

Des « tribus » marginalisées aux communes « ethniques » ou les enjeux territoriaux du développement en situation multiculturelle

Marie-José JOLIVET

anthropologue

La réflexion qui suit est fondée sur l'étude du cas assez singulier de la Guyane. Volontiers présenté aux visiteurs comme une « terre de contrastes », ce DOM ou Département d'outre-mer qu'on désigne aussi comme Département français d'Amérique est, en effet, un cas particulièrement éclairant pour qui veut saisir la complexité des situations soumises aux conséquences d'incessants flux migratoires. Quand ces derniers sont d'origine variée et viennent ainsi perpétuellement remanier le fonds de population, la question du développement s'articule étroitement à celle du multiculturalisme et les enjeux identitaires, immédiatement lisibles en termes politiques, imprègnent toute la donne socio-économique.

À l'heure où la mondialisation accentue les mobilités et les constitutions de réseaux, la Guyane connaît un quasi-retournement des positions respectives des principaux groupes vivant sur son sol. À la logique interne d'une expansion créole longtemps active se substitue la double poussée d'un « panamérindianisme », qui met en relation les Indiens des deux Amériques, et d'un mouvement

de réafricanisation touchant les rituels et plus largement les représentations de ceux qui, selon le lieu, se désignent comme « Afro-descendants », Afro-Brésiliens, Afro-Colombiens, etc., ou encore Africains-Américains. Cette poussée provoque ou favorise l'émergence, sur la scène politique guyanaise, de groupes jusque-là marginalisés. Or, le tout se joue dans le cadre de l'administration française et selon les règles que cette dernière édicte, ce qui constitue une spécificité qui n'est pas sans révéler quelques contradictions...

Une population en perpétuel mouvement

Au-delà de l'argument touristique qui met en regard la haute technologie des fusées Ariane décollant de Kourou et le harpon encore utilisé par certains Amérindiens pour pêcher les gros poissons vivant dans les sauts qui accidentent les hauts cours des rivières, au-delà de la simple observation qui oppose le sous-peuplement de l'immense forêt – fragment d'Amazonie – et la densité croissante de certains quartiers du littoral, région de Cayenne en tête, c'est bien la diversité des peuples et des cultures en présence qui caractérise d'abord ce pays. Or, cette diversité est elle-même le produit d'une histoire du peuplement particulièrement mouvementée.

Même les Amérindiens Kali'na, longtemps dits Galibi, derniers représentants des Caraïbes qui peuplèrent autrefois les îles du même nom et aujourd'hui singulièrement actifs dans la défense des droits des Amérindiens de Guyane, ne se sont fixés sur les côtes de ce pays que quelques siècles avant l'arrivée des Européens ; longtemps auparavant il est vrai, deux mille ans peut-être, les Arawaks, à présent largement immergés dans les quartiers périphériques de Cayenne ou de Saint-Laurent-du-Maroni, étaient venus d'Amazonie centrale¹.

¹ Je n'ai cité là que les deux principaux groupes amérindiens du littoral. Doivent y être rattachés les Wayana, de langue karib, d'une part, les Palikur de langue arawak, d'autre part, tandis que les Wayampi et les Émérillons, de langue tupi, sont venus plus tardivement du bassin de l'Amazone.

Il ne s'agit évidemment pas de traiter ici la question du peuplement premier des Amériques. Il convient juste de savoir que, comme le rappellent G. COLLOMB et F. TIOUKA (2000) et comme il apparaît dans le dernier *Atlas de la Guyane* (cf. E. GASSIES, 2001), la progression des travaux archéologiques menés depuis une vingtaine d'années sur le Plateau des Guyanes ne cesse d'y confirmer l'ancienneté de la présence des Amérindiens, dans l'intérieur comme sur le littoral. Une ancienneté qui permet de leur attribuer une autochtonie que personne, parmi les Guyanais, ne songerait à leur contester, même si, à l'origine, eux aussi sont venus d'ailleurs.

Avec l'arrivée des Européens, une ère nouvelle a commencé, marquée au sceau d'une double violence : celle de la colonisation, bientôt suivie par celle de l'esclavage. Certes, la violence n'était pas nouvelle sur ce continent : sous sa forme guerrière, elle n'épargnait pas les relations inter-amérindiennes, tant s'en faut. Mais en s'installant sur les côtes de Guyane, en bordure d'un territoire aussi immense qu'inconnu, en étant ainsi confrontés à l'hostilité d'un milieu naturel auquel ils n'étaient pas préparés, les Blancs néanmoins mus, en bonne logique coloniale, par la volonté de prospérer, se condamnèrent à une violence plus grande encore. La visée première du colon n'était-elle pas de s'établir durablement sur ce sol nouveau ? Et comment y parvenir par ses seuls moyens, quand les modèles agricoles dont on dispose sont totalement inadaptés ? Le recours aux Amérindiens était inéluctable. Mais les Amérindiens étaient sur leur territoire, précisément forts de leur capacité d'y vivre : les Blancs ne purent jamais les soumettre à leur loi. On connaît la suite : ce furent les bateaux négriers qui approvisionnèrent les colons en esclaves transplantés d'Afrique...

Réduite à une équation à trois termes – Amérindiens, Européens et Africains, c'est-à-dire autochtones d'un côté et immigrants de l'autre –, la situation ne serait déjà pas si simple, en termes de rapport au territoire, comme dans toute colonisation débutante. Mais la Guyane ne serait pas le cas significatif que j'ai indiqué si les faits ne s'étaient pas singulièrement compliqués au fil des temps. Car si le statut d'autochtone pouvait se reproduire à l'infini, les immigrants qui s'implantaient changeaient nécessairement d'état, au moins à partir de la deuxième génération : ils devenaient créoles, d'abord dans le cadre du statut juridique opposant maîtres et esclaves, puis dans le cadre de la citoyenneté coloniale.

La définition du « créole », comme langue, a été longuement discutée par les linguistes et le terme, dans son sens élargi aux hommes et à leurs cultures, continue à susciter des débats. Que l'étymologie en soit espagnole, comme on l'a longtemps cru, ou portugaise, comme on l'affirme aujourd'hui, importe peu pour le présent propos. Ce qu'il faut retenir, c'est plutôt le jeu d'oppositions dans lequel ce terme prend tout son sens : comme descendance locale d'une espèce importée – on parle également de bétail et de plantes créoles –, le Créole se distingue en effet tout à la fois de l'autochtone et de l'immigrant.

Alors que dans les colonies espagnoles l'usage de *criollo* tendait à réduire l'appellation aux seuls Blancs, dans les colonies françaises, les pratiques langagières l'ont appliquée aux esclaves, par opposition aux *Bossales*, Africains récemment débarqués. En Martinique et en Guadeloupe, après l'abolition de l'esclavage, ce fut plutôt l'appellation « indigènes » qui prit le pas pour désigner officiellement les descendants des anciens esclaves créoles. À cet égard, on notera que la logique qui prévaut là est finalement à peu près la même que celle qui, dans les colonies espagnoles, applique le terme *indigenos* aux Amérindiens : la classification est d'abord d'ordre hiérarchique, avant que la couleur de peau et plus largement certains phénotypes en deviennent les hypostases. En Guyane, en revanche, le groupe des Blancs créoles n'ayant pas longtemps survécu à l'abolition, la question de la hiérarchie s'est posée en d'autres termes et l'appellation « Créoles » est restée localement d'actualité pour désigner les descendants des anciens esclaves et affranchis, ces descendants pouvant être également définis par un métissage très varié. Un groupe particulier se réserve donc aujourd'hui cette appellation.

Pourtant, il existe en Guyane d'autres gens qu'on pourrait aussi qualifier de Créoles historiques, au sens du terme précédemment indiqué : les Marrons. Ces derniers sont issus des grands mouvements de marronnage qui ont poussé les esclaves à fuir les *habitations* du Surinam voisin, aux XVII^e et XVIII^e siècles, pour se réfugier en forêt et y reconstituer des sociétés plus ou moins autonomes. Précisons d'emblée que le « plus ou moins » ici importe : comme l'ont bien montré S. MINTZ et R. PRICE (1976) et plus récemment J.-Y. PARRIS (2004), cette relative autonomie n'a jamais impliqué la rupture avec le monde blanc et créole de la côte. Même au

temps de la fuite et de la guerre avec les autorités hollandaises de Paramaribo, les Marrons continuaient à venir nuitamment s'approvisionner dans les plantations, voire à y pratiquer ouvertement razzias et pillages. Les traités de paix ensuite conclus avec ces mêmes autorités leur ont garanti non seulement le droit de se gouverner eux-mêmes, mais aussi la mise en place de tout un système de dons et de rémunérations pour leurs gouvernants. Forts d'une identité qui s'enracine dans la révolte des « Premiers temps » (ceux du marronnage), Saramaka, Ndjuka, Aluku et Paramaka, pour ne citer – par ordre chronologique d'apparition sur la scène coloniale surinamienne – que ceux dont la présence est aujourd'hui assez massive en Guyane, ne se revendiquent donc pas comme des Créoles : ils préfèrent se dire Businenge, c'est-à-dire « Nègres des bois » en langue neenge, laquelle est le créole à base lexicale anglaise que parlent les Aluku, les Paramaka et les Ndjuka².

On le voit, la situation est quelque peu brouillée. Si l'on ajoute que les migrations de ces Businenge vers la Guyane³ sont pour partie anciennes, mais pour partie aussi sans cesse renouvelées, on ouvre sur deux autres importants facteurs de ce brouillage : la frontière et la nationalité.

Le fleuve Maroni établit la frontière entre la Guyane et le Surinam, de manière assez claire en aval. Plus en amont, s'est longtemps posée la question de son cours principal et de sa source. Car le Maroni ne porte son hydronyme (en raison, justement, de toutes ces incertitudes) que dans la dernière partie de son cours, à la confluence du Lawa et du Tapanahoni. Le tracé du Maroni fut donc l'objet d'un contesté franco-hollandais seulement réglé en 1890 et qui, fixant la frontière sur l'un des confluent, le Lawa, rejeta définitivement du côté du Surinam l'autre confluent, le Tapanahoni qui constitue le pays Ndjuka. De leur côté, les Aluku, autrefois dits Boni, ont pour pays traditionnel le Lawa :

² Les Saramaka, qui ont marronné les premiers, parlent un créole à base lexicale anglo-portugaise.

³ Colonie pauvre où les esclaves n'ont jamais été aussi nombreux qu'au Surinam, la Guyane n'a pas connu de mouvements de marronnage de même ampleur : tous les Marrons vivant actuellement sur son territoire sont issus des plantations surinamiennes.

c'est là qu'ils se sont installés, quand, contrôlés par les Ndjuka après une guerre fratricide, ils ont demandé asile à la France⁴. Leur appartenance française ne fut toutefois confirmée qu'en 1860, par un accord franco-hollandais qui fixa définitivement leur position. Les Aluku furent alors gérés comme les Amérindiens dans le cadre d'un système colonial qui leur conférait une large autonomie. Celle-ci fut officialisée en 1930 par la création du territoire de l'Inini qui couvrait tout l'intérieur de la Guyane et y instituait un véritable régime de protectorat (HURAUULT, 1972), avec reconnaissance officielle et rémunération des chefs traditionnels. Restés sous la protection de la couronne hollandaise, les Saramaka et les Ndjuka conservèrent le régime (du même type) que leur avaient attribué les traités de 1760 (Ndjuka) et 1762 (Saramaka). Mais du côté français, la départementalisation mise en œuvre à partir de 1946 vint finalement modifier ces rapports. Le territoire de l'Inini fut maintenu jusqu'en 1969, date à laquelle un nouveau découpage administratif réintégra l'ensemble des sociétés amérindiennes et marronnes dans une organisation municipale ordinaire, telle qu'elle existait déjà sur la côte. Certes, quelques particularités demeurèrent, l'adoption de la citoyenneté française et le service militaire notamment, n'étant pas imposés. Peu à peu, cependant, scolarisation, allocations familiales et subventions aidant, la francisation de ces populations s'est généralisée. De nos jours, compte tenu de la protection sociale et du niveau de vie élevés de ce DOM et ceux, beaucoup plus faibles, des pays voisins, la nationalité française ou au moins l'autorisation de séjour sont de plus en plus recherchées.

En évoquant plus haut le Maroni et ses formateurs comme frontière, j'ai annoncé en creux le Maroni comme « pays » : celui des Ndjuka, sur le Tapanahoni, et celui des Aluku, sur le Lawa. En langue neenge, on parle de Ndjuka Liba, d'Aluku Liba, le mot *liba* signifiant à la fois le fleuve et le pays. Démarcation administrative très concrète en même temps que totalement surréaliste, le fleuve frontière reste pourtant d'abord la voie d'accès aux deux rives. Certes, que le Tapanahoni, qui coule en plein territoire

⁴ Ils avaient déjà demandé la protection française alors que leur territoire n'était pas encore fixé.

Le fleuve Maroni établit la frontière entre la Guyane et le Surinam.



surinamien, soit l'axe de pénétration du pays Ndjuka historique ne pose problème à personne. En revanche, en plus de cette fonction, le Lawa puis le Maroni qui commence à son point de jonction avec le Tapanahoni, sont aussi censés séparer les deux rives, la rive gauche étant surinamienne et la rive droite franco-guyanaise : de là naissent des ambiguïtés que la guerre civile qui a bouleversé le Surinam entre 1986 et 1992 a rendues plus tangibles encore.

De plus, si les Ndjuka de l'amont vivent sous le régime d'autonomie dont on a parlé plus haut, il y a longtemps que, partant du pays historique, certains d'entre eux ont essaimé en divers points du Maroni, en zone française, et sur la rivière Cottica qui longe la côte surinamienne. Sans avoir abandonné pour autant les pratiques

antérieures, les Ndjuka de la Cottica sont entrés en contact étroits avec les habitants de la côte et leur économie. En fait, les Ndjuka ont toujours eu coutume d'aller faire des travaux saisonniers à l'extérieur de leur territoire et la migration temporaire fait partie intégrante de leur mode de vie ; elle a été ici largement facilitée par la proximité des pôles d'activité industrielle (le bassin minier de Moengo, notamment, où l'on exploite la bauxite, se situe près de la Cottica). Pour les Aluku, ainsi que pour les Ndjuka de l'amont déjà établis dans les villages français du Maroni, le pôle urbain de Saint-Laurent-du-Maroni est devenu de plus en plus attractif ces dernières décennies : sans se traduire par une complète coupure avec les pays ancestraux du Lawa et du Tapanahoni où les Businenge retournent, plus ou moins fréquemment, accomplir leurs obligations culturelles. Cette migration-là ne relève plus tout à fait de la migration temporaire, elle reste toutefois purement volontaire. C'est ce qui fait la différence avec la migration – forcée, celle-là – des Ndjuka de la Cottica qui sont venus massivement se réfugier de ce côté de la frontière pendant la guerre civile qui les a opposés au gouvernement de Paramaribo⁵. Au nombre de 6 000 environ et officiellement désignés comme « personnes provisoirement déplacées du Surinam », plus couramment dits alors PPDS, ou encore « réfugiés », ils ont été répartis dans des camps relevant des communes de Saint-Laurent et de Mana. Ces camps ont fermé à la fin de la guerre, en 1992, et pour convaincre les « réfugiés » de rentrer au pays, le gouvernement français a proposé une indemnité de retour à tous ceux qui se portaient volontaires. Il y a eu quelques départs, mais plus nombreux ont été ceux qui ont préféré rester. Ils pensaient en avoir le droit, puisqu'ils refusaient l'indemnité de départ, mais ils se sont retrouvés *de facto* en situation irrégulière, susceptibles d'être à tout moment reconduits à la frontière. À l'aube du XXI^e siècle, toutefois, la situation de ces anciens « réfugiés », encore variable d'un cas à l'autre, tend à se normaliser. Sauf exception, même ceux qui

⁵ Les causes de cette guerre civile sont complexes et font l'objet d'interprétations nuancées, selon que le point de vue est créole ou ndjuka. Signalons que Roniy Brunsjwik, le chef de la rébellion contre Désiré Bouterse, qu'un coup d'État militaire avait placé à la tête de l'État surinamien en 1980, était l'ancien garde du corps de ce dernier. Il a entraîné avec lui d'autres Ndjuka de la Cottica, mais ceux du Tapanahoni, plus éloignés, sont restés plus à l'écart du conflit.

n'ont pas encore de carte de séjour en règle ne sont plus guère menacés de reconduction à la frontière. En tout cas, on voit reflleurir dans la région les abattis⁶ abandonnés par les Créoles depuis près de trente ans.

D'une manière un peu comparable, les Amérindiens Kali'na s'étendent de part et d'autre de la frontière que constitue pour eux l'embouchure du Maroni. Ils forment même un groupe important, présent sur l'ensemble du plateau des Guyanes, du Venezuela jusqu'au Brésil. L'histoire les a scindés en autant de groupes nationaux qu'il y avait de colonisateurs, mais, comme le soulignent G. COLLOMB et F. TIOUKA (*op. cit.*) à la suite de J.-M. Hurault (*op. cit.*), ils composent toujours un ensemble significatif du point de vue linguistique et culturel. C'est singulièrement vrai des Kali'na vivant de part et d'autre du Maroni. Aussi, quand ceux de la côte surinamienne ont été atteints par la guerre civile⁷, ils sont venus tout naturellement demander asile à leurs cousins de Guyane...

Avant d'en venir à l'émergence des communes « ethniques » ou de leur revendication, il convient de parachever le tableau de ce qu'on appelle parfois la « mosaïque guyanaise » en rappelant la présence de nombreux autres immigrants ou descendants d'immigrants. On trouve ainsi : les Chinois, qui, d'abord venus à la fin du XIX^e siècle pour la pêche, se sont finalement vite reconvertis dans le petit commerce d'épicerie ; les Sainte-Luciens et les Dominicains, longtemps dits « Anglais », attirés par les ruées vers l'or des années 1880 jusqu'à la Seconde Guerre mondiale ; les Brésiliens et les Haïtiens qui font alternativement l'objet de rejet xénophobe, quand la position du bouc émissaire n'est pas déjà occupée par les ressortissants du Guyana ; les Hmong, ces montagnards du Laos qui, après avoir fui le régime communiste et transité par les camps de Thaïlande, sont arrivés en Guyane en 1977, pour occuper deux emplacements agricoles qui leur étaient réservés, l'un à Cacao, en amont de Cayenne, et l'autre à Javouhey, dans l'ouest de la Guyane. Enfin, il faut citer les Libanais, ainsi que tous les ressortissants français de l'extérieur, Martiniquais et

⁶ Nom donné localement au champ produit par la technique du brûlis itinérant.

⁷ Précisons que les Kali'na ont fui non pas les soldats de Bouterse, mais les troupes de Brunswik, leurs rapports avec les Businenge ayant souvent été difficiles.

Guadeloupéens en tête, sans oublier les « Métropolitains », notamment ceux venus dans le sillage d'une vaste opération de développement intitulée « Plan vert » (1976), et dont on entend dire parfois qu'il s'agit désormais d'une « ethnies » parmi les autres « ethnies » de Guyane, dont la présente liste n'est pas même exhaustive...

De la créolisation à l'ethnisation

Sans doute n'y a-t-il rien de totalement exceptionnel dans la situation décrite plus haut quant aux flux migratoires traversant une frontière mal contrôlée. Il existe aussi ailleurs d'autres frontières en forme de « pays ». C'est la complexité du paysage multiculturel où s'inscrivent ces faits qui les rend remarquables et en tout cas intéressants à examiner de plus près, au fil des logiques qui les sous-tendent.

Parmi ces logiques, il faut citer au premier chef celle de la créolisation, dans sa dynamique et ses limites. Il m'est arrivé de comparer la créolisation guyanaise, telle qu'elle a été à l'œuvre jusqu'aux années 1970, à une sorte de nébuleuse en expansion (JOLIVET, 1997). Terre d'immigration, la Guyane s'est constituée comme terre créole à travers une longue tradition d'accueil ; sans remonter au temps de l'esclavage où cet accueil était imposé par les maîtres, il faut savoir qu'après l'émancipation et pendant plus d'un siècle, tout enfant d'immigrant né sur place, pourvu qu'il le souhaitât et qu'il reçût l'éducation correspondante, pouvait devenir un Créole guyanais. C'est d'ailleurs bien ce qui a permis à ce groupe, jusqu'à une date récente, de s'imposer et de perdurer, au-delà (à partir) d'incessants flux migratoires qui touchaient essentiellement des gens de la Caraïbe porteurs de cultures assez proches, et des hommes seuls susceptibles de s'allier aux femmes guyanaises⁸.

⁸ Il n'est pas rare de rencontrer des Créoles guyanais dont le patronyme est chinois : ils sont les descendants des alliances entre les premiers Chinois venus pour la pêche à la fin du XIX^e siècle et les femmes guyanaises. En revanche, parmi les immigrants chinois plus récents, les femmes sont également présentes et les enfants n'entrent pas forcément dans un processus de créolisation.

Mais dès ses premiers moments, cette nébuleuse a eu la limite que lui imposait l'exigence d'éducation. Par éducation, les Créoles entendaient, dans le sillage de la christianisation forcée des anciens esclaves, un processus qu'on qualifierait aujourd'hui volontiers d'occidentalisation, incluant une individualisation poussée du mode de vie. En refusant cette orientation au profit d'un sens plus marqué de la communauté, les Marrons et les Amérindiens s'en sont d'eux-mêmes exclus. Repoussées aux confins administratifs de la colonie puis du département – même si les limites physiques du territoire de l'Inini ne coïncidaient pas exactement avec la distribution géographique des populations dont il fixait le statut – ces sociétés qu'on a dit longtemps « primitives », et plus tard « tribales », précisément pour leur coloration plus holiste, ont donc été *de facto* marginalisées par la société créole, ou si l'on préfère minorées. Car si ces populations vivaient à part, dans leurs propres villages, elles n'étaient pas totalement coupées de la société coloniale ou départementale, tant s'en faut.

Les Marrons, en particulier, ont toujours participé étroitement aux activités des Créoles : au temps de l'or, ils étaient canotiers⁹ et sans leurs canots profilés pour passer les rapides et leur savoir-faire en la matière, les orpailleurs de l'intérieur n'auraient jamais pu être ravitaillés aussi régulièrement qu'ils l'ont été. Mis à l'écart, en même temps que présents comme les mailles très relâchées d'un vaste réseau, les Marrons ont en quelque sorte investi un territoire qui leur était tout à la fois familier et étranger. Pour les Saramaka, dont le pays se trouve au plein cœur du Surinam et qui étaient donc les plus loin de leurs bases, cette migration s'est accompagnée, dans les années 1880, d'accords précis passés entre leur *Gaan Man* (chef politique et prêtre suprême) et le gouverneur de Cayenne. Le *Gaan Man* autorisait alors les Saramaka de sexe masculin à émigrer pour d'assez brèves périodes et dans le but exclusif d'être canotiers ou bûcherons, tandis que le gouvernement français reconnaissait l'autorité de la hiérarchie traditionnelle de ce côté de la frontière. Les Aluku et les Ndjuka du Maroni inscrivirent le

⁹ Il y eut un véritable partage des bassins aurifères entre les différents groupes de Marrons : les Saramaka tenaient les bassins de la Mana et de l'Approuague et ont émigré jusque sur l'Oyapock, à la frontière du Brésil ; les Aluku et les Ndjuka se réservaient le Maroni et ses tributaires.

canotage et le ravitaillement des placers de l'amont au sein de leurs activités annexes, dans le cadre de leur organisation socio-économique habituelle.

Les Amérindiens de l'intérieur sont restés longtemps plus en marge du monde des Blancs. Ceux du littoral, en revanche, ont au contraire toujours été en étroits contacts avec la société créole. Prenons l'exemple de la commune de Mana, dans l'Ouest guyanais. Jusqu'en 1988, elle s'est composée d'un vaste territoire englobant les villages kali'na de l'embouchure du fleuve : Awala et Yalimapo, comme on les appelle aujourd'hui. Aux dires des Créoles et selon mes propres observations des années 1970, les Kali'na participaient étroitement à l'économie de la commune en assurant les activités de pêche en mer. Les Créoles, eux, se contentaient de poser quelques lignes au bord de la rivière et ceux qui voulaient diversifier leurs activités s'adonnaient plutôt à la chasse en lisière de forêt. Le poisson frais néanmoins ne manquait pas à Mana, grâce aux pêcheurs kali'na.

L'histoire de l'implantation kali'na à l'embouchure de la Mana fait l'objet de versions divergentes. Selon les intéressés, cette embouchure est l'un de leurs lieux historiques d'implantation, dans le cadre de leurs déplacements habituels le long des côtes guyanaises et surinamiennes (cf. G. COLLOMB et F. TIOUKA, *op. cit.*). La tradition orale créole, telle qu'elle s'est constituée au cours du XIX^e siècle¹⁰, selon la relation qui m'en a été faite, indique le secteur d'Awala comme localisation antérieure d'abattis créoles. D'après certains descendants d'agriculteurs créoles implantés là dans les années 1940, c'est à la politique de Robert Vignon, dernier gouverneur de la colonie et premier préfet du nouveau département, que les Kali'na doivent d'être devenus les seuls occupants de cette partie du littoral : les Créoles en auraient été chassés par une décision réservant ces terrains aux Amérindiens. Sans entrer dans une polémique à l'improbable issue, je voudrais souligner ici l'un des points d'achoppement des relations entre Kali'na et Créoles : quoique très ancienne, leur cohabitation n'a jamais conduit à une véritable compréhension réciproque du mode d'occupation du

¹⁰ La colonisation de la région de Mana et la création du bourg du même nom datent des années 1830.

territoire. Pour les Kali'na, longtemps nomades, fréquenter même sporadiquement les côtes de Guyane suffit à établir leur présence dans les lieux. Pour les Créoles, il faut que cette présence se manifeste avec une plus grande constance : le territoire n'a pas exactement le même sens, pour les uns et les autres. Pourtant, la pratique traditionnelle de l'agriculture itinérante sur brûlis aurait dû en toute logique placer les Créoles sur des positions assez proches de celles des Kali'na : tout comme ces derniers, ils ont besoin d'un territoire d'évolution beaucoup plus vaste que le territoire exploité à un moment donné. De plus, ils ont connu, à ce propos, bien des déboires dans leurs relations avec l'autorité française. Le statut « d'occupant sans titre », qui s'est largement répandu dès la fin du XIX^e siècle, en raison du démantèlement des anciennes plantations¹¹ et qui correspondait assez bien à la précarité des abattis, a été mis à mal chaque fois que des plans de développement ont vu le jour. L'implantation de la base spatiale de Kourou, par exemple, a impliqué le déplacement de tous les cultivateurs-éleveurs installés dans les savanes avoisinantes, sans autre compensation, pour les occupants sans titre, que celle d'un « recasement » qui, sans tenir aucun compte de leurs pratiques antérieures (habitat dispersé, brûlis itinérant, élevage extensif), les obligea à se regrouper dans une cité située à la périphérie de la nouvelle ville et à aller faire leurs abattis de l'autre côté du fleuve, dans une zone inondable en saison des pluies et trop strictement délimitée pour la mise en œuvre de cultures itinérantes. Il n'empêche que le rapport des Créoles au territoire est toujours resté étroitement marqué par leur adhésion au droit français.

Droit d'usage collectif contre droit de propriété privée : telle était et telle demeure l'opposition. Il faut dire que, happés par un secteur tertiaire hypertrophié par la départementalisation, les Créoles de Guyane ont progressivement abandonné l'agriculture. Ce sont les Hmong, pour les produits maraîchers, et les Marrons, pour les

¹¹ Contrairement aux Antilles, l'économie de plantation n'a jamais connu de véritable essor en Guyane : la pauvreté de la colonie et de ses habitants est le leitmotiv qui traverse toute la correspondance officielle des administrateurs successifs de cette colonie. Après l'abolition de l'esclavage, les abattis créoles ont pu faire l'objet de concessions, garantissant les droits des nouveaux propriétaires. Mais ces titres sont souvent tombés en désuétude, après que les anciens maîtres ont définitivement disparu de la scène économique.

cultures traditionnelles (manioc amer et autres tubercules), qui occupent aujourd'hui ce secteur d'activités. Faut-il donner à cet abandon un sens autre que conjoncturel ? On pourrait en avoir la tentation en constatant que l'intérêt des Créoles pour la terre est désormais davantage tourné vers la spéculation foncière en zone péri-urbaine que vers la mise en valeur agricole. Mais il faut préciser qu'intervient aussi, en l'affaire, le facteur démographique. Après une courbe d'accroissement assez marquée, dans l'ensemble des DOM, pour inspirer aux pouvoirs publics l'idée qu'il devenait nécessaire d'organiser l'émigration, les Créoles connaissent aujourd'hui un taux de fécondité assez proche de celui des Français de l'Hexagone. La promotion sociale, toutefois, continue largement à passer par l'expatriation. Il en résulte une inversion complète des grandes orientations démographiques des années 1960 ou 1970 : loin de l'expansion triomphante qui longtemps prévalut, les Créoles, devenus une minorité parmi d'autres, sont dans une position de repli quasiment pathétique.

Toutefois, en termes strictement démographiques, ce repli est avant tout relatif : ce qui minore le groupe des Créoles est d'abord la croissance des autres groupes, par immigration aussi bien qu'en raison des taux comparés de fécondité. Par ailleurs, sur le plan politique, les Créoles restent dominants, à l'échelle départementale et régionale, comme au niveau de Cayenne (ville et périphérie), seul quartier de Guyane où ils sont sans doute encore (à peine) majoritaires. Mais le problème apparaît infiniment plus complexe dès l'instant où l'on s'intéresse à l'émergence parallèle des communes « ethniques », c'est-à-dire à l'autre logique structurant désormais le paysage multiculturel : celle de l'ethnisation des groupes sociaux et de leurs territoires.

Revenons à Mana et aux Kali'na qui sont les fers de lance de ce mouvement. Certes, des antécédents existent, en fait de communes « ethniques », mais ils ne résultent pas d'une action aussi délibérée de la part des intéressés. Il s'agit tout d'abord de la commune de Camopi, sur le Haut-Oyapock, à la frontière du Brésil. Cette commune a été créée par la réforme administrative de 1969, en lieu et place d'un cercle de l'Inini. Toutefois, bien qu'amérindienne, sa population ne relève pas exactement de l'unicité « ethnique » : des Émérillons et quelques Palikur y côtoient les Wayampi. Il en va de même de la commune de

Grand-Santi telle qu'elle a été créée en 1969 : sa population, sans doute presque exclusivement marronne, comportait des Aluku, des Ndjuka et des Paramaka. Depuis, cette commune a été scindée en deux, et plus récemment en trois. Toutefois, de la première scission qui détacha la commune d'Apatou, en 1976, n'émergea pas de commune mono-ethnique. Seule, la seconde scission aboutit en partie à ce type de découpage avec la création de la commune de Papaïchton. Mais c'était en 1992, dans le sillage de l'action kali'na par laquelle il convient donc de commencer.

On peut faire partir le mouvement de la création de l'Association des Amérindiens de Guyane française en 1981-82, sous l'impulsion des Kali'na qui entendaient promouvoir la défense des droits des Amérindiens dans le dispositif français. Mais l'événement le plus marquant, notamment sur le plan symbolique, fut le Congrès des Amérindiens de Guyane, organisé à Awala, en décembre 1984, par les trois leaders kali'na du mouvement. Citons un court extrait de « l'adresse au gouvernement et au peuple français » prononcée à cette occasion par l'un d'eux, en présence des autorités administratives locales : « Nous voulons obtenir la reconnaissance de nos droits aborigènes, c'est-à-dire la reconnaissance de nos droits territoriaux, de notre droit à demeurer amérindiens et à développer nos institutions et notre culture propre » (TIOUKA, 1985 : 8)

Déjà première en 1984, la question du territoire et de son mode de gestion n'a cessé, depuis, d'être au cœur des revendications kali'na. Comme le soulignent à juste titre G. Collomb et le même F. Tiouka, cette revendication « mobilise en arrière-plan la question autrement plus importante de la reconnaissance de la structure communautaire sur laquelle se construit aujourd'hui comme hier la société kali'na » (*op. cit.* : 120). Si l'on y ajoute « la volonté de prendre place dans l'espace politique local » (*ibid.* : 121), on comprend comment les Kali'na ont pu obtenir, en 1989, que la commune de Mana soit amputée de sa partie littorale pour que soit créée la commune exclusivement kali'na d'Awala-Yalimapo. J'ai relevé plus haut l'opposition existant entre les conceptions créoles et kali'na de l'appropriation du territoire. On peut effectivement penser, *a priori*, que c'est bien la volonté de pouvoir mettre en œuvre un autre mode de gestion du territoire qui a conduit les Kali'na à cette sécession. Mais quel est le degré de viabilité du changement ainsi instauré ? Bien sûr, toute municipalité française

peut gérer son territoire propre à sa convenance. Mais ce dernier est borné, et dans le cas qui nous occupe, les conséquences en sont immédiatement tangibles : il suffit de savoir que, malgré l'amputation de sa partie littorale, la commune de Mana abrite toujours sur son propre territoire et dans le bourg même un nombre important de Kali'na, pour saisir les limites de fonctionnement de cette ethnicisation du territoire. Bien sûr, on peut imaginer que les Kali'na de Mana, aidés par un fort taux de fécondité, puissent investir plus largement la commune jusqu'à déborder entièrement les Créoles. Tel est d'ailleurs le mouvement amorcé. Mais cette commune est immense et abrite sur son territoire d'autres groupes également dynamiques de Marrons et de Hmong, sans compter les travailleurs immigrés des rizières. Est-ce à dire que ce mode d'intervention sur la scène politique guyanaise est compromis ? Certainement pas, car là se joue précisément une large partie des rapports entre les groupes en présence.

En réalité, ce qui entraîne la montée de ce type de revendication, c'est le pouvoir maintenu – quoique fortement menacé aujourd'hui – des Créoles, malgré la chute de leur poids démographique, et plus largement l'ensemble des antagonismes qui opposent certaines composantes de la société guyanaise à d'autres. Ainsi, le partage, en 1992, de la commune de Grand-Santi en deux nouvelles communes, Grand Santi proprement dit et Papaïchton, est venu sceller la division entre Ndjuka et Aluku. En revanche, les Hmong de Cacao dont les concessions agricoles relèvent de la commune créole de Roura, en amont de Cayenne, n'ont pas obtenu, jusqu'alors, le droit de créer leur propre commune. Mais la revendication en demeure posée...

Un dernier point doit encore être souligné : toute cette affaire se joue dans le cadre de la République française, ce qui n'est pas totalement anodin. Certes la régionalisation a fait émerger le pouvoir créole comme relais du pouvoir métropolitain, mais ce dernier reste important à bien des égards, notamment comme arbitre des litiges intercommunautaires. De toute façon, ces communes sont régies par la loi française, ce qui, d'une part, les met toutes, à certains égards, sur pied d'égalité et, d'autre part, puisqu'il s'agit de communes « ethniques », correspond aussi au cloisonnement des différences, même si, avec la loi Chevènement de 1999, ces communes peuvent entrer dans un jeu d'alliances à travers les

communautés de communes. Communautés fondées sur la proximité physique et ayant donc elles-mêmes une existence territoriale, telle la communauté des communes de l'Ouest guyanais, à laquelle appartiennent, entre autres, les communes de Mana et d'Awala-Yalimapo. Mais la réunion, à ce niveau plus formel, de ces deux communes ne revient évidemment pas sur l'individualisation voulue de chacune d'elle.

Des territoires pour les réseaux ?

Le recul manque un peu pour voir les effets comparés de l'ethnisation communale et territoriale. On peut néanmoins d'ores et déjà mettre en relief les contradictions de cette logique. Il apparaît normal, aux yeux des intéressés, qu'une frontière comme le Maroni¹² soit d'abord une voie de communication, tant l'histoire, y compris récente (celle de la guerre civile) a lié les deux rives. De plus, l'existence même de cette frontière, en tant qu'elle sépare deux pays aux niveaux de vie très différents, permet tous les trafics, de l'économie souterraine la plus délictueuse (trafic de drogue, de devises, de voitures...) qui fut particulièrement active pendant la guerre, à l'économie informelle la plus banale (revente très cher, en Guyane, de produits alimentaires achetés à bon marché, au Surinam), sans oublier le passage des immigrants clandestins. La frontière nationale est donc conçue comme étant et devant être perméable, tandis que, parallèlement, on se construit un territoire communal comme une sorte de bastion visant à conforter l'« ethnie » et à lui donner les moyens d'un développement propre, voire « séparé ». Imagine-t-on que les administrés sont ainsi rendus captifs ? Les faits ne cessent pourtant de montrer que nul ne se sent astreint à vivre dans la commune « ethnique » correspondant à son origine et l'observation vaut aussi bien pour les Amérindiens

¹² Je prends mes exemples sur cette frontière qui est celle que je connais le mieux. Des phénomènes un peu semblables pourraient être observés sur l'Oyapock, à la frontière du Brésil. Mais la route qui doit relier les deux pays n'est pas encore achevée, et les effectifs de population concernés sont infiniment plus faibles.

que pour les Marrons. On constate même, à l'inverse, que les uns et les autres constituent des réseaux implantés sur les fleuves frontières et sur le littoral, et que ces réseaux sont eux-mêmes en résonance avec des réseaux plus vastes, à l'échelle du plateau des Guyanes, voire à l'échelle du continent américain.

À l'heure de la communication par Internet et plus largement des « flux culturels globaux » qui définissent désormais le monde contemporain (APPADURAI, [1996] 2001), ces réseaux voient leur vitalité décuplée. La montée en puissance des Kali'na au cours des vingt dernières années n'aurait sans doute pas pu se produire sans cet arrière-plan, même si, au départ, ce sont les progrès de la scolarisation qui ont permis aux Kali'na d'accéder à une parole publique susceptible d'être adressée à tous les Guyanais et à tous les Français.

On peut citer aussi le cas des populations immigrées qu'on qualifie à tort ou à raison de diaspora, telle celle des Hmong qui est réputée particulièrement organisée. La Guyane ne représente pour eux qu'une implantation parmi les diverses implantations constituant une sorte de « pays Hmong » à l'échelle mondiale – allant de l'Asie du Sud-Est aux États-Unis, en passant par la France et la Guyane – et là aussi, c'est sans doute cet arrière-plan qui a permis aux Hmong de Guyane d'occuper en moins d'un quart de siècle une position économique plus confortable – au prix, il est vrai, d'un travail acharné. Or, ces Hmong, on l'a vu, s'accommoderaient bien d'une commune « ethnique ». De même, l'exemple des Chinois pourrait être démonstratif, quoiqu'on le rencontre en de nombreux lieux. En Guyane, ils quadrillent les villes et les bourgs de leurs petits commerces d'épicerie et de bazar, de leurs traiteurs et restaurants, forts tout à la fois de leur solidarité interne et des relations étroites qu'ils conservent avec la Chine du Sud dont ils sont originaires et où ils retournent régulièrement et envoient souvent leurs enfants se faire scolariser...

En réalité, ces communautés de type diasporique, pour intéressantes qu'elles soient eu égard au propos de ce livre, représentent des cas de figure plus fréquents que le double phénomène que j'ai voulu mettre en relief dans ce texte, à savoir l'ethnisation de territoires jusqu'alors partagés, parallèlement au maintien d'une fluidité qu'aucune frontière n'arrête.

Cette situation m'inspire, pour terminer, deux réflexions.

La première concerne l'ancienneté de ces flux qu'on a parfois tendance à considérer comme une caractéristique de la seule époque contemporaine. Des historiens nous l'ont déjà fait remarquer, tel BRAUDEL (1985) quand il décrit la Méditerranée comme un carrefour où convergent et se mêlent mille influences, en un tout pourtant cohérent. Le cas de la Guyane illustre, lui, jusqu'à la caricature, le fait qu'une population puisse trouver son équilibre dans une sorte de déséquilibre perpétuellement compensé par l'immigration : le processus de créolisation, actif pendant plusieurs siècles – si l'on inclut la période de l'esclavage durant laquelle il fut contraint – en administre la preuve. D'aucuns pensent également que la mondialisation elle-même n'est pas un phénomène aussi nouveau qu'on veut bien le dire, et que son expression actuelle « prend en réalité la suite de dispositifs de globalisation antérieurs » (AMSELLE, 2001 : 8). On peut, dans cet esprit, donner l'exemple du trafic de drogue dont la Guyane est malheureusement devenue un relais, pour souligner que ce trafic et quelques autres qui nient les frontières ou s'en jouent, empruntent souvent les mêmes pirogues que celles qui transportaient autrefois les Marrons en fuite, Marrons eux-mêmes issus d'un commerce triangulaire dont on connaît l'extension et dont on peut retrouver l'équivalent, *mutatis mutandis*, dans les circuits actuels de la drogue et des armes. Encore faut-il noter, sur un plan plus général, que l'accélération des temps de mises en relation (physiques ou médiatisées) fait passer le phénomène à une autre échelle et, partant, le fait sans doute un peu changer de nature, même en Guyane où il s'inscrit dans la continuité d'une longue histoire.

En second lieu, il faut en revenir au sens de la constitution de ces nouveaux territoires « ethniques » que sont devenues quelques-unes des communes de Guyane. S'agirait-il d'une expression de ce « désir de territoire » que soutient avec force F. THUAL (1999), en opposition à la prédiction de B. BADIE (1995) concernant « la fin des territoires » et « le désordre internaional » ? L'idée qu'il y aurait là une réponse marquant la nécessité d'un ancrage physique, en vue de défendre une organisation sociale menacée par une société englobante de plus en plus présente, n'est pas absurde en l'occurrence, à la condition de resituer précisément la question dans son contexte sociopolitique qui est celui d'un DOM relevant de

l'État-nation français. Parmi les effets désormais reconnus de la mondialisation et contrairement aux prévisions antérieures d'homogénéisation des cultures, c'est la montée des particularismes et des affirmations identitaires spécifiques qui prévaut. Dans le cas guyanais qui nous a occupés, nous nous trouvons de fait devant la volonté d'affirmer chacun sa différence, et ce, de manière éclatante quand il s'agit de la scission des communes ndjuka et aluku de Grand-Santi et Papaïchton. Dans quel but ? Certes, la guerre civile du Surinam a conduit nombre de Ndjuka à émigrer en Guyane où les Aluku avaient une position dominante, étant les seuls Marrons à disposer de la nationalité française au titre de leur appartenance à ce groupe particulier. Mais les réfugiés, qui venaient de la côte surinamienne, n'ont pas remonté le Maroni en direction de Grand-Santi : ils sont restés en aval, sur le territoire des communes de Saint-Laurent et de Mana. Ce qui s'est affirmé, par l'individualisation des deux communes d'amont, c'est en fait la volonté de rester séparés, moins pour résister à quelque hybridation menaçante – même si l'appellation générique de Businenge, qui vient des Aluku, semble aller en ce sens – que pour se positionner sur l'échiquier du pouvoir politico-économique, notamment en matière de redistribution. Car, tout comme en France hexagonale, gérer une commune, c'est gérer des fonds – fonds propres, quand la commune est riche, et surtout recettes de l'État et subventions spécifiques quand la commune est pauvre, ce qui est évidemment le cas présent. C'est aussi gérer des institutions publiques, dont les écoles, et influencer d'une manière plus directe sur le devenir de la communauté – même si l'ensemble reste sous le contrôle des émissaires de l'État, tel l'inspecteur d'Académie.

Une commune est l'élément de base du réseau administratif français. Le fait qu'elle soit « ethnique » lui donne-t-il un simple « supplément d'âme », ou bien un autre sens ? Pour répondre à cette question, il faut envisager la commune dans son rapport non seulement à l'État français, mais aussi à la Région Guyane dont le statut est en cours d'évolution vers une autonomie plus grande – depuis longtemps déjà certains Guyanais regardent même du côté du statut de la Nouvelle-Calédonie. J'ai signalé plus haut que les Créoles gardaient encore très largement les rennes du pouvoir politique en Guyane : les personnages politiques principaux, tels le président de Région et les deux députés (dont l'une, Christiane Taubira, fut candidate

aux dernières élections présidentielles, tandis que l'autre, Léon Bertrand, est actuellement ministre du Tourisme) sont des Créoles. Nombre d'élus locaux le restent aussi, même si, désormais, d'autres communautés émergent à ce niveau. Faut-il s'étonner, dès lors, que le discours créole officiel ne soit guère favorable aux communes « ethniques » ? C'est tout le sentiment d'appartenance à une Guyane une et indivisible qui se joue là. Alors que, pour l'Europe, un philosophe politique comme J. HABERMAS (2000) appelle de ses vœux, « après l'État-nation », une nouvelle constellation de type fédéraliste, en Guyane, on en est encore à envisager la constitution d'une sorte de micro-État-nation, avec toutes les craintes que peuvent susciter les forces centrifuges émanant des fondateurs historiques du pays que sont – outre les Créoles – les Amérindiens et les Marrons. On peut donc imaginer que, inversement, ces Amérindiens et ces Marrons éprouvent le besoin d'assurer leurs bases en faisant officialiser leurs implantations respectives dans de micro-territoires conçus comme autant de relais de réseaux plus larges, dont l'avenir, seul, dira s'ils sont ou non susceptibles de faire changer la conception actuelle de la guyanité.

Annexe

Les communes guyanaises

Apatou

Awala-Yalimapo

Camopi

Cayenne

Grand-Santi

Iracoubo

Kourou

Macouria

Mana

Maripasoula

Matoury

Montsinéry-Tonnegrande

Ouanary

Papaïchton

Régina

Rémiré-Montjoly

Roura

Saint-Élie

Saint-Georges

Saint-Laurent-du-Maroni

Saül

Sinnamary