

JOURNAL DE LA SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES

JOURNAL  
DE LA  
SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES

PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE,  
DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE  
ET DE LA VILLE DE PARIS



TOME LXXVIII-1



O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire  
N° : 37598ex1  
Cote : B

AU SIÈGE DE LA SOCIÉTÉ  
MUSÉE DE L'HOMME  
PARIS

78-1  
PARIS

1992

**JOURNAL DE LA  
SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES**

**SOMMAIRE DU TOME LXXVIII-I**

CARRASCO V. Ramón, Josep LIGORRED, Eduardo PÉREZ DE HEREDIA P., Antonio CENTENO et Fabienne de PIERREBOURG : Les fouilles du site de Kabah (Yucatán) : saison 1991 .....	9
KEMPER COLUMBUS Claudette : Llamastronomers-Eyes-and-Roads : Chaupiflamca of Huarochiri .....	31
BORRAS Gérard : Analyse d'une <i>medida</i> servant à la fabrication de syrx aymaras .....	45
ETCHEVARNE Carlos A. : Sítios dunares do sub-médio São Francisco, Bahia, Brasil .....	57
ORTIZ-TRONCOSO Omar R. : Un alcance al tema de la cerámica hispana en Patagonia austral. ....	73
MÉLANGES ET NOUVELLES .....	87
MONGNE Pascal : Muséologie et contrefaçon : les urnes zapotèques du Museum für Völkerkunde de Berlin .....	87
MARTÍNEZ Rosalía : Cosmología y música en los Andes .....	95
CHRONIQUE DU GROUPE D'INFORMATION SUR LES AMÉRINDIENS : .....	99

1. — Guyane française :

GRENAND Pierre, Françoise GRENAND : Il y a encore des Sauvages en Amérique ? Libres propos d'anthropologues sur les Amérindiens de Guyane .....	99 X
---	------

2. — Mexique

COMPTES RENDUS ET NOTES DE LECTURE — NÉCROLOGIE —  
BIBLIOGRAPHIE AMÉRICANISTE — ACTES DE LA SOCIÉTÉ —  
POLITIQUE ÉDITORIALE

JOURNAL DE LA SOCIÉTÉ DES AMÉRICANISTES



37598  
8

## CHRONIQUE DU GROUPE D'INFORMATION SUR LES AMÉRINDIENS

### 1. — GUYANE FRANÇAISE

#### Y A-T-IL ENCORE DES SAUVAGES EN AMÉRIQUE ?

Libres propos d'anthropologues sur les Amérindiens de Guyane

Écrit comme tant d'autres en cette année anniversaire de la prétendue découverte de l'Amérique, le texte qui va suivre ne s'attache de manière délibérée qu'à un champ restreint, les Amérindiens de Guyane Française, seuls indigènes du continent américain à dépendre encore directement d'une nation européenne. De manière plus restrictive encore, nous ne nous attacherons ici qu'à l'ensemble des questions soulevées par le présent et le devenir de ces populations, laissant pour une fois le côté historique dans l'ombre. Si nous avons choisi de nous appesantir sur le seul quart de siècle qui vient de s'écouler, c'est essentiellement parce qu'il correspond à l'émergence des Amérindiens dans le contexte de la modernité. C'est donc une chronique de faits dont nous avons été les témoins et parfois les acteurs (ce quart de siècle englobe aussi notre engagement personnel), que nous livrons aujourd'hui à la réflexion du lecteur américaniste.

Nous parlerons de l'avenir. Soit, mais de quel avenir ? Depuis maintenant deux cent cinquante ans, les indigènes des trois Amériques, à la notable exception du monde andin, sont devenus des minorités. Beaucoup d'entre eux, jusqu'à une date toute récente, étaient condamnés à une fin prochaine, non seulement par les médias (qui les considèrent encore souvent comme en sursis), mais encore par le monde scientifique. Ce triste pronostic était fondé non seulement sur la réalité démographique mais encore sur le caractère antithétique de leurs cultures face à la nôtre, aussi bien en termes de systèmes de pensée que de conceptions du travail ou de la gestion des biens, enfin en termes de rapports à la nature.

Or, depuis un peu moins d'une vingtaine d'années, c'est précisément au nom de cette même antithèse que l'on prétend qu'ils seront sauvés ou, à tout le moins, qu'ils devraient l'être. Autrement dit, d'empêcher de progresser et de développer en rond, les Amérindiens (et non seulement eux, mais aussi les Papous, les Australiens, les Pygmées et autres Bushmen) sont devenus l'antidote miracle de la profonde angoisse qui étreint l'Occident face à la dégradation croissante de l'environnement

à l'échelle planétaire. De païens irréductibles, de sauvages rejetés dans le domaine de la nature, les Amérindiens se trouvent brutalement transformés en emblème, en porteurs de flambeau du sauvage qui hante le tréfonds de notre être, en métaphore vivante de l'harmonie de l'homme avec la nature.

Pourtant, pas plus aujourd'hui qu'hier les Amérindiens n'ont eu le choix de leur rôle sur la scène de notre théâtre à idées. Le maelström écologique dans lequel nous les entraînons désormais avec la foi du charbonnier risque à notre sens de les broyer au même titre que les nombreuses entreprises, aujourd'hui qualifiées de coloniales, auxquelles l'Occident tenta de les agglomérer, comme par exemple les célèbres Républiques Jésuites.

Il s'agit là pour eux de l'un des problèmes de fond de cette fin de millénaire. Les pages qui suivent tenteront, au regard de ce que nous pouvons observer en Guyane Française depuis un peu plus de deux décennies, de réfléchir sur les possibilités d'auto-détermination réelle des Amérindiens.

#### I) — Les acteurs extérieurs au débat

Une fois n'est pas coutume, nous commencerons par ceux qui parlent des Amérindiens, sans acrimonie et sans complexe puisque cela revient en partie à faire notre autocritique, même si le mot n'est plus vraiment à la mode.

Né en Amérique du Nord et gagnant peu à peu vers le sud, est venu un rejet progressif quoiqu'encre timide, de la part des Amérindiens, des écrits des anthropologues, puis des indigénistes divers, le rejet touchant aujourd'hui d'autres acteurs tels que les ONG, les associations de défense et les médias en général. Aussi disparates et opposés soient-ils, ces individus ou groupes d'individus ont tous en commun d'avoir monopolisé, pour le meilleur comme pour le pire, la parole et l'image des Amérindiens. Loin d'aller en se clarifiant, cet état de fait s'est au contraire embrouillé. Si, jusque vers les années soixante ou quatre vingt selon les ethnies, les auteurs justifiaient leur monopole par le fait que les Amérindiens, au sens littéral du terme, ne pouvaient s'exprimer face au monde extérieur, aujourd'hui le discours continue sur sa lancée, puisque le simple fait d'accomplir une mission à caractère humaniste leur est prétexte à accrocher le wagon amérindien au grand train de l'humanité menacée et leur donne l'illusion, le plus souvent sincère, d'être les avocats d'une cause juste et les interprètes des désirs profonds des gens. La comparaison de certains textes de Hurault (1963 par exemple) avec celui de Navet et Mohia (1990) en est une illustration édifiante.

Pour nous limiter à ce que nous connaissons le mieux, le milieu anthropologique, il nous semble non seulement improbable mais encore tout à fait impossible d'être les interprètes impartiaux des Amérindiens. Il relève pour nous du domaine de la plus simple évidence qu'être les témoins tristement privilégiés des agressions ordinaires qu'ils subissent nous amène à infléchir notre pensée, à biaiser notre raisonnement et surtout à sélectionner, parmi les actes et les propos des intéressés ceux qui vont dans le sens de la valorisation et de la préservation de leur culture ou bien ceux qui accusent la nôtre, mais de ne jamais ou presque faire l'inverse. Nous en venons ainsi peu à peu à faire des sociétés amérindiennes des *mondes* à

*part*, (l'expression a été récemment utilisée lors d'une exposition de Survival International), où règnent les bons sentiments, l'altruisme, la générosité, l'honneur, où le sens de l'écologie vient au berceau, où tout le mauvais, le pas beau, le nauséabond, vient des autres ; en l'occurrence de nous.

Les temps où les anthropologues parlaient au nom des Amérindiens sont heureusement révolus. Nous ne pouvons plus ignorer que nous parlons désormais en notre nom propre ; que toutes nos paroles sont de libres propos ; qu'ils peuvent nous contredire. Ils nous reste désormais à apprendre à travailler avec eux.

#### II) — Examen des dossiers

Nonobstant ce qui vient d'être dit, il importe de souligner ici la masse d'informations fournies par les scientifiques depuis les années cinquante. Depuis Hurault et Fribourg-Blanc (1949) en passant par Bois (1967) pour arriver à Navet (1984) ou Renault-Lescure (1990), ces écrits forment un continuum relativement cohérent ; tous les auteurs non seulement ont une grande familiarité avec les gens dont ils parlent, mais encore, fait infiniment plus rare<sup>1</sup>, se connaissent et échangent leurs savoirs et leurs idées. Autre point remarquable, ils ont consacré une part non négligeable voire importante de leurs travaux au choc entre Occident et monde amérindien, ce qui ne saurait relever entièrement du hasard.

Même si ces écrits offrent entre eux, et même parfois en leur sein des contradictions évidentes que n'expliquent pas seulement l'évolution d'une pensée dans le temps, ils nous permettent tout de même d'évaluer le nombre et l'état de ce que nous appelons *les dossiers de la question amérindienne*. Ces dossiers peuvent être identifiés comme suit :

Le fait identitaire et le politique : ethnicité, citoyenneté française, appartenance à une indianité mythique ; prise en main du champ régional du politique ; espace pour la tradition.

Le droit à la terre : conceptions de l'espace, de son utilisation, de sa fréquentation ; notion de protection de l'environnement.

L'éducation et la culture : problème de communication, langue menacée ou non.

L'économie : appropriation des biens et des techniques, notion de travail, structure communale.

La santé : débat sur la vie, la mort, la reproduction.

#### II) 1. — Le fait identitaire et le politique

Les Amérindiens de Guyane s'identifient actuellement au travers de six ethnies : Arawak, Emérillon, Galibi, Palikur, Wayana et Wayāpi. En deça des ethnies, l'élément d'identification majeure s'opère au travers de communautés, de groupes de communautés pas toujours voisines géographiquement, de familles étendues, et, pour les Arawak et les Palikur seulement, au sein de clans. Tous ces ensembles sont marqués par un fort factionnalisme, voire par une nette compétition, faisant

et défaisant les leaders, et contrariant, au final, l'enracinement de tout pouvoir fort, voire même de tout pouvoir durable.

Les unions stables avec des personnes extérieures sont peu fréquentes et n'entraînent en aucun cas un remodelage des communautés.

A cette structure interne est venue se superposer une notion exogène, la citoyenneté française. Il est inutile ici de revenir sur les modalités de sa mise en place. Bien plus important est d'insister sur le fait qu'au départ elle fut imposée sans être expliquée et donc vécue sans être comprise, ce qui, au yeux du législateur comme du politique n'avait d'ailleurs aucune espèce d'importance. Ce qui importait au premier c'était que le droit français fût appliqué en ces confins de par delà, comme eût dit Montaigne ; ce qui intéressait le second, c'était le vivier d'électeurs neufs et naïfs que dégageait soudain cette mesure. Si l'octroi de la citoyenneté ne se fit pas contre la volonté des Amérindiens, il se fit contre celle des indigénistes qui en dénoncèrent la rouerie<sup>2</sup>.

Face à ce problème, on ne peut parler de front global de la part des Amérindiens. Tout fut fonction du degré de contact et du niveau de compréhension de la langue française d'une part, de la conjoncture particulière à chaque ethnie d'autre part : ainsi l'essentiel des Wayana, par la bouche d'un porte-parole blanc, échappa à la manœuvre. Pour les Wayāpi et les Emérillon, l'inscription massive mais hâtive et donc en bien des cas erronée à l'Etat-Civil fut accompagnée de l'obligation (on ne peut à proprement parler de droit) de vote et de la perception d'allocations diverses dont ils n'ont pas encore goûté tous les charmes troubles, cependant que leur territoire se doublait de l'appellation insensée (au sens propre de dénuée de sens) de commune.

Pour les ethnies côtières, et en particulier pour les Galibi, cette opération de francisation fut modulée sur des bases individuelles. En raison, comme nous l'avons dit, d'un plus fort taux de scolarisation en français, les droits et les obligations de ce nouveau statut furent non seulement mieux perçus, mais encore mieux utilisés. Enfin, détail importantissime, c'est à l'occasion d'atteintes portées à ces nouveaux droits, comme par exemple le refus d'inscription de jeunes sur les listes électorales ou encore les pressions exercées pour détourner les enfants des écoles publiques au profit des écoles religieuses, que vont se forger les premières revendications identitaires.

Le basculement s'opère à la fin des années 70, avec la création par les Galibi d'une Association des Amérindiens de Guyane Française (AAGF). Pour la première fois, une poignée de jeunes hommes décidés, tous passés dans le moule à triple fond de la francisation, de la scolarisation et de l'évangélisation, vont définir, non seulement pour eux mais pour l'ensemble des Amérindiens de la région, une série de revendications qui, encore aujourd'hui, est la base de la réflexion de ceux qui se sont engagés dans leur combat.

En 1984, Felix Tiouka, président de cette association, prononce un discours célèbre<sup>3</sup> qui n'est autre qu'un long réquisitoire de l'action des Européens en Amérique, suivi d'un fervent plaidoyer pour le droit à la terre, le droit à l'autonomie culturelle (y compris dans ces aspects religieux et éducatifs). Ce discours est aussi un vibrant appel à l'union interethnique, introduisant pour la première fois le concept de *peuple amérindien*<sup>4</sup>. Selon lui, l'identité se fonde sur le

double principe de cette appartenance au peuple amérindien et à l'ethnie propre. La citoyenneté française est soigneusement laissée de côté, sans être explicitement ni rejetée ni approuvée. Enfin, le droit au développement est posé sur les bases de l'auto-détermination et du respect de la culture.

Depuis 1984, les réunions unitaires, les fêtes fédératives ont fleuri. Presque toujours à l'initiative des Galibi, relayés de loin en loin par les Arawak. Dire que l'ensemble des Amérindiens de Guyane adhère en pleine conscience à l'AAGF serait un grave manquement à l'honnêteté. Dire que tous désormais la connaissent, même si une bonne part de ses actions demeure ignorée du plus grand nombre, est la vérité. Et surtout, aucun autre mouvement amérindien cohérent ne s'oppose à elle.

Paradoxalement, non seulement la citoyenneté n'a pas été remise en question, mais encore les Amérindiens ont décidé de s'en servir. En 1986, l'un des fondateurs de l'AAGF est élu Conseiller Régional ; en 1989, les communautés de la basse Mana obtiennent de haute lutte d'être érigées en commune, française au nom de la loi, amérindienne selon eux<sup>5</sup>. Parallèlement, dans les communes où les Amérindiens ne constituent pas 50 % de la population, on les voit participer de plus en plus nombreux aux conseils municipaux. La commune de Camopi enfin, longtemps considérée à juste titre comme la caricature d'une francisation ratée prend enfin son essor, dirigée par une poignée de Wayāpi et d'Emérillon conscientisés qui n'ont eu de cesse de venir à bout de finances malmenées par un quarteron de Blancs sans scrupules. Partout, de subie qu'elle était, la citoyenneté est devenue un instrument non seulement de pouvoir, mais d'autonomie. Autant dire que l'arme choisie bien maladroitement par l'Administration pour en finir avec l'indianité s'est tout simplement retournée contre elle. Il suffit d'avoir suivi dans l'Oyapock les basses manœuvres pour empêcher (en vain) la récente élection (mai 92) du Wayāpi Paul Suitman, déjà maire de Camopi, au poste de Conseiller Régional, pour comprendre que la citoyenneté dérange aujourd'hui les politiciens qui en furent les promoteurs : ils comptaient qu'elle ne fonctionnerait qu'à leur profit et n'ont compris qu'un peu tard leur erreur.

Face à un tel constat, on pourrait logiquement objecter que les ethnies sont moribondes ou, à tout le moins, condamnées. Or, la contradiction entre ethnicité et citoyenneté est dans notre tête, pas dans celle des Amérindiens. Toutes les revendications de 1984 demeurent et l'ethnie se porte bien. Il suffit de compter la multiplication des associations culturelles représentant chacun des six peuples amérindiens pour s'en convaincre. Les statuts de la plupart d'entre elles insistent de manière essentielle sur la valorisation de la culture ancestrale (concept pourtant bien difficile à cerner !) à travers le revivalisme de l'artisanat, des pratiques collectives diverses (festives ou autres) et entendent coucher par écrit le savoir des anciens (mythes, traditions historiques, connaissances sur le milieu...) pour le transmettre à des enfants formés de plus en plus à travers le filtre de l'écrit. Même si l'on tient compte des classiques embûches semées sur le chemin de ce genre d'entreprises, il est indubitable qu'elles s'organisent toutes autour du concept d'ethnies, rebaptisées pour l'occasion nation ou peuple. Cette tendance oriente d'ailleurs le mouvement amérindien vers un fédéralisme marqué, s'inscrivant dans le droit fil des relations intertribales de jadis.

Enfin, si les Amérindiens (et aussi les Noirs Marrons) acceptent, non sans

défiance de participer à l'ensemble politico-économique régional, ils n'ont pas pour autant renoncé à leurs particularismes culturels. Les débats organisés en décembre 1991 autour du droit coutumier entre représentants des populations tribales et magistrats sont là pour en témoigner. En particulier, il fut extrêmement intéressant de noter non pas tant l'étonnement mais plus sûrement la jubilation des différentes ethnies à constater pour la première fois peut-être leurs similitudes et du même coup leur potentialité d'union face au droit français.

## II) 2. — Le droit à la terre

S'il est un point pour lequel il n'y a pratiquement rien à décrypter, pour lequel tout est d'une lisibilité parfaite, pour lequel enfin on ne relève aucune contradiction entre le dit et le non-dit, c'est bien la vision amérindienne du problème foncier. La revendication d'espaces collectifs, qui constitue la trame du discours de 1984, est commune à tous les Amérindiens. Pour tous, elle est la condition préalable au respect mutuel entre les Amérindiens et la France. Pour tous, elle est la base de l'alliance.

Or la France se trouve ici dans une situation infiniment plus fragile que celle de la citoyenneté imposée. Si, pour cette dernière, elle argua de l'égalité de tous ceux nés sur son sol pour faire rétrospectivement des Amérindiens des citoyens, ici, ce sont précisément les limites de son droit au sol amérindien qui lui brûle les mains. Le sol amérindien est, bien entendu, une notion inconnue en droit français, qui s'appuie sur celle d'intégrité du territoire national. Les Amérindiens ne veulent pas de cette argutie née, selon eux, en aval de leur problème. Qu'est-ce, disent-ils en substance, qu'un territoire national usurpé par la force, et de surcroît inoccupé pour sa plus grande part. Mieux encore, comme le rappelle Felix Tiouka, aucune cession de terre n'a été consentie par les Amérindiens au profit de la France. Toutes les personnes âgées parmi les Wayana, les Emérillon ou les Wayäpi le confirmeront, les Français sont des Etrangers venant chez eux pour faire alliance. Le caractère intransgressable de la revendication amérindienne sur la terre se nourrit de ce faisceau d'arguments.

Et pourtant, au bout de vingt cinq ans, nous avons la désagréable sensation d'avoir sans arrêt participé au jeu du chat et de la souris pour ne déboucher que sur un bien piètre bricolage.

Après avoir accordé une première réserve aux Palikur dans la région de Saint Georges de l'Oyapock en 1900, la France en accorde une seconde aux Galibi de la basse Mana en 1949. Les bases en sont identiques : simple décision locale sans ratification à l'échelon national. Le vide de l'intérieur et le statut de terres domaniales offrant, aux yeux de l'administration, une garantie suffisante aux ethnies forestières, le dossier des terres est ensuite oublié jusqu'à ce que le risque du tourisme d'aventure joint à une situation sanitaire précaire amène l'administration, sous la pression des indigénistes, à promulguer, en 1970 un arrêté préfectoral réglementant l'accès à l'intérieur. Tout le monde connaît la précarité, les limites et les paradoxes de cet arrêté. Il est pourtant étonnant de voir que malgré sa faiblesse juridique, aucune organisation touristique ne l'a encore ouvertement transgressé ni aucun élu guyanais ne l'a encore officiellement attaqué. C'est que tout le monde

voit bien le piège : Ses adversaires savent qu'il est la seule barrière au tourisme de masse et à la chasse et pêche professionnelles, dont l'irruption en pays indien, ils le sentent confusément, leur serait reprochée. L'administration préfectorale le reconnaît comme son seul geste positif dans le problème plus général de la préservation des sociétés autochtones et s'y tient désormais avec fermeté. Enfin, les populations amérindiennes l'ont fait leur, car elles savent qu'à l'heure actuelle, il constitue la seule concrétisation (avec le territoire des communes d'Awala-Yalimapo et de Camopi) dans le sens d'un espace amérindien garanti.

Depuis une dizaine d'années maintenant, tout le monde tente d'aller plus loin, non seulement parce que les Amérindiens ont moins besoin d'être protégés que d'être reconnus comme des acteurs guyanais à part entière, mais encore parce, comme le dit Félix Tiouka, il ne s'agit pas tant de leur « accorder » une partie des terres qu'ils revendiquent que de leur « reconnaître » le droit à la terre qu'ils foulent. Et cette reconnaissance est un préalable à leur participation réelle dans le cadre d'une région multiethnique. La République ne voulant pas remettre en question ses fondements unitaires, deux pistes parallèles ont été explorées : celle des parcs naturels ; celle des aires de parcours accordées à des associations de type 1901. A l'heure où nous écrivons ces lignes, même si l'on a progressé sur ces voies, bien des objections demeurent et les dossiers restent en suspens.

L'idée de protection de la nature est, à l'origine, totalement autonome du destin des Amérindiens. Elle est née en Guyane du constat de l'existence d'une nature intacte ou du moins peu touchée et de la présence sur le littoral d'espèces animales rares : la tortue luth, le caïman noir et l'ibis rouge. C'est la protection des sites de ponte de la tortue luth et des nichoirs d'ibis situés en pays galibi qui va faire de facto émerger la confrontation entre Amérindiens et protecteurs de la nature. Dès 1979, nous soulignons dans ce même journal les dangers de protéger des animaux aux dépens de la subsistance des hommes. Aujourd'hui, d'autres projets émanant de botanistes ou de zoologistes ont surgi, dont le Parc du Grand Sud, englobant presque un tiers du territoire guyanais. Aucun d'eux ne s'est jusqu'à présent concrétisé.

L'AAGF pose comme condition que ces projets de protection naturelle n'entravent pas les activités de subsistance et que ce soit les populations vivant à l'intérieur des parcs qui en tirent un bénéfice économique réel. En particulier, elle craint que la structure ne favorise une forme de tourisme, « écologique » ou non, élitiste ou non, qui lèserait les populations sans rien leur rapporter et qui de surcroît exploiterait leur image folklorisée. Du côté des environmentalistes, une pression constante est exercée sur le Ministère de l'Environnement pour protéger le milieu contre l'homme, s'appuyant sur des arguments du genre « les Amérindiens allant en s'acculturant tirent de moins en moins leur subsistance du milieu naturel et rien ne sert de se préoccuper de cette question ». Voilà malheureusement un type de raisonnement totalement impressionniste et ne reposant sur aucun fondement sérieux. Il suffit de considérer l'importance que les Galibi de Kourou, après vingt cinq années de salariat sur la base spatiale, accordent à l'obtention d'une bien modeste réserve foncière, source de produits agricoles, de matériaux divers et d'essences indispensables à la construction des pirogues de mer pour balayer de telles assertions.

Quant aux élus, produits de la régionalisation de 1982, ils se défient avec bon sens de réserves naturelles aux contours décidés hors de Guyane, et qui reviendraient à geler sous contrôle extérieur une part importante de leur territoire, leur rappelant le mauvais souvenir du temps de l'Inini.

La France a beau annoncer au Sommet de la Terre à Rio de Janeiro une politique de protection de l'environnement exemplaire en Guyane, celle-ci n'aboutira que si est mise en place une politique de réelle concertation entre l'Etat, les élus, les naturalistes et les populations concernées. Voilà le genre d'évidences qui mérite de temps à autre d'être rappelé.

Le dossier des aires de parcours est plus complexe encore et les prémices en sont, comme pour le précédent, extérieur à la région et à ses habitants. Face au projet de développement agricole de la Guyane, dit « Plan Vert », en 1977, les territoires amérindiens de la Guyane côtière (Palikur et Galibi) se trouvèrent directement menacés, le contrôle domaniale risquant d'être bafoué par ceux-là même qui le garantissaient. Sans consultation ni des intéressés ni des indigénistes, l'administration chargea la DDA de tracer des réserves foncières. Dans le style de la tradition nord américaine ou brésilienne, on prétendit accorder aux Amérindiens quelques mouchoirs de poche, dont les meilleures terres, auparavant repérées par l'ORSTOM, étaient comme par hasard exclues. Un changement de ministre arrêta le processus de délimitation sans pour autant empêcher l'invasion des terres, dont les rizières créées chez les Galibi de Mana sont l'exemple le plus illustrant. Des fonctionnaires scrupuleux s'avisèrent alors de la gravité de la situation et exhumèrent de notre droit foncier un texte relatif aux droits collectifs à... la transhumance en montagne. Aussi incongrue fut-elle, cette opportunité offrait une brèche dans laquelle l'AAGF, consciente que cette maigre concession permettrait quoi qu'il arriverait de faire progresser le dossier, s'engouffra. Les Amérindiens ne furent pas les seuls. Ils furent suivis par des élus guyanais, en particulier ceux des partis de gauche, qui réclamaient depuis des années la rétrocession aux communes d'une partie de l'immensité des terres domaniales, arguant que face à des communes guyanaises virtuellement sans terre, des baux amphitéotiques avaient été distribués de manière inconsidérée à des colons métropolitains. Au fond, Créoles et Amérindiens se retrouvaient être les victimes d'un des derniers avatars d'un colonialisme d'arrière garde.

L'ensemble de ces revendications trouva un écho favorable dans la promulgation du décret du 14 Avril 1987 qui ouvrait le champ à la reconnaissance de terres collectives. Des cartes très précises des différentes aires de parcours furent élaborées par nos soins et, après quelques années d'attentisme, le dossier fut, en 1990, confié au directeur des services fiscaux. Celui-ci, innovant sans le savoir en s'assurant la collaboration de l'AAGF, consulta systématiquement toutes les communautés amérindiennes au sujet de leurs revendications territoriales qu'il confronta aux données cartographiques. Ce haut-fonctionnaire ayant été muté vers d'autres cieux et des contestations s'étant élevées, en particulier une ridicule chicane de la part de l'ONF étalant au grand jour sa méconnaissance totale de la profondeur historique du débat, le dossier à nouveau piétine et les Amérindiens ne sont toujours pas maîtres de leurs terres.

## II) 3. — Éducation et culture

Ces deux mots recouvrent deux réalités fondamentalement différentes :

- celle que les parents infusent, plus qu'ils n'enseignent à leurs enfants au travers de la famille et de la société ;
- celle que l'école laïque et surtout obligatoire véhicule comme fleuron, bien décadent, de la République, au travers du filtre de l'Education Nationale.

Beaucoup d'encre a coulé sur ce sujet et aucun des écrits indigénistes n'esquive le dilemme. Voilà pourtant bien un dossier pour lequel la lutte sur le terrain s'est avérée des plus décevantes. D'un côté une Education Nationale sûre de ses principes et raidie dans sa volonté de francisation ; au centre des enseignants indécis voguant au gré de leurs prises de consciences individuelles ; de l'autre des indigénistes las, même lorsqu'ils prônent encore les vertus de l'enseignement bilingue et s'accrochent à l'idée du respect fondamental des cultures. Mais que pensent donc les intéressés ? L'heure est aux confessions : Les enfants de Trois Sauts (Wayāpi du haut Oyapock) subissent aujourd'hui un enseignement monolingue français bien tristounet ; ils supportèrent autrefois nos fulgurantes et passionnées recherches d'un enseignement bilingue non destructurant. Le bilan est dans les deux cas décevant et la nuance tient davantage dans le vécu des enseignants que dans la nature de leur enseignement. La seule avancée obtenue est l'octroi par l'Éducation Nationale de moniteurs amérindiens chargés d'assister les enseignants francophones et ayant licence d'initier les petits enfants à la lecture et à l'écriture de leur langue. Malheureusement, cette résolution aux allures de concession ne fonctionne que dans deux communautés (Antecume Pata pour les Wayana et Trois Sauts pour les Wayāpi) cependant que les moniteurs n'ont encore obtenu aucun statut clair ni aucune définition précise de leur tâche. Cela n'efface donc pas la réalité, beaucoup plus tranchée, et la situation actuelle tient dans deux propositions :

Les Amérindiens du littoral, soumis depuis les années cinquante à un enseignement des plus classiques et des plus castrateurs, confinés le soir dans des *homes* catholiques où régnaient des bonnes sœurs pétries de bonne conscience et brandissant la vraie morale, ceux-là parlent français, quelques uns ont perdu l'usage de leur langue maternelle et presque tous ont subi une ablation profonde dans la connaissance intime du milieu naturel. Ce sont pourtant ceux-là qui luttent politiquement pour leur identité, leur langue, leur culture et leur milieu naturel, précisément parce que l'ensemble est, on l'aura compris, menacé.

Les Amérindiens de l'intérieur, sûrs de la pérennité de leur identité, de leur langue et de leur culture, confiants<sup>6</sup> dans l'invulnérabilité supposée de leur milieu naturel réclament le droit à connaître, sinon à détenir la culture dominante, celle véhiculée par la langue française. Ils sont las de passer par des intermédiaires obligés et veulent cheminer seuls vers cet inconnu mirage, source d'objets et de techniques autant que de dialogue et de pouvoir. Plus personne ne peut plus faire semblant d'ignorer de quels petits riens mesquins est faite l'ingérence quotidienne de notre monde dans le leur. Chacun peut imaginer sans peine qu'ils rêvent de se débarrasser de cette tutelle. Accéder au français en est pour eux le plus sûr moyen. Pour ce faire, ils réclament avec la même insistance que leurs frères côtiers des

enseignants de qualité. Que l'on ne se méprenne pourtant pas : au-delà du droit élémentaire à l'éducation, ce n'est pas la négation de leur culture que les Amérindiens de l'intérieur veulent signifier. Simplement, ils ont l'ambition ou la naïveté de croire en la quadrature du cercle. Tous ces jeunes gens qui un jour partent, en lunettes de soleil et blue jeans serré, à l'assaut l'Occident, le lendemain se brûlent le bout des plumes au feu de leur rêve brisé. Tout acquérir de nous et ne rien perdre d'eux, tel est leur choix de société. Accepteront-ils encore longtemps de nous entendre dire que c'est impossible ?

#### II) 4. — Insertion économique et économie traditionnelle

Voici un dossier qui a rarement été abordé. Pourtant, si l'on ne prend que le simple aspect du travail salarié, on sait qu'il est partout présent dans l'univers amérindien de Guyane au moins depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle. Peu développé si on le compare au Brésil voisin, certes, mais suffisamment diffus pour avoir marqué les Amérindiens dans leur contact avec l'Occident. Alors, question de période ? Question d'ethnie ? Question de regard ? Et pourtant, y a-t-il vraiment une grande différence entre les Galibi payeurs du Roy portant un message du Gouverneur de Cayenne à celui de Paramaribo et les Wayäpi cantonniers entretenant les pelouses de la gendarmerie de Camopi ? On peut en douter. Ceux d'hier ne recherchaient-ils pas les mêmes étoffes, haches, machettes, couteaux, armes à feu et perles que leurs camarades d'aujourd'hui ? Cette appropriation technique n'a fait qu'exploser dans la recherche d'objets de plus en plus sophistiqués, mais la quête n'a pas fondamentalement changé de nature. On peut aussi se demander honnêtement qui pourrait résister à un tel attrait, et surtout au nom de quoi ? Remarquons simplement que pas plus les Amérindiens que d'autres n'ont accepté cette manne les yeux fermés et que depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, ils accompagnent notre progrès technique avec plus de recul et d'humour qu'on ne l'imagine habituellement.

Arrêtons-nous un instant sur un point qui nous paraît capital. Depuis la conquête, les Amérindiens ne se sont jamais appropriés les chaînes opératoires allant de la matière à l'objet, si bien qu'en cette fin de XX<sup>e</sup> siècle, ils sont toujours orphelins de la technique. C'est que jamais ou presque, en trois cents ans de colonisation en Guyane, les Amérindiens n'ont été confrontés à des artisans ou des ingénieurs capables de leur conférer ce savoir technique. Au lieu de cela, ils n'ont cotoyé que des curés marchands de bonheur éternel, des gendarmes et militaires fournisseurs de réglements poussiéreux, des traiteurs avides de leurs exotiques richesses, enfin, des hommes politiques pourvoyeurs de luttes en toc et des indigénistes boutiquiers des rêves du passé. Comment, après cela, s'étonner que les Amérindiens associent leurs visions du monde extérieur à l'appropriation de ces techniques. Parcourez les communautés amérindiennes ; pas un homme jeune n'oubliera de vous parler de moteurs hors-bord, de fusils, de munitions, de transistors, avec ce désir angoissé à la clé, « je veux les réparer, je veux les fabriquer ».

Jusqu'à présent, cette évidence n'était énoncée que par ceux qui avaient intérêt

à minimiser l'économie de subsistance des Amérindiens, soit pour n'avoir pas à se soucier de la protéger, soit pour accélérer leur assimilation. Jetons une bonne fois le masque et cessons de nous cacher derrière les contre-vérités dont la profession est coutumière. Existe-t-il un seul paysan en France qui rejeterait le savoir qu'il a reçu en héritage de ses grands-parents au simple nom de la mécanisation ?

Il n'existe actuellement en Guyane aucune femme amérindienne ne chérissant pas son abattis, ni un seul Amérindien qui ne se définisse pas spontanément comme chasseur, même si, après réflexion, certains ont le courage de corriger pour parler plus vaguement de peuple de chasseurs. Cette réalité est tellement pregnante que pratiquement tous les Galibi ou Palikur citadins consomment quotidiennement farine de manioc, cassave, poisson boucané et jus de manioc pimenté venant des communautés d'origine. Jamais nous n'avons rencontré un Amérindien qui ne soit prêt à tout lâcher pour une expédition de chasse et de pêche. La vie des bois, du fleuve et de la mer constitue non seulement la trame de la vie quotidienne du plus grand nombre des Amérindiens, mais encore le théâtre de tous leurs rêves.

Aucune perspective économique, à notre sens, n'aura de chance de réussite si elle ne vise à concilier deux paramètres évidents :

Valorisation des techniques de subsistance désignées par eux comme traditionnelles, ce qui implique un réel effort de conservation de l'actuel mode de vie pour ceux qui le désirent.

Appropriation à part entière des techniques de l'Occident qui intéressent les Amérindiens, ce qui implique un réel effort dans l'éducation et la formation professionnelle. Au risque de voir partir à tout jamais quelques éléments de valeur, mais avec la garantie de ne conserver que ceux réellement déterminés à vivre la vie des communautés.

#### II) 5. — Santé et démographie

Terminer la revue des dossiers par celui-ci revient à évoquer le point de départ de notre propos. Les maladies importées furent à la base du statut de peuple minoritaire. Ce n'est bien évidemment pas le lieu ici d'aborder une réflexion à l'échelle des trois Amériques ; disons simplement que dans le contexte d'une extinction échelonnée, selon les populations, entre le XVI<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècles, les maladies sont admises comme étant le facteur dominant même s'il conviendrait de réexaminer l'effet conjugué des coercitions et des violences. Dans le cas de la Guyane en tous cas, on s'en tiendra à la constatation suivante : si les massacres peuvent être écartés, tous les autres facteurs sont à retenir et en particulier le désastreux impact psychologique, celui qui stérilise le ventre des femmes, noie les hommes dans l'alcool ou pousse les enfants au suicide. En sens inverse, nous avons été les témoins, au début des années soixante dix, de la formidable rage de vivre qui s'empara des communautés wayäpi du haut Oyapock : elles réapprenaient à s'extasier devant un éclat de rire d'enfant.

Sept cents Amérindiens survivaient en 1948 dans ce pays, cinq mille y vivent actuellement.

Pour une fois, saluons l'Occident. Car c'est bien à plus de quarante ans de médecine occidentale que nous devons ce résultat. Samson, chamane wayāpi centenaire, l'un des plus réputés de l'est des Guyanes nous déclarait en 1990 en parlant des médecins : « C'est grâce à eux que j'ai pu assurer une descendance. » Ça n'est pas là une démission, mais un constat lucide de la part de ce vieil homme. Grâce à une structure démographique rajeunie, les Amérindiens peuvent espérer redevenir ce qu'ils avaient cessé d'être il y a très longtemps, un facteur déterminant sur l'échiquier politique. Déjà leurs voix pèsent leur poids, aussi bien au sens propre du poids électoral qu'au plan économique ou territorial puisqu'ils contrôlent de facto la moitié de l'espace guyanais.

La mort rôde encore, certes, mais elle a désormais le même visage ou presque que pour les autres Guyanais : formes résistantes de paludisme, alcoolisme, accidents de la route, sida peut-être. Depuis déjà longtemps, les Amérindiens ont accepté de s'investir dans les problèmes de santé de leurs peuples, en devenant, chez eux, infirmiers ou agents de santé. Mais ce ne sont jusqu'à présent que des métiers d'hommes qui réclament non seulement une meilleure formation, mais encore une présence féminine à leurs côtés, conscients qu'ils sont qu'il y a là un moyen de consolider la pérennité de leurs communautés sur la terre de leurs ancêtres.

### III. — Un avenir et un dessein

De manière totalement impressionniste, nous venons de tisser une toile faite de morceaux de réalité inscrits dans le quotidien d'une génération. Nous pouvons maintenant nouer quelques uns des fils du futur.

La première évidence sera celle-ci : les effets directs ou indirects d'un nouvel ordre mondial basé sur le devenir immédiat de la planète amarre désormais chaque être humain à ses semblables, qu'ils en soient conscients ou non, qu'ils appartiennent aux grandes nations du nord ou aux minuscules petits groupes d'Amérindiens non contactés de la grande forêt. Et pourtant, si l'on s'en tient au discours, c'est l'heure que les peuples indigènes d'Amérique en général et ceux de Guyane en particulier ont choisie pour revendiquer leur autodétermination et tenter de renverser une histoire vieille de cinq siècles.

Même bafouée par ceux qui la proclament, même bâillonnée par ceux qui la refusent aux autres après l'avoir obtenue, l'autodétermination demeure l'un des fleurons de la démocratie contemporaine depuis la dernière guerre. Dans la perspective d'une démocratie à valeur universelle, cela n'en reste pas moins un concept vide de sens, dans la mesure où l'on ne s'autodétermine qu'en fonction de la place que vous concède les autres et en fonction de facteurs historiques où l'endogénéité le dispute à l'exogénéité. Une illustration parfaite en est donnée par l'examen des dossiers guyanais, à la fois amarrés dans le temps long de la colonisation et sans cesse remodelés à la lumière de facteurs nouveaux.

Petits peuples immergés dans un Etat moderne plus soucieux du droit des hommes que de celui des cultures, les Amérindiens y ont cependant trouvé le terreau nécessaire à l'épanouissement d'un mouvement de revivalisme culturel, en

sachant très bien jouer du moment délicat, car fragile en droit, où l'on passe d'un relativisme local à une prise de conscience universelle. Parallèlement, et cela constitue peut-être l'originalité de la Guyane face aux autres pays sud-américains, les cultures amérindiennes n'y ont jamais été attaquées de front sur la base de critères philosophiques, le problème de l'esclavage empiétant à lui seul le champ du politique et de l'éthique. De là naquit sans doute cette volonté inconsciente, faite de nécessaire diplomatie, de ménager les minorités amérindiennes. Déjà sensible au XVIII<sup>e</sup> siècle, ce mouvement va réémerger dans les années trente pour triompher entre 1947 et 1968. C'est en tout cas à lui que l'on doit pour la période récente ce jeu biseauté des communautés amérindiennes, subordonnant leurs revendications aux oscillations qu'elles surprennent entre pouvoir blanc (métropolitain) et pouvoir noir (créole).

La nouvelle donne née de la régionalisation a, sans que tout le monde l'ai bien perçu, fondamentalement bouleversé le jeu. La communauté créole étendant des racines politiques d'autant plus fortes que ses assises culturelles sont fragiles, s'achemine progressivement vers l'autonomie. C'est dans ce contexte politique en pleine mutation qu'Amérindiens (et Noirs Marrons), tout en restant de fait des protégés du pouvoir colonial, se doivent de repenser sinon leurs alliances, du moins des équilibres et des stratégies à moyen terme. C'est dans ce même contexte qu'ils doivent inscrire leurs revendications, qui courent, nous ne le répèterons jamais assez, au bord du fossé, puisqu'ils veulent réunir l'inconciliable :

Préserver d'un côté un genre de vie fait de règles de mariage strictes, de jeux de pouvoir intercommunautaires, de biens partagés, de terres communes, d'un savoir cohérent et profond sur la nature, d'une vision du monde qui leur est propre ;

S'approprier, d'un autre côté, les techniques, les savoir-faire, les richesses qu'ils ont connues dans le monde d'en face ; apprendre à se mouvoir dans des rapports à l'autre différents et davantage, ils le sentent bien, basés sur l'individu que sur le groupe.

Croyant pouvoir égaliser les forces, les jeunes Amérindiens visent à l'alliance. Pourtant, si l'on tient compte du système triangulaire évoqué plus haut, il ne nous semble pas qu'aucune construction durable ait émergé en ce sens au cours des deux dernières décennies. La dynamique actuelle s'inscrit plutôt de manière assez sensible dans un va et vient incessant entre échappée vers la modernité et retour à une forme composite de tradition, sans qu'un choix définitif n'ait été fait.

On nous objectera qu'il est bien aisé de porter ainsi un jugement de l'extérieur. Que le lecteur veuille bien ici nous créditer de notre longue pratique du terrain. Nous savons que le dilemme s'inscrit en toute banalité dans l'adoption d'une langue entre conjoints ou entre générations ; dans l'option entre école laïque ou religieuse ; dans la sélection des costumes, des habitudes alimentaires, des relations amoureuses, des activités salariées. Plus encore, le dilemme s'inscrit dans l'impossibilité que les Amérindiens ressentent à procéder à un choix véritable tout simplement parce qu'il n'y a pas vraiment d'alternative.

Et pourtant paroles et gestes, dits et non-dits sont là pour aider à surmonter l'angoisse : les anciens content les récits des temps héroïques ; les chamanes voguent dans des mondes extrêmes ; les expéditions de chasse ouvrent des espaces de liberté ; les levées de deuil et les rites de passage conjuguent fraternité avec bonheur.

Les choix déchirants s'en trouvent d'autant reculés. Peuvent-ils l'être longtemps encore ? Deux scénarii sont possibles :

Tout d'abord la France considère sa propre évolution politico-économique et celle de la région compatibles avec son maintien en Guyane. Dans ce cas, il sera fondé sur une rentabilité réelle du programme spatial européen et conjugué avec une politique de l'environnement en milieu intertropical exemplaire et de facto peu coûteuse. Il lui faudra alors compter autant avec une volonté grandissante d'autonomie des composantes ethniques de la Guyane (toutes improductives, au sens occidental du terme s'entend) qu'avec la pression croissante qu'exerceront aux frontières des hordes de populations misérables attirées par ce pôle de richesses. Dans cette perspective, les Amérindiens et les Noirs Marrons seront les seuls à pouvoir négocier leur place sur l'échiquier en échange de leur savoir unique sur la biodiversité dont la valeur va croissant. Ils auront les moyens de leur politique s'ils ont su, d'ici là, conserver leurs immenses capacités à se mouvoir dans l'univers forestier. Ce scénario optimisant implique d'abord que la France transfigure sa vision historique des Amérindiens et des Noirs Marrons pour en faire des partenaires de premier plan, ensuite que ces populations acceptent de partager l'oreiller avec les Créoles et les minorités récemment arrivées.

La France considère au contraire que, tant pour des raisons économiques (coûts trop élevés) que pour des raisons philosophiques, la Guyane non seulement peut mais doit devenir indépendante. Le sort de la région risque alors d'être celui de toutes les jeunes et minuscules nations créées ces trente dernières années. Le long terme lui sera peut-être favorable, mais le sera-t-il aux Amérindiens ? L'histoire de l'ensemble des Amériques nous oblige à en douter. Plus proche dans le temps et l'espace, l'exemple du Guyana et du Surinam accentue nos doutes. Immérgés dans le tourbillon de la pauvreté relayé par le typhon de la guerre civile, abandonnés à leur sort pour les plus isolés, tombés entre les mains de sectes protestantes obscurantistes, les Amérindiens de ces deux petits pays sont en train de perdre tout à la fois leur pouvoir de négociation, leur culture et leur langue (Saul, 1989) ; bref, leur originalité s'est pulvérisée dans le champ miné du sous-développement.

Face à cette alternative, on ne peut que prendre en compte la volonté des nouvelles forces politiques émergentes en Guyane : elles se disent multiethniques et se veulent respectueuses des populations minoritaires. Rompre le système triangulaire si bien rôdé et sur lequel l'Occident s'appuie depuis si longtemps est une merveilleuse utopie. Mais combien sont les hommes qui, de chaque bord, peuvent vraiment opérer ce changement radical ?

Pierre GRENAND, ORSTOM  
Françoise GRENAND, CNRS-Lacito

## NOTES

1. Mais qui s'explique tout de même par l'exiguïté relative du territoire.
2. À une citoyenneté imposée, les indigénistes tentèrent d'opposer des statuts particuliers, le plus connu étant celui de Hurault, en 1970, puis en 1984 (Ethnies, 1985).
3. Ce discours a été publié dans son intégralité dans le numéro d'Ethnies consacré à « La question amérindienne en Guyane Française » (1985).
4. Nous avons déjà souligné les difficultés éprouvées par les Galibi à choisir, dans le vocabulaire de leur langue, un terme qui ferait office d'Indien, ou d'Amérindien. Pour l'instant, ce terme n'existe dans aucune des six langues amérindiennes, qui continuent à définir séparément les membres des différentes ethnies.
5. Ce sentiment est d'ailleurs partagé par les Créoles.
6. La ruée vers l'or de 1986-89 sur l'Oyapock en pays wayäpi et les désaccords autour de la chasse et pêche semi-professionnelles qui opposent actuellement les Wayana aux Boni sur l'Itany ont cependant ouvert des brèches importantes dans ce sentiment de sérénité.

## OUVRAGES CITÉS

- N'apparaissent ici que les textes explicitement cités. Néanmoins la bibliographie sur les Amérindiens de Guyane est abondante et peut être consultée dans le collectif Ethnies, vol. 1, n° 1-2, *La question amérindienne en Guyane française*, Survival International Paris, 1985 et dans Pierre et Françoise Grenand, *Les Amérindiens, des peuples pour la Guyane de demain*, ORSTOM, Cayenne, 1990.
- BOIS, Etienne, 1967. — *Les Amérindiens de la Haute Guyane Française. Anthropologie. Pathologie. Biologie*, Desclées, Paris.
- HURAUULT, Jean-Marcel, 1963. — Les Indiens de la Guyane Française. Problèmes pratiques d'administration et de contacts de civilisations, *Nieuwe West Indische Gids*, 42, La Haye.
- HURAUULT, Jean-Marcel et FRIBOURG-BLANC, André, 1949. — *Mission Astrogéodésique de l'Oyapock (Guyane française)*, IGN, Paris.
- NAVET, Eric, 1984. — *Camopi, commune indienne ? La politique « indienne » de la France en Guyane en 1984*. Diffusion Intji et Geria, Paris.
- NAVET, Eric et MOHIA, Nadia, 1990. — Considérations sur la situation des Amérindiens de l'intérieur de la Guyane, *Chronique du Groupe d'information sur les Amérindiens, Journal de la Société des Américanistes*, tome LXXVI : 215-227, Paris.
- RENAULT-LESCURE, Odile, 1990. — Comparaison des langues et approche pédagogique, *Pour un nouvel enseignement en pays amérindien, approche culturelle et linguistique* : 41-78, coll. La nature et l'homme, ORSTOM, Cayenne.
- SAUL, Compton, 1989. — Population and Amazonian Development : The Case of Guyana, *Populações humanas e desenvolvimento amazônico*, Luis E. Aragón e M. de N. O. Imbiriba eds. : 267-312, Série Cooperação Amazônica, Belém.
- TIOUKA, Félix, 1985. — Nana ñnonoli, nana kinipinanon iyombo-nana Úsheman, Adresse au gouvernement et au peuple français, in *La question amérindienne en Guyane Française, Ethnies*, vol. 1, n°1-2 : 7-10, Survival International, Paris.