

## Les Wayuu : frontières, villes et littérature

Jorge Eduardo GIRALDO

3L.AM – UPRES EA 4335, UNIV Angers, SFR Confluences 4201

[jegiraldoo@gmail.com](mailto:jegiraldoo@gmail.com)

### Résumé

Les Amérindiens guajiros, ou Wayuu, occupent la péninsule de la Guajira entre la Colombie et le Venezuela. Pour eux, les frontières entre mobilité et migration s'estompent, si on tient compte du fait qu'ils traversent une frontière territoriale entre deux États, mais sont toujours à l'intérieur de leur territoire ancestral où celle-ci n'existe pas. Traditionnellement, les sociétés amérindiennes résident exclusivement dans les espaces ruraux. En effet, les villes des Amériques fondées à partir du XVI<sup>e</sup> siècle sont des lieux où le monde européen, et notamment hispanique, a été transposé dans le continent. Or, des travaux sur les cultures populaires urbaines montrent que les racines amérindiennes ne disparaissent pas dans les villes et dans les zones suburbaines du continent. Sans prétention d'exhaustivité, il s'agira donc ici d'interroger la ville comme lieu ultime de frontière wayuu à travers la littérature en général et la littérature wayuu en particulier, avec un regard plus spécifique sur le parcours de l'écrivain Miguel Ángel Jusayú, qui a vécu entre son territoire d'origine et la ville de Maracaibo, au Venezuela. Dans une perspective transfrontalière, nous examinerons la littérature wayuu au début du XXI<sup>e</sup> siècle à Riohacha (Colombie). Le rôle de l'écrivain wayuu en ville et son parcours seront interrogés en référence au « Voyage du héros » de Joseph Campbell<sup>1</sup>.

### Resumen

Los amerindios guajiros, o bien los wayuu, ocupan la península de la guajira entre Colombia y Venezuela. En su caso, las fronteras entre movilidad y migración se desvanecen, porque aunque se pueda considerar que atraviesan la frontera territorial entre dos Estados, en realidad se encuentran al interior de su territorio ancestral donde la frontera no existe. Por otra parte, en un enfoque clásico de las sociedades amerindias, éstas se encuentran exclusivamente en espacios rurales. En efecto, las ciudades de las Américas fundadas a partir del Siglo XVI son lugares en los cuales el mundo europeo, particularmente lo hispánico, se transpuso en el continente. Sin pretensión de exhaustividad, se trata entonces de interrogar la ciudad como lugar final de frontera wayuu, a través de la literatura en general y la literatura wayuu, con una mirada particular sobre el recorrido de Miguel Ángel Jusayú, que vivió entre su territorio de origen y la ciudad de Maracaibo en Venezuela. Integrando una perspectiva transfronteriza,

---

<sup>1</sup> J. CAMPBELL, *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton University Press (3rd ed.), New World Library, [1949] 2008.

se realiza una mirada sobre la literatura wayuu posterior a principios del Siglo XXI en Riohacha (Colombia). Al final, más allá de conclusiones, se interrogan el papel del escritor wayuu en la ciudad y su recorrido, haciendo una aproximación al “viaje del héroe”.

## Mot clés

Wayuu, Guajiros, Amérindiens, ville, frontière, littérature indigène, Maracaibo Venezuela, Riohacha, Colombie.

## Palabras clave

wayuu, guajiros, amerindios, ciudad, frontera, literatura indígena, Maracaibo, Venezuela, Riohacha, Colombia.

## Un peuple de l’Abya-Yala<sup>2</sup>

Selon les statistiques officielles, en Colombie et au Venezuela, les groupes ethniques ne représentent qu'une proportion réduite de la population totale de chaque pays : 3,4 % en Colombie, soit 1 378 884 personnes<sup>3</sup> et 2,7 % au Venezuela soit 725 128 personnes<sup>4</sup>. Selon Aloha Núñez, ministre des peuples indigènes du Venezuela, en 2014, parmi les 44 peuples autochtones du pays, dix groupes ont perdu leur langue tandis que trente-quatre communautés parlent toujours leur langue maternelle<sup>5</sup>. Selon l’ONIC<sup>6</sup>, soixante-dix langues maternelles sont parlées en Colombie, y compris l’espagnol : soixante-cinq langues indigènes, deux langues créoles ou afro-colombiennes, et la langue du peuple rom.

En Colombie les définitions relatives aux droits culturels et d'autonomie pour les peuples amérindiens et pour les communautés rurales afro-colombiennes sont énoncées dans la Constitution de 1991, tandis qu'au Venezuela elles le sont dans la Constitution de 1999. Ces

---

<sup>2</sup> Partant d’une perspective amérindienne générique qui fait appel à l’unité dans la diversité, le nom *Abya-Yala*, au lieu de celui d’Amérique, met l’accent sur les communautés indiennes et les groupes ethniques tout au long du continent. La reprise du nom *Abya-Yala*, terme issu du peuple Kuna (Frontière Panamá-Colombie), a été proposée par le dirigeant Aymara Takir Mamani (Bolivie). (<http://abyayala.nativeweb.org>, consulté en octobre 2018). Le nom d’Abya-Yala a été revendiqué et adopté par des ONG, des festivals, de collectivités au sein du monde amérindien, voire au-delà de ses frontières, comme l’association *Abya-Yala-Nantes* en France, qui travaille pour l’échange culturel entre Nantes et la région des Pays de la Loire avec « les différentes aires culturelles du continent américain ». (<https://www.abayalanantes.com> - consulté en février 2019)

<sup>3</sup> *Datos Preliminares. Censo Nacional de Población de 2005*, DEPARTAMENTO DE PLANEACIÓN NACIONAL, Bogotá, Departamento de planeación nacional, 2005.

<sup>4</sup> *Primeros Resultados Censo Nacional 2011: Población Indígena de Venezuela*, INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS, Caracas, Instituto Nacional de Estadística, 2013.

<sup>5</sup> *Correo del Orinoco*, 2014, “Para el rescate de los idiomas originarios perdidos crean en Venezuela el Instituto de Idiomas Indígenas”, article de presse publié le 13 octobre 2014, consulté en février 2019. <http://www.correodelorinoco.gob.ve/crean-venezuela-instituto-idiomas-indigenas/>

<sup>6</sup> ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia). “65 Lenguas Nativas de las 69 en Colombia son Indígenas”, 27 Febrero 2015. <https://www.onic.org.co/noticias/636-65-lenguas-nativas-de-las-69-en-colombia-son-indigenas> (consulté en février 2019).

deux pays ont d'ailleurs ratifié la Convention 1969 de l'OIT pour la reconnaissance des Peuples Autochtones, de leurs modes de vie, de leurs organisations sociales et de leurs institutions politiques propres, qui comprend également la reconnaissance du droit collectif à la terre<sup>7</sup>. Peuple binational transfrontalier, ou nation amérindienne sans frontières se trouvant entre ces deux pays, les Wayuu y sont le groupe autochtone le plus nombreux. Au-delà de la ligne imaginaire qui sépare les deux pays, d'autres frontières politiques et culturelles peuvent être envisagées, dont celle de la mer des Caraïbes. Leur territoire, majoritairement désertique, se trouve dans la péninsule de la *Guajira*, qui est considérée comme le lieu le plus septentrional de l'Amérique latine.

Si une bibliographie considérable sur ce peuple est disponible en espagnol, les travaux publiés en français sont également importants : dans son livre *Pasteurs du Nouveau Monde : adoption de l'élevage chez les Indiens Guajiros*, François-René Picon<sup>8</sup> traite de l'adoption du bétail par les Wayuu en contact avec les Européens dans la péninsule à partir du XVI<sup>e</sup> siècle. Michel Perrin, autre ethnologue français, s'est intéressé lui aussi au monde wayuu, notamment avec *Le chemin des Indiens morts : mythes et symboles guajiro*<sup>9</sup> et *Les praticiens du rêve : un exemple de chamanisme*<sup>10</sup>. Ces travaux, qui recueillent les récits de différents informateurs wayuu, traitent de leurs mythes, de leurs croyances et du chamanisme. *Lapü* (le rêve) est un personnage de la mythologie wayuu. Il se manifeste quand les gens dorment et ce sont essentiellement les *Outsü* ou bien les *Outshi*, (les femmes ou les hommes chamans) qui peuvent interpréter les signes qu'il donne pour faciliter la prise de décisions dans tout type de situations : pour un mariage, un travail, un déménagement, etc. Quelques années auparavant,

---

<sup>7</sup> Cette convention a été adoptée par la Conférence Internationale du Travail lors de sa 76<sup>ème</sup> session en 1969, en coopération avec les institutions du système des Nations Unies. « Dans le cadre de sa mission pour promouvoir la justice sociale, les droits de l'homme et le travail décent, l'OIT considère les peuples autochtones et tribaux comme l'un des groupes les plus vulnérables. La convention n° 169 aborde la situation de plus de 5000 peuples autochtones et tribaux qui représentent plus de 370 millions d'individus vivant dans plus de 70 pays dans toutes les régions du monde. Ces peuples ont des cultures, des langues, des modes de vie et des systèmes de connaissance qui leur sont propres. Dans beaucoup de pays, ils se heurtent à la discrimination et à des conditions de travail qui relèvent de l'exploitation, situation indissociable de leur marginalisation généralisée et de leur pauvreté chronique. L'OIT a commencé à se préoccuper de la situation de ces peuples dans les années 1920, en engageant une démarche visant à mettre un terme aux conditions de travail discriminatoires auxquelles ils étaient soumis. Reconnaisant les particularités et la complexité des situations des peuples autochtones, la convention n°169 suit une approche holistique, couvrant tout un éventail de questions qui se rapportent à la vie et au bien-être de ces peuples. La convention n°169 est devenue un instrument de référence mondial, qui marque de son empreinte la gouvernance et des politiques de développement, et dont les effets s'étendent bien au-delà des seuls pays qui l'ont ratifiée. Par ailleurs, la convention n°169 constitue, pour des gouvernements, un instrument propre à favoriser l'instauration d'un climat propice à la création d'entreprises durables. » (Bureau international du travail, Genève, 1989).

<sup>8</sup> F.R. PICON, *Pasteurs du Nouveau Monde. Adoption de l'élevage chez les Indiens guajiros*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de L'homme, 1983.

<sup>9</sup> M. PERRIN, *Les chemins des Indiens morts. Mythes et symboles guajiro*, Paris, Payot, 1976.

<sup>10</sup> M. PERRIN, 1992, *Les praticiens du rêve. Un exemple de chamanisme*, Paris, PUF.

d'autres voyageurs français avaient déjà écrit sur les Wayuu dont Henri Candelier (1893)<sup>11</sup> et Joseph De Brettes (1903)<sup>12</sup>.

Si certains Wayuu ne s'expriment qu'en l'espagnol, une grande partie d'entre eux parle le wayuunaiki, la langue indienne la plus répandue en Colombie et au Venezuela – plus de trois cent mille personnes environ. Il s'agit de la langue d'origine arawak la plus vivante du continent. Selon la linguistique et l'archéologie, elle trouve son origine dans le bassin de l'Amazone, il y a environ trois mille ans<sup>13</sup>. L'écriture récente de cette langue avec des caractères occidentaux est dans un premier temps liée à la présence des missions catholiques dans la région. Vers la fin du XX<sup>e</sup> siècle, elle sera valorisée par la politique d'ethno-éducation et de bilinguisme des institutions de la Colombie et du Venezuela. À la fin du XX<sup>e</sup> siècle et au début du XXI<sup>e</sup>, une partie des écrivains wayuu ne parlent que l'espagnol, tandis que certains font de l'écriture en *wayuunaiki* une spécialité, notamment Miguel Ángel Jusayú, auteur, entre autres, de dictionnaires, de grammaires, de récits bilingues, d'une autobiographie ...

L'organisation sociale matrilineaire est toujours importante dans la communauté et la descendance d'une femme wayuu est habituellement considérée comme également wayuu. Une personne fait généralement partie d'un groupe maternel (*apüshi*) et porte le nom du clan de la mère (*eirruk'u*), lié à un ancêtre mythique (*Husayuu, Epiyuu, Epinayuu, Pushaina, Urariyuu*, etc.). Pourtant, quelqu'un qui a un père wayuu et une mère non-wayuu (éventuellement ni l'un ni l'autre) peut revendiquer une identité wayuu, voire parler le wayuunaiki.

## Résistance wayuu

La résistance wayuu aux *conquistadores* est célèbre. Elle a surtout été possible grâce aux échanges et aux alliances avec des marins, des pirates et des corsaires au service des puissances maritimes de l'Europe, adversaires de la couronne espagnole au XVI<sup>e</sup> siècle. Les Wayuu échangeaient en effet avec les pirates des Caraïbes des provisions et des perles contre

---

<sup>11</sup> H. CANDELIER, *Rio-Hacha et les Indiens Goajires*. Librairie de Fermin-Didot, Paris, 1893.

<sup>12</sup> J. de BRETTEES, « Chez les Indiens du Nord de la Colombie. Six ans d'exploration », *Le Tour du monde*, Tome IV. Paris, 1898, 61-96; 433-480.

<sup>13</sup> Les pistes linguistiques sont en tout cas significatives. Certains éléments, dont le tissage ou les mythes de la tradition orale, sont également parlants. Le hamac, utile pour la transhumance, pourrait être l'un des éléments qui relève d'une origine commune. Dans le même sens, un mythe du peuple Machiguenga – peuple amazonien qui parle une langue d'origine arawak – évoqué dans le roman *El hablador*, de Vargas Llosa (1987), révèle des similitudes avec les récits de la tradition orale wayuu. Par exemple, dans un récit de la tradition orale Machiguenga, *Kashiri* (la Lune) est un personnage masculin de la mythologie, tout comme l'astre Kashi, pour les wayuu. Par ailleurs, un *hablador* (un bavard) est un narrateur nomade, un rôle encore présent chez les Machiguengas. Il s'agit d'un conteur d'histoires, de mythes ou d'anecdotes. Pour les Wayuu la place de la tradition orale est encore importante et les différentes fonctions en rapport avec cette tradition, sont socialement reconnues.

des armes. Dans l'espace des Caraïbes, on observe que les relations commerciales de la péninsule étaient fréquentes avec le Curaçao et la Jamaïque<sup>14</sup>.

Si, dans un premier temps, les confins du territoire wayuu n'attirent pas particulièrement l'attention des premiers *conquistadores*, les côtes de la péninsule, qui sont riches en perles, finiront par susciter l'intérêt des explorateurs. Ce phénomène est évoqué dans le roman historique de Fernando Soto Aparicio *El Sueño de la Anaconda*<sup>15</sup> (2008) inspiré d'une chronique en vers de la Conquête, *Elegías de Varones Ilustres de Indias*, (1589) écrite par Don Juan de Castellanos. Selon le roman, la prospérité de l'île de Cubagua (Nueva Cádiz) aux Caraïbes reposait sur l'exploitation atroce des Indiens obligés de travailler aux pêcheries de perles. Or, quand les réserves furent épuisées, une catastrophe naturelle détruisit la ville et Juan de Castellanos rencontra des zones peu habitées, car les Indiens, craignant pour leurs vies, avaient fui ou avaient été exterminés par les envahisseurs. Trinidad, Cumaná, Coro, Paria, Maracapana et la lagune de Tacarigua n'étaient plus que des lieux de passage, tout comme l'île de Margarita, les contreforts de la Sierra Nevada de Santa Marta ou encore le mystérieux désert de la Guajira et le Cap de la Vela. C'est à cet endroit, où un filon de perles vient d'être découvert, que le chroniqueur interrompt son parcours

[...] tandis que ceux qui avaient réussi à échapper à la destruction étaient à la recherche d'un lieu pour retomber dans leurs excès, leurs bacchantales et leurs péchés contre Dieu et la nature, offenses qui provoquèrent le déchaînement soudain des eaux et un tremblement de terre manifestant la fureur et l'ampleur de leur puissance incontrôlable<sup>16</sup>.

Ceux qui osent pénétrer dans la péninsule doivent néanmoins faire face à la résistance des *Guajiros*, qui ont une réputation de combattants déterminés, et au Cap de la Vela le chroniqueur est témoin de la destruction des édifices espagnols par les Indiens en colère : après un voyage d'exploration dans la Sierra Nevada de Santa Marta, où la sublime cité de Taironas<sup>17</sup> lui a coupé le souffle, il revient au Cap et trouve les maisons hispaniques rasées. Le Cap de la Vela est l'une des premières colonies européennes dans la péninsule de la Guajira. « Nuestra Señora de los Remedios de Riohacha », fondée en 1545, est une ville fortifiée pour se protéger des attaques des Indiens. Mais en 1769, une rébellion amérindienne contre le pouvoir colonial incendie toute la ville, tandis que d'autres villes aux alentours sont

---

<sup>14</sup> A. HELG, *Libertad e igualdad en el Caribe Colombiano: 1770-1835*, Medellín, Fondo Editorial Universidad EAFIT : Banco de la República, 2011.

<sup>15</sup> F. SOTO APARICIO, [2008], *El sueño de la anaconda*, Bogotá, Educar Editores, 2013.

<sup>16</sup> *Ibid*, p. 49 : « Trinidad, Cumaná, Coro, Paria, Maracapana, y la laguna de Tacarigua fueron sitios de paso. Lo mismo la isla Margarita, o las estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta o finalmente el enigmático desierto de la Guajira y el Cabo de la Vela, hasta a donde fue a detener su carrera porque se había encontrado un nuevo filón de perlas, y los que lograron salvarse de la destrucción buscaban un sitio para reincidir en sus desafueros, sus bacanales y sus pecados contra Dios y la naturaleza, agravios que motivaron las iras del mar y de la tierra que con su sacudimiento y un manotazo les mostraron la rabia y la magnitud de su poder incontrollable ».

<sup>17</sup> Si la civilisation tayrona fut réduite par les *conquistadores*, les populations indiennes contemporaines qui peuplent la Sierra Nevada de Santa Marta, au nord de la Colombie et à côté des Caraïbes, sont considérées comme leurs descendants.

attaquées<sup>18</sup>. Au cours des siècles, les Wayuu établissent des relations interethniques avec des Espagnols et avec les Africains, et, plus tard, avec des migrants d'origine libanaise, ainsi que des Palestiniens et des Syriens arrivés au XX<sup>e</sup> siècle.

Certains Wayuu se font commerçants, tandis qu'une autre partie de la population wayuu est réduite à l'esclavage, jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle. Les migrations wayuu étaient d'ailleurs récurrentes, pendant la saison sèche ou à cause des guerres entre les clans. Quelques Wayuu portaient travailler à la tâche dans des haciendas au Venezuela. La littérature – notamment à partir de García Márquez – fournit quelques informations sur ce phénomène du côté colombien, notamment dans le Magdalena<sup>19</sup>. Même si, chez lui, les adultes d'origine espagnole n'appréciaient pas la culture des domestiques wayuu, à Riohacha, le jeune García Márquez a grandi entre la tradition hispanique de ses grands-parents et celle des domestiques wayuu. Ceux-ci n'avaient pas connu l'acculturation comme d'autres peuples amérindiens du continent, et conservaient leurs pratiques et leur tradition orale : ils parlaient toujours leur langue et lui apprenaient des histoires ou lui communiquaient leurs croyances. D'après Juan Moreno Blanco, une partie non négligeable de la production littéraire de García Márquez est probablement un reflet de l'univers de la tradition orale de ce peuple, comme le montrent également les travaux de Jean-Guy Goulet.

Quoi qu'il en soit, jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, la péninsule de la Guajira est un *no man's land* pour les *Alihuna*<sup>20</sup> où la loi du désert est appliquée par des Indiens armés qui se font justice, aux confins de la Colombie et du Venezuela. Papillon, le célèbre évadé du bague guyanais, décrit sa fuite vers ce territoire réputé inhospitalier, où il découvrira pourtant l'hospitalité de la population indienne, mais aussi la paix, le bonheur, et l'amour. Il y fait une brève allusion dans ce roman, dont l'aspect autobiographique a été remis en question<sup>21</sup>.

Au XX<sup>e</sup> siècle les États commencent à affirmer leur présence dans la région et font appel aux médiateurs bilingues. Or, grâce aux revenus du pétrole, l'État vénézuélien dispose de moyens financiers plus consistants pour renforcer sa présence. D'après François-René Picon, à la fin

---

<sup>18</sup> J. POLO ACUÑA, « Los indígenas de la Guajira en la independencia de las provincias caribeñas de la Nueva Granada: una aproximación », *Memoria y Sociedad* Vol. 15 / ISSN 0122-5197 / N° 30 / enero-junio de 2011.

<sup>19</sup> J. MORENO BLANCO, « Hipótesis sobre el contacto cultural entre miembros de la comunidad Wayúu y el niño Gabriel García Márquez en Aracataca », 64-74, *Revista Huellas*, 88 & 89, 2011, 1-122.

<sup>20</sup> En wayuuaiiki (la langue des Wayuu), le terme désigne « le non-wayuu », « le non-indigène », « l'étranger », ou « l'Occidental ».

<sup>21</sup> Dans l'article de Ian Hamel « Henri Charrière, dit "Papillon", un sacré menteur », publié dans la revue *Le Point*, certaines inconsistances dans le récit sont mentionnées au cours du séjour du protagoniste dans la Guajira : « Très imaginatif, Henri Charrière assure qu'il a vécu six mois parmi les Indiens guajiros au sein d'une tribu de pêcheurs de perles avec ses deux femmes, Lalli et Zoraïma. Il les décrit nues et s'amuse à leur peindre des fleurs sur les seins. Mandaté par Robert Laffont, le documentaliste se rend deux fois dans la Guajira. Il découvre que les Indiennes de cette tribu sont très pudiques et que contrairement à ce que raconte Papillon, la tradition ne les autorise pas à pêcher et à plonger pour chercher des perles. [...] En fait, les descriptions des cases données dans le livre *Papillon* s'appliquent aux Motilones, des Indiens des montagnes qui séparent la Colombie du Venezuela ». I. HAMEL, 2013, « Henri Charrière, dit "Papillon", un sacré menteur », *Le Point* (actualité/culture). Publié le 22/11/2013, consulté en octobre 2016 sur [https://www.lepoint.fr/culture/henri-charriere-dit-papillon-un-sacre-menteur-22-11-2013-1760617\\_3.php](https://www.lepoint.fr/culture/henri-charriere-dit-papillon-un-sacre-menteur-22-11-2013-1760617_3.php)

du XX<sup>e</sup> siècle les Wayuu vivant en Colombie préfèrent travailler au Venezuela, tout en retournant régulièrement sur leur territoire colombien, où il leur semble plus facile de maintenir leurs traditions culturelles<sup>22</sup>. De fait, la présence de l'État colombien est historiquement plus faible dans la région, même si certaines municipalités ont été fondées au nord de la péninsule, dont Uribia en 1935. Quelques établissements éducatifs, gérés par des religieux capucins, ont également été fondés dans la région.

Au début du XXI<sup>e</sup> siècle, l'image des Wayuu comme un peuple en résistance reste d'actualité, mais, désormais, la représentation d'« un peuple victime » est récurrente au sein des médias, qui décrivent l'extrême pauvreté de la région, où les plus démunis, notamment des enfants, meurent de faim. Certaines explications, comme la corruption excessive du département de la Guajira ou la sécheresse, sont mentionnées de manière superficielle par les médias, tandis que la responsabilité des multinationales énergétiques, principalement la mine de charbon à ciel ouvert, El Cerrejón<sup>23</sup>, est à peine évoquée. Or, les Wayuu, qui ont su gagner leur réputation de peuple indomptable au cours des siècles, se battent toujours pour leur survie, mais en usant désormais de stratégies plus adaptées au XXI<sup>e</sup> siècle. Au lieu d'avoir recours aux armes, leur résistance actuelle s'incarne dans des mouvements sociaux, souvent à travers les associations, où les femmes jouent souvent un rôle actif. Leur parole forte peut revêtir diverses formes, parmi lesquelles le plaidoyer, l'écriture, les médias audiovisuels alternatifs.

## **La ville, lieu de frontière amérindienne**

La communauté amérindienne est traditionnellement associée aux espaces ruraux : dans l'imaginaire occidental, être amérindien signifie vivre dans les zones rurales ou dans la jungle. Les villes des Amériques fondées à partir du XVI<sup>e</sup> siècle sont des lieux où le monde européen, particulièrement hispanique, a été transposé sur le continent. Par exemple, en wayuunaiki, la ville est associée à l'expression *jipiapa alihuna*, qui signifie « la terre des occidentaux ». Mais entre le XX<sup>e</sup> et le XXI<sup>e</sup> siècle, on constate la présence temporaire ou permanente des Wayuu en ville, à proximité ou non de leur territoire traditionnel, voire à Bogotá ou à Caracas – pour y faire des études ou pour travailler.

La commune d'Uribia en Colombie est considérée comme la capitale indigène du pays. Fondée en 1935, elle comprend la plus grande population d'Amérindiens : les Wayuu. La capitale indigène du Venezuela est également wayuu : il s'agit de *Paraguaipoa*, c'est-à-dire

---

<sup>22</sup> F.R. PICON, *Pasteurs du Nouveau Monde. Adoption de l'élevage chez les Indiens guajiros*, op. cit. Paris, Éditions de la Maison des Sciences de L'homme, 1983.

<sup>23</sup> Propriété d'une alliance de multinationales étrangères, le site officiel du *Cerrejón* raconte son investissement pour le développement de la région et du pays. Or, l'expropriation de terres collectives appartenant aux indigènes et aux populations afro-colombiennes est tristement célèbre. *El Cerrejón* a d'ailleurs accaparé les eaux du fleuve *Ranchería* et d'autres sources aquatiques. Les conflits liés aux accidents et à la pollution sont également fréquents, notamment à cause de l'existence d'une voie ferrée construite exclusivement pour le transport du charbon vers un port, et de trains qui traversent quotidiennement la péninsule du sud au nord. Le charbon est chargé dans des bateaux en partance pour l'Europe, et le port détruit la pêche artisanale aux alentours.

« le village face à la mer ». En Colombie, la Guajira est un département au nord du pays dont la capitale est Riohacha tandis qu'au Venezuela La Guajira (*municipio indígena bolivariano Guajira*) est une municipalité au Nord de l'État du Zulia, homologue du département de la Guajira en Colombie. À partir du XX<sup>e</sup> siècle Maracaibo, capitale du Zulia, devient la deuxième ville la plus importante au Venezuela grâce à l'exploitation du pétrole. Selon les chiffres officiels, il y a 265 000 Wayuu en Colombie<sup>24</sup> dans le département de la Guajira, et 293 777 au Venezuela<sup>25</sup>, dans l'État du Zulia. En Colombie, les Guajiros se concentrent dans les villes du département de la Guajira dont Riohacha, Manaure, Maicao, Uribia ; et au Venezuela, dans les localités de l'État du Zulia, telles que Paraguaipoa, Sinamaica, San Rafael del Moján et bien sûr, Maracaibo. Ils sont également dispersés dans plusieurs *rancherías*<sup>26</sup> tout le long de la péninsule.

Riohacha en Colombie – autrement dit *Süchimm'a* en wayuunaiki – est la capitale administrative du département de la Guajira. Elle est jumelée avec Maracaibo. C'est une petite ville comparée aux autres agglomérations urbaines du pays dont Bogotá, Cali, Medellín ou Bucamanga, voire aux autres villes de la côte des Caraïbes, dont Cartagena de Indias, Barranquilla et Santa Marta. Riohacha est la ville la plus septentrionale sur la côte colombienne et la présence des Wayuu y est importante.

## ***Süchimm'a***

Le voyageur français Henri Candelier parle au XIX<sup>e</sup> siècle des Indiens Guajiros comme d'un groupe frontalier de la ville de Riohacha<sup>27</sup>, tout comme Elisée Reclus<sup>28</sup>, un autre voyageur français dans la région. À cette époque déjà, le fleuve Ranchería est considéré comme une frontière séparant les Guajiros de Riohacha. Pourtant, des Wayuu circulent déjà dans les rues de cette ville dépendante des produits du bétail wayuu. De fait, au XXI<sup>e</sup> siècle, la frontière avec cette ville semble floue et la présence des Wayuu est quotidienne un peu partout dans la ville : la rue du bord de mer est très colorée grâce aux différents produits artisanaux des femmes wayuu : sacs, (*mochilas*), hamacs ou chapeaux ; sur les places de marché d'autres femmes wayuu vendent les poissons que les hommes wayuu pêchent pendant la nuit et tôt le matin ; quelques lieux arborent des noms en wayuunaiki comme, par exemple, des centres de santé (qui ont d'ailleurs des médiateurs interculturels bilingues), des hôtels ou encore des

---

<sup>24</sup> *Datos preliminares. Censo Nacional de Población de 2005, op. cit.*

<sup>25</sup> *Primeros resultados Censo Nacional 2011, op. cit.*

<sup>26</sup> J.G. GOULET, *El parentesco guajiro de los apüshi y de los oupayu*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, 1978. Les *rancherías* se trouvent en général à proximité d'une source d'eau mais elles sont également situées en fonction d'un cimetière, qui est la source de l'identité ancestrale et de l'histoire, d'après Correa (1993). Dans les habitations, les hamacs sont généralement employés en lieu et place des lits. *La enramada* est l'espace de socialisation sans murs, mais avec des colonnes et un toit. Jean-Guy Goulet (1978) a effectué son étude de terrain à Aliu, communauté wayuu de vingt-cinq maisons, avec une population de 159 personnes, où il n'y avait ni garnison ni poste de police, ni église, ni mission, ni école. La communauté était regroupée à proximité des puits, creusés par la population elle-même ou par ses prédécesseurs.

<sup>27</sup> H. CANDELIER, Henri, *Rio-Hacha et les Indiens Goajires*. Librairie de Fermin-Didot, Paris, 1893.

<sup>28</sup> E. RECLUS, *Voyage à la Sierra Nevada de Sainte-Marthe*, Paris, Librairie de L. Hachette et Cie., 1861.

centres commerciaux. La ville compte des intellectuels et des écrivains qui revendiquent leur origine wayuu et un nombre important d'organismes wayuu ont leur siège dans cette ville, où ils oeuvrent pour une éducation fondée sur la tradition et les connaissances propres aux établissements d'ethno-éducation bilingue.

Or, dans les alentours de Riohacha, une grande partie des Wayuu vit dans des conditions de précarité par rapport au reste de la ville. C'est le cas par exemple de Villa Fátima, un village auparavant situé de l'autre côté du fleuve Ranchería et au bord de la mer, où la pêche artisanale – activité habituellement réservée aux hommes – contribue fortement à l'économie des ménages. Autrefois regardée comme une réserve, la municipalité considère aujourd'hui Villa Fátima plutôt comme un quartier à l'est de la ville, alors que pour ses habitants c'est le lieu des anciens cimetières indigènes, ce qui leur permet de le revendiquer comme un territoire ancestral traditionnel. Quoiqu'il en soit, cet endroit connaît les mêmes problèmes que les bidonvilles d'Amérique latine, tels que la délinquance, la consommation de stupéfiants, la présence disparate des ordures, l'accès limité aux services d'eau et d'électricité.

### **Une *Alihuna* à Villa Fátima ou la littérature comme moyen de communication interculturelle**

Née à Bogotá, Alexandra Ardila<sup>29</sup> habite à *Villa Fátima*. Elle s'est consacrée au cours des dernières années à la promotion de la lecture parmi les Wayuu. Villa Fátima à l'air d'un village de pêcheurs à côté de Río hacha, mais pour se rendre dans ce « quartier-village » des pêcheurs wayuu, il faut emprunter une route le long de la mer et un trottoir où des sculptures multicolores à dominante bleue font allusion au monde indigène local, particulièrement aux peuples de la Sierra Nevada : les Kogui, les Wiwas et les Aruhacos. Depuis son arrivée avec son mari et ses enfants, Alexandra parcourt la Guajira à vélo pour lire à voix haute des histoires aux enfants wayuu vivant dans les endroits les plus reculés de la péninsule. À la mort de son mari elle a fini par s'installer à *Villa Fátima* avec ses enfants. Grâce à son engagement, et en dépit de l'extrême sécheresse de la région, elle a réussi à faire pousser un jardin qui ressemble à une petite forêt, avec des arbres qui entourent sa maison du bord de la mer.

Parmi les lectures qu'elle partage avec les Wayuu, surtout avec les enfants, le *Quichotte* occupe une place importante, tout comme *Cent ans de solitude* (1967). C'est grâce à elle que la plupart de ses lecteurs wayuu ont découvert *Don Quichotte* et les passages choisis ont été accueillis avec enthousiasme. La géographie du roman leur rappelle celle de la Guajira, qui est une région sèche, avec des moulins pour l'extraction d'eaux souterraines, ce qui permet le rapprochement avec les moulins que Don Quichotte prend pour des géants. Quant à *Cent ans de solitude*, plusieurs situations et personnages du roman leur ont rappelé leur quotidien,

---

<sup>29</sup> J'ai rencontré personnellement Alexandra Ardila en juin 2016, grâce à un interlocuteur qui travaillait dans une association wayuu à Riohacha.

même si les Wayuu ne connaissaient pas bien l'auteur, et Alexandra a eu l'idée de créer une sorte de parcours touristique dédié à García Márquez à Riohacha.

## **Miguel Ángel Jusayú, un Wayuu devenu écrivain à Maracaibo**

Les travaux de Michel Perrin sont consacrés à la mythologie et aux croyances des Wayuu, mais il évoque également leur vie à Maracaibo au Venezuela :

L'influence de la société extérieure est forte, même si la culture traditionnelle reste dominante. Les Goajiros sont devenus des Indiens à camions. Chaque famille a en quelque sorte un centre dans la péninsule et une antenne en ville. Ceux qui ont abandonné le pastoralisme se rendent fréquemment à Maracaibo pour faire de la contrebande, trouver des emplois temporaires ou rendre visite à leur famille<sup>30</sup>.

En ville, et particulièrement à Maracaibo, les réseaux wayuu jouent un rôle important pour l'économie du groupe dans l'ensemble de la région. Le nombre de troupeaux a diminué substantiellement au XX<sup>e</sup> siècle. Si l'élevage du bétail et l'agriculture sont encore pratiqués pendant la saison des pluies sur les terres les moins arides, ces activités deviennent de plus en plus difficiles du fait de l'érosion et de la sécheresse du désert, de plus en plus marquées ces dernières années.<sup>31</sup>

Les parents de Miguel Ángel Jusayú, né en 1934, voulaient que leur fils soit gardien de troupeaux. Ses parents sont fiers de leur bétail et ils commencent par connaître une période de prospérité. Jusayú a quelques camarades de jeu et il se souvient de son enfance comme d'une période heureuse, voire comme la seule période heureuse de sa vie, malgré la pauvreté. L'un de ses contes, « Ni era vaca ni era caballo » s'inspire d'ailleurs d'un souvenir d'enfance. Le protagoniste, un enfant vivant avec sa famille au sommet d'une colline, s'y exprime à la première personne. Il n'en a gardé qu'un vague souvenir, mais le lieu rappelle la Serranía de Macuira, région montagneuse à l'extrême nord de la péninsule de la Guajira, souvent décrite par la population des villes comme un endroit éloigné et isolé, mais plus proche en tout cas du Venezuela que de la Colombie, même si cette région est du côté colombien de la frontière. L'enfant situe la mer à l'est « près de chez nous »<sup>32</sup>, tandis qu'un ruisseau passait à l'ouest de leur ranch appelé Kule'matamáana (*lieu de sourires*), entouré d'une végétation comprenant différents types d'arbres.

Dans son autobiographie, Jusayú précise que pendant son enfance, il avait peur des histoires d'animaux nocturnes et d'entités invisibles, comme les *youlu'há*, qu'il valait mieux éviter. Or dans le récit « Ni era vaca ni era caballo », tandis que le protagoniste marche dans la savane,

---

<sup>30</sup> M. PERRIN, *Les praticiens du rêve*. Paris, PUF, 1992, p. 14

<sup>31</sup> *Ibid.* p.14.

<sup>32</sup> «Nosotros estábamos viviendo en lo alto de una colina; no me acuerdo dónde fue eso. El mar estaba situado al este, cerca de nosotros [...]. Había un arroyo al lado oeste de nuestro rancho, llamado Kule'matamáana (lugar de las sonrisas)». M-A. JUSAYÚ, « Ni era Vaca ni era caballo (Relatos Guajiros) », in J. DUSCHESNE WINTER (comp.), *Hermosos invisibles que nos protegen. Antología Wayuu*, Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh, 2015, p. 257-258.

un bruit inconnu déclenche en lui une peur panique. Il suppose qu'il s'agit d'un *youlu'há*, qu'il se représente comme un monstre de grande taille, se déplaçant à grande vitesse. Quoi d'autre cela pouvait-il bien être bien être ? Certainement pas une vache, ni un cheval. Ce n'était pas un âne, ce n'était pas le vent, ni une chèvre, mais quelque chose qu'il ne connaissait pas. Vue d'en bas, la « chose » n'avait pas de jambes, sa tête courte était énorme et de couleur verte, avec des objets noirs en dessous. Les protubérances sur son front étaient probablement ses yeux. Les deux trous de chaque côté devaient être ses oreilles. Son énorme carcasse était dépourvue de chair et cette bête courait sans avoir de jambes. En lui-même, il pensait: « Le *youlu'há* est si habile qu'il court sans avoir de pattes ». L'enfant se cache pour éviter le monstre. Quand il rentre et raconte son histoire aux adultes, ils se moquent de son ignorance et lui expliquent qu'il s'agissait d'un camion fait de métal, de bois et de caoutchouc, fabriqué dans un pays lointain et non d'un *youlu'há*. Le protagoniste reste fasciné par la machine et l'idée de conduire un jour un camion ne l'abandonne plus, tout comme Miguel Ángel Jusayú enfant.

Le temps passe, et le jeune Jusayú s'ennuie beaucoup comme pasteur<sup>33</sup>. Il est relevé de cette activité par ses parents quand il perd la vue à cause d'une infection oculaire non-traitée<sup>34</sup>. Aveugle, il est amené à Maracaibo par ses proches parents pour mendier dans les rues. Dans ses souvenirs, il évoque les noms de lieux, dont le Ziruma, qui était au début du XX<sup>e</sup> siècle le quartier wayuu construit par le gouvernement. Mais c'est désormais un enfant malheureux. Il poursuivra ses études dans une institution pour enfants non-voyants à Caracas. Bien qu'il subisse la discrimination de certains d'entre eux à cause de sa condition d'« Indien », il se fait aussi des amis et des alliés. Il précise qu'il connaissait déjà l'espagnol, et que s'il avait déjà appris la langue des *Alihuna* à Maracaibo, il lui a fallu apprendre celle des *Alihuna* à Caracas, y compris le braille et la dactylographie. Plus tard, Jusayú deviendra professeur bénévole dans son village d'origine. Puis il travaillera à Maracaibo comme vendeur de billets de loterie et il dactylogramera des documents sur demande dans des espaces publics. Étant très doué, il n'arrive pas à faire croire qu'il est aveugle. Un jour, en lisant une grammaire sur le wayuunaki écrite par un *Alihuna*, il pense qu'il peut faire mieux. C'est ainsi qu'il est devenu écrivain.

L'autobiographie de Miguel Ángel Jusayú raconte le franchissement de plusieurs frontières : entre la tradition orale (territoire traditionnel/espace rural), entre l'écriture dans sa propre langue et en espagnol, la langue des *Alihuna* ou *Alihunaiki*, (territoire autochtone /espace urbain). Il est l'écrivain wayuu le plus important du XX<sup>e</sup> siècle et c'est une figure emblématique dans le milieu universitaire et intellectuel à Maracaibo, au Venezuela, voire dans le monde de la littérature amérindienne.

---

<sup>33</sup> M.A. , JUSAYÚ, *Autobiografía*, Caracas, Consejo Nacional de la Cultura, 2005.

<sup>34</sup> *Ibid*, p. 46. Au début, il continue de s'occuper du troupeau de moutons, malgré son infection qui devient de plus en plus grave à cause du soleil et de la poussière.

## Riohacha et la littérature wayuu au XXI<sup>e</sup> siècle

Dans son livre de poèmes *Encuentros en los senderos de Abya-Yala*<sup>35</sup> Miguel Ángel López, un autre écrivain *guajiro* vivant à Riohacha, dépasse les frontières de sa ville et du territoire wayuu pour raconter son parcours à travers le continent, vu comme un espace géo-poétique. L'introduction invite à un voyage à la rencontre de l'autre dans sa diversité :

Ici elle parle, la reconnaissance du visage, depuis le monde-origine d'Abya-Yala (Amérique) vers les latitudes de l'autre. / Je descends vers la parole-coiffe des antiquités, en direction du tremblement de la réaffirmation ; / vers les eaux du rêve divers ; dedans le battement de la racine définie ; dedans le regard d'horizon dégagé [...] dans la multiplication des rencontres... dans la sueur du respect mutuel par lequel la vie humaine respire.<sup>36</sup> (Nous traduisons)

Ce texte sera signé par la suite « El autor. Riohacha (Süchimma), La Guajira ». La ville en question, généralement considérée comme une zone frontière entre le monde wayuu et le monde *alihuna*, apparaît dans la géographie indienne d'Abya-Yala avec la mention entre parenthèse du nom de la ville en wayuunaiki. Or, soit à cause de la reprise d'un nom ancien, soit en raison d'un mot récréé plus récemment dans la langue *guajira* à partir du nom de la ville en espagnol, la traduction n'est pas littérale : en espagnol Riohacha signifie « fleuve de la hache », tandis que *Suchiimm'a* se traduit par « La terre du fleuve ».

D'autres oeuvres littéraires wayuu révèlent les inégalités extrêmes de leur société, et les Wayuu qui évoluent entre leur tradition et le monde *alihuna*, tirent avantage de l'éducation, des médias, de l'Internet, souvent, pour faire valoir les droits de l'ensemble de leur communauté. Les réseaux sociaux deviennent un moyen d'expression en wayuunaiki, un outil pour revendiquer une identité propre au sein de la mondialisation ou pour dénoncer un problème. C'est par exemple à travers un blog qu'une femme wayuu, Estercilia Simanca, née à Maicao et vivant à Riohacha, a dénoncé dans un conte un cas d'abus de pouvoir par des agents publics : l'inscription de prénoms grotesques sur les cartes d'identités nationales pour se moquer des Wayuu des *rancherías* qui se faisaient enregistrer naïvement ; car ils ne savaient ni lire ni écrire, même s'ils pouvaient voter. Ces faits réels sont l'objet de son récit de fiction : « Manifiesta no saber firmar »<sup>37</sup>, un conte d'abord publié sur Internet. À travers la jeune protagoniste qui s'exprime à la première personne, le récit dénonce les promesses creuses des politiciens qui s'évanouissent dès qu'ils sont élus. Au cours d'un entretien, avec Juan Duchesne Winter dans l'atelier de sa maison, Estercilia Simanca – créatrice de *mantas*, robes traditionnelles wayuu – explique qu'elle voudrait que son récit soit inscrit dans des

---

<sup>35</sup> M.A. LÓPEZ, (Malohe), *Encuentros en los Senderos de Abya-Yala*, Ediciones Abya-Yala, 2004.

<sup>36</sup> *Ibid*, p. 9 : « Habla aquí, el reconocimiento del rostro, desde el mundo- origen de Abya-Yala (América) hacia las latitudes del otro. Desciendo hacia la palabra-cofia de las antigüedades, rumbo al temblor de la reafimación; hacia las aguas del sueño diverso; dentro del latido de la raíz definida; dentro de la mirada de horizonte despejado [...] en la multiplicación de los encuentros [...] en el sudor del respeto mutuo por donde respira la vida humana ».

<sup>37</sup> E. SIMANCA PUSHAINA, « Manifiesta no saber firmar. Nacido: 31 de diciembre », 106-116, in *Pütchi Biya Uai. Puntos aparte: Antología multilingüe de la literatura indígena contemporánea en Colombia*. Volumen II. Ed. Miguel Rocha Vivas. Bogotá: Alcaldía mayor de Bogotá, 2010. Ce conte a inspiré le film documentaire *Nacimos el 31 de diciembre* de la réalisatrice colombienne Priscila Padilla, sorti en 2011.

programmes scolaires, qu'il soit divulgué et fasse partie un jour de la tradition orale wayuu. Elle est déjà reconnue comme l'auteur de « Manifesta no saber firmar » quand elle visite les *rancherías*. Elle est aussi avocate et dénonce l'inégalité au sein de son peuple. Elle observe que tous les Wayuu qui écrivent comme elle – qui a fait des études de droit à Barranquilla – ont réussi leur parcours, alors que c'est au sein du peuple wayuu que le taux d'analphabétisme est le plus élevé. Elle ne parle pas wayuunaiki, comme les écrivains Vicenta Siosi ou Miguel Ángel López, et elle ne veut pas constituer un modèle de femme wayuu, alors même qu'elle se considère comme une écrivaine engagée. Simanca parle de sa vie comme s'il s'agissait d'un livre ouvert et laisse entendre qu'elle espère publier son propre roman autobiographique, qu'elle a déjà commencé. Elle lui a donné un titre provisoire : *Soy el Venado* (« Je suis le cerf »), car les femmes wayuu qui n'ont pas fait le rite de l'enfermement<sup>38</sup>, sont considérées comme des cerfs qui ne se laissent pas prendre, comme des rebelles et d'éternels enfants. Son autre conte publié « El encierro de una doncella » (« Le confinement d'une jeune fille »), qui décrit au contraire le rite de passage d'une jeune Wayuu (*mahajut*) pour devenir une femme.

Comme s'il était le porte-parole de son peuple, Rafael Mercado Epieyú, autre écrivain wayuu né à *Manaure* et vivant à Riohacha, exprime son malaise dans le poème *Soy el retoño*. Dans ce texte, l'auteur revendique le mot *indio* (indien), même s'il est a priori considéré comme péjoratif. Mercado Epieyú<sup>39</sup> évoque l'opposition entre le Wayuu et le « blanc » occidental : « le riche blanc, civilisé, méchant voleur », face à l'Indien wayuu, détesté mais issu d'une race courageuse de chefs guerriers, race combattante qui ne fut jamais vaincue et ne le sera jamais ; qui résiste toujours au fouet de la civilisation dans sa terre violée où la haine et le ressentiment ont prospéré dans un environnement corrompu, mais qui demeure invincible : il est « l'Indien wayuu ».

## Conclusion

Explorée par García Márquez et par certains ethnographes français – notamment Michel Perrin – mais également par les Wayuu eux-mêmes, dont Miguel Ángel Jusayú, la riche tradition orale wayuu constitue un important patrimoine et une vaste source pour l'écriture. Elle dépasse les frontières du territoire traditionnel et circule dans les villes, dont Maracaibo et Riohacha. Une partie est disponible en espagnol, grâce aux écrivains wayuu qui « font parler le papier ». Pour cela, tous les écrivains et écrivaines wayuu précédemment évoqués, notamment Jusayú, semblent avoir accompli « le voyage du héros » de Campbell<sup>40</sup>, un

---

<sup>38</sup> À partir de la première menstruation, une fille wayuu est censée se préparer pour devenir une femme à travers le rite traditionnel de l'enfermement, qui peut durer entre six mois et un an. Pendant cette période où elle est confinée dans une maison de la *ranchería*, elle ne peut pas sortir et aucun homme ne peut entrer dans le lieu. La mère de la fille lui apprend tout ce qui est nécessaire dans sa culture pour devenir une femme adulte, notamment l'art du tissage. La réalisatrice Priscila Padilla s'est inspirée du conte de Simanca traitant de ce rituel pour son film documentaire *La eterna noche de las doce lunas*, sorti en 2013.

<sup>39</sup> R. MERCADO EPIEYÚ, *Nativo*. Barranquilla, Editorial Antillas, 2003.

<sup>40</sup> J. CAMPBELL, *op. cit.*, 1949.

monomythe<sup>41</sup> qui se trouverait dans toutes les traditions culturelles du monde. Leur propre chemin a guidé leur écriture, même si les conditions pour les écrivains de Riohacha<sup>42</sup> étaient moins difficiles que celles de Miguel Ángel Jusayú et même si certains ne parlent pas wayuunaiki. Mais à un moment de leur vie, chacun et chacune a quitté son lieu d'origine pour rejoindre une ville plus grande, ce qui déjà peut être considéré comme un défi. L'acquisition des compétences interculturelles et la réaffirmation de leur identité wayuu se révèlent être une stratégie efficace, voire une force. Enfin, comme pour les ethnographes évoqués, qui ont dépassé leur horizon *alihuna* afin d'aller à la rencontre de l'autre, le retour au territoire d'origine et aux racines a été déterminant pour achever le cycle du héros de Campbell. Mais ne s'agit-il pas du parcours de la majorité des écrivains dans le monde et dans la plupart des aires culturelles ?

## Bibliographie

CANDELIER, Henri, *Rio-Hacha et les Indiens Goajires*. Librairie de Fermin-Didot, Paris, 1893.

CAMPBELL, Joseph, 1949, *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton University Press, 3rd edition, New World Library, 2008.

CHARIÈRE, Henri, *Papillon*, Paris, Robert Laffont, 1973.

CORREA, Hernán Dario, *Los wayúu: Pastoreando el siglo 21*. En Encrucijadas de Colombia Amerindia, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología (ICAN), 1993).

Censo Nacional de Población de 2005, Datos Preliminares, DEPARTAMENTO DE PLANEACIÓN NACIONAL, Bogotá, Departamento de planeación nacional, 2005.

*Censo Nacional 2011: Población Indígena de Venezuela*, Primeros resultados, INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS, Caracas, Instituto Nacional de Estadística, 2013.

BRETTES, Joseph de. "Chez les Indiens du Nord de la Colombie. Six ans d'exploration". *Le Tour du Monde*, TomE IV. Paris, 1898. 61-96;433-480.

GOULET Jean-Guy, *El parentesco guajiro de los apüshi y de los oupayu*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, 1978.

GOULET, Jean Guy, *El universo social y religioso guajiro*, Maracaibo, Biblioteca Corpozulia ; Caracas, Universidad Católica Andres Bello, Centro de Lenguas Indigenas, 1981.

---

<sup>41</sup> Le monomythe comprend généralement trois étapes pour le protagoniste : le départ du monde quotidien, les épreuves à surmonter et le voyage de retour. Le livre de Campbell, qui évoque le parcours du héros, est connu comme référence en matière d'écriture littéraire et cinématographique. Ces étapes semblent présentes dans la structure narrative du film documentaire *El niño shua*, de Patricia Ortega, sur la vie et le parcours de Miguel Ángel Jusayú et la ville de Maracaibo. Le film est sorti en 2006.

<sup>42</sup> J'ai eu l'occasion de les rencontrer personnellement, particulièrement à l'occasion de conférences ou des manifestations entre 2011 et 2016.

HAMEL, Ian, « Henri Charrière, dit “Papillon”, un sacré menteur », *Le Point* (actualité/culture). Publié le 22/11/2013, 2013, consulté en octobre 2016 sur [https://www.lepoint.fr/culture/henri-charriere-dit-papillon-un-sacre-menteur-22-11-2013-1760617\\_3.php](https://www.lepoint.fr/culture/henri-charriere-dit-papillon-un-sacre-menteur-22-11-2013-1760617_3.php).

HELG, Aline, *Libertad e igualdad en el Caribe Colombiano: 1770-1835*, Medellín, Fondo Editorial Universidad EAFIT: Banco de la República, 2011.

JUSAYÚ, Miguel ángel, « Ni era Vaca ni era caballo (Relatos Guajiros) », in J. DUSCHESNE WINTER (comp.), *Hermosos invisibles que nos protegen. Antología Wayuu*, Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh, 2015, 257-258.

JUSAYÚ, Miguel Ángel, *Autobiografía*, Caracas, Consejo Nacional de la Cultura, 2005.

LÓPEZ, Miguel Ángel (Malohe), *Encuentros en los Senderos de Abya-Yala*, Ediciones Abya-Yala, 2004.

MERCADO EPIEYÚ, Rafael, *Nativo*. Barranquilla, Editorial Antillas, 2003.

MORENO BLANCO, Juan, « Hipótesis sobre el contacto cultural entre miembros de la comunidad Wayúu y el niño Gabriel García Márquez en Aracataca » p.64-74, *Revista Huellas*, 88 & 89, 2011, 1-122.

ONIC, Organización Nacional Indígena de Colombia. “65 Lenguas Nativas de las 69 en Colombia son Indígenas”, 27 Febrero 2015. <https://www.onic.org.co/noticias/636-65-lenguas-nativas-de-las-69-en-colombia-son-indigenas> (consulté en février 2019).

PERRIN, Michel, *Les praticiens du rêve. Un exemple de chamanisme*, Paris, PUF, 1992.

PICON, François René, *Pasteurs du Nouveau Monde. Adoption de l'élevage chez les Indiens guajiros*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de L'homme, 1983.

RECLUS, Élisée, 1861, *Voyage à la Sierra Nevada de Sainte-Marthe*, Paris, Librairie Hachette et Cie.

SIMANCA PUSHAINA, Estercilia, « Manifiesta no saber firmar. Nacido: 31 de diciembre ». 106-116. In Pütchi Biyá Uai. Puntos aparte: Antología multilingüe de la literatura indígena contemporánea en Colombia. Volumen II. Ed Miguel Rocha Vivas. Bogotá: Alcaldía mayor de Bogotá, 2010.

SOTO APARICIO, Fernando, 2008, *El sueño de la anaconda*, Bogotá, Educar Editores, 2013.

VARGAS LLOSA, Mario, *El hablador*, Barcelona, Seix Barral, 1987.

## Notice biographique

Doctorant du laboratoire Langues, littératures, linguistique des universités d'Angers et du Mans, Eduardo Giraldo est également professeur d'espagnol au lycée La Salle Saint-Denis depuis 2016. Ses articles publiés sur le peuple wayuu portent particulièrement sur la frontière

et la ville. Sa thèse sur ce sujet intègre des perspectives cinématographiques et littéraires. Sa traduction en espagnol du poème « Croisades du silence » d'Aimé Césaire, publiée en 2006, a remporté le premier prix de la *Casa de Poesía Silva* (la Maison de la Poésie Silva) et de l'Alliance Française à Bogotá cette même année. Il s'intéresse aussi à la photographie : ses travaux ont fait partie de diverses expositions, et il obtenu plusieurs prix, dont celui du jury au concours de photographie de la Bibliothèque du tourisme et des voyages Germaine Tillion à Paris en 2015.