

MAYA, Adriana, « Memorias en conflicto y paz en Colombia: la discriminación hacia lo(s) "negro(s)" », in MATO, Daniel (comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización, 2.* Caracas, CLACSO, 2001, pp. 179-195.

MORELLI, Federica, « Tra schiavitù e cittadinanza: i liberi di colore nel mondo atlantico », *Storica*, 2014, nº 59, pp. 57-88.

MUNAR ESPINOSA, Lery Daniela, *¿Quién habla en nombre de quién? Espacios de sociabilidad y experiencias asociativas de la gente negra en Bogotá (1943-1988),* Histoire, Universidad del Rosario, Bogotá, 2019.

OSLENDER, Ulrich, *Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano: hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales* [1e ed.], Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.

PASCHEL, Tianna S., *Becoming Black political subjects: movements and ethno-racial rights in Colombia and Brazil*. Princeton, Princeton University Press, 2016.

PISANO, Pietro, *Liderazgo político « negro » en Colombia: 1943-1964*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2012.

PISANO, Pietro, « Movilidad social e identidad "negra" en la segunda mitad del siglo xx », *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, juin 2014, Vol. 41, nº 1, pp. 179-199.

PULIDO LONDOÑO, Hernando Andrés, « Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990) », *Antípoda*, décembre 2010, Vol. 11, pp. 259-280.

RESTREPO, Eduardo, « Avatares Del Negro En La Antropología Colombiana », *Nómadas (Col)* [en ligne], 1998, URL : http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105114273018 [consulté le 9 octobre 2016]

RESTREPO, Eduardo, « Imágenes del "negro" y nociones de raza en Colombia a principios del siglo XX », *Revista de Estudios Sociales*, 2007, nº 27, pp. 46-61.

RESTREPO, Eduardo et ROJAS MARTÍNEZ, Axel Alejandro, *Afrodescendientes en Colombia: compilación bibliográfica* [1e ed.], Popayán, Universidad del Cauca, 2008.

VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos Alberto, *Black politics of folklore. Expanding the sites and forms of politics in Colombia*, Sociologie, University of Massachussetts, février 2014.

VALDERRAMA RENTERÍA, Carlos Alberto, *The Negritude Movements in Colombia*, Sociologie, University of Massachussetts, 2018.

VELANDIA, Pedro J. et RESTREPO, Eduardo, « Estudios afrocolombianos: balance de un campo heterogéneo », *Tabula Rasa* [en ligne], décembre 2017, nº 27, pp. 161-197. DOI 10.25058/20112742.448 [consulté en septembre 2018].

VIVEROS VIGOYA, Mara, « Mestizaje, trietnicidad e identidad negra en la obra de Manuel Zapata Olivella », in RESTREPO, Eduardo (ed.), *Estudios afrocolombianos hoy: aportes a un campo transdisciplinario*, Popayán, Universidad del Cauca, 2013.

WADE, Peter, *Blackness and race mixture: the dynamics of racial identity in Colombia*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993.

WADE, Peter, « El movimiento negro en Colombia », *América Negra*, 1993, nº 5, pp. 118-132.

ZAPATA-CORTÉS, Diana Catalina, « Mestizaje nacional: una historia “negra” por contar », *Memoria y Sociedad*, 2010, Vol. 14, nº 29, pp. 91-105.

ZUÑIGA, Jean-Paul, « La voix du sang. Du métis à l’idée de métissage en Amérique espagnole », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* [en ligne], 1999, Vol. 54, nº 2, pp. 425-452. DOI 10.3406/ahess.1999.279755 [consulté en novembre 2016].

- Autour des définition de la négritude et des politiques de l’ethnicité

AGUDELO ALVARADO, Carlos Efrén, « No todos vienen del río: construcción de identidades negras urbanas y movilización política en Colombia », in RESTREPO, Eduardo, ROJAS, Axel (dir.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán, Universidad del Cauca, 2004, pp. 173-193.

RESTREPO, Eduardo, « Entre arácnidas deidades y leones africanos: contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia », *Tabula Rasa*, décembre 2003, Vol. 1, pp. 87-123.

RESTREPO, Eduardo, *Etnización de la negridad: la invención de las « comunidades negras » como grupo étnico en Colombia*, Popayán, Universidad del Cauca, 2013.

RODRÍGUEZ GARAVITO, César A. et LAM, Yukyan, *Etnorreparaciones: la justicia colectiva étnica y la reparación a pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes en Colombia*. Bogotá, Dejusticia, 2011.

WADE, Peter, « Defining Blackness in Colombia », *Journal de la société des américanistes* [en ligne], juillet 2009, Vol. I, nº 95-1, pp. 165-184. DOI 10.4000/jsa.10783 [consulté en mars 2017].

WADE, Peter, *Race and ethnicity in Latin America*, Londres, Pluto Press, 1997.

WADE, Peter, « The cultural politics of blackness in Colombia », *American Ethnologist* [en ligne], mai 1995, Vol. 22, nº 2, pp. 341-357. DOI 10.1525/ae.1995.22.2.02a00070 [consulté en mars 2017].

- Outils méthodologiques : microhistoire, histoire intellectuelle et étude des revues et des imprimés

ÁLVAREZ HOYOS, María Teresa, « Ilustración nariñense, la revista cultural del sur de Colombia, 1924-1955 », *Historia y memoria*, 2016, nº 13, pp. 257-297.

BEIGEL, Fernanda, « Las revistas culturales como documentos de la historia latinoamericana », *Utopía y Praxis Latinoamericana*, mars 2003, Vol. 8, nº 20, pp. 105-115.

BOURDIEU, Pierre, « Le fonctionnement du champ intellectuel », *Regards sociologiques*, 1999, nº 17-18, pp. 5-27.

DARNTON, Robert, *Le grand massacre des chats: attitudes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, Les Belles lettres, 2011.

DOSSE, François, *De l'histoire des idées à l'histoire intellectuelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.

GINZBURG, Carlo, *Le fromage et les vers: l'univers d'un meunier du XVIe siècle*, Paris, Flammarion, 1980.

GINZBURG, Carlo, « Signes, traces, pistes », *Le Débat*, 1980, Vol. 6, nº 6, pp. 3-44.

KALINOWSKI, Isabelle, « Hans-Robert Jauss et l'esthétique de la réception. De "L'histoire de la littérature comme provocation pour la science de la littérature" (1967) à "Expérience esthétique et herméneutique littéraire" (1982) », *Revue germanique internationale* [en ligne], juillet 1997, nº 8, pp. 151-172. DOI 10.4000/rgi.649 [consulté en novembre 2018].

NAREAU, Michel, « Introduction : Une cartographie des revues culturelles au Québec », *Globe : Revue internationale d'études québécoises* [en ligne], 2011, Vol. 14, nº 2, pp. 13-20. DOI https://doi.org/10.7202/1008779ar [consulté en septembre 2018].

ORY, Pascal, *HISTOIRE (Domaines et champs) – Histoire culturelle* [en ligne], Encyclopædia Universalis, [s. d.]. URL : http://www.universalis-edu.com.ezproxy.univ-paris3.fr/encyclopedie/histoire-domaines-et-champs-histoire-culturelle/ [consulté le 24 décembre 2018].

ORY, Pascal et SIRINELLI, Jean-François, *Les intellectuels en France : de l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Perrin, 2004.

PITA GONZÁLEZ, Alexandra, « Las revistas culturales como soportes materiales, prácticas sociales y espacios de sociabilidad », in EHRLICHER Hanno, RISSLER-PIPKA Nanette (ed.), *Almacenes de un tiempo en fuga: Revistas culturales en la modernidad hispánica* [en ligne], Augsburg, Universität Augsburg, 2014. URL : https://www.revistas-culturales.de/es/buchseite/alexandra-pita-gonzález-las-revistas-culturales-como-soportes-materiales-prácticas [consulté en mars 2017].

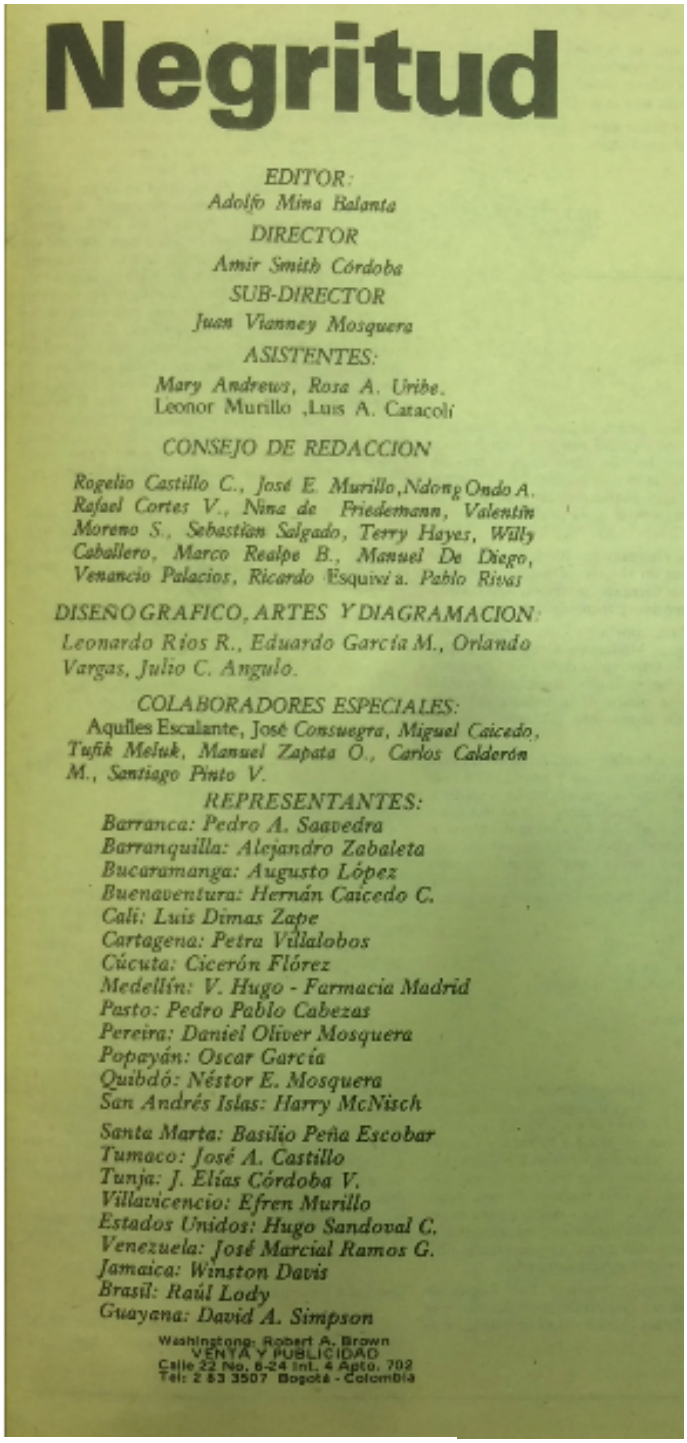
PITA GONZÁLEZ, Alexandra et GRILLO, María del Carmen, « Una propuesta de análisis para el estudio de revistas culturales », *Revista latinoamericana de metodología de las ciencias sociales*, 2015, Vol. 5, nº 1. Consultable à l'adresse suivante : http://www.relmecs.fahce.unlp.edu.ar/

RESTREPO, Eduardo et ARIAS, Julio, « Historizando raza: propuestas conceptuales y metodólogicas », *Crítica y Emancipación*, 2010, Vol. 3, premier semestre, pp. 45-64.

VILMAIN, Vincent, *Lire un journal non lu. L'exemple de L'Écho Sioniste* [en ligne], *Le Manuscrit*, 29 mai 2006, pp. 21-34. Disponible à l'adresse : https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00706727 [consulté le 14 décembre 2018].

Annexes

Annexe 1 : les ours de *Negritud* et *Presencia Negra* et leur évolution[1]

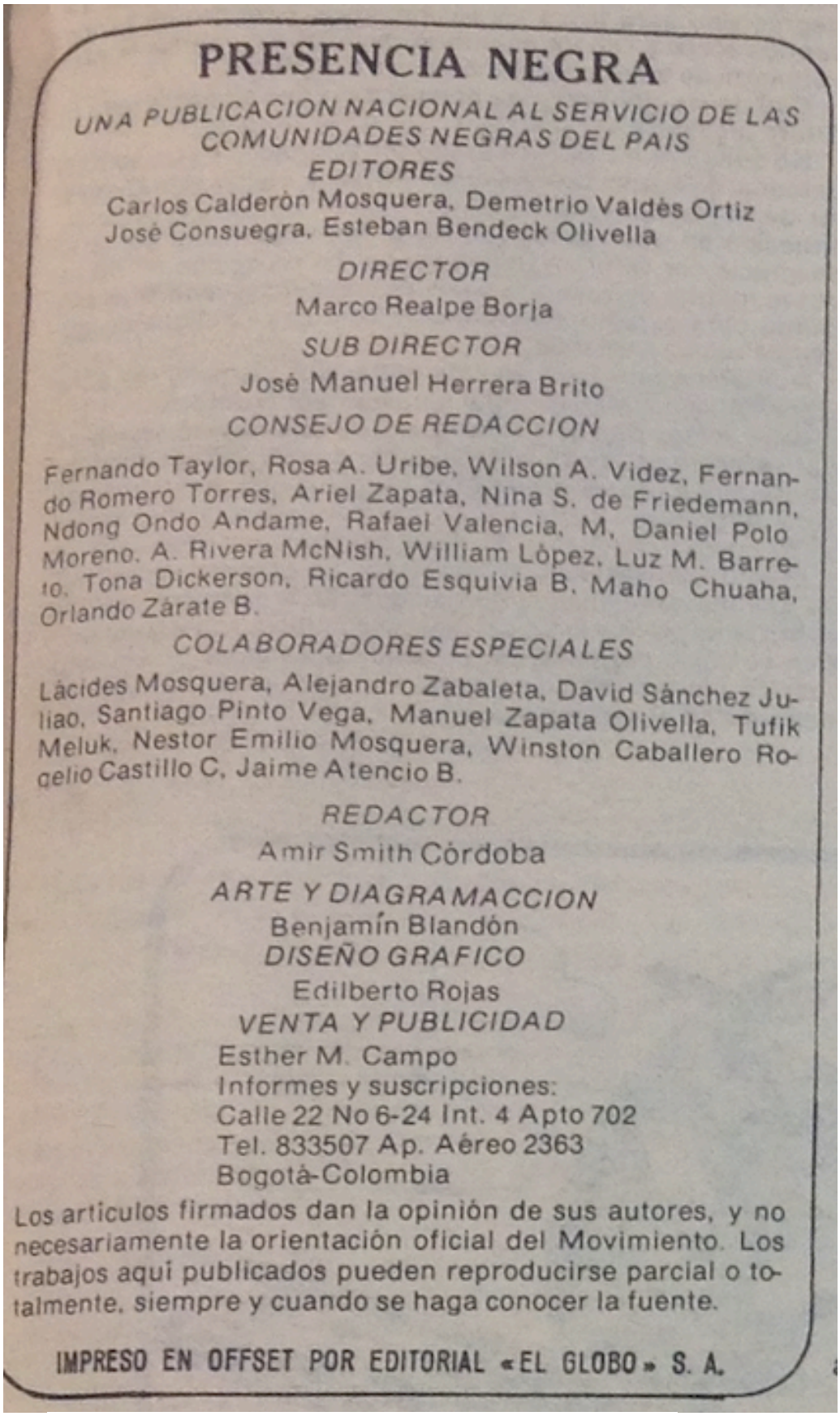


Negritud

EDITOR:
Adolfo Mina Balanta
DIRECTOR
Amir Smith Córdoba
SUB-DIRECTOR
Juan Vianney Mosquera
ASISTENTES:
Mary Andrews, Rosa A. Uribe.
Leonor Murillo ,Luis A. Caracolí
CONSEJO DE REDACCION
Rogelio Castillo C., José E. Murillo,Ndong Ondo A. Rafael Cortes V., Nina de Friedemann, Valentín Moreno S., Sebastian Salgado, Terry Hayes, Willy Caballero, Marco Realpe B., Manuel De Diego, Venancio Palacios, Ricardo Esquivia. Pablo Rivas
DISEÑO GRAFICO, ARTES Y DIAGRAMACION:
Leonardo Ríos R., Eduardo García M., Orlando Vargas, Julio C. Angulo.
COLABORADORES ESPECIALES:
Aquiles Escalante, José Consuegra, Miguel Caicedo, Tufik Meluk, Manuel Zapata O., Carlos Calderón M., Santiago Pinto V.
REPRESENTANTES:
Barranca: Pedro A. Saavedra
Barranquilla: Alejandro Zabaleta
Bucaramanga: Augusto López
Buenaventura: Hernán Caicedo C.
Cali: Luis Dimas Zape
Cartagena: Petra Villalobos
Cúcuta: Cicerón Flórez
Medellín: V. Hugo - Farmacia Madrid
Pasto: Pedro Pablo Cabezas
Pereira: Daniel Oliver Mosquera
Popayán: Oscar García
Quibdó: Néstor E. Mosquera
San Andrés Islas: Harry McNisch
Santa Marta: Basilio Peña Escobar
Tumaco: José A. Castillo
Tunja: J. Elías Córdoba V.
Villavicencio: Efren Murillo
Estados Unidos: Hugo Sandoval C.
Venezuela: José Marcial Ramos G.
Jamaica: Winston Davis
Brasil: Raúl Lody
Guayana: David A. Simpson
Washington: Robert A. Brown
VENTA Y PUBLICIDAD
Calle 22 No. 6-24 Int. 4 Apto. 702
Tel: 2 83 3507 Bogotá - Colombia

Negritud, nº 3, mai-juillet 1978

[1] NB : Figurent seulement les ours après des changements dans le comité ou les collaborateurs.



PRESENCIA NEGRA

UNA PUBLICACION NACIONAL AL SERVICIO DE LAS COMUNIDADES NEGRAS DEL PAIS

EDITORES

Carlos Calderòn Mosquera, Demetrio Valdès Ortiz
José Consuegra, Esteban Bendeck Olivella

DIRECTOR

Marco Realpe Borja

SUB DIRECTOR

José Manuel Herrera Brito

CONSEJO DE REDACCION

Fernando Taylor, Rosa A. Uribe, Wilson A. Videz, Fernando Romero Torres, Ariel Zapata, Nina S. de Friedemann, Ndong Ondo Andame, Rafael Valencia, M, Daniel Polo Moreno, A. Rivera McNish, William Lòpez, Luz M. Barreto, Tona Dickerson, Ricardo Esquivia B, Maho Chuaha, Orlando Zárate B.

COLABORADORES ESPECIALES

Lácides Mosquera, Alejandro Zabaleta, David Sánchez Juliao, Santiago Pinto Vega, Manuel Zapata Olivella, Tufik Meluk, Nestor Emilio Mosquera, Winston Caballero Rogelio Castillo C, Jaime Atencio B.

REDACTOR

Amir Smith Córdoba

ARTE Y DIAGRAMACCION

Benjamín Blandón

DISEÑO GRAFICO

Edilberto Rojas

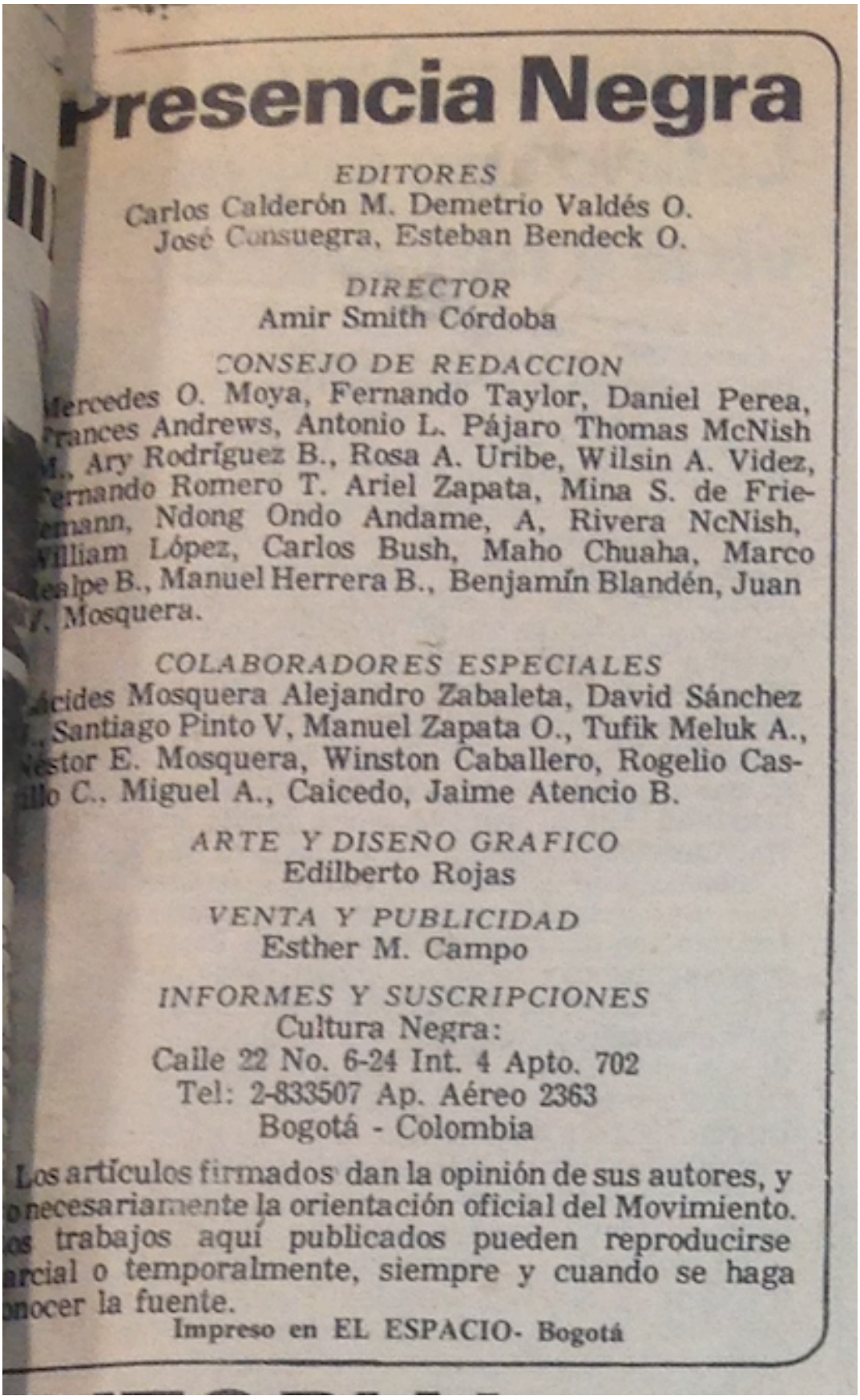
VENTA Y PUBLICIDAD

Esther M. Campo
Informes y suscripciones:
Calle 22 No 6-24 Int. 4 Apto 702
Tel. 833507 Ap. Aéreo 2363
Bogotá-Colombia

Los articulos firmados dan la opiniòn de sus autores, y no necesariamente la orientación oficial del Movimiento. Los trabajos aquí publicados pueden reproducirse parcial o totalmente, siempre y cuando se haga conocer la fuente.

IMPRESO EN OFFSET POR EDITORIAL «EL GLOBO» S. A.

Presencia Negra, nº 1, janvier-février 1979



Presencia Negra

EDITORES
Carlos Calderón M. Demetrio Valdés O.
José Consuegra, Esteban Bendeck O.

DIRECTOR
Amir Smith Córdoba

CONSEJO DE REDACCION
Mercedes O. Moya, Fernando Taylor, Daniel Perea, Frances Andrews, Antonio L. Pájaro Thomas McNish M., Ary Rodríguez B., Rosa A. Uribe, Wilsin A. Videz, Fernando Romero T. Ariel Zapata, Mina S. de Friemann, Ndong Ondo Andame, A, Rivera NcNish, William López, Carlos Bush, Maho Chuaha, Marco Tulio Salpe B., Manuel Herrera B., Benjamín Blandén, Juan A. Mosquera.

COLABORADORES ESPECIALES
Nicides Mosquera Alejandro Zabaleta, David Sánchez J., Santiago Pinto V, Manuel Zapata O., Tufik Meluk A., Néstor E. Mosquera, Winston Caballero, Rogelio Castillo C., Miguel A., Caicedo, Jaime Atencio B.

ARTE Y DISEÑO GRAFICO
Edilberto Rojas

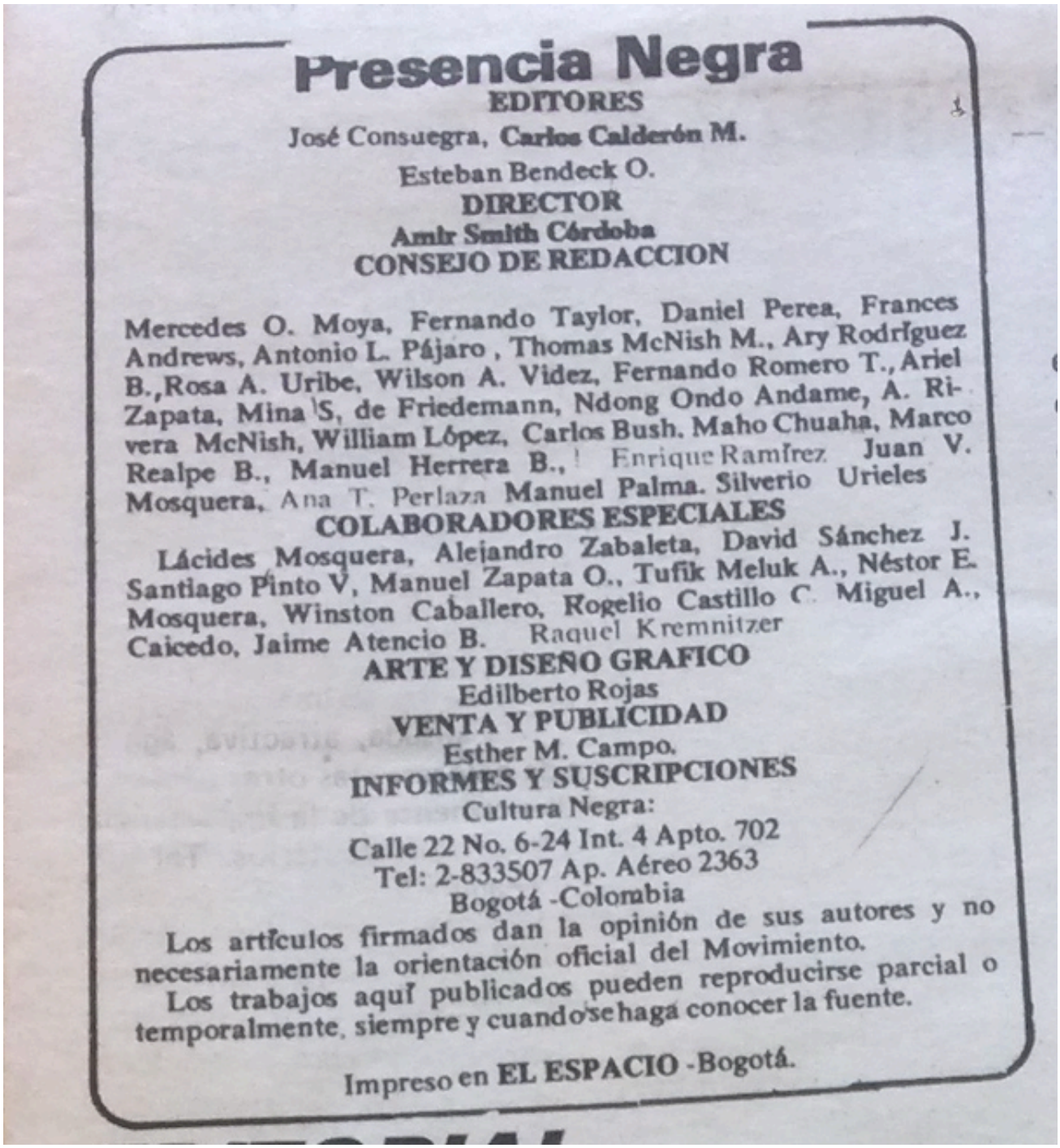
VENTA Y PUBLICIDAD
Esther M. Campo

INFORMES Y SUSCRIPCIONES
Cultura Negra:
Calle 22 No. 6-24 Int. 4 Apto. 702
Tel: 2-833507 Ap. Aéreo 2363
Bogotá - Colombia

Los artículos firmados dan la opinión de sus autores, y no necesariamente la orientación oficial del Movimiento. Los trabajos aquí publicados pueden reproducirse parcial o temporalmente, siempre y cuando se haga conocer la fuente.

Impreso en EL ESPACIO- Bogotá

Presencia Negra, nº 2, avril 1979



Presencia Negra

EDITORES

José Consuegra, **Carlos Calderón M.**

Esteban Bendeck O.

DIRECTOR

Amir Smith Córdoba

CONSEJO DE REDACCION

Mercedes O. Moya, Fernando Taylor, Daniel Perea, Frances Andrews, Antonio L. Pájaro , Thomas McNish M., Ary Rodríguez B.,Rosa A. Uribe, Wilson A. Videz, Fernando Romero T., Ariel Zapata, Mina S, de Friedemann, Ndong Ondo Andame, A. Rivera McNish, William López, Carlos Bush. Maho Chuaha, Marco Realpe B., Manuel Herrera B., Enrique Ramírez Juan V. Mosquera, Ana T. Perlaza Manuel Palma. Silverio Urieles

COLABORADORES ESPECIALES

Lácides Mosquera, Alejandro Zabaleta, David Sánchez J. Santiago Pinto V, Manuel Zapata O., Tufik Meluk A., Néstor E. Mosquera, Winston Caballero, Rogelio Castillo C. Miguel A., Caicedo, Jaime Atencio B. Raquel Kremnitzer

ARTE Y DISEÑO GRAFICO

Edilberto Rojas

VENTA Y PUBLICIDAD

Esther M. Campo.

INFORMES Y SUSCRIPCIONES

Cultura Negra:

Calle 22 No. 6-24 Int. 4 Apto. 702

Tel: 2-833507 Ap. Aéreo 2363

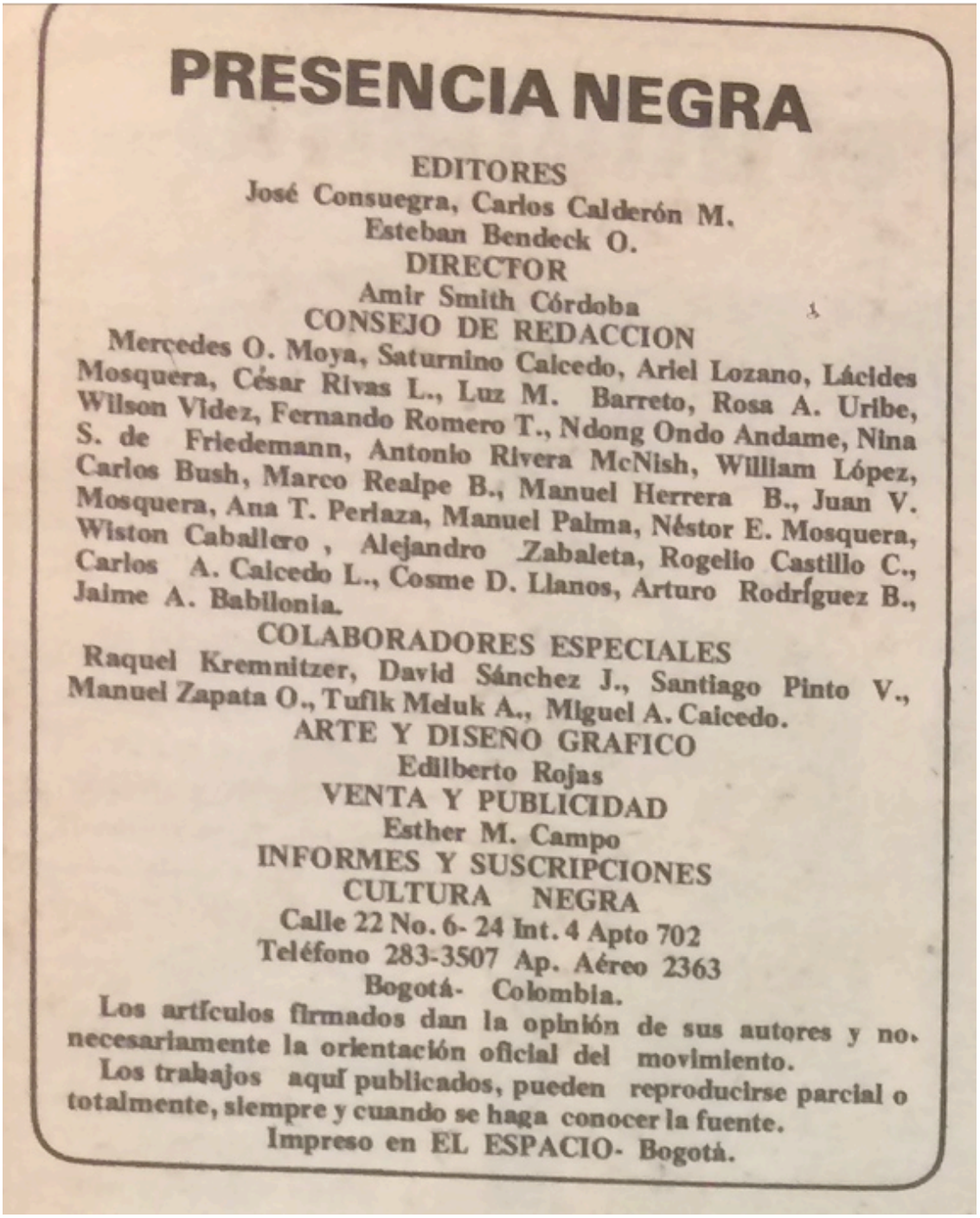
Bogotá -Colombia

Los artículos firmados dan la opinión de sus autores y no necesariamente la orientación oficial del Movimiento.

Los trabajos aquí publicados pueden reproducirse parcial o temporalmente, siempre y cuando se haga conocer la fuente.

Impreso en **EL ESPACIO** -Bogotá.

Presencia Negra, nº 6, janvier-février 1980



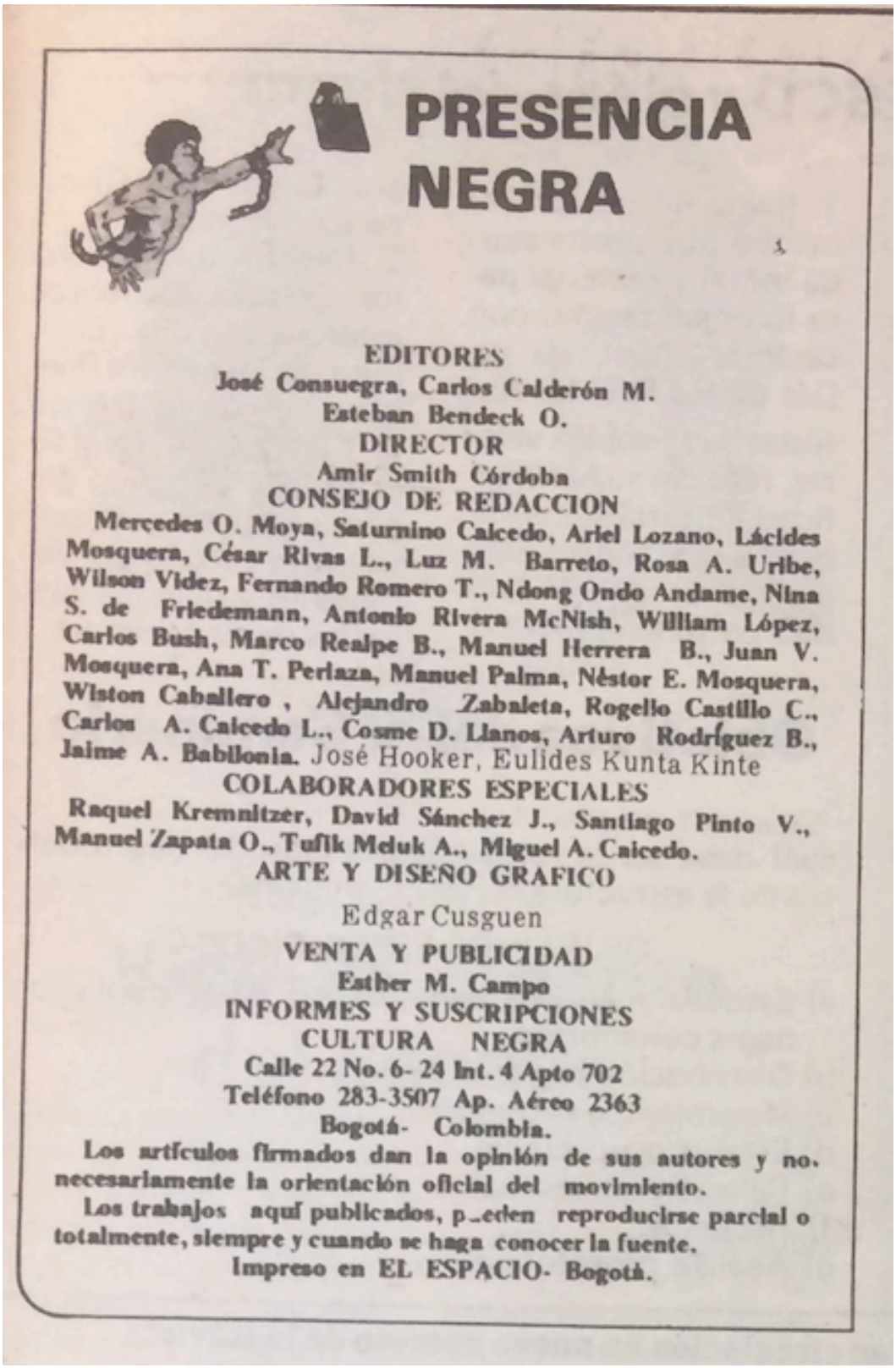
PRESENCIA NEGRA

EDITORES
José Consuegra, Carlos Calderón M.
Esteban Bendeck O.
DIRECTOR
Amir Smith Córdoba
CONSEJO DE REDACCION
Mercedes O. Moya, Saturnino Calcedo, Ariel Lozano, Lácides Mosquera, César Rivas L., Luz M. Barreto, Rosa A. Uribe, Wilson Videz, Fernando Romero T., Ndong Ondo Andame, Nina S. de Friedemann, Antonio Rivera McNish, William López, Carlos Bush, Marco Realpe B., Manuel Herrera B., Juan V. Mosquera, Ana T. Perlaza, Manuel Palma, Néstor E. Mosquera, Wiston Caballero , Alejandro Zabaleta, Rogelio Castillo C., Carlos A. Calcedo L., Cosme D. Llanos, Arturo Rodríguez B., Jaime A. Babilonia.
COLABORADORES ESPECIALES
Raquel Kremnitzer, David Sánchez J., Santiago Pinto V., Manuel Zapata O., Tufik Meluk A., Miguel A. Caicedo.
ARTE Y DISEÑO GRAFICO
Edilberto Rojas
VENTA Y PUBLICIDAD
Esther M. Campo
INFORMES Y SUSCRIPCIONES
CULTURA NEGRA
Calle 22 No. 6- 24 Int. 4 Apto 702
Teléfono 283-3507 Ap. Aéreo 2363
Bogotá- Colombia.

Los artículos firmados dan la opinión de sus autores y no necesariamente la orientación oficial del movimiento.
Los trabajos aquí publicados, pueden reproducirse parcial o totalmente, siempre y cuando se haga conocer la fuente.

Impreso en EL ESPACIO- Bogotá.

Presencia Negra, nº 12, février 1981



PRESENCIA NEGRA

EDITORES
José Consuegra, Carlos Calderón M.
Esteban Bendeck O.
DIRECTOR
Amir Smith Córdoba
CONSEJO DE REDACCION
Mercedes O. Moya, Saturnino Caicedo, Ariel Lozano, Lácides Mosquera, César Rivas L., Luz M. Barreto, Rosa A. Uribe, Wilson Videz, Fernando Romero T., Ndong Ondo Andame, Nina S. de Friedemann, Antonio Rivera McNish, William López, Carlos Bush, Marco Realpe B., Manuel Herrera B., Juan V. Mosquera, Ana T. Periaza, Manuel Palma, Néstor E. Mosquera, Wiston Caballero , Alejandro Zabaleta, Rogelio Castillo C., Carlos A. Caicedo L., Cosme D. Llanos, Arturo Rodríguez B., Jaime A. Babilonia. José Hooker, Eulides Kunta Kinte
COLABORADORES ESPECIALES
Raquel Kremnitzer, David Sánchez J., Santiago Pinto V., Manuel Zapata O., Tufik Meluk A., Miguel A. Caicedo.
ARTE Y DISEÑO GRAFICO
Edgar Cusguen
VENTA Y PUBLICIDAD
Esther M. Campo
INFORMES Y SUSCRIPCIONES
CULTURA NEGRA
Calle 22 No. 6- 24 Int. 4 Apto 702
Teléfono 283-3507 Ap. Aéreo 2363
Bogotá- Colombia.

Los artículos firmados dan la opinión de sus autores y no necesariamente la orientación oficial del movimiento.

Los trabajos aquí publicados, pueden reproducirse parcial o totalmente, siempre y cuando se haga conocer la fuente.

Impreso en EL ESPACIO- Bogotá.

Presencia Negra, nº 16, août 1981

Noviembre—Diciembre de 1982

PRESENCIA NEGRA

DIRECTOR
Amir Smith Córdoba
CONSEJO EDITORIAL
José Consuegra, Jacobo Pérez Escobar, Esteban Bendeck Olivella, Carlos Calderón Mosquera, Raquel Kremnitzer, Jaime Atencio Babilonia, Miguel A. Caicedo, Ciro Quiroz, Winston Caballero, David Sánchez Juliao, Manuel Zapata Olivella, N'dong Ondo Andame, Lino Antonio Sevillano, Lácides Mosquera, César Rivas L., José Manuel Herrera, José Hooker, Saturnino Caicedo, Antonio Rivera M.
ARTE Y DISEÑO
Edgar Cusguen
DIVULGACION Y VENTAS
Carmen Córdoba
ADMINISTRACION
Esther M. Campos
INFORMES Y SUSCRIPCIONES:
Cultura Negra
Calle 63 N° 9-28 Ap. Aéreo 2363
Teléfono 249-56-64
Bogotá — Colombia
CORRESPONSALES:
Brasil — Raúl Lody
Estados Unidos — Joseph E. Harris
Francia — Heriberto Cogollo
Italia — Mario Parker D.
Panamá — Winston Welch
Rep. Dominicana — Blas R. Jiménez
Venezuela — Eveline Merlach

Los artículos firmados dan la opinión de sus autores. No adquirimos la responsabilidad de devolver colaboraciones no solicitadas.
Los textos publicados por PRESENCIA NEGRA, pueden reproducirse parcial o totalmente, siempre y cuando se haga conocer la fuente.

Impreso en EL ESPACIO — Bogotá

Presencia Negra, nº 31, noviembre-décembre 1982

Presencia NEGRA

Avanzamos en la construcción de un espiritu tolerante que fundamente el respeto por las diferencias.

Director Amir Smith Córdoba

Consejo de Redacción

...ngo Escobar Navia, Jacobo Pérez Escobar, Joaquín Vanín Tello, Ismael ...lson Valencia, Rafael Escalona, Jaime Atencio Babilonia, Antonio Araujo ...lderon, David Sánchez Juliao, Alberto Mendoza Morales, Juan Vianney ...era, N'dong Ondo Andeme, Carlos Mario Isaza y Marco Realpe Borja.

Gerente General Kitzy Prado

Envios por suscripción a todo el pais y al exterior.

Informes o suscripciones:

Calle 21 No. 1-88 Fenicia Torre B. Of. 2902

Apartado Aéreo 2363 Bogotá D.C. - Colombia

Tel: 5021812 Telefax 2433997

...culos y comentarios publicados en PRESENCIA NEGRA, no comprometen ...esariamente la orientación que propugnamos, en consecuencia, las ...niones aqui expuestas, serán de responsabilidad de sus autores.

Diagramación e Impresión G & B

Carrera 23 No. 26-46Tel. 2857705 - 2459705

Presencia Negra, nº 67, août-septembre 1997

Annexe 2 : exemples d'annonces publicitaires de *Presencia Negra*

Enero-Febrero de 1979 PRESENCIA NEGRA Página 11ª

Diego Luis Córdoba, un abanderado de las conquistas negras del país

(Viene Pág. 1a)

Diego Luis Córdoba fue un abanderado de las conquistas negras del país. Desconocer esta verdad es tratar de negar un momento histórico dentro de la vida social del pueblo colombiano, pero cabe anotar que para los políticos del Chocó parece que con este ilustre portento de talento inocul y se acabó el Departamento. Reconozcamos una cosa y es la de que todos, absolutamente todos buscan escudarse en él para poder hablar; lo que irremediablemente hace pensar que afrontamos una crisis de valores en todos los sentidos, cuando no hemos podido dar o producir nuevos hombres capaces por sus dotes de brillar con luz propia, y algunos que han mostrado tener madera, los que no queremos ni podemos desconocer deben darse a la tarea de cultivar senderos que abriguen nuevas perspectivas, actividad que se torna dispendiosa en un

Diego Luis Córdoba

medio contagiado y contagioso por el manido vicio de los politiqueros viejos que solo han trabajado por sus arcas personales, movidos única y exclusivamente por la mezquin dad de sus "conceptos".

Mucho cuidado con lo que vienen haciendo señores politiqueros, si creen que éste hidalgo prócer rubricó con su arduo batallar el comienzo y el fin del Chocó, estamos condenando, de pronto sin quererlo, a que el Departamento sea cosa del pasado.

Reiteramos el inmenso reconocimiento que merece una actitud de la talla de Diego Luis Córdoba en lo que han significado nuestras conquistas, pero no por ello podemos desconocer que él vivió una época que está llamada a ser superada por las nuevas generaciones encargadas de proyectar con incentivo de causa y no de efecto el destino de un hombre de una comunidad o de una región que reclama soluciones adecuadas con el actual momento.

Rodearnos de una buena perspectiva histórica es tratar de asegurarle por todos los medios posibles un futuro digno y duradero a las generaciones que vienen atrás, y nuestros hijos no nos perdonarán la inutilidad abúlica de nuestra concepción histórica si no somos capaces de demostrar con hechos que hemos defendido con creces nuestro derecho a vivir de pie, en una sociedad que desde sus más remotos comienzos nos impuso deberes, la que siempre ha evadido nuestros derechos.

Qué nos ofrece el voto obligatorio a los colombianos

(Viene Pág. 1a)

Se habla con mucha insistencia últimamente sobre el voto obligatorio, y aun más se comenta de lo que pasaría a ser esta nueva modalidad dentro de la tarea electoral del país, donde la abstención ha logrado proporciones alarmantes, en la que se encuba "faltan saber las razones", una apatía a las urnas. Pero preguntémonos: podrá exigírsele a un ciudadano desprovisto de las más elementales garantías que muevan a toda sociedad moderna a depositar el sufragio como garantía a la estabilidad social que rige al conglomerado?

El hombre es y debe ser la suma de deberes y derechos, pero un estado que no se toma el trabajo de educar a su pueblo, donde no hay seguridad de trabajo ni la requerida seguridad social, donde cada quien se da su formación con ingentes dificultades y de acuerdo con las posibilidades de los suyos, decirle a alguien que tiene que votar, no solo parece ilusorio que suena ridículo, porque no corresponde al carácter interactivamente dinámico que ha movido a la sociedad colombiana. No se sirve por la bonita cara, o reiterando lo dicho al comienzo, deberes implican necesariamente derechos. Pero insistimos en preguntar algo que bien vale la pena tenerlo en cuenta, qué puede dar u ofrecer aquel que siempre ha esperado pacientemente de una u otra forma su redención y nunca ha recibido nada? Qué se busca entonces, exigirle más para oprimirlo con más fuerza, haciéndolo como de costumbre instrumento en la elaboración de intereses mezquinos que no contribuirán a otra cosa que a hacer al rico cada vez más rico y al pobre cada vez más pobre.

Clínica Nacional de Muñecos
Reparación general, trabajos garantizados.
Servicio permanente.
Calle 1a.-D No. 30-29. Barrio Santa Isabel.
Teléfono 2471317.

NUEVO PLAN PARA LLENARSE DE ORO

LOTERIA DEL CHOCO

...JUEGA TODOS LOS SABADOS

UN MILLON DE PESOS ORO

PLAN DE PREMIOS

PRIMER PREMIO SECO	$ 25.000.oo
SEGUNDO PREMIO SECO	15.000.oo
TERCER PREMIO SECO	10.000.oo
CUARTO PREMIO SECO	5.000.oo
MAYOR INVERTIDO	2.050.oo

UNA LOTERIA CON MUCHOS KILATES

Presencia Negra, nº 1, janvier-février 1979, p. 11.

Mayo - Junio 1980 PRESENCIA NEGRA - Página 9

Haga que su empresa progrese más, uniendo su esfuerzo personal con el capital que le ofrece el Banco Cafetero

Si a su talento y esfuerzo usted suma el capital de trabajo que le ofrece el Banco Cafetero, el resultado no puede ser otro que una empresa más productiva.

Acuda al Banco Cafetero y utilice nuestros créditos para financiar capital de trabajo. A través del Fondo Financiero Industrial (FFI) le ayudamos en la compra de materias primas y financiación de cartera e inventarios.

Usted tiene hasta cinco años para cancelar el crédito; mientras los intereses fluctúan entre el 21% y el 24%.

Si realmente desea que su empresa progrese efectivamente, acuda al Banco Cafetero.

Banco Cafetero
El Banco efectivo

Presencia Negra, nº 7, mai-juin 1980, p. 9.

particularmente en Colombia.

2.- Trabajar sobre la base de una reinterpretación histórica y cultural de lo que ha sido el verdadero aporte negro en la construcción de la identidad de éstos pueblos.

3.- Estudiar e investigar la problemática nacional para establecer de ese modo con incentivo de causa y no de efecto, lo que debe ser la verdadera posición del negro dentro de la estructura social colombiana.

OBJETIVOS ESPECIFICOS

a) Hacer que el negro tome conciencia de su papel histórico, descubriendo de ese modo que es dueño de valores culturales tan importantes como los de cualquier otro hombre.

b) Estimular al negro en el compromiso con tareas y trabajos que tengan que ver con su desenvolvimiento histórico y cultural.

c) Aprovechar las diferentes clases de organizaciones que se den, para invitar investigaciones y estudiosos nacionales e internacionales de la cultura negra, para que nos cuenten sus experiencias.

d) Constituír ejemplos prácticos que estimulen al negro a participar en las inversiones comerciales, industriales, públicas y privadas, para hacerlo sentir protagonista de su propio desarrollo.

e) Compilar, evaluar y difundir todo el material bibliográfico que pueda contribuír a la elaboración de pautas pedagógicas para la enseñanza de la Cultura Negra a todos los niveles.

f) Sistematizar todas las investigaciones, estudios y experiencias que puedan contribuír a un mejor y más adecuado análisis de la verdadera situación del negro en Colombia

"...aprendí a no invertir mal y a trabajar técnicamente mi parcela..."

23 años de capacitación agropecuaria.
SENA
programas móviles, centros agropecuarios, capacitación empresarial campesina, asesoría a las empresas.

Ya se encuentra en circulación un nuevo número de la Revista
DESARROLLO INDOAMERICANO
Una revista de ensayos económicos y sociales
Escritos especialmente para "Desarrollo Indoamericano" por los más eminentes pensadores de América Latina y del Mundo.
DESARROLLO INDOAMERICANO
Es un esfuerzo exclusivo y eminentemente intelectual.
Para Pedidos, Canjes y Suscripciones, dirigirse a:
Revista DESARROLLO INDOAMERICANO
Apartado Aéreo: 58122 - Barranquilla- Colombia.

Presencia Negra, nº 8, juillet 1980, p. 5.

Aprender a ser negro

(Viene de la página 1a.)

mo enseñarle a ser pobre; no son pocos los que se imaginan que es decirle al negro que es un ente pasivo ante las decisiones. "APRENDER A SER NEGRO": es decirle no a la sobreimposición cultural; es luchar con denuedo contra los prejuicios del blanco; es luchar contra toda clase de avasallamiento; es hacerle un alto a la despersonificación congénita que le han impuesto, es aprender a mirarse tal cual se es. Cuando el negro aprenda a no avergonzarse de su color y consciente ya de lo que significa su papel histórico, se ubique a la altura exacta que su dignidad reclama, en igualdad de condiciones en el orden de oportunidades y de participación, ha fortalecido la esperanza en sus conquistas.

Es irónico anotarlo, pero si la columna se titulara "Aprender a ser Blanco", no pasaría absolutamente nada; todo sería normal, además, pasaría inadvertido porque es con el color que nos han enseñado a identificarnos siempre. Por qué? porque occidente ha hablado en nombre de Cristo, de blanquear las almas; cuando un negro que se respete, no puede estar interesado en otra cosa que en renegrear la suya.

La columna habla por sí sola, y sumarle explicaciones sería acabar con ella; eso sí, para entenderla hay que leerla, y más en una sociedad como la nuestra donde a falta de identidad, todo el mundo quiere, aspira y desea ser blanco.

Una carta de garantía

Viene Página 1

GRA, órgano del "Centro para la Investigación de la Cultura Negra", le desea el mejor de los éxitos, por un Chocó grande, próspero y generoso, en donde la identidad florezca en pro de una decidida acción que embarque en un frente común, sin distingos de ninguna clase, a todos los chocoanos.

Abogado de la Universidad de Caldas, exsecretario de Hacienda del Departamento, exsecretario de Educación, ex- fiscal Superior de Quibdó, ex- abogado de la Procuraduría Regional del Valle, exmagistrado del Chocó. Ultimamente se desempeñaba como presidente del mismo magistrado. Todo esto y otros detalles que no entramos a enumerar, se convierten ahora en carta de garantía para que Esteban Caicedo Córdoba, cumpla como gobernador del Chocó, una importante labor, ya que como escritor inclusive, con su obra "La Caminata", ha demostrado ser uno de los más versátiles hijos del Chocó.

(Viene de la página 1a.)

respondió que no, que sencillamente se trataba de un encuentro de negros, hecho entre negros para satisfacción de los negros.

Fue un emotivo encuentro el que brindaron. Ojalá se repitan, inclusive para tener el gusto de homenajear a negras como María Elena León, a quien en reconocimiento a la identidad que exhibe como negra, se le entregó el libro "CULTURA NEGRA Y AVASALLAMIENTO CULTURAL", con la siguiente dedicatoria: "A la cubana María Elena León tierra de Martí y Maceo, con el efusivo aprecio de la identidad que representas: el hecho que no te alices el pelo, enaltece tu belleza y te muestra como una de las más legítimas representantes de una raza que en regiones negras como el Chocó (Colombia), son dignas de tu maduro ejemplo, Amir". Si la negra que se aliza el pelo no quiere ser blanca, qué quiere ser? Trabajamos por el encuentro del negro con sus propios valores culturales, y en el Chocó las cubanas recordaron los paisajes y parajes de Santiago de Cuba.

Negro importante ante quién...?

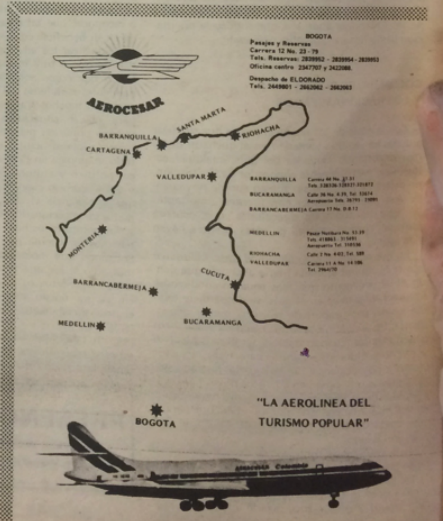
La pigmentocracia, el avasallamiento, la subadministración, la sobreimposición cultural, etc., son de por sí, aspectos de colonización ideológica, política y cultural que despersonifican tanto y en tal medida, que es difícil para los que de una u otra forma han sufrido estos vejámenes, mirar las cosas desde una perspectiva diferente a la que se les ha enseñado. Ello nos explica, por qué el negro se prepara de alguna manera para buscar sentirse importante pero ante su propio hermano. Situación que se ha vuelto una constante que tenemos que superar; por qué? Porque eso que un negro de San Andrés (I.), Buenaventura, Chocó, Tumaco, Cartagena, Puerto Tejada, etc., sólo sea capaz de sentir, se importante en su tierra y ante los suyos, además de ser craso, se torna cursi y ridículo.

El hecho de sentirme profesionalmente calificado, supone que cuento con las herramientas fundamentales para afrontar al mundo; ahora, si regreso a mi pueblo para darme en él, la importancia que no me dieron en ninguna parte, es porque en el mejor de los casos busco ante los míos la autoridad que no soy capaz de conquistar en otros medios.

COLEGIO SIGLO X X
Un centro mixto
Debidamente aprobado por el Ministerio de Educación Nacional
Dirección: Calle 21 No. 3-52 Teléfono 2 342 751
Bogotá D.E. Colombia
Con el más calificado cuerpo de profesores
LE OFRECE:
Kínder, Primaria y Bachillerato diurnos y primaria y Bachillerato nocturnos alfabetización nocturna.

LA TEJA CORRIDA

SITIO ACOGEDOR
Donde el canto, la música y la danza lo invitan espiritualmente a escribir su propio poema.
LA TEJA CORRIDA
Viva gustosamente sus momentos en
LA TEJA CORRIDA
Calle 5a. No. 26A 54 Teléfono 242 4783, Bogotá, Colombia



Presencia Negra, nº 13, mars-avril 1981, p. 4.

Noviembre de 1981 PRESENCIA NEGRA Página 5

Roberta Flack, de gira...

La cantante norteamericana Roberta Flack, se presentó en el Teatro Colón, en donde gracias al esfuerzo de ASARTES, el público capitalino pudo apreciar sus grandes dotes, lo que la acredita como una de las más finas intérpretes del género "soul".

Roberta Flack, que nació en una pequeña población de Carolina del Norte en 1937, ha venido incidiendo con personalidad en el qué hacer musical, desde 1972, cuando su tema "First time ever I saw your face", alcanzó los primeros lugares en el hit parade americano, como consecuencia en su inclusión en la película "Play Misty for me".

La intérprete de "Killing me softly with his Song", se encuentra en gira por Latinoamérica, donde busca promover a "Bustin Loose", su última producción cinematográfica.

En la grafica aparece Alejandro Durán en momentos en que tomaba un baño. Con el maestro Alejo se encuentran Oba y nuestro Director. Amir Smith Córdoba.

Alejo Durán en el Chocó

(Viene de la página 1a.) con un personal mucho más simpático y agradable al que hubiera podido imaginarme.

—¿Cuál es el concepto que tenía del Chocó?

Creo que tenía un concepto que sigue invariable porque lo que conocía del Chocó lo había visto por televisión, y todos sabemos que en regiones como ésta, siempre tratan de mostrar lo mejor.

—Ud. que ha visitado las más variadas regiones en su oficio como compositor e intérprete, díganos ¿a qué región particularmente le recuerda el Chocó?

No hay con cual compararla, definitivamente el Chocó es el Chocó.

—¿Cuánto hace que canta?

Unos 50 años, claro está que profesionalmente inicié a los 21 años y tengo 62.

—Cuéntenos ¿cuántas canciones ha compuesto y cuántos discos ha grabado?

He grabado 118 LP, de los que 88 más o menos son de mi autoría, los que multiplicados por 12, da un total de 1.056 composiciones.

—Dentro de sus producciones, enumérenos algunas por las que sienta especial aprecio...

Como padre de tanta música, me queda muy difícil seleccionar entre tantos hijos, pero sí puedo destacar entre otros a 039, Cachucha Bacana, Joselina Daza, Pedazo de Acordeón, Ese negro sí toca, Candela Viva y Fidelina.

—¿Se ha dado cuenta Ud. que es uno de los grandes intérpretes de la tradición oral en la vida de estos pueblos?

Esas son las preguntas que yo no sé responder, porque uno nunca sabe lo que es ni lo que realmente hace bien.

—¿Cómo cree que ha evolucionado la música que Ud. ejecuta?

Creo que bien, ya que he contado con intérpretes como Luis Enrique M., Leandro Díaz, Armando Zabaleta y otros que de una u otra forma, han incidido para que su acogida aumente.

—Finalmente, díganos una cosa, ¿qué le recomienda a los negros que como Ud. aspiran seguir su ejemplo?

Sencillamente, que busquen su propio estilo.

LA EMPRESA DE LICORES DEL CHOCO

LE OFRECE SU YA CONSAGRADO PRODUCTO:

AGUARDIENTE PLATINO DEL CHOCO

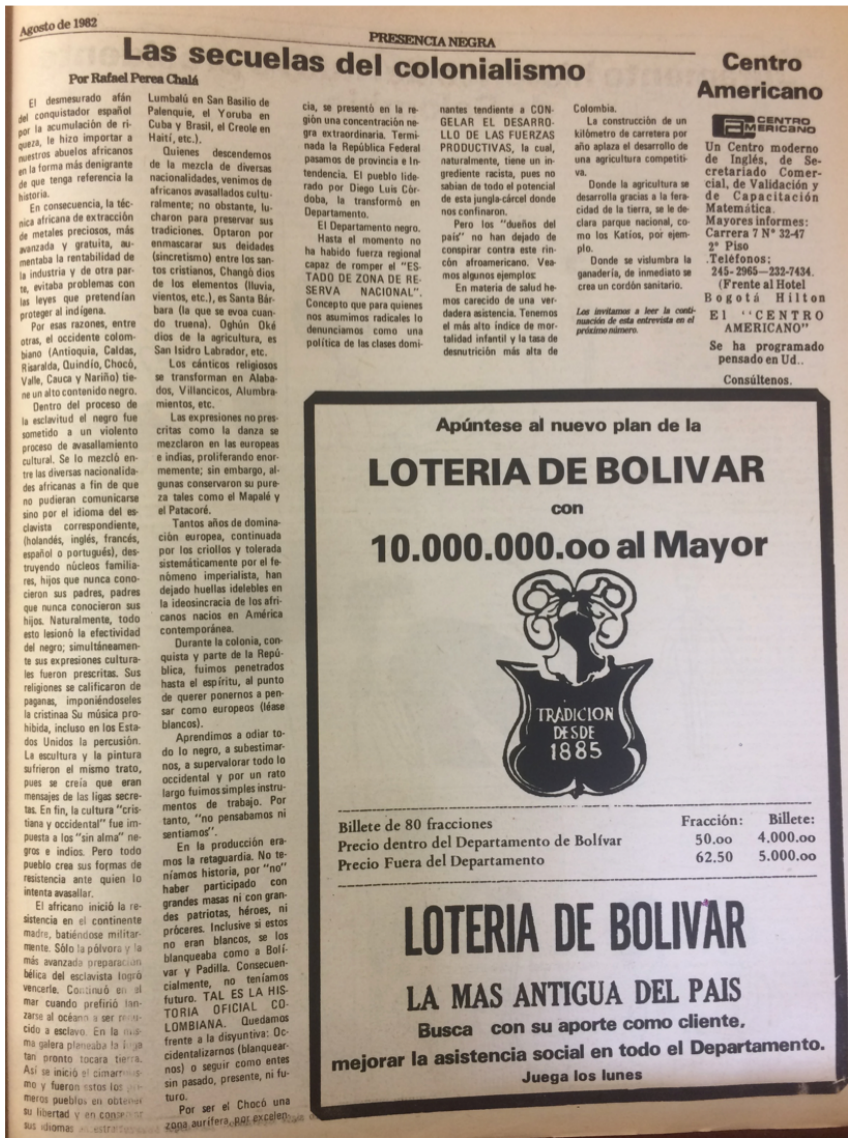
Símbolo de calidad y buen sabor

No haga más tanteos y quédese con el mejor:

AGUARDIENTE PLATINO

EMPRESA DE LICORES DEL CHOCO

Presencia Negra, nº 18, octobre-novembre 1981, p. 5.



Agosto de 1982 PRESENCIA NEGRA

Las secuelas del colonialismo

Por Rafael Perea Chalá

El desmesurado afán del conquistador español por la acumulación de riqueza, le hizo importar a nuestros abuelos africanos en la forma más denigrante de que tenga referencia la historia.

En consecuencia, la técnica africana de extracción de metales preciosos, más avanzada y gratuita, aumentaba la rentabilidad de la industria y de otra parte, evitaba problemas con las leyes que pretendían proteger al indígena.

Por esas razones, entre otras, el occidente colombiano (Antioquia, Caldas, Risaralda, Quindío, Chocó, Valle, Cauca y Nariño) tiene un alto contenido negro.

Dentro del proceso de la esclavitud el negro fue sometido a un violento proceso de avasallamiento cultural. Se lo mezcló entre las diversas nacionalidades africanas a fin de que no pudieran comunicarse sino por el idioma del esclavista correspondiente, (holandés, inglés, francés, español o portugués), destruyendo núcleos familiares, hijos que nunca conocieron sus padres, padres que nunca conocieron sus hijos. Naturalmente, todo esto lesionó la efectividad del negro; simultáneamente sus expresiones culturales fueron prescritas. Sus religiones se calificaron de paganas, imponiéndoseles la cristinaa Su música prohibida, incluso en los Estados Unidos la percusión. La escultura y la pintura sufrieron el mismo trato, pues se creía que eran mensajes de las ligas secretas. En fin, la cultura "cristiana y occidental" fue impuesta a los "sin alma" negros e indios. Pero todo pueblo crea sus formas de resistencia ante quien lo intenta avasallar.

El africano inició la resistencia en el continente madre, batiéndose militarmente. Sólo la pólvora y la más avanzada preparación bélica del esclavista logró vencerle. Continuó en el mar cuando prefirió lanzarse al océano a ser reducido a esclavo. En la misma galera planeaba la fuga tan pronto tocara tierra. Así se inició el cimarronismo y fueron estos los primeros pueblos en obtener su libertad y en conservar sus idiomas ancestrales. Lumbalú en San Basilio de Palenquie, el Yoruba en Cuba y Brasil, el Creole en Haití, etc.).

Quienes descendemos de la mezcla de diversas nacionalidades, venimos de africanos avasallados culturalmente; no obstante, lucharon para preservar sus tradiciones. Optaron por enmascarar sus deidades (sincretismo) entre los santos cristianos, Changó dios de los elementos (lluvia, vientos, etc.), es Santa Bárbara (la que se evoa cuando truena). Oghún Oké dios de la agricultura, es San Isidro Labrador, etc.

Los cánticos religiosos se transforman en Alabados, Villancicos, Alumbramientos, etc.

Las expresiones no prescritas como la danza se mezclaron en las europeas e indias, proliferando enormemente; sin embargo, algunas conservaron su pureza tales como el Mapalé y el Patacoré.

Tantos años de dominación europea, continuada por los criollos y tolerada sistemáticamente por el fenómeno imperialista, han dejado huellas idelebles en la ideosincracia de los africanos nacios en América contemporánea.

Durante la colonia, conquista y parte de la República, fuimos penetrados hasta el espíritu, al punto de querer ponernos a pensar como europeos (léase blancos).

Aprendimos a odiar todo lo negro, a subestimarnos, a supervalorar todo lo occidental y por un rato largo fuimos simples instrumentos de trabajo. Por tanto, "no pensabamos ni sentiamos".

En la producción éramos la retaguardia. No teníamos historia, por "no" haber participado con grandes masas ni con grandes patriotas, héroes, ni próceres. Inclusive si estos no eran blancos, se los blanqueaba como a Bolívar y Padilla. Consecuencialmente, no teníamos futuro. TAL ES LA HISTORIA OFICIAL COLOMBIANA. Quedamos frente a la disyuntiva: Occidentalizarnos (blanquearnos) o seguir como entes sin pasado, presente, ni futuro.

Por ser el Chocó una zona aurífera, por excelencia, se presentó en la región una concentración negra extraordinaria. Terminada la República Federal pasamos de provincia a Intendencia. El pueblo liderado por Diego Luis Córdoba, la transformò en Departamento.

El Departamento negro.

Hasta el momento no ha habido fuerza regional capaz de romper el "ESTADO DE ZONA DE RESERVA NACIONAL". Concepto que para quienes nos asumimos radicales lo denunciamos como una política de las clases dominantes tendiente a CONGELAR EL DESARROLLO DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS, la cual, naturalmente, tiene un ingrediente racista, pues no sabian de todo el potencial de esta jungla-cárcel donde nos confinaron.

Pero los "dueños del país" no han dejado de conspirar contra este rincòn afroamericano. Veamos algunos ejemplos:

En materia de salud hemos carecido de una verdadera asistencia. Tenemos el más alto índice de mortalidad infantil y la tasa de desnutrición más alta de Colombia.

La construcción de un kilómetro de carretera por año aplaza el desarrollo de una agricultura competitiva.

Donde la agricultura se desarrolla gracias a la feracidad de la tierra, se le declara parque nacional, como los Katíos, por ejemplo.

Donde se vislumbra la ganadería, de inmediato se crea un cordón sanitario.

Los invitamos a leer la continuación de esta entrevista en el próximo número.

Centro Americano

CENTRO AMERICANO

Un Centro moderno de Inglés, de Secretariado Comercial, de Validación y de Capacitación Matemática.
Mayores informes:
Carrera 7 N° 32-47
2° Piso
Teléfonos:
245-2965—232-7434.
(Frente al Hotel Bogotá Hilton

El "CENTRO AMERICANO"

Se ha programado pensado en Ud..

Consúltenos.

Apúntese al nuevo plan de la

LOTERIA DE BOLIVAR

con

10.000.000.oo al Mayor

	Fracción:	Billete:
Billete de 80 fracciones		
Precio dentro del Departamento de Bolívar	50.oo	4.000.oo
Precio Fuera del Departamento	62,50	5.000.oo

LOTERIA DE BOLIVAR

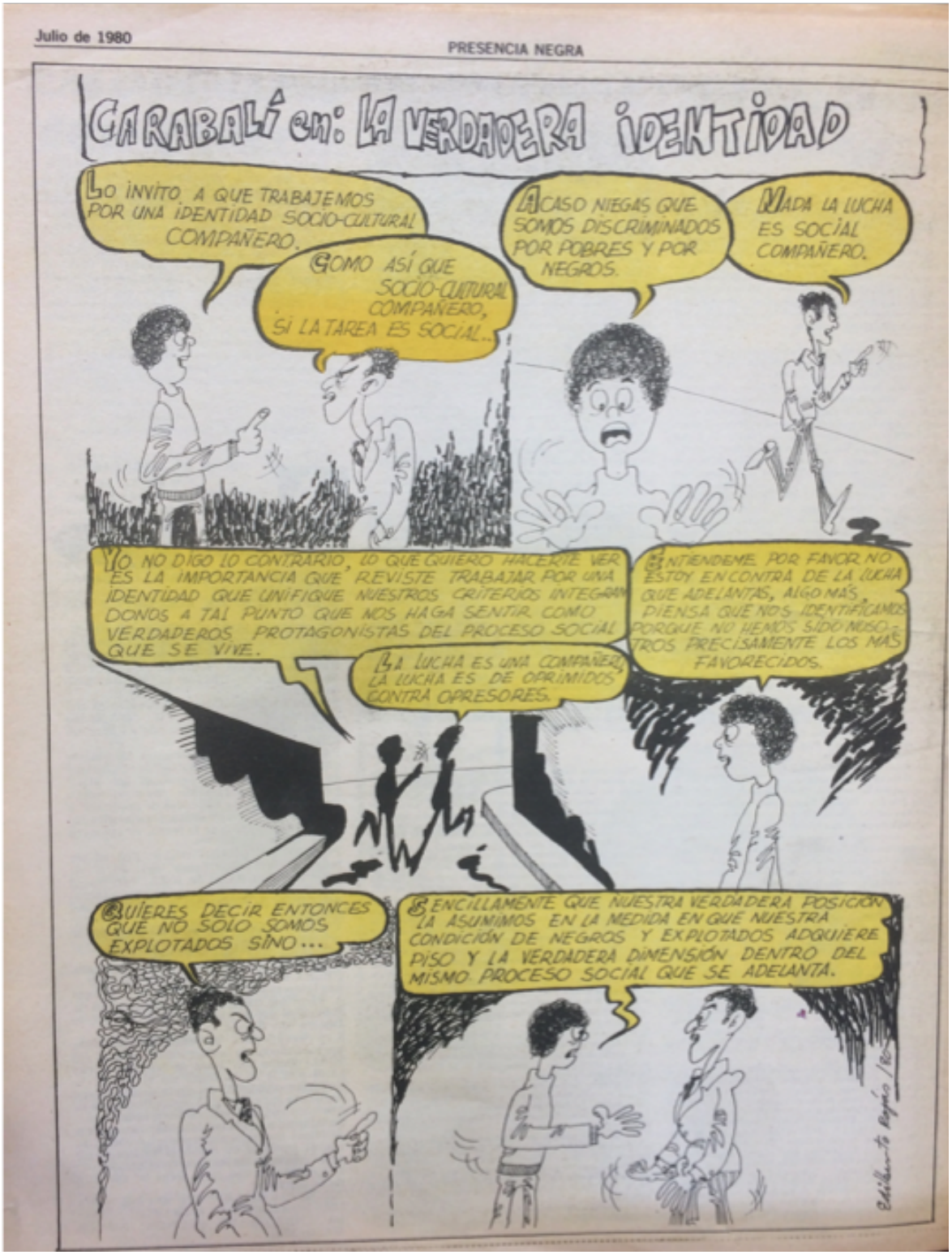
LA MAS ANTIGUA DEL PAIS

Busca con su aporte como cliente,
mejorar la asistencia social en todo el Departamento.

Juega los lunes

Presencia Negra, nº 28, août-septembre 1982, p. 15.

Annexe 3 : exemples de bandes-dessinées en quatrième de couverture de *Presencia Negra*



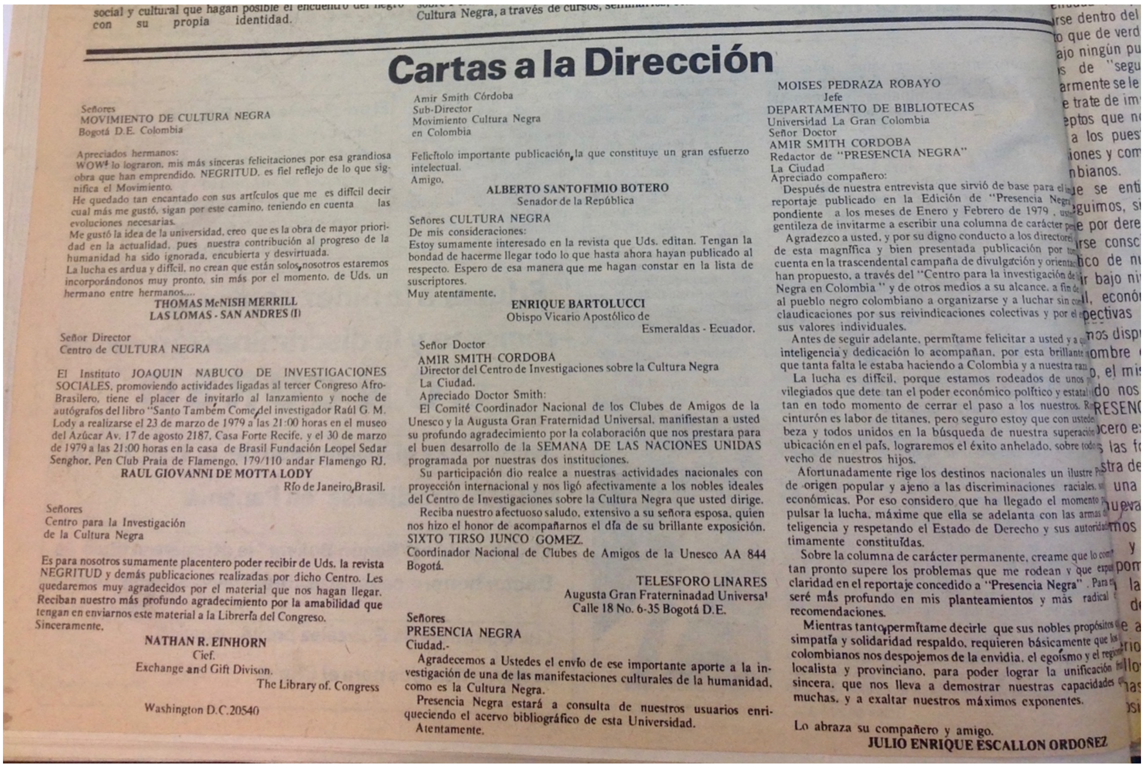
Presencia Negra, nº 8, juillet 1980.

Presencia Negra, nº 13, mars-avril 1981.

Presencia Negra, nº 19, octobre-novembre-décembre 1981.

Presencia Negra, nº 25, mai-juin 1982.

Annexe 4 : exemples de courriers des lecteurs de *Presencia Negra*



social y cultural que hagan posible el encuentro del negro con su propia identidad.

Cultura Negra, a través de cursos, seminarios,

Cartas a la Dirección

Señores
MOVIMIENTO DE CULTURA NEGRA
Bogotá D.E. Colombia

Apreciados hermanos:
WOW! lo lograron, mis más sinceras felicitaciones por esa grandiosa obra que han emprendido. NEGRITUD, es fiel reflejo de lo que significa el Movimiento.
He quedado tan encantado con sus artículos que me es difícil decir cual más me gustó, sigan por este camino, teniendo en cuenta las evoluciones necesarias.
Me gustó la idea de la universidad, creo que es la obra de mayor prioridad en la actualidad, pues nuestra contribución al progreso de la humanidad ha sido ignorada, encubierta y desvirtuada.
La lucha es ardua y difícil, no crean que están solos, nosotros estaremos incorporándonos muy pronto, sin más por el momento, de Uds. un hermano entre hermanos....

THOMAS McNISH MERRILL
LAS LOMAS - SAN ANDRES (I)

Señor Director
Centro de CULTURA NEGRA

El Instituto JOAQUIN NABUCO DE INVESTIGACIONES SOCIALES, promoviendo actividades ligadas al tercer Congreso Afro-Brasilero, tiene el placer de invitarlo al lanzamiento y noche de autógrafos del libro "Santo Também Come, del investigador Raúl G. M. Lody a realizarse el 23 de marzo de 1979 a las 21:00 horas en el museo del Azúcar Av. 17 de agosto 2187, Casa Forte Recife, y el 30 de marzo de 1979 a las 21:00 horas en la casa de Brasil Fundación Leopel Sedar Senghor, Pen Club Praia de Flamengo, 179/110 andar Flamengo RJ.

RAUL GIOVANNI DE MOTTA LODY
Río de Janeiro, Brasil.

Señores
Centro para la Investigación
de la Cultura Negra

Es para nosotros sumamente placentero poder recibir de Uds. la revista NEGRITUD y demás publicaciones realizadas por dicho Centro. Les quedaremos muy agradecidos por el material que nos hagan llegar. Reciban nuestro más profundo agradecimiento por la amabilidad que tengan en enviarnos este material a la Librería del Congreso.
Sinceramente,

NATHAN R. EINHORN
Cief.
Exchange and Gift Divison.
The Library of. Congress

Washington D.C.20540

Amir Smith Córdoba
Sub-Director
Movimiento Cultura Negra
en Colombia

Felicítolo importante publicación, la que constituye un gran esfuerzo intelectual.
Amigo,

ALBERTO SANTOFIMIO BOTERO
Senador de la República

Señores CULTURA NEGRA
De mis consideraciones:
Estoy sumamente interesado en la revista que Uds. editan. Tengan la bondad de hacerme llegar todo lo que hasta ahora hayan publicado al respecto. Espero de esa manera que me hagan constar en la lista de suscriptores.
Muy atentamente,

ENRIQUE BARTOLUCCI
Obispo Vicario Apostólico de
Esmeraldas - Ecuador.

Señor Doctor
AMIR SMITH CORDOBA
Director del Centro de Investigaciones sobre la Cultura Negra
La Ciudad.
Apreciado Doctor Smith:
El Comité Coordinador Nacional de los Clubes de Amigos de la Unesco y la Augusta Gran Fraternidad Universal, manifiestan a usted su profundo agradecimiento por la colaboración que nos prestara para el buen desarrollo de la SEMANA DE LAS NACIONES UNIDAS programada por nuestras dos instituciones.
Su participación dio realce a nuestras actividades nacionales con proyección internacional y nos ligó afectivamente a los nobles ideales del Centro de Investigaciones sobre la Cultura Negra que usted dirige.
Reciba nuestro afectuoso saludo, extensivo a su señora esposa, quien nos hizo el honor de acompañarnos el día de su brillante exposición.
SIXTO TIRSO JUNCO GOMEZ.
Coordinador Nacional de Clubes de Amigos de la Unesco AA 844
Bogotá.

TELESFORO LINARES
Augusta Gran Fraterninadad Universal
Calle 18 No. 6-35 Bogotá D.E.

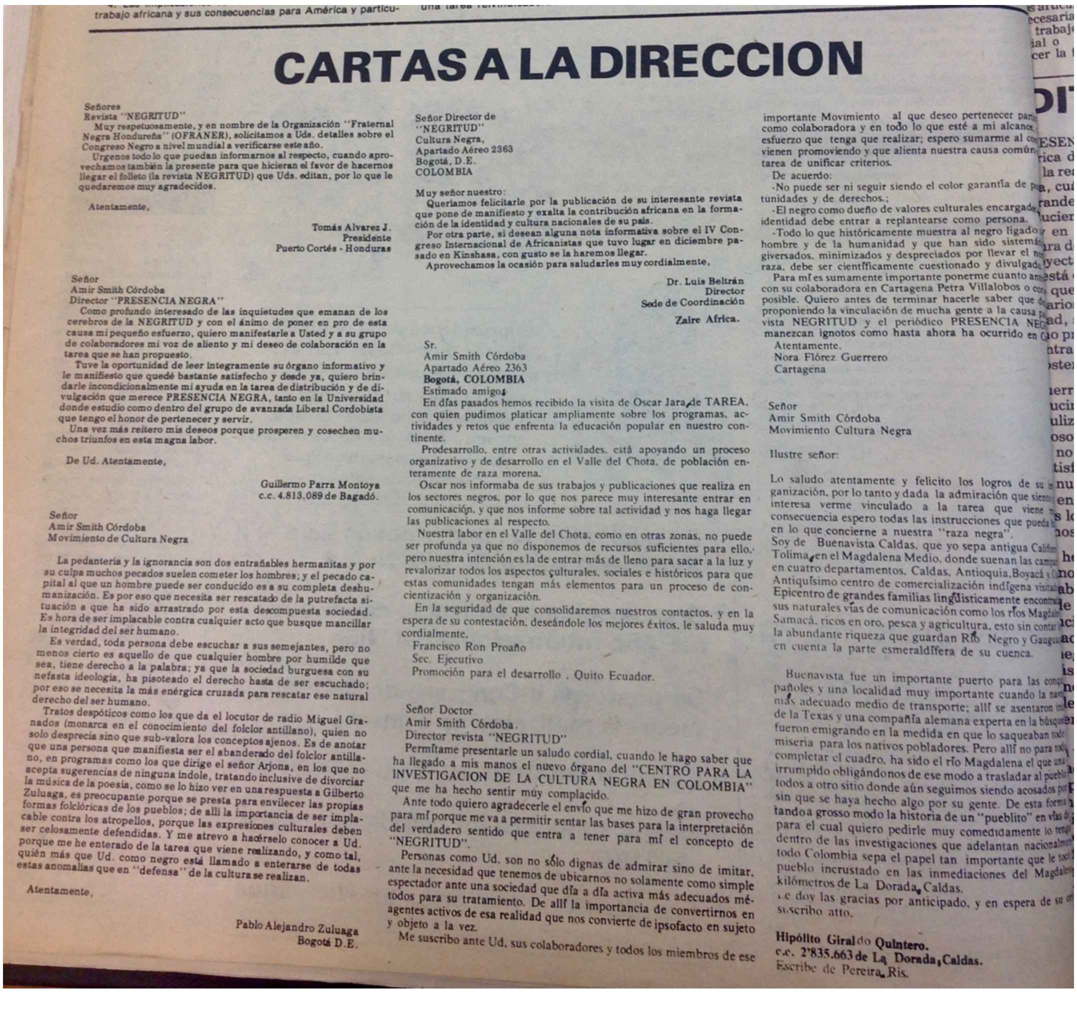
Señores
PRESENCIA NEGRA
Ciudad.-
Agradecemos a Ustedes el envío de ese importante aporte a la investigación de una de las manifestaciones culturales de la humanidad, como es la Cultura Negra.
Presencia Negra estará a consulta de nuestros usuarios enriqueciendo el acervo bibliográfico de esta Universidad.
Atentamente.

MOISES PEDRAZA ROBAYO
Jefe
DEPARTAMENTO DE BIBLIOTECAS
Universidad La Gran Colombia

Señor Doctor
AMIR SMITH CORDOBA
Redactor de "PRESENCIA NEGRA"
La Ciudad
Apreciado compañero:
Después de nuestra entrevista que sirvió de base para el reportaje publicado en la Edición de "Presencia Negra" correspondiente a los meses de Enero y Febrero de 1979, usted [...] gentileza de invitarme a escribir una columna de carácter per[...]
Agradezco a usted, y por su digno conducto a los directores de esta magnífica y bien presentada publicación por [...] cuenta en la trascendental campaña de divulgación y orienta[...] han propuesto, a través del "Centro para la investigación de la Negra en Colombia" y de otros medios a su alcance, a fin de [...] al pueblo negro colombiano a organizarse y a luchar sin co[...] claudicaciones por sus reivindicaciones colectivas y por el [...] sus valores individuales.
Antes de seguir adelante, permítame felicitar a usted y a [...] inteligencia y dedicación lo acompañan, por esta brillante [...] que tanta falta le estaba haciendo a Colombia y a nuestra raza.
La lucha es difícil, porque estamos rodeados de unos [pri]vilegiados que dete tan el poder económico político y estatal [...] tan en todo momento de cerrar el paso a los nuestros. R[...] cinturón es labor de titanes, pero seguro estoy que con usted [...] beza y todos unidos en la búsqueda de nuestra superación [...] ubicación en el país, lograremos el éxito anhelado, sobre todo [...] vecho de nuestros hijos.
Afortunadamente rige los destinos nacionales un ilustre P[...] de origen popular y ajeno a las discriminaciones raciales, s[...] económicas. Por eso considero que ha llegado el momento [...] pulsar la lucha, máxime que ella se adelanta con las armas [...] teligencia y respetando el Estado de Derecho y sus autoridades [legí]timamente constituídas.
Sobre la columna de carácter permanente, creame que lo com[...] tan pronto supere los problemas que me rodean y que expu[...] claridad en el reportaje concedido a "Presencia Negra". Para [...] seré más profundo en mis planteamientos y más radical [...] recomendaciones.
Mientras tanto, permítame decirle que sus nobles propósitos [...] simpatía y solidaridad respaldo, requieren básicamente que los colombianos nos despojemos de la envidia, el egoísmo y el region[alismo] localista y provinciano, para poder lograr la unificación [...] sincera, que nos lleva a demostrar nuestras capacidades [...] muchas, y a exaltar nuestros máximos exponentes.

Lo abraza su compañero y amigo.
JULIO ENRIQUE ESCALLON ORDOÑEZ

Presencia Negra, nº 2, avril 1979, p. 2.



trabajo africana y sus consecuencias para América y particu-

CARTAS A LA DIRECCION

Señores
Revista "NEGRITUD"
Muy respetuosamente, y en nombre de la Organización "Fraternal Negra Hondureña" (OFRANER), solicitamos a Uds. detalles sobre el Congreso Negro a nivel mundial a verificarse este año.
Urgenos todo lo que puedan informarnos al respecto, cuando aprovechamos también la presente para que hicieran el favor de hacernos llegar el folleto (la revista NEGRITUD) que Uds. editan, por lo que le quedaremos muy agradecidos.

Atentamente,

Tomás Alvarez J.
Presidente
Puerto Cortés - Honduras

Señor
Amir Smith Córdoba
Director "PRESENCIA NEGRA"
Como profundo interesado de las inquietudes que emanan de los cerebros de la NEGRITUD y con el ánimo de poner en pro de esta causa mi pequeño esfuerzo, quiero manifestarle a Usted y a su grupo de colaboradores mi voz de aliento y mi deseo de colaboración en la tarea que se han propuesto.
Tuve la oportunidad de leer integramente su órgano informativo y le manifiesto que quedé bastante satisfecho y desde ya, quiero brindarle incondicionalmente mi ayuda en la tarea de distribución y de divulgación que merece PRESENCIA NEGRA, tanto en la Universidad donde estudio como dentro del grupo de avanzada Liberal Cordobista que tengo el honor de pertenecer y servir.
Una vez más reitero mis deseos porque prosperen y cosechen muchos triunfos en esta magna labor.

De Ud. Atentamente,

Guillermo Parra Montoya
c.c. 4.813.089 de Bagadó.

Señor
Amir Smith Córdoba
Movimiento de Cultura Negra

La pedantería y la ignorancia son dos entrañables hermanitas y por su culpa muchos pecados suelen cometer los hombres; y el pecado capital al que un hombre puede ser conducido es a su completa deshumanización. Es por eso que necesita ser rescatado de la putrefacta situación a que ha sido arrastrado por esta descompuesta sociedad. Es hora de ser implacable contra cualquier acto que busque mancillar la integridad del ser humano.
Es verdad, toda persona debe escuchar a sus semejantes, pero no menos cierto es aquello de que cualquier hombre por humilde que sea, tiene derecho a la palabra; ya que la sociedad burguesa con su nefasta ideología, ha pisoteado el derecho hasta de ser escuchado; por eso se necesita la más enérgica cruzada para rescatar ese natural derecho del ser humano.
Tratos despóticos como los que da el locutor de radio Miguel Granados (monarca en el conocimiento del folclor antillano), quien no solo desprecia sino que sub-valora los conceptos ajenos. Es de anotar que una persona que manifiesta ser el abanderado del folclor antillano, en programas como los que dirige el señor Arjona, en los que no acepta sugerencias de ninguna índole, tratando inclusive de divorciar la música de la poesía, como se lo hizo ver en una respuesta a Gilberto Zuluaga, es preocupante porque se presta para envilecer las propias formas folclóricas de los pueblos; de allí la importancia de ser implacable contra los atropellos, porque las expresiones culturales deben ser celosamente defendidas. Y me atrevo a hacérselo conocer a Ud. porque me he enterado de la tarea que viene realizando, y como tal, quién más que Ud. como negro está llamado a enterarse de todas estas anomalías que en "defensa" de la cultura se realizan.

Atentamente,

Pablo Alejandro Zuluaga
Bogotá D.E.

Señor Director de
"NEGRITUD"
Cultura Negra,
Apartado Aéreo 2363
Bogotá, D.E.
COLOMBIA

Muy señor nuestro:
Queríamos felicitarle por la publicación de su interesante revista que pone de manifiesto y exalta la contribución africana en la formación de la identidad y cultura nacionales de su país.
Por otra parte, si desean alguna nota informativa sobre el IV Congreso Internacional de Africanistas que tuvo lugar en diciembre pasado en Kinshasa, con gusto se la haremos llegar.
Aprovechamos la ocasión para saludarles muy cordialmente,

Dr. Luis Beltrán
Director
Sede de Coordinación
Zaire Africa.

Sr.
Amir Smith Córdoba
Apartado Aéreo 2363
Bogotá, COLOMBIA
Estimado amigo:
En días pasados hemos recibido la visita de Oscar Jara, de TAREA, con quien pudimos platicar ampliamente sobre los programas, actividades y retos que enfrenta la educación popular en nuestro continente.
Prodesarrollo, entre otras actividades, está apoyando un proceso organizativo y de desarrollo en el Valle del Chota, de población enteramente de raza morena.
Oscar nos informaba de sus trabajos y publicaciones que realiza en los sectores negros, por lo que nos parece muy interesante entrar en comunicación, y que nos informe sobre tal actividad y nos haga llegar las publicaciones al respecto.
Nuestra labor en el Valle del Chota, como en otras zonas, no puede ser profunda ya que no disponemos de recursos suficientes para ello, pero nuestra intención es la de entrar más de lleno para sacar a la luz y revalorizar todos los aspectos culturales, sociales e históricos para que estas comunidades tengan más elementos para un proceso de concientización y organización.
En la seguridad de que consolidaremos nuestros contactos, y en la espera de su contestación, deseándole los mejores éxitos, le saluda muy cordialmente,
Francisco Ron Proaño
Sec. Ejecutivo
Promoción para el desarrollo . Quito Ecuador.

Señor Doctor
Amir Smith Córdoba.
Director revista "NEGRITUD"
Permítame presentarle un saludo cordial, cuando le hago saber que ha llegado a mis manos el nuevo órgano del "CENTRO PARA LA INVESTIGACION DE LA CULTURA NEGRA EN COLOMBIA" que me ha hecho sentir múy complacido.
Ante todo quiero agradecerle el envío que me hizo de gran provecho para mí porque me va a permitir sentar las bases para la interpretación del verdadero sentido que entra a tener para mí el concepto de "NEGRITUD".
Personas como Ud. son no sólo dignas de admirar sino de imitar, ante la necesidad que tenemos de ubicarnos no solamente como simple espectador ante una sociedad que día a día activa más adecuados métodos para su tratamiento. De allí la importancia de convertirnos en agentes activos de esa realidad que nos convierte de ipsofacto en sujeto y objeto a la vez.
Me suscribo ante Ud. sus colaboradores y todos los miembros de ese importante Movimiento al que deseo pertenecer para [...] como colaboradora y en todo lo que esté a mi alcance [...] esfuerzo que tenga que realizar; espero sumarme al co[...] vienen promoviendo y que alienta nuestra causa común [...] tarea de unificar criterios.
De acuerdo:
-No puede ser ni seguir siendo el color garantía de [opor]tunidades y de derechos.;
-El negro como dueño de valores culturales encargad[o ...] identidad debe entrar a replantearse como persona.
-Todo lo que históricamente muestra al negro ligado [...] hombre y de la humanidad y que han sido sistemá[ticamente ter]giversados, minimizados y despreciados por llevar el n[...] raza, debe ser científicamente cuestionado y divulgado.
Para mí es sumamente importante ponerme cuanto an[tes ...] con su colaboradora en Cartagena Petra Villalobos o co[...] posible. Quiero antes de terminar hacerle saber que de[...] proponiendo la vinculación de mucha gente a la causa [...] vista NEGRITUD y el periódico PRESENCIA NEG[RA ...] manezcan ignotos como hasta ahora ha ocurrido en C[...]
Atentamente.
Nora Flórez Guerrero
Cartagena

Señor
Amir Smith Córdoba
Movimiento Cultura Negra

Ilustre señor:

Lo saludo atentamente y felicito los logros de su [or]ganización, por lo tanto y dada la admiración que siento [...] interesa verme vinculado a la tarea que viene [...] consecuencia espero todas las instrucciones que pueda [...] en lo que concierne a nuestra "raza negra".
Soy de Buenavista Caldas, que yo sepa antigua Califor[nia ...] Tolima, en el Magdalena Medio, donde suenan las campa[nas ...] en cuatro departamentos, Caldas, Antioquia, Boyacá y C[...] Antiquísimo centro de comercialización indígena visitado [...] Epicentro de grandes familias lingüísticamente encontra[das ...] sus naturales vías de comunicación como los ríos Magdal[ena ...] Samacá, ricos en oro, pesca y agricultura, esto sin contar [...] la abundante riqueza que guardan Río Negro y Gaugua [...] en cuenta la parte esmeraldífera de su cuenca.

Buenavista fue un importante puerto para las conq[uistas es]pañoles y una localidad muy importante cuando la nave[gación era el] más adecuado medio de transporte; allí se asentaron [...] de la Texas y una compañía alemana experta en la búsque[da ...] fueron emigrando en la medida en que lo saqueaban todo [...] miseria para los nativos pobladores. Pero allí no para todo [...] completar el cuadro, ha sido el río Magdalena el que una [...] irrumpido obligándonos de ese modo a trasladar al pueblo [...] todos a otro sitio donde aún seguimos siendo acosados por [...] sin que se haya hecho algo por su gente. De esta forma [...] tando a grosso modo la historia de un "pueblito" en vías de [...] para el cual quiero pedirle muy comedidamente lo tenga [...] dentro de las investigaciones que adelantan nacionalmente [...] todo Colombia sepa el papel tan importante que le toc[ó ...] pueblo incrustado en las inmediaciones del Magdalena [...] kilómetros de La Dorada, Caldas.
Le doy las gracias por anticipado, y en espera de su [...] suscribo atto.

Hipólito Giraldo Quintero.
c.c. 2'835.663 de La Dorada, Caldas.
Escribe de Pereira, Ris.

Presencia Negra, nº 3, juin-juillet 1979, p. 2.

CARTAS A LA DIRECCION

Señores
Centro para la Investigación
de la Cultura Negra
Bogotá – Colombia

Estimados señores:

Estoy interesado en obtener la mayor información sobre sus actividades y publicaciones.

Este interés es debido a que en mi país, parece que se ha dado el mismo caso que en Colombia en cuanto al avasallamiento cultural a que ha sido sometido el negro, tanto así que se nos ha quitado nuestra negrura para darnos una realidad de pigmentaciones ficticias y de una historia étnica falsa, en la cual se nos llama indios en un país en donde los indígenas fueron exterminados en el siglo XVI.

Los negros dominicanos hemos sufrido 479 años de deculturación, no solo no somos reconocidos en la historia del país sino que se trata de borrarnos.

Yo solo soy un negro en busca de mi realidad.

El libro de Amir, (Cultura Negra y Avasallamiento Cultural) me dice que debo ponerme en contacto con ustedes.

Por favor estoy interesado en cualquier publicación que sobre el negro me puedan suministrar desde allá.

Sin más y enviándoles un abrazo desde mi tierra.

BLAS R. JIMENEZ
Santo Domingo (Rep. Dominicana)

Señores
CULTURA NEGRA

La inquietud que me lleva a escribirles, radica en un comentario desobligante que hicieron contra el Senador Justiniano Quiñónez Angulo en el periódico "La Campana", si mal no recuerdo en el número 41, en donde entre apartes sostenían que "El sujeto de marras todavía no distingue (que desgracia) entre demandante y apoderado; llamándolo entre otros epítetos "el cabo (o Sargento?)", lo que considero una falta de respeto, porque creo personalmente que todos, absolutamente todos merecemos respeto, y de alguna manera la consideración de nuestros conciudadanos.

Lo cierto es que se llegó a una apreciación muy baja porque al contrario, creo que es sumamente meritorio para cualquiera que de Cabo, llegue a Médico, por eso van para ese batallador mis congratulaciones. Pero para concretar, la pregunta que quiero hacerles es la siguiente: ¿Creen o no que es importante que se pongan de acuerdo Uds. para nosotros poder creer en la tarea que realizan; y en lo que respecta a estas bochornosas e inexplicables situaciones que se presentan entre ustedes mismos, qué medida o actitud asume PRESENCIA NEGRA y el Movimiento en particular, para evitar esta clase de roces entre los que debieran unirse para luchar por las conquistas que merecen?

Sin otro particular que el de felicitarlos por la valiosa tarea de identidad que adelantan, me suscribo como atento servidor y amigo de Uds.

MANUEL RODRIGUEZ P.
Bogotá, D. E.

Amir Smith Córdoba
Director
Movimiento de Cultura Negra

Me es grato hacerle llegar como Jefe de la División Técnica Delegatario de la Corporación Nacional para el Desarrollo del Chocó, un cordial saludo.

Atentamente,

OVIDIO ROBLEDO PACHECO
Quibdó

Señores
CENTRO DE CULTURA NEGRA

He venido leyendo con mucho detenimiento el periódico PRESENCIA NEGRA y en especial la sección titulada "Aprender a ser Negro". Entre otras les manifiesto que me ha llamado mucho la atención, no sólo la forma de interpretar y exponer aspectos concernientes con la identidad que defienden, sino por el contenido que enmarca cada una de las apreciaciones en la eficaz tarea de repicar e insistir en la lección de manera persistente y metódica, cosa sustancialmente positiva en los propósitos que se han impuesto, ya que en tareas como éstas, quien no repite, no educa.

Hablando de otra cosa, les comunico sinceramente que aplaudo el carácter no excluyente de PRESENCIA NEGRA; pero ténganlo por seguro que ningún favor les hace sacar en sus páginas a personajes como Bula Hoyos, si se trata de un individuo que además de creerse blanco, con todo lo calificado que parece, pueden estar seguros que se cambia por el más estúpido de los europeos.

Me despido con la admiración y aprecio que siento por la encomiable tarea que adelantan. Atentamente,

MIGUEL ANGEL DUQUE E.
Medellín

Amigo Amir:

Sin noticias suyas, mientras acá, sigo recordando al infatigable luchador y destacado intelectual. En la última edición de la revista Desarrollo Indoamericano registro su libro. Como verá, también publico el texto de la presentación que hago a la colección (ver aviso de contraportada), lo mismo que el capítulo primero del volumen 1, correspondiente al libro MENSAJES, de Josué de Castro. Espero sus comentarios críticos.

Mis mejores deseos de éxitos intelectuales en 1981.

JOSE CONSUEGRA
Barranquilla

Doctor
Amir Smith Córdoba

Estoy de regreso en Nueva York, desde donde espero ponerme al día con el Centro, para estar debidamente enterada de cuanto al movimiento negro en Colombia se refiere. Por lo tanto le reitero mi interés en recibir PRESENCIA NEGRA, porque quiero participar y cooperar en todo lo que me sea posible por el bien de la causa negra que usted orienta en Colombia.

Espero que tenga muchas felicidades en este año.

Su hermana,

LUCIA DESIR
New York, U.S.A.

Doctor
Amir Smith Córdoba

Apreciado doctor:

Un cálido abrazo acompaña mi sincero deseo de bienestar y progreso para usted y los suyos en este nuevo año que se inicia. Asímismo, invítole a seguir en la lucha por el movimiento que tan quijotesca pero acertadamente acaudilla en pro de la auténtica reivindicación del negro.

Como negro y como colombiano, exprésole mi voto de confianza en el duro ejercicio de hacer respetar nuestra plena identidad etnográfica y socio-cosmológica.

En consecuencia, PRESENCIA NEGRA debe amplificarse y hacerse más regular su salida. Sé perfectamente que ese es su mayor anhelo, por tratarse precisamente de la vida y desarrollo de una criatura que es obra y creación intrínsecamente suya.

Desafortunadamente mi modesto concurso aún no es del todo viable, debido a factores de rigurosa urdimbre, lo que para mí constituye una quimera y hasta tanto el panorama no se presente propicio, la labor intelectual seguirá marginada.

Reitérole mis agradecimientos y a la espera de una pronta charla, me despido,

Atento y seguro servidor, amigo:

ALVARO J. DE LA HOZ SCH.
Bogotá D.E.

PRESENCIA NEGRA
puede adquirirse en la
Casa folclórica colombiana
Calle 18 No. 5-41 Teléfono 242-7735, Bogotá.

PRESENCIA NEGRA
Una publicación nacional que quiere, aspira y desea contar con Ud. y con su amable colaboración.
Apoye a PRESENCIA NEGRA, y vincúlese activamente al quehacer cultural del país.
Informes y suscripciones:
Calle 22 No. 6-24 Int. 4 Apartamento 702
Tel. 283- 3507, A. Aéreo 2363 Bogotá - Colombia.

UNIVERSIDAD
SIMON BOLIVAR
Facultades de:
* Economía
* Sociología
* Derecho
* Trabajo Social
* Ciencias de la Educación (Sociales)
Librería Indoamericana: el 30% de descuento para estudiantes.
Este centro superior de estudios, no es una universidad más, es una casa de estudios del pueblo para la investigación científica, la formación técnica, cultural e ideológica
Calle 68 No. 54-82 - Teléfono: 329-178 Apartado Aéreo 50595
BARRANQUILLA-COLOMBIA

Presencia Negra, nº 12, février 1981, p. 2.

CARTAS A LA DIRECCION

Dr. Amir Smith Córdoba
Movimiento de Cultura Negra

Apreciado Dr. Córdoba:

La presente tiene por objeto informarle que la UNESCO me ha confiado la responsabilidad de elaborar una publicación internacional sobre la diaspora Africana. Se trata de un proyecto piloto que, de tener éxito, recibiría apoyo de la UNESCO para asegurar su publicación en forma permanente. En cumplimiento de esa misión, he comenzado a solicitar ayuda de instituciones y personas en diferentes países, que puedan contribuir a la realización del proyecto.

La publicación se hará en forma de carta noticiosa y será impresa simultáneamente en Español, Inglés, Francés y Portugués. Inicialmente incluirá secciones con artículos cortos, ensayos, anuncios de especial interés, itinerarios de investigadores, escritores y artistas, noticias científicas, elementos especiales e información variada procedente de diferentes países.

Deseo invitarle formalmente a colaborar en la realización de este proyecto, que es el primero de su clase. De aceptar, sería usted contacto especial de esta publicación en su país. Su tarea consistiría en recoger información sobre la diaspora Africana y enviármela para ser incluida en la carta-noticiosa. Además, le agradeceríamos sugerencias de posibles suscriptores interesados en recibirla. En esta etapa el proyecto no tiene staff remunerado y los interesados en colaborar lo están haciendo voluntariamente. Espero muy sinceramente que se nos una. Igualmente, le agradeceríamos cualquier sugerencia con respecto a la proyectada publicación.

Esperamos poder contar con su colaboración. El proyecto es interesante y viene a llenar un vacío. Con mis sentimientos de consideración y aprecio, quedo en espera de su respuesta.

Atentamente,

Joseph Harris
Howard University
Washington, D.C.

Doctor
Amir Smith
Director del Centro de Cultura Negra
Bogotá

Recibe mi más afectuoso saludo y mi gran deseo porque la actividad que durante este año emprenda al frente de ese gran movimiento de Cultura Negra alcance los mejores resultados.

Como ves me encuentro todavía al frente del Bienestar Universitario de esta Institución y quiero contar como el año anterior con tu colaboración te pido que cuando de cultura se trate no te olvides de la Universidad Popular del Cesar.

Deseo manifestarte que estoy muy interesada en adquirir los ejemplares de Presencia Negra, así es que infórmame cómo puedo obtenerlos a fin de que esta publicación haga parte de la hemeroteca de Bienestar Universitario, de la U.P.C.

Cordialmente,

RITA MOVILLA DE BAUTE
Jefe Bienestar Universitario
U.P.C.

Señor: Amir Smith Córdoba

"CENTRO PARA LA INVESTIGACION DE LA CULTURA NEGRA"

Identificándome plenamente con tan valiosa y decidida labor, que ustedes adelantan en bien de la raza negra; quiero hacerles llegar el más respetuoso saludo, acompañado de inmensas felicitaciones por esa colosal manifestación de defensa y amor en bien de una causa justa, valiosa y afortunadamente en ustedes y otros tan bien representada.

Un interés constante por conocer con amplitud, las distintas manifestaciones del negro tanto en sentido de necesidad como de aporte, en todos los campos de acción donde el hombre se desempeña, es lo que hoy me lleva a comunicarme con ustedes.

Soy pintor, entre otras actividades como fotografía, diseño gráfico y textil. En fin, es el arte el eje principal de mi desenvolvimiento, tengo como temática dentro de mi pintura LA RAZA NEGRA. Estoy trabajando actualmente en el campo narrativo sus diferentes manifestaciones sin llegar aún al campo socio-político; toda esta expresión pictórica es resultado de experiencias, anécdotas, comentarios y en especial de una documentación literaria que he ido adquiriendo a través de algunos años; complementada con visitas a las zonas de más proliferación negra en Colombia, donde me han dado a conocer sus inquietudes, necesidades, deseos y sobre todo su total abandono por quienes están llevando las riendas de la administración, bien sea regional, departamental o nacional. Para esto basta mirar el alto porcentaje de subdesarrollo que caracteriza la gran mayoría de los asentamientos negros, las escasas oportunidades que tiene la niñez y la juventud para desempeñarse en un campo de completo abastecimiento pedagógico y asímismo la reducida oportunidad de empleo, la poca tecnificación de las necesidades sociales, como, la salud (higiene), vivienda (construcción), el transporte y los servicios públicos; vemos un sinnúmero de irregularidades que son obstáculo para el libre desarrollo del negro, en el medio en el cual vive.

Prueba de todo ello es la cantidad de gentes de color que tienen que emigrar de sus tierras a las principales capitales para poder tener acceso a la capacitación intelectual y a un mejor standar de vida.

Es mi deseo contar con toda la información posible sobre ésta temática por eso le pido encarecidamente me comunique si en Medellín existe un centro similar o una agrupación con iguales fines; yo mucho le he averiguado y no me han dado razón, sólo se reunen cuando se realizan fiestas en residencias particulares pero sin fines específicos. Es de mi interés también, conseguir alguna documentación sobre el seminario realizado en Valledupar y las gestiones necesarias para suscribirme al periódico.

Agradeciendo el interés prestado a la presente y en espera de la información deseada; le envío en ésta mi dirección.

Atentamente,

RUBEN DARIO CRESPO PEREZ
Medellín

Señores
PRESENCIA NEGRA

Me gustaría conocer o que me ampliara un poco más sobre Peña Gómez, político dominicano del que hicieran tangencial referencia en el editorial de la edición No.22 de PRESENCIA NEGRA. Mi interés es comprensible si en la referencia dejan prever que si no fuera negro, sería el próximo presidente de República Dominicana...

Miguel A. Ramírez
Bogotá

Peña Gómez, es el político de más popularidad actualmente en República Dominicana. Un hombre hábil e inteligente. El hecho de ser secretario de la Social Democracia, nos da la medida exacta de las proporciones en sus alcances políticos.

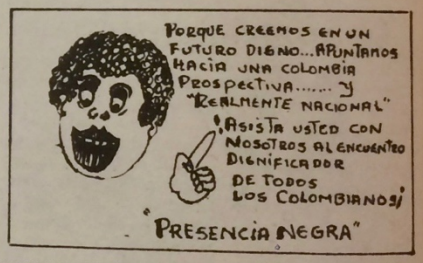
Señores
CENTRO DE CULTURA NEGRA

No deja de preocuparnos el hecho de seguir viendo en la primera página de PRESENCIA NEGRA, fotografías de personas que nunca se han considerado negros. Casos concretos como el de Federico Nieto Tafur, Rodrigo Escobar Navia y Cornelio Reyes.

En mi concepto, es importante que puedan replantear lo que califico despropósito si desdibuja el verdadero objetivo que los agrupa a luchar por una causa que además de justa es necesaria.

Juan M. Riveros
Cali

Nuestra labor en ninguno de los casos es excluyente, y cuando referenciamos estos personajes, lo que estamos tratando de hacerles ver es que no son blancos, ya que en un proceso de identidad, si mañana se diera o se planteara una situación de hecho en el país, pueden estar seguros que ellos estarían peleando al lado de los "blancos".



UNIVERSIDAD
SIMON BOLIVAR
Facultades de:
* Economía
* Sociología
* Derecho
* Trabajo Social
* Ciencias de la Educación (Sociales)
Librería Indoamericana: el 30% de descuento para estudiantes.
Este centro superior de estudios, no es una universidad más, es una casa de estudios del pueblo para la investigación científica, la formación técnica, cultural e ideológica
Calle 68 No. 54-82 - Teléfono: 329-178 Apartado Aéreo 50595
BARRANQUILLA-COLOMBIA

Presencia Negra, nº 23, mars-avril 1982, p. 2.

CARTAS A LA DIRECCION

Estimado Sr. Smith Córdoba

Un repaso de las existencias en esta Biblioteca de las publicaciones editadas por el Centro muestra que contamos únicamente con los primeros tres números de **Negritud** y con las primeras cuatro entregas de la **Presencia Negra**. Agradeceríamos muchísimo que nos pusieran al corriente enviándonos un ejemplar de todos los números que hayan aparecido posteriormente, así como una lista de otras obras disponibles en calidad de canje.

Les suplicamos disculpen el que no hayamos dado el aporte merecido. Adjuntamos una lista de publicaciones en el campo de la antropología de la cual les invitamos a que soliciten lo que sea su interés. Sírvase tomar nota de que esta oferta se vence el 15 de septiembre, así que hagan su pedido antes de esta fecha.

Tan pronto se confeccione una lista en la sociología se la remitiremos.

Por correo separado, en esta fecha, nos es grato enviarle las obras que citamos a continuación:

Walton, Hanes. BLACK POLITICS. 1972.
Williamson, Joel. NEW PEOPLE. 1980.
Kaplan, Marion. FOCUS AFRICA. 1982.
Europa Publications. AFRICA SOUT OF THE SAHARA, 1980-1981. 1980.
Dabreo, O. Sinclair. THE GRENADA REVOLUTION. 1979.
Mesa-Largo, Carmelo. CUBA IN AFRICA. 1982.
Jackson, Richard L. BLACK WRITERS IN LATIN AMERICA. 1979.
Hill, Errol. THE TRINIDAD CARNIVAL. 1972.

Tenga la bondad de acusar recibo de estos libros e indicarnos si este tipo de material es de utilidad para el Centro.

Reiteramos nuestro agradecimiento por su colaboración, con un saludo cordial, me suscribo de Ud., muy atentamente,

Peter J. de la Garza
Coordinador
Hispanic Acquisitions Program
The Library of Congress Washington D.C.

Estimado colega:

Amir Smith Córdoba

En ocasión del último Congreso de nuestra Asociación, celebrado del 6 al 10 de abril de 1981 en la ciudad de Paipa, Colombia, el Doctor José María Nunes Pereira, en nombre del Rector del Conjunto Universitario Candido Mendez de la Ciudad de Río de Janeiro, ofreció que el Centro de Estudios Afroasiáticos que él dirige fuera la Sede de nuestro próximo III Congreso Internacional de la Asociación Latino Americana de Estudios Afroasiáticos, proposición que fue unánimemente aceptada por la Asamblea General.

Esta invitación acaba de ser confirmada por el Doctor Candido Mendes de Almeida, quien nos ofrece la hospitalidad de su prestigiosa institución del 1 al 15 de agosto del presente año, 1983, en la ciudad de Río de Janeiro, Brasil.

Sobra insistir sobre la importancia que tiene para todos los universitarios interesados en Asia y Africa el aprovechar la oportunidad de reunirnos para compartir nuestras experiencias e impulsar los estudios de estas áreas en nuestros países. Es por ello que sería muy satisfactorio contar con su asistencia a este evento.

La lista que enviamos adjunta tiene por objeto sugerir una serie de Temas inter-área que permitan la organización de grupos de trabajo de especialistas con intereses afines.

Naturalmente no pretendemos que este Temario sea exhaustivo. Sobre la base de las respuestas recibidas con los títulos de las ponencias, se pueden organizar otras mesas y se deja abierta la posibilidad de realizar sesiones abiertas con exposición de trabajos que no encuentren cabida en grupos específicos.

Añadimos una convocatoria más impersonal en varios ejemplares, con el objeto de que nuestros miembros registrados puedan llevar a cabo una difusión más extensa y suscitar nuevas y más numerosas candidaturas a la membresía de la ALADA e interés en la asistencia al Congreso.

De antemano agradecemos una pronta respuesta y su decidida y entusiasta colaboración.

Jorge Silva Castillo
Secretario General
México D.F.

Señores
CENTRO PARA LA INVESTIGACION DE LA CULTURA NEGRA
Apreciados Señores:

Constituye un verdadero placer para nosotros, incluir a ese importante Centro, en la lista de los favorecidos del programa de Inglés para Estudiantes Extranjeros de la Universidad de California, Extensión Davis.

Así que los invitados muy cordialmente a hacer parte del programa intensivo que incluye todo el nivel básico y conversación sencilla; también les ofrecemos cursos de administración bancaria, administración de empresa, comunicación, ingeniería, etc, en programas que abarcan de dos semanas a 15 meses.

Estamos anexando algunos formatos de nuestros programas para que amplien o cuenten con la información necesaria para los asociados que estén interesados en beneficiarse de ellos. Si tienen alguna pregunta o necesitan más información, favor comunicarse directamente conmigo en: English for Foreing Students Program, Universidad de California, Extensión, Davis.

Sinceramente,
Beth Greenwood
Director del Programa
California — USA.

Señor Doctor

AMIR SMITH CORDOBA

Distinguido Doctor:

Me permito manifestarle que mediante resolución No. 013 de fecha Junio 23 de 1983, cuya fotocopia le adjunto, usted ha sido designado socio de la Fundación "FERNANDO MOSQUERA CORDOBA". Confiamos que en adelante usted pueda dedicar parte de su tiempo libre al servicio de la Fundación y de la gente desamparada de Colombia y muy especialmente del Chocó.

De igual manera estamos aprovechando la oportunidad para manifestarle que el día dos de Julio de 1983 a las once de la mañana se llevara a cabo la asamblea general de los salones de Cafam, ubicado en la carrera 15 No. 51-45 es esta ciudad de Bogotá, D.E., donde esperamos su puntual asistencia.

Cordialmente,
Gloria Urreą Giraldo
Secretaria
Bogotá

Señores:
CENTRO PARA LA INVESTIGACION DE LA CULTURA NEGRA

Me es muy grato poder hacerles llegar un respetuoso y cordial saludo a todos los que laboran en ese importante centro dedicado al interesante campo de la cultura negra.

El motivo central de la presente carta es ante todo tratar de establecer un contacto con ustedes, ya que de manera accidental y afortunada, llegó a mis manos un libro, y pude saber a través del mismo que su centro edita una revista. De allí que eso me interesó de sobremanera, y es por ello que me gustaría, si les resulta posible, mayor información de cómo suscribirme y/o cómo poder obtener la revista acá en Venezuela.

Por el momento me interesa su revista para saber qué se hace en Colombia sobre el campo cultural negro-africano; a posteriori me gustaría poder visitarles, ya que compartimos iguales campos de interés (En estos momentos me encuentro elaborando mi tesis de grado sobre la cultura negra).

Sin más y agradeciéndoles de antemano su favor al atender a la presente,

Atentamente,
Juan Cáceres Rampira
Mérida — Venezuela

Señor:
Amir Smith Córdoba:
De mis consideraciones:

La presente va para saludarle muy cordialmente, me suscribo para manifestarle que allí le envío lo prometido, pero me va disculpar en cuanto la Revista Impacto no se la puedo enviar ahora. Lo haré en la próxima, de todas maneras esté pendiente.

Sin otro particular me despido de Ud.,
Muy atentamente,
Padre Rafael Savoia
Guayaquil—Ecuador

UNIVERSIDAD
SIMON BOLIVAR
Facultades de:
* Economía * Sociología
* Derecho * Trabajo Social
* Ciencias de la Educación (Sociales)
Librería Indoamericana: el 30% de descuento para estudiantes.
Este centro superior de estudios, no es una universidad más, es una casa de estudios del pueblo para la investigación científica, la formación técnica, cultural e ideológica
Calle 68 No. 54-82 - Teléfono: 329-178 Apartado Aéreo 50595
BARRANQUILLA-COLOMBIA

Presencia Negra, nº 37, août-septembre-octobre 1983, p. 2.

Annexe 5 : apperçu de l'évolution des prix de *Presencia Negra* (comparaison avec *El Tiempo*) entre 1980 et 1984

Période	Prix de *Presencia Negra* au numéro (pesos colombiens)	Prix de *El Tiempo* au numéro (pesos colombiens)
Avril 1979 – juillet 1980	5	Évolution de 6 à 12
Août 1980-octobre 1982	10	Évolution de 12 à 15
Novembre 1982-juillet 1983	15	Évolution de 20 à 25
Août 1983-mai 1984	20	

Annexe 6 : récapitulatif de quelques séminaires autour des thématiques de la négritude

Espaces de rencontré (congrès, séminaires)	**Organisé par :**	**Lieu et date**	**Assistants**
Première rencontre nationale de la population noire colombienne	Valentín Moreno Salazar, qui fondera ensuite le mouvement *Negritudes*	Cali 21, 22 et février 1975	Amir Smith Córdoba, Amílcar Ayala, Marino et Arquímedes Viveros,…
Premier congrès de culture noire des Amériques	Fondation colombienne de recherches folkloriques (dirigée par les Zapata Olivella), avec soutien de	Cali, 24-28 août 1977	Manuel et Delia Zapata Olivella, Abdias do Nascimento, Aquiles Escalante, Jorge Artel, Nina S. de Friedemann, Norman

	l'Unesco		Whitten, Laurence Prescott,…
Premier séminaire de formation de personnel enseignant en culture noire	CIDCUN, dirigé par Ami Smith Córdoba	Universidad Pedagógica Nacional (Bogota), 14-21 octobre 1978	Non renseigné
Deuxième séminaire de formation de personnel enseignant en culture noire	CIDCUN	Universidad Incca (Bogotá), 6-12 octobre 1979	Non renseigné
Deuxième congrès de culture noire des Amériques	Fondation colombienne de recherches folkloriques (dirigée par les Zapata Olivella), avec soutien de l'Unesco	Ciudad de Panamá (Panamá), 17-21 mars 1980	Manuel Zapata Olivella, Marino Viveros, Nina S. de Friedemann (qui en fait un rapport pour *PN*, voir nº 9, p. 14)
Troisième séminaire de formation de personnel enseignant en culture noire	CIDCUN	Universidad del Atlántico (Barranquilla), 6-11 octobre 1980	Aquiles Escalante, José Consuegra, Carlos Patiño Roselli, Carlos Calderón, Nina S. de Friedemann, Manuel Zapata Olivella, Amir Smith Córdoba

Quatrième séminaire de formation de personnel enseignant en culture noire	CIDCUN	Universidad Popular del Cesar (Valledupar), 8-12 octobre 1981	Jaime Atencio Babilonia, Aquiles Escalante, Nina S. de Friedemann, Carlos Carlderón Mosquera, Saturnino Caicedo, Mercedes Moya, David Sánchez Juliao, Manuel Zapata Olivella, Orlando Fals Borda,…
Cinquième séminaire de formation de personnel enseignant en culture noire (thème : « La vie et l'œuvre de Candelario Obeso », écrivain noir du Chocó)	CIDCUN	Mompox, 12-16 janvier 1983	José Consuegra, Manuel Zapata Olivella, Aquiles Escalante, Orlando Fals Borda, Jaime Atencio Babilonia, N'dong Ondo Andeme,…
Sixième séminaire de formation de personnel enseignant en culture noire (thème : « L'intégration du Noir en Colombie »)	CIDCUN	Universidad Simón Bolívar (Barranquilla), 12-16 octobre 1983	José Consuegra, Carlos Calderón, Luz Colombia de González, Dolcey Romero, Aquiles Escalante, Orlando Fals Borda, Jaime Atencio Babilonia, N'dong Ondo Andeme,