

LES POPULATIONS AMERINDIENNES

LES WAYAPI

LES PALIKUR

LES GALIBI

La Guyane française est encore habitée par six tribus amérindiennes distinctes totalisant 3 010 personnes ; la plupart d’entre elles continuent à vivre en marge de la communauté créole et à maintenir leur spécifité ethnique. Les Amérindiens sont restés anthropologiquement purs, hormis quelques métissages. Ils sont petits (1,55 m pour les hommes, 1,48 m pour les femmes) trapus et robustes. Leur teint oscille du jaune olivâtre au cuivré. Leurs yeux sont bridés, leurs pommettes hautes, leurs cheveux noirs de jais. Les six tribus appartiennent à trois grandes familles linguistiques sud-américaines : la famille Karib (Galibi et Wayana), la famille Tupi (Wayäpi et Emerillon) et la famille Arawak (Arawak proprement dits et Palikur). Si l’on considère leurs cultures et leur évolution historique, la distinction est plus réelle entre populations côtières et populations de l’intérieur du pays. Au début du XVII^e siècle, la population indigène, estimée à près de 30 000 personnes, était composée de 17 tribus différentes.

LES POPULATIONS AMERINDIENNES

La Guyane française est encore habitée par six tribus amérindiennes distinctes totalisant 3 010 personnes ; la plupart d’entre elles continuent à vivre en marge de la communauté créole et à maintenir leur spécifité ethnique. Les Amérindiens sont restés anthropologiquement purs, hormis quelques métissages. Ils sont petits (1,55 m pour les hommes, 1,48 m pour les femmes) trapus et robustes. Leur teint oscille du jaune olivâtre au cuivré. Leurs yeux sont bridés, leurs pommettes hautes, leurs cheveux noirs de jais. Les six tribus appartiennent à trois grandes familles linguistiques sud-américaines : la famille Karib (Galibi et Wayana), la famille Tupi (Wayäpi et Emerillon) et la famille Arawak (Arawak proprement dits et Palikur). Si l’on considère leurs cultures et leur évolution historique, la distinction est plus réelle entre populations côtières et populations de l’intérieur du pays. Au début du XVII^e siècle, la population indigène, estimée à près de 30 000 personnes, était composée de 17 tribus différentes.

Les Amérindiens étudiés ici sont tous actuellement des représentants de la civilisation forestière amazonienne qu’A. METRAUX désigna sous le terme de civilisation guyano-amazonienne. Ces peuples semi-sédentaires réalisent un équilibre entre l’agriculture sur brûlis d’un côté, la pêche, la chasse et la cueillette de l’autre, le système socio-économique étant basé sur l’égalité et l’échange.

A - Les populations côtières

Elles représentent une variante de la civilisation guyano-amazonienne ; leur activité principale est la pêche en mer et en estuaire dont le développement semble lié à l’avance de la colonisation, qui au cours des siècles passés, les coupa peu à peu de leur arrière-pays.

1 - Les Galibi

Les Galibi, de leur vrai nom Kaliña, sont aujourd’hui environ 1 500 en Guyane française. Ils sont en augmentation démographique constante puisqu’ils n’étaient que 600 en 1958. Ils sont divisés en deux groupes : l’un, installé dans les savanes coupées de forêt-galerie entre Organabo et Iracoubo, compte un gros village (Yanou, plus de 100 personnes) et plusieurs petites communautés ; ils sont les descendants des Indiens installés sur les missions jésuites du XVIII^e. L’autre groupe, plus important, est formé de quatre villages principaux : Aouara et les Hattes sur les cordons littoraux de l’estuaire de la Mana, le Paddock et Terre Rouge sur les terrasses alluviales au fond de l’estuaire du Maroni. Ce groupe est directement rattaché aux Galibi du Surinam estimés à 2 200 individus tribalisés.

À l’intérieur du groupe Galibi, on distingue les Indiens de pure race *têlèwuyyu* des *mulato* issus de métisages très anciens avec la race noire. Les premiers sont les plus nombreux en Guyane française. Les villages des Galibi sont spacieux ; l’habitat traditionnel y est représenté, à côté de cases couvertes de tôles ondulées, par des constructions traditionnelles rectangulaires (*auto*) à toit à double pan couvert de palmes nattées d’*Euterpe oleracea*, descendant pratiquement jusqu’au sol ; deux auvents triangulaires ferment les extrémités ; parfois un plancher bas isole les habitants du sol. Ils dorment dans les hamacs en fillet de coton confectionnés par les femmes.

L’organisation sociale et familiale des Galibi a subi de profonds changements au cours des derniers siècles. Actuellement les communautés sont formées d’une ou plusieurs unités patriarcales, l’aïeul rassemblant autour de lui ses gendres qui sont ses obligés (*piïto*). Cette uxorialité s’accompagne d’une forte attitude d’évitement entre gendre et belle-famille. Anciennement, le mariage recommandé était celui entre cousins croisés appelé *tekano*, « époux », « épouse », les cousins parallèles étant appelés « frères » ou « sœurs ». Aujourd’hui, ce type de mariage est en décadence. Sans doute sous l’influence du christianisme, seule l’union avec les cousins croisés classificatoires étant tolérée ; celle-ci est elle-même devenue rare, laissant place au libre choix.

Les Galibi accordent une grande place à l’agriculture sur brûlis. Ils recherchent de préférence les îlots de forêt primaire dominant les marécages. En raison du manque de terres cultivables, ils sont souvent contraints d’ouvrir leurs abattis sur les sols sableux et peu productifs des cordons littoraux. La surface cultivée par famille oscille entre 0,3 et 0,8 ha, la culture principale étant le manioc amer à partir duquel ils élaborent le *couac* (farine grillée et séchée) dont les surplus sont vendus sur les marchés de St-Laurent et Iracoubo. La pêche représente l’essentiel des activités masculines. Elle se pratique surtout en mer sur de bons canots (*kuriäla*), ouverts au feu, munis de bordages et d’une étrave à l’avant. La voile n’a pas encore été complètement remplacée par le moteur hors-bord. Les techniques de pêche actuellement utilisées sont les lignes de fond à hameçons multiples (palangres) ou les filets droits. Le surplus des poissons capturés, en majorité des Siluridés, est vendu soit frais, soit fumé ou salé, aux bourgs voisins. La pêche en eau douce se pratique surtout en barrant l’embouchure d’un ruisseau à marée haute, à l’aide d’un rideau de roseaux (*palli*) ; à marée descendante, le poisson prisonnier est fléché à l’arc ou pris à l’épuisette. La chasse se pratiquant au fusil, a maintenant perdu beaucoup de son importance, sauf peut-être à Iracoubo. En revanche la collecte des œufs de tortues marines, en particulier, joue un rôle non négligeable.

En dépit de l’introduction massive d’objets et de techniques européens les Galibi ont conservé l’essentiel de leur civilisation matérielle : hamac, habitation, canot. Le matériel de chasse et de pêche s’est au contraire largement modifié, l’arc en palmier (*Bactris major*), d’assez médiocre qualité, étant peu utilisé actuellement. La vannerie et la poterie se sont remarquablement conservées ; elles sont de formes très variées et leurs décorations se réfèrent au monde animal et végétal.

Les Galibi sont les Amérindiens de Guyane qui ont le plus subi l’influence des missionnaires catholiques. D’un tempérament plus pragmatique que religieux, ils ont su y répondre par un syncrétisme habile, transparaissant en particulier dans leur mythologie. Le monde est peuplé selon eux d’esprits bons ou mauvais (*yo-lokan*, *yulawai*…) agissant (maladie) sur les personnes qui ont transgressé des tabous alimentaires ou ont négligé des rites liés essentiellement à la fécondité de la femme, à la chasse ou à la pêche. D’où la survivance des chamans (*püvei*), spécialistes qui, après une longue initiation comportant l’absorption de drogues (*takini*, jus de tabac vert), s’attachent un ou plusieurs esprits. Dès lors, le chaman est un guérisseur. Lors de séances nocturnes, il entre en contact avec ses esprits protecteurs enfermés dans un hochet (*maraka*) et entreprend une longue conversation avec eux. Avec leur aide, il extrait de la chair des malades les corps étrangers qui symbolisent leur mal (flèches des esprits). Les techniques utilisées sont des fumigations ou des massages à base de tabac.

Les fêtes et les parures ont subi une nette acculturation. Chaque année, les Galibi organisent de grandes danses à l’occasion des fêtes de deuil ; ils consomment alors d’importantes quantités de bière de manioc (*payawalu*, *kasili*…).

Les Galibi ne vivent plus en circuit fermé et subissent de plus en plus les influences extérieures : la chefferie se réduit au rôle de relais entre la population et l’Administration ; le travail salarié attire temporairement et parfois définitivement les hommes vers la ville ; les métissages se multiplient, s’accompagnant de départs de jeunes femmes ; la scolarisation d’adolescents en ville crée une classe d’âge d’oisifs et d’inadaptés. Tant que l’intégrité de leur territoire sera respectée, on peut penser cependant que leur dynamisme démographique comblera les pertes.

2 - Les Palikur

Les Palikur (ou Palikour) se nomment eux-mêmes Palikurene. Ils sont au nombre de 420 en Guyane française et 540 au Brésil. Cette tribu est actuellement en plein essor, plus de 50 % de la population ayant moins de 15 ans.

Le centre historique de la tribu est le rio Urucaua au Brésil, mais depuis le début du siècle, les Palikur s’installent nombreux en Guyane française, dans le bas Oyapock, où ils sont aujourd’hui répartis en six communautés, les deux principales étant la Savane près de St-Georges et Trois Palativuiers dans l’estuaire de l’Oyapock. Les villages comptent en moyenne 30 habitants et les habitations isolées ne sont pas rares. Leurs maisons sont de plan rectangulaire couvertes d’un toit à double pente en palme de *Manicaria saccifera* avec deux auvents aux extrémités. Sur le plancher placé à 50 cm du sol qui les isole de l’humidité, les Palikur déroulent chaque soir les nattes de jonc (*sijäpaña*) qui leur servent de couches. On n’observe aucune coupure entre les ressortissants français et brésiliens de la tribu qui souvent ont des habitations dans les deux pays.

Le mot Palikur recouvre en Guyane française une grande proportion d’authentiques Palikur mais aussi quelques dizaines d’Indiens acculturés parlant aujourd’hui créole et venus des Rios Uaçá et Curipi.

LES POPULATIONS AMERINDIENNES

LES WAYAPI

LES PALIKUR

LES GALIBI

Les Palikur proprement dits sont formés de six clans exogamiques à descendance patrilinéaire. Ces clans portent des noms d’animaux, de plantes ou de phénomènes naturels tels que : *wachiyene* « les gens de la montagne », *kawakukyene* « les gens de l’ananas », ou *waywayene* « les gens de la chenille arpeuteuse ». Les clans, jadis plus nombreux (certains sont éteints), avaient chacun leur territoire et leurs villages, certainement divisés en moitié. Les réajustements dus à la baisse démographique obligèrent les Palikur à conclure désormais des mariages exogames de clan à clan. La résidence n’est cependant pas obligatoirement patrilocale, les jeunes ménages devant s’établir un certain temps dans la famille de l’épouse. La monogamie semble avoir été de tous temps la règle, le sororat et le lévirat étant des possibilités préférentielles de remariage.

Les relations sociales sont marquées par une prépondérance de l’épouse sur le mari (c’est elle qui garde l’argent du ménage), par des relations d’évitement entre belle-mère et gendre d’une part, beau-père et bru d’autre part ; enfin, depuis l’introduction de la religion catholique, le système du compérage qui unit les parents d’un enfant avec ses parrain et marraine crée de nouvelles relations de solidarité entre clans différents, ou avec des familles créoles. La majeure partie du territoire des Palikur est composée de terres basses et marécageuses. Leur économie est donc tournée fondamentalement vers la pêche d’estuaire, qu’ils pratiquent en canot ; ils utilisent l’arc et les flèches à pointe en fer pour les poissons de marais, les harpons pour capturer le lamentein, devenu rarissime, et les lignes de fond pour pêcher en eau profonde divers gros Siluridés. L’agriculture sur brûlis occupe cependant une place importante et ils choisissent à cette fin les terrasses couvertes de forêt. Une grande place est accordée au manioc amer qu’ils commercialisent sous forme de tapioca et de couac. La chasse et la cueillette restent des activités rentables.

Officiellement, les Palikur sont aujourd’hui christianisés (catholiques et adventistes) mais le chamanisme, loin d’avoir disparu, joue au contraïre un rôle très important dans la vie de la tribu. Les fêtes chrétiennes sont le prétexte de danses indiennes au cours desquelles les hommes passent sur leurs chemises et leurs pantalons des ornements en perles et coiffent une immense couronne de plumes (*suwvegé*). En dépit d’influences extérieures destructurantes, les Palikur semblent conserver une solide cohésion tribale et l’essentiel de leur civilisation matérielle qui disparaît dans la qualité de leur artisanat.

3 - Les Arawak

Il existe actuellement environ 200 Arawak récemment arrivés en Guyane française. Leurs ancêtres y avaient vécu au XVII^e dans la région de l’Approuague avant d’émigrer vers le Surinam où ils sont près de 2 000.

Ils sont divisés en deux communautés : l’une sur la route de Stoupan dans l’île de Cayenne, l’autre à Cri-que Balatée à proximité de St-Laurent. Leur habitat est un compromis entre les cases indiennes traditionnelles et les habitations créoles fermées par des cloisons à claire voie.

L’organisation familiale demeure solide. Les Arawak sont divisés en quatre clans matrilinéaires dont chacun se rattache par des liens mythiques à un animal ou à un végétal. Ces clans sont exogamiques, le jeune ménage peut s’établir où il veut, avec cependant une préférence marquée pour rester près de la famille de l’épouse.

S’ils pratiquent encore l’agriculture sur brûlis, leur économie est de plus en plus tournée vers les travaux salariés. La plupart d’entre-eux sont très déculturés et perdent actuellement l’usage de leur langue.

Les Arawak sont particulièrement menacés en tant que tribu par les métissages de plus en plus nombreux avec des Créoles ou des Français métropolitains, et, dans l’île de Cayenne, par le fait qu’ou leur conteste sans cesse les terres qu’ils cultivent.

B - Les populations de l’intérieur

Entièrement liés à la forêt équatoriale sempervirente, les peuples de l’intérieur sont des représentants typiques de la civilisation guyano-amazonienne. Ils sont installés le long des cours d’eau entrecoupés de rapides. Les trois groupes étudiés ci-dessous les parcourent avec des canots monoxyles longs et effilés, ouverts au feu, mus soit à la pagaie, soit, aujourd’hui, au moteur hors-bord.

1 - Les Wayäpi

Les Wayäpi (Oyampi, Aiapi) sont aujourd’hui 350 en Guyane française et environ 160 au Brésil (Wayäpi puku du haut Araquari). Ils se divisent en un groupe du moyen Oyapock (Camopi, Masikiri) comptant 135 personnes et un groupe du haut Oyapock dans la région de Trois Sauts avec trois villages totalisant 195 personnes ; ils absorbent actuellement un groupe installé il y a six ans entre sur le Kouc, au Brésil. Après avoir été longtemps en déclin (de 6 000 en 1815, ils étaient tombés à 200 en 1947), les Wayäpi abordent une rapide remontée démographique, due aux effets récents de l’assistance sanitaire. La tribu est issue de la fusion de huit groupes, descendants d’un ancêtre totemique végétal ou animal, auxquels se sont joints, à différentes périodes, des résidus d’autres tribus (Kaikušian, Wäs…) et des Wayana du Jari.

L’habitat semble témoigner de leur localisation ancienne dans la zone de la « Varzea » amazonienne. Les cases sont de plan rectangulaire, posées sur des pilots atteignant parfois 2 m de haut ; le toit couvert de feuilles de *Geonoma baculifera* est à deux pans (*okapîšêšê*) ou en voûte (*oka owamî*) ; le plancher est en lattes de palmier *Euterpe oleracea* ; les deux extrémités sont fermées par des auvents triangulaires ; on accède à l’étage par un tronc encoché.

Les villages wayäpi sont d’importance variable (20 à 100 personnes). La chefferie affaiblie, conserve un caractère de paternalisme moralisateur. La filiation en vigueur est de type patrilinéaire, s’accompagnant d’un mariage préférentiel entre cousins croisés et cousins croisés classificatoires nommés *emê* ou *εleε* kwa, « époux, épouse » ; l’union entre cousins parallèles, considérée comme incestueuse, est prohibée. Sur cette base, les Wayäpi, en particulier ceux du haut Oyapock, tendent à renforcer une endogamie villageoise illustrée par une vie de famille étroite et une attention toute particulière accordée aux enfants.

Les Wayäpi vivant dans un biotope où n’interviennent pas ou peu d’agents extérieurs, réalisent un équilibre relatif entre l’agriculture sur brûlis, la chasse, la pêche et cueillette. L’agriculture, semblable à celle pratiquée par les autres tribus, est surtout caractérisée par la très grande quantité d’espèces et de variétés cultivées et s’accompagne d’importantes prestations collectives (*posilô*). Les principales espèces cultivées sont le manioc amer, le maïs, les bananiers et l’igname violet (*Dioscorea trilobata*). La chasse garde une place essentielle dans l’équilibre diététique et les hommes la considère comme l’activité noble par excellence. Elle se pratique soit à l’arc, à section convexo-plane, en bois de *Brosimum* (païla), soit au fusil. Certains gibiers sont protégés par des interdits permanents ou provisoires, surtout lors de la naissance d’un enfant. La pêche en canot se pratique à l’arc et à la flèche harpon, à la ligne et, collectivement, avec des lianes ichtyotoxiques (*Lonchocarpus chrysophyllus*, etc…). La cueillette enfin reste essentielle : les Wayäpi ramassent communément plus d’une centaine d’espèces de fruits sauvages, ainsi que les larves de palmiers (*Rhynchophonus palmarum*), les œufs de tortues d’eau douce et d’iguanes, et le miel sauvage.

Leur civilisation matérielle s’est peu altérée en dépit de l’introduction récente d’objets européens. L’outillage féminin en particulier, lié à la transformation du manioc amer (vanneries, pots, canots à bière de manioc) est resté intact.

Les croyances des Wayäpi, identiques sur le fond à celle des autres Amérindiens se sont bien conservées et le christianisme n’a pas actuellement d’influence sur eux. Leur mythologie très riche permet de les rattacher plus aux Tupi amazoniens qu’aux tribus guyanaïses. Les rites relatifs à la puberté sont familiaux : application de fourmis chez les garçons et les filles ; coupe des cheveux et réclusion chez les filles seulement. Les morts sont enterrés dans un cimetière, dont rien ne signale l’emplacement ; ils sont allongés, la tête au levant, dans leur hamac et accompagnés de quelques objets familiers. On les couvre d’un morceau de coque de canot. Ils accomplissent ainsi le voyage qui les conduit au ciel. Leur ombre (*teänge*) demeure sur terre et tourmente les vivants.

Les Wayäpi ont gardé leurs parures traditionnelles : pagnes rouges (*kalemé*, *kamisa*), peintures corporelles rouges au roucou (*Bixa orellana*), dessins bleu-noir au génipa (*Genipa americana*) et couronnes de duvets de toucans (*akata*). Les fêtes dansées quoique peu fréquentes présentent une grande variété. Ils se réunissent plus souvent pour boire de grandes quantités de bière de manioc (*kasili* et *palakasil*) que pour danser. Les danses sont accompagnées de chants (*wila*, *pliau*) entrecoupés d’airs de flûtes (*yemila*) et de clarinettes (*tué*) ; elles puisent leurs thèmes dans l’observation de la nature.

Restés très isolés jusqu’à nos jours, les Wayäpi subissent pourtant de plus en plus des influences exter-

LES POPULATIONS AMERINDIENNES

LES WAYAPI

LES PALIKUR

LES GALIBI

Les Galibi, de leur vrai nom Kaliña, sont aujourd’hui environ 1 500 en Guyane française. Ils sont en augmentation démographique constante puisqu’ils n’étaient que 600 en 1958. Ils sont divisés en deux groupes : l’un, installé dans les savanes coupées de forêt-galerie entre Organabo et Iracoubo, compte un gros village (Yanou, plus de 100 personnes) et plusieurs petites communautés ; ils sont les descendants des Indiens installés sur les missions jésuites du XVIII^e. L’autre groupe, plus important, est formé de quatre villages principaux : Aouara et les Hattes sur les cordons littoraux de l’estuaire de la Mana, le Paddock et Terre Rouge sur les terrasses alluviales au fond de l’estuaire du Maroni. Ce groupe est directement rattaché aux Galibi du Surinam estimés à 2 200 individus tribalisés.

À l’intérieur du groupe Galibi, on distingue les Indiens de pure race *têlèwuyyu* des *mulato* issus de métisages très anciens avec la race noire. Les premiers sont les plus nombreux en Guyane française. Les villages des Galibi sont spacieux ; l’habitat traditionnel y est représenté, à côté de cases couvertes de tôles ondulées, par des constructions traditionnelles rectangulaires (*auto*) à toit à double pan couvert de palmes nattées d’*Euterpe oleracea*, descendant pratiquement jusqu’au sol ; deux auvents triangulaires ferment les extrémités ; parfois un plancher bas isole les habitants du sol. Ils dorment dans les hamacs en fillet de coton confectionnés par les femmes.

L’organisation sociale et familiale des Galibi a subi de profonds changements au cours des derniers siècles. Actuellement les communautés sont formées d’une ou plusieurs unités patriarcales, l’aïeul rassemblant autour de lui ses gendres qui sont ses obligés (*piïto*). Cette uxorialité s’accompagne d’une forte attitude d’évitement entre gendre et belle-famille. Anciennement, le mariage recommandé était celui entre cousins croisés appelé *tekano*, « époux », « épouse », les cousins parallèles étant appelés « frères » ou « sœurs ». Aujourd’hui, ce type de mariage est en décadence. Sans doute sous l’influence du christianisme, seule l’union avec les cousins croisés classificatoires étant tolérée ; celle-ci est elle-même devenue rare, laissant place au libre choix.

Les Galibi accordent une grande place à l’agriculture sur brûlis. Ils recherchent de préférence les îlots de forêt primaire dominant les marécages. En raison du manque de terres cultivables, ils sont souvent contraints d’ouvrir leurs abattis sur les sols sableux et peu productifs des cordons littoraux. La surface cultivée par famille oscille entre 0,3 et 0,8 ha, la culture principale étant le manioc amer à partir duquel ils élaborent le *couac* (farine grillée et séchée) dont les surplus sont vendus sur les marchés de St-Laurent et Iracoubo. La pêche représente l’essentiel des activités masculines. Elle se pratique surtout en mer sur de bons canots (*kuriäla*), ouverts au feu, munis de bordages et d’une étrave à l’avant. La voile n’a pas encore été complètement remplacée par le moteur hors-bord. Les techniques de pêche actuellement utilisées sont les lignes de fond à hameçons multiples (palangres) ou les filets droits. Le surplus des poissons capturés, en majorité des Siluridés, est vendu soit frais, soit fumé ou salé, aux bourgs voisins. La pêche en eau douce se pratique surtout en barrant l’embouchure d’un ruisseau à marée haute, à l’aide d’un rideau de roseaux (*palli*) ; à marée descendante, le poisson prisonnier est fléché à l’arc ou pris à l’épuisette. La chasse se pratiquant au fusil, a maintenant perdu beaucoup de son importance, sauf peut-être à Iracoubo. En revanche la collecte des œufs de tortues marines, en particulier, joue un rôle non négligeable.

En dépit de l’introduction massive d’objets et de techniques européens les Galibi ont conservé l’essentiel de leur civilisation matérielle : hamac, habitation, canot. Le matériel de chasse et de pêche s’est au contraire largement modifié, l’arc en palmier (*Bactris major*), d’assez médiocre qualité, étant peu utilisé actuellement. La vannerie et la poterie se sont remarquablement conservées ; elles sont de formes très variées et leurs décorations se réfèrent au monde animal et végétal.

Les Galibi sont les Amérindiens de Guyane qui ont le plus subi l’influence des missionnaires catholiques. D’un tempérament plus pragmatique que religieux, ils ont su y répondre par un syncrétisme habile, transparaissant en particulier dans leur mythologie. Le monde est peuplé selon eux d’esprits bons ou mauvais (*yo-lokan*, *yulawai*…) agissant (maladie) sur les personnes qui ont transgressé des tabous alimentaires ou ont négligé des rites liés essentiellement à la fécondité de la femme, à la chasse ou à la pêche. D’où la survivance des chamans (*püvei*), spécialistes qui, après une longue initiation comportant l’absorption de drogues (*takini*, jus de tabac vert), s’attachent un ou plusieurs esprits. Dès lors, le chaman est un guérisseur. Lors de séances nocturnes, il entre en contact avec ses esprits protecteurs enfermés dans un hochet (*maraka*) et entreprend une longue conversation avec eux. Avec leur aide, il extrait de la chair des malades les corps étrangers qui symbolisent leur mal (flèches des esprits). Les techniques utilisées sont des fumigations ou des massages à base de tabac.

LES POPULATIONS AMERINDIENNES

LES WAYAPI

LES PALIKUR

LES GALIBI

Les Galibi, de leur vrai nom Kaliña, sont aujourd’hui environ 1 500 en Guyane française. Ils sont en augmentation démographique constante puisqu’ils n’étaient que 600 en 1958. Ils sont divisés en deux groupes : l’un, installé dans les savanes coupées de forêt-galerie entre Organabo et Iracoubo, compte un gros village (Yanou, plus de 100 personnes) et plusieurs petites communautés ; ils sont les descendants des Indiens installés sur les missions jésuites du XVIII^e. L’autre groupe, plus important, est formé de quatre villages principaux : Aouara et les Hattes sur les cordons littoraux de l’estuaire de la Mana, le Paddock et Terre Rouge sur les terrasses alluviales au fond de l’estuaire du Maroni. Ce groupe est directement rattaché aux Galibi du Surinam estimés à 2 200 individus tribalisés.

À l’intérieur du groupe Galibi, on distingue les Indiens de pure race *têlèwuyyu* des *mulato* issus de métisages très anciens avec la race noire. Les premiers sont les plus nombreux en Guyane française. Les villages des Galibi sont spacieux ; l’habitat traditionnel y est représenté, à côté de cases couvertes de tôles ondulées, par des constructions traditionnelles rectangulaires (*auto*) à toit à double pan couvert de palmes nattées d’*Euterpe oleracea*, descendant pratiquement jusqu’au sol ; deux auvents triangulaires ferment les extrémités ; parfois un plancher bas isole les habitants du sol. Ils dorment dans les hamacs en fillet de coton confectionnés par les femmes.

L’organisation sociale et familiale des Galibi a subi de profonds changements au cours des derniers siècles. Actuellement les communautés sont formées d’une ou plusieurs unités patriarcales, l’aïeul rassemblant autour de lui ses gendres qui sont ses obligés (*piïto*). Cette uxorialité s’accompagne d’une forte attitude d’évitement entre gendre et belle-famille. Anciennement, le mariage recommandé était celui entre cousins croisés appelé *tekano*, « époux », « épouse », les cousins parallèles étant appelés « frères » ou « sœurs ». Aujourd’hui, ce type de mariage est en décadence. Sans doute sous l’influence du christianisme, seule l’union avec les cousins croisés classificatoires étant tolérée ; celle-ci est elle-même devenue rare, laissant place au libre choix.

Les Galibi accordent une grande place à l’agriculture sur brûlis. Ils recherchent de préférence les îlots de forêt primaire dominant les marécages. En raison du manque de terres cultivables, ils sont souvent contraints d’ouvrir leurs abattis sur les sols sableux et peu productifs des cordons littoraux. La surface cultivée par famille oscille entre 0,3 et 0,8 ha, la culture principale étant le manioc amer à partir duquel ils élaborent le *couac* (farine grillée et séchée) dont les surplus sont vendus sur les marchés de St-Laurent et Iracoubo. La pêche représente l’essentiel des activités masculines. Elle se pratique surtout en mer sur de bons canots (*kuriäla*), ouverts au feu, munis de bordages et d’une étrave à l’avant. La voile n’a pas encore été complètement remplacée par le moteur hors-bord. Les techniques de pêche actuellement utilisées sont les lignes de fond à hameçons multiples (palangres) ou les filets droits. Le surplus des poissons capturés, en majorité des Siluridés, est vendu soit frais, soit fumé ou salé, aux bourgs voisins. La pêche en eau douce se pratique surtout en barrant l’embouchure d’un ruisseau à marée haute, à l’aide d’un rideau de roseaux (*palli*) ; à marée descendante, le poisson prisonnier est fléché à l’arc ou pris à l’épuisette. La chasse se pratiquant au fusil, a maintenant perdu beaucoup de son importance, sauf peut-être à Iracoubo. En revanche la collecte des œufs de tortues marines, en particulier, joue un rôle non négligeable.

En dépit de l’introduction massive d’objets et de techniques européens les Galibi ont conservé l’essentiel de leur civilisation matérielle : hamac, habitation, canot. Le matériel de chasse et de pêche s’est au contraire largement modifié, l’arc en palmier (*Bactris major*), d’assez médiocre qualité, étant peu utilisé actuellement. La vannerie et la poterie se sont remarquablement conservées ; elles sont de formes très variées et leurs décorations se réfèrent au monde animal et végétal.

Les Galibi sont les Amérindiens de Guyane qui ont le plus subi l’influence des missionnaires catholiques. D’un tempérament plus pragmatique que religieux, ils ont su y répondre par un syncrétisme habile, transparaissant en particulier dans leur mythologie. Le monde est peuplé selon eux d’esprits bons ou mauvais (*yo-lokan*, *yulawai*…) agissant (maladie) sur les personnes qui ont transgressé des tabous alimentaires ou ont négligé des rites liés essentiellement à la fécondité de la femme, à la chasse ou à la pêche. D’où la survivance des chamans (*püvei*), spécialistes qui, après une longue initiation comportant l’absorption de drogues (*takini*, jus de tabac vert), s’attachent un ou plusieurs esprits. Dès lors, le chaman est un guérisseur. Lors de séances nocturnes, il entre en contact avec ses esprits protecteurs enfermés dans un hochet (*maraka*) et entreprend une longue conversation avec eux. Avec leur aide, il extrait de la chair des malades les corps étrangers qui symbolisent leur mal (flèches des esprits). Les techniques utilisées sont des fumigations ou des massages à base de tabac.

En dépit de l’introduction massive d’objets et de techniques européens les Galibi ont conservé l’essentiel de leur civilisation matérielle : hamac, habitation, canot. Le matériel de chasse et de pêche s’est au contraire largement modifié, l’arc en palmier (*Bactris major*), d’assez médiocre qualité, étant peu utilisé actuellement. La vannerie et la poterie se sont remarquablement conservées ; elles sont de formes très variées et leurs décorations se réfèrent au monde animal et végétal.

Les Galibi sont les Amérindiens de Guyane qui ont le plus subi l’influence des missionnaires catholiques. D’un tempérament plus pragmatique que religieux, ils ont su y répondre par un syncrétisme habile, transparaissant en particulier dans leur mythologie. Le monde est peuplé selon eux d’esprits bons ou mauvais (*yo-lokan*, *yulawai*…) agissant (maladie) sur les personnes qui ont transgressé des tabous alimentaires ou ont négligé des rites liés essentiellement à la fécondité de la femme, à la chasse ou à la pêche. D’où la survivance des chamans (*püvei*), spécialistes qui, après une longue initiation comportant l’absorption de drogues (*takini*, jus de tabac vert), s’attachent un ou plusieurs esprits. Dès lors, le chaman est un guérisseur. Lors de séances nocturnes, il entre en contact avec ses esprits protecteurs enfermés dans un hochet (*maraka*) et entreprend une longue conversation avec eux. Avec leur aide, il extrait de la chair des malades les corps étrangers qui symbolisent leur mal (flèches des esprits). Les techniques utilisées sont des fumigations ou des massages à base de tabac.

Les fêtes et les parures ont subi une nette acculturation. Chaque année, les Galibi organisent de grandes danses à l’occasion des fêtes de deuil ; ils consomment alors d’importantes quantités de bière de manioc (*payawalu*, *kasili*…).

Les Galibi ne vivent plus en circuit fermé et subissent de plus en plus les influences extérieures : la chefferie se réduit au rôle de relais entre la population et l’Administration ; le travail salarié attire temporairement et parfois définitivement les hommes vers la ville ; les métissages se multiplient, s’accompagnant de départs de jeunes femmes ; la scolarisation d’adolescents en ville crée une classe d’âge d’oisifs et d’inadaptés. Tant que l’intégrité de leur territoire sera respectée, on peut penser cependant que leur dynamisme démographique comblera les pertes.

2 - Les Wayana

Les Wayana (Oyana, Oayana), actuellement au nombre de 450, vivent sur le haut Maroni tant sur la rive française que

Créole de Guyane

Créole de Guyane

chaque communauté créole naissante la même contradiction entre l’individu et le groupe. Privé d’une mémoire collective africaine pouvant lui fournir, comme au Bossale, le modèle d’une organisation symbolisant son indépendance retrouvée, le Créole ne peut vivre l’émancipation qu’on lui octroie que par référence à la coercition et à l’arbitraire antérieurs ; ainsi s’instaure un système inversé, où la contrainte s’efface au profit de la liberté individuelle, jusqu’à provoquer l’éclatement du groupe créole en une multitude de petites *habitations* dispersées, organisées sur le principe de l’autosubsistance de la famille nucléaire.

Expression spécifique de l’idéologie du *contre-esclavage*, la culture guyanaise est donc au départ marquée par la prédominance de l’individualisme. Mais la tendance n’est pas exclusive : quelques pratiques collectives sont parallèlement mises en œuvre ou reprises. C’est tout d’abord la perpétuation du rituel catholique ; c’est aussi et surtout la pratique d’entraide dite *mayouri*. Pour défricher et brûler chaque année un nouvel abatis, le paysan fait appel au « coup de main » de ses voisins et amis, s’engageant en retour à aller aider chaque participant au moment opportun. Cet esprit de réciprocité, qui anime des groupes réunissant jusqu’à 40 volontaires et implique ainsi de fréquentes réunions dont la composition varie selon le bénéficiaire, crée bientôt un réseau d’interrelations multiples, à partir duquel se définissent les unités régionales.

Quoique limité, cet effort de construction collective prouve la capacité créative de l’idéologie créole. Mais c’est au cours de cette première phase d’élaboration, à la fois riche et fragile, qu’intervient la ruée vers l’or. On mesure là, d’emblée, toute l’ampleur de l’épreuve.

2 - L'épreuve de l'or

La première ruée commence aux alentours de 1870 (voir notice « Histoire Coloniale »). Elle concerne des Créoles guyanais, presque exclusivement des hommes, dont les départs sont échelonnés, et qui opèrent sous la forme de très petites équipes, à la marche entrecoupée de haltes prolongées pour le renouvellement des vivres. Ces hommes ne disposent que de la technique d’extraction la plus simple : la battée, qu’un homme seul peut manier. Ils ont affaire à des gisements dispersés au sein d’une forêt immense. Ils ont parallèlement les moyens de résoudre sur place les problèmes de ravitaillement, grâce aux ressources du milieu naturel. Telles sont les conditions à partir desquelles s’organisent les premiers mineurs : elles favorisent largement leur éparpillement et leur isolement relatif. Sans doute le mode de vie et de travail des premiers orpailleurs ne rompt-il pas totalement avec celui adopté par les cultivateurs après l’émancipation, dans le cadre des habitations dispersées ; mais la faiblesse des effectifs des mineurs par rapport à l’espace dans lequel ils se déploient donne une autre dimension à l’isolement et à la dispersion. Alors se perd l’entraide collective ; de même que disparaît la coopération au niveau du couple, puisque cette migration initiale ne met en mouvement que des hommes.

On voit bien que le passage de l’agriculture à l’orpaillage est *réducteur* sur le plan social : il ampute le système du principe essentiel de la coopération, au bénéfice d’un individualisme renforcé par l’abandon de toute contrepartie. Mais la situation n’est pas encore sclérosée : des saluts de dépassement restent possibles tant que subsiste l’opposition de base, même amoindrie, entre l’individu et le groupe. Ainsi en est il des petites équipes formées en raison des contraintes du transport en canot : si elles finissent le plus souvent par éclater, parfois au contraire elles se stabilisent, ce qui permet de penser qu’elles pourraient déboucher sur une collaboration élargie dans le cadre de conditions qui existent, ce sont celles que découvriront et exploiteront plus tard les *bricoleurs*. Par ailleurs, parmi les nouveaux mineurs guyanais certains reviennent régulièrement dans leur village d’origine pour s’occuper de leurs abattis. Cette première ruée pourrait donc n’être qu’un retrait temporaire de l’organisation villageoise et non sa remise en cause, soit que les migrants réintègrent peu à peu leurs groupes d’origine, soit que ces derniers se déplacent vers des zones d’orpaillage adéquates.

L’arrivée des immigrants et la mise en place d’une organisation commerciale assurant le ravitaillement des mineurs vont faire basculer cette situation d’une façon *irréversible*. On sait que l’immigration se fait par vagues successives et que les mineurs étrangers, dont le nombre croît considérablement, deviennent majoritaires à partir de 1880-90, quand les Guyanais abandonnent les placers au profit des activités commerciales les induites. Dans sa phase préliminaire, la ruée des immigrants s’inscrit néanmoins dans le cadre défini par les cultivateurs guyanais. Créoles des Antilles anglaises pour la plupart, ces immigrants se trouvent alors devant une situation où prévaut l’individualisme. Ce fait explique-t-il la facilité avec laquelle ils adoptent ce modèle et le perpétuent ? L’exemple comparatif des canotiers Saramaka prouve le contraire. En passant les accords de 1883 avec le Gouverneur de Cayenne, le Gran Man des Saramaka, qui est à la fois chef politique et prêtre suprême, sait assurer le maintien de l’ordre tribal au sein du groupe émigré : la hiérarchie traditionnelle est prolongée de ce côté de la frontière, dans une forme légalisée par l’Administration française. De plus, l’émigration est strictement réglementée : seuls, les hommes sont autorisés à partir, pour de brefs séjours au cours desquels ils ne peuvent être que canotiers ou bûcherons. A l’épreuve de l’or, la société saramaka fait montre de ses points forts et de ses facultés d’adaptation : loin de se laisser contaminer par l’individualisme, elle participe à la situation d’orpaillage sans que son unité soit menacée ; elle sait en effet privilégier l’activité induite la plus conforme à sa tradition et en annexer l’organisation à son ordre tribal. Dès lors, l’individualisme apparaît bien comme un choix spécifiquement créole.

Ce choix aboutit à la sclérose lorsqu’interviennent les négociants. Ces derniers montent en effet une organisation qui supprime les contraintes matérielles de nature à empêcher l’orpailleur de se consacrer entièrement à son activité. Pour lui, cette organisation devient la condition indispensable à la pleine réalisation de la liberté d’action qu’implique sa conception individualiste de l’existence. La construction collective disparaît alors du champ des nécessités. Mais toute possibilité d’autonomie est éliminée du même coup. L’orpailleur se trouve finalement placé sous la complète dépendance du négociant qui, de surcroît, en se faisant concessionnaire minier et aussi créancier, puis en transformant au moins en partie la redevance ou la dette en une obligation pour le mineur de s’approvisionner exclusivement dans ses magasins, sait attacher une clientèle forcée. Cette clientèle est d’autant plus captive que la forte consommation reste pour elle le meilleur moyen de compenser la rudesse de son mode de vie.

Moteur caractéristique de la culture créole, l’idéologie individualiste en marque aussi la vulnérabilité ; elle peut être détournée de son but initial, celui de fournir l’expression de l’indépendance retrouvée, pour produire tout en le masquant un état presque inverse.

Créole de Guyane

B - La crise guyanaise

C’est dans le cadre des communautés rurales naissantes, au lendemain de l’émancipation, que s’est affirmé le plus librement le fait proprement créole. Aujourd’hui, le monde rural est devenu très nettement minoritaire. Cette réduction est en elle-même significative ; mais plus généralement, le monde rural, pris à la charnière de son passé et de la situation départementale actuelle, livre la pleine dimension de la crise guyanaise. C’est donc à ce niveau qu’il faut d’abord la saisir : alors pourront apparaître les signes et les limites de son mode de dépassement en ville.

Créole de Guyane

1 - La question villageoise et les signes de la crise

A priori, la *mode* rural se caractérise par une relative diversité. Dans les régions reculées de l’Est du littoral, une certaine *tradition* se perpétue autour du complexe d’activités « abattis-chasse-pêche », exercé dans l’isolement des habitations dispersées le long des rivières. A l’Ouest en revanche, un village comme Mana semble engagé dans la voie de la *modernité* : le terroir se resserre le long de la route ; le manioc régresse au profit des vergers et des cultures maraichères, plus intensives ; les abattis commencent à se fixer et à faire l’objet de demandes de concessions, tandis que les paysans ont formé un syndicat agricole pour défendre leurs intérêts et écouter leur production.

Mais sous couvert de tradition ou de modernité percent, ici et là, les signes d’une crise. Ces signes sont particulièrement visibles au niveau de l’organisation familiale et des croyances religieuses. Il serait vain de chercher à cerner le groupe créole de Guyane sous l’angle des rapports de parenté : les mouvements migratoires de la période de l’or empêchent toute recherche de ce type. Seul, le village d’Ouanary, resté à l’écart des chemins de la ruée dont il n’a subi que le contrecoup, fait figure d’exception. Les principales familles y connaissent leurs ascendants en remontant jusqu’à l’émancipation. Or, de l’étude de ces généalogies, il ne se dégage que la règle de la transmission patrilinéaire du nom ; les alliances ne semblent en revanche correspondre à aucun système précis. D’autre part, comme partout ailleurs en Guyane, la forme que peut revêtir le mariage relève de la même imprécision : bien que fréquent, le mariage légal et religieux est loin d’être majoritaire ; on lui préfère souvent le mariage coutumier ou encore les concubinages successifs.

En fait, l’organisation familiale se réduit partout au minimum. La famille nucléaire est la formation de base, perpétuellement reproduite par la règle de néolocalité. On retrouve là le schéma adopté aux lendemains de l’émancipation, lorsque le couple et ses jeunes enfants constituaient l’unité de production-consumation dans l’isolement de l’*habitation*, tandis que chaque enfant partait s’installer à son compte dès qu’il avait l’âge de fonder un foyer. Subsiste aussi la contradiction, issue de la profonde instabilité des couples qui reste un trait essentiel de l’organisation actuelle.

Si l’organisation familiale est marquée par le rejet des contraintes, elle exprime également l’impact et les limites de la christianisation. Le modèle qui se profile derrière la confusion introduite par l’instabilité des foyers est celui de la famille nucléaire de type chrétien : telle est bien la famille « normale » dans l’esprit guyanais. Mais les manquements très fréquents à cette norme ne sont jamais perçus comme des infractions à l’ordre religieux. Pourtant, le christianisme paraît largement répandu. Si les immigrants en provenance des Antilles anglaises sont généralement adventistes, les Créoles guyanais sont de religion catholique. Ils en suivent la liturgie : la plupart reçoivent les principaux sacrements ; beaucoup assistent assez régulièrement à la messe. Mais le dogme est mal connu et n’a pas le caractère contraignant qu’il prend d’habitude : il n’aboutit pas à un véritable système de prescriptions et d’interdits ; il ne donne pas au groupe la dimension d’une communauté de croyants. C’est là le prolongement de la situation initiale, celle d’une christianisation forcée et limitée à ses expressions rituelles, lesquelles ne pouvaient être, sans le support des dogmes, un facteur d’intégration très efficace.

Créole de Guyane

Créole de Guyane

En revanche, ce rôle aurait pu être pris en charge par une religion synchrétique. Il n’en a rien été. Le syncrétisme se réduit en Guyane à quelques rites plus ou moins complètement rejetés dans le domaine du profane. Tel est le cas du *casé co* (casser le corps), à l’origine danse de possession d’inspiration africaine, dont les manifestations créoles, qui ont lieu dans des bars de Cayenne, ouverts au public, relèvent désormais du folklore.

Plus intéressante est la fête de Village Saint-Esprit, près de Régina. Organisée par les Créoles catholiques de la région, elle a pour objet la célébration de la Colombe ; mais son introduction est récente et attribuée à un chercheur d’or émigré du Nord brésilien. Bien que dénoncée comme hérétique par l’Eglise qui condamne ses fidèles à l’excommunication, cette pratique s’est perpétuée jusqu’à nos jours et conserve sa popularité. La fête comporte plusieurs séquences, dont les deux principales sont celles de la Pentecôte et de la Saint-Jean. Elle se compose de prières collectives, de danses et de banquets. Autrefois à la charge du *roi* et de la *reine* que le sort avait désignés, nourriture et boissons sont actuellement offertes par un volontaire, diffèrent à chaque fois, qui espère ainsi voir quelque vœu exaucé. Si une telle attitude s’apparente plus à une action contraignante qu’à une offrande, et de ce fait n’est pas sans évoquer la magie, on ne saurait nier le caractère religieux de la fête. Mais elle a subi un long processus de dénaturation. Ensemble synchrétique à l’origine, elle est maintenant formée de deux parties distinctes ; les prières, conformes au rituel catholique ; les danses, qui, si elles s’éloignent par trop de ce rituel, ont lieu sous un autre carbet, vide de tout objet de culte. Il s’opère donc une scission entre le rituel catholique d’une part, et d’autre part un rituel où l’influence *vaudou* se mêle au christianisme, mais qui est désormais rejeté vers le pôle profane.

Cas isolé et trop peu partagé pour que le rituel synchrétique résiste à l’érosion qui le relègue dans le folklore, la fête de Village Saint-Esprit ne saurait illustrer l’existence d’une religion spécifiquement guyanaise. Si le catholicisme n’est pas pleinement pris en charge par la culture créole, aucun système authentique de croyances collectives ne s’y substitue.

Les domaines de la famille et de la religion font apparaître la crise guyanaise sous son aspect culturel, comme effet du coup porté par l’épreuve de l’or à l’élaboration créole d’après l’émancipation. Mais la crise est aussi sociale et économique, et en tant que telle devient indissociable du cadre départemental où elle s’inscrit.

Créole de Guyane

2 - Le cadre départemental et la nouvelle commune rurale

Au moment où s’effectue le passage au statut départemental, en 1947, l’orpaillage est déjà relégué à l’arrière plan, sous les pressions conjuguées de la guerre et de l’épuisement des placers. L’affaireisme lié à l’or s’est effondré, dévoilant ainsi la profonde *désarticulation* économique qu’il avait engendrée en inihabnt toute autre activité productive. Les orpailleurs créoles sont alors confrontés au même problème que les esclaves à leur libération : pour survivre, beaucoup doivent retrouver la solution de l’abattis. Mais loin de susciter un désir d’inversion, l’orpaillage est vécu comme un passé glorieux dont on garde la nostalgie, et l’individualisme demeure le grand principe de référence. Toutefois, les nécessités de la survie pourraient créer les conditions d’un effort renouvelé de construction collective. C’est bien ce qu’indique la reprise de l’entraide accompagnant le retour à l’agriculture : la société créole retrouve, à ce moment, un certains nombre de « possibles ».

En passant à l’état manifeste, comme après l’émancipation, la crise qui marque la fin de l’orpaillage ouvre donc la voie à un mouvement de restructuration : elle est transitoire. Autre, mais finalement plus grave, est la crise latente, celle dont les manifestations se résorbent sous l’influence d’une situation artificielle qui en fait la prolonge. La prospérité apparente de l’époque de l’or jouait ce rôle ; le déploiement de la départementalisation est aujourd’hui pris dans la même logique.

Pour l’Etat français qui en a l’initiative, la départementalisation doit accréditer l’idée de rupture avec le statut colonial antérieur, mais sans remettre en cause la relation privilégiée avec la Métropole. Aussi va-t-elle nécessairement dans le sens d’une intégration plus poussée, qui sera placée sous le signe du progrès et du développement.

En pratique, la départementalisation se joue sur deux plans : celui des efets immédiats, liés à la réorganisation administrative qui s’effectue par lois et décrets, et celui des effets différés, attendus de l’*assistance* qui, à l’origine, a pour but d’entraîner le décollage économique, et partant, à terme, l’alignement égalitaire du DOM sur le département métropolitain. Mais l’échec des premières tentatives conduit bientôt l’Etat à changer sa politique d’assistance. A partir de 1960, la priorité est donnée aux mesures (aides et équipements sociaux) destinées à améliorer les conditions et à niveau de vie des Guyanais : à défaut de développement économique, la « départementalisation sociale » offrira désormais la preuve du progrès accompli par le pays qui, selon le vœu du Général de Gaulle, pourra alors devenir une « vitrine française » en Amérique.

Expression de la « solidarité nationale », cette nouvelle politique d’assistance entraîne la totale prise en charge du département par l’Administration, et renforce donc la dépendance de la Guyane à l’égard de la Métropole. Encore faut-il pour autant qu’elle trouve un terrain favorable dans le vécu créole. Tel est le cas, avec la permanence de l’individualisme. Au temps de l’or, il prévalait, masquant par là même la dépendance vis-à-vis du négociant. Aujourd’hui, sans doute pourrait-il venir s’inscrire dans un équilibre peu à peu rétabli, si les institutions départementales favorisaiènt la timide reprise de la construction collective. Mais c’est l’inverse qui se produit dès l’instant où l’accent est mis sur l’*assistance aux personnes*, car ainsi l’individualisme peut se perpétuer, sans plus exiger de contrepartie collective.

La commune rurale actuelle est le fruit de cette évolution. Victime de la fièvre de l’or, elle est longtemps restée hors d’état de former un groupe intégré. La crise transitoire de la fin de l’orpaillage lui en aurait peut-être donné les moyens, si elle avait pu se déployer jusqu’à réunir les conditions de son dépassement, c’est-à-dire suivre un processus nécessairement long et aléatoire. Tenu par ses engagements en matière de progrès, l’Etat a préféré la solution plus sûre et plus rapide de sa tutelle. Dépourvu de cohésion interne, le village créole y a acquis l’unité formelle que lui confère sa fonction de *commune* ; il est devenu le cadre élémentaire de la vie publique, le premier relais de l’assistance.

On comprend alors les limites des manifestations traditionnelles ou modernistes. Dans les communes de l’Est, c’est la régression accélérée de l’entraide collective, après un bref moment de reprise au début des années 1950. A Mana, dans l’Ouest, c’est un changement dû aux seules initiatives de l’Administration, et partant plus subi qu’assumé par la population. Dans les deux cas, c’est le rejet de la dimension collective, c’est la démission du groupe dont les membres s’abandonnent individuellement à l’organisation tutélaire.

Cependant, la nouvelle commune rurale doit encore être placée dans le contexte socio-économique actuel. C’est en effet au modèle de la *société de consommation*, que se réfère le progrès proposé par le biais de l’assistance individualisée. La consommation est une habitude ancienne : la fête englobissait toutes les réserves d’or du mineur, et le rejetait vite dans l’isolement de son placier ; mais au milieu était-elle un intense moment de vie collective. D’une autre nature est la consommation présente : c’est l’acquisition de biens à usage privé que favorise désormais l’assistance. Ainsi l’écoute de la radio remplace la partie de cartes, et permet au cultivateur isolé de moins fréquenter le bourg. La modernisation de l’outillage agricole joue dans le même sens : une tronçonneuse accélère les travaux de défrichement, et élimine du même coup le *mayouri*…

Par trop modestes, ces biens ne sont toutefois perçus que comme les prémices d’un progrès encore à venir. Mais en ville, à Cayenne surtout, la puissance publique anime des réalisations infiniment plus prestigieuses, illustrant mieux la notion de progrès. Dès lors, la restructuration de la commune rurale est prise dans la contradiction d’un mécanisme qui érige la ville en modèle et, finalement y draine la population des campagnes.

Créole de Guyane

C - La ville : cadre privilégié de l’assimilation

1 - Le rapport à la ville

Dans la logique de la départementalisation sociale, la vie rurale n’a plus qu’une place très secondaire : tout se joue en ville, plus précisément à Cayenne qui regroupe avec sa banlieue les deux tiers de la population du pays. Pourtant, cette ville a depuis longtemps cessé d’être un centre de production : principale place de l’affaireisme au temps de l’or, elle reste aujourd’hui dominée par le secteur tertiaire que renforce l’hypertrophie du secteur public départementaliste.

Le modèle urbain suscite une concentration démographique croissante : on mesure là l’emprise qu’il exerce sur les Guyanais. Cayenne est en effet généralement perçue comme le cadre le plus favorable à la marche individuelle vers le progrès. A cet égard, le discours de ceux qui ont quitté les campagnes est instructif : trouver un emploi bien rémunéré ou un plus large choix de *jobs* (petits travaux) ; apprendre un métier ; permettre à ses enfants de « continuer l’école » ; vivre mieux enfin, c’est-à-dire échapper aux dures contraintes de l’abattis et à l’ennui qui règne dans les communes, avoir un peu plus de confort, connaître les loisirs qu’offre la vie moderne… Tels sont les principaux motifs d’exode évoqués.

Même ceux qui séjournent en ville depuis longtemps en gardent cette conception un peu mythique. Pourtant, il y ont rarement vu leur situation s’améliorer sensiblement. Les offres d’emplois sont plus nombreuses, mais les demandes aussi, et le chômage sévit ; certains ont des logements modernes, mais d’autres, en nombre égal, vivent dans des conditions semblables à celles qu’ils connaissaient avant de venir en ville, voire dégradées par la promiscuité ; le niveau de scolarisation s’élevs, mais reste limité à l’enseignement primaire. En vérité, l’exode rural n’apporte de promotion objective qu’à une minorité.

Toutefois, la question a une autre dimension, liée à la manière subjective dont peut être vécu le progrès. Quoique très particulier, le cas de Kourou est ici éclairant. Pour les anciens habitants de cette commune, la plupart cultivateurs-éleveurs, l’implantation d’une base spatiale sur leur terroir prend la forme d’un changement brutal et imposé. Ce sont les expropriations, forçant à l’abandon de l’habitat dispersé en savane. En compensation, chacun se voit offrir la possibilité d’être relégué à la « Cité-stade », en bordure de la nouvelle ville, et de se faire attribuer une parcelle de terrain dans un lotissement organisé sur l’autre rive du fleuve. Concrètement, l’intéressé doit donc quitter une habitation sans confort, mais vaste et ouverte sur la nature, au profit d’un logement, certes moderne, mais posant des problèmes d’étroitesse, de mitoyenneté et de charges à

Créole de Guyane

Créole de Guyane

payer ; il doit encore renoncer aux pratiques extensives de culture et d’élevage, pour s’adapter à l’exiguïté et à la contigüité des nouvelles parcelles.

Il y a néanmoins le chantier et l’afflux de main-d’œuvre qui l provoque (3 500 personnes à son point culminant, en 1968). Certains habitants du vieux Kourou y trouvent des sources de revenus : la moindre chambre devient objet de rente ; le moindre carbet, ou à défaut la pièce principale du logement familial, se mue en « salle de restaurant » ; le petit commerce refluit comme au temps de l’or. Mais un chantier est par nature provisoire. Que reste-t-il au bout du compte aux Guyanais originaires de la commune ? Pas même la possibilité d’un emploi salarié sur place : sans formation, ils ne sauraient fournir les cadres techniques dont le Centre Spatial a besoin ; quant aux manoeuvres et autres travailleurs non qualifiés, on continue de les recruter parmi les Noirs Réfugiés et les Indiens, moins exigeants en matière de salaires et de conditions de vie.

Un moment confondu avec l’animation du chantier, le changement apparaît bientôt sous un autre jour : c’est l’abattis trop loin, trop petit, et l’élevage impossible ; c’est l’expérience du chômage ; c’est la cherté d’un mode de vie qui force à tout acheter, et ce confort qu’on ne peut plus payer…. Le progrès est devenu synonyme de contrainte. Alors, certains songent à partir pour retrouver « la liberté » de l’habitation traditionnelle.

Mais cette *résistance au progrès* a des limites. D’abord, elle ne concerne que la génération qui a directement vécu les expropriations. Ensuite, elle ne touche jamais l’important domaine de la scolarisation. Tous accordent en effet à l’implantation du Centre Spatial un apport très positif pour les jeunes : l’ouverture de classes d’enseignement secondaire et technique. Même les plus hostiles aux nouvelles conditions de vie pensent qu’avec la formation professionnelle à laquelle ils ont désormais accès, leurs enfants deviendront bénéficiaires de la situation dont les aînés se sentent victimes. En d’autres termes, *l’idéologie du progrès* reste opérante, par-delà les difficultés immédiates, dans la mesure où elle introduit une certaine conception de la vie urbaine en devenir. On retrouve le même phénomène à Cayenne. Mais cette ville est aussi le théâtre privilégié du processus d’assimilation qu’entraîne la départementalisation, et à travers lequel est alors vécue la notion de progrès.

Créole de Guyane

2 - Fondements et limites du processus d’assimilation

Le processus d’assimilation s’effectue de façon modulée, selon l’appartenance socio-économique de ceux qu’il touche. Il fait partie intégrante de la situation départementale, dont l’expression proprement cayennaise apparaît bien à travers les domaines du travail et de l’organisation de la vie quotidienne.

Une majorité de Cayennais connaît une grande instabilité dans le travail, reflet de celle des entreprises qui traduit le marasme économique persistant : des impulsions successives ont pu être données dans certains secteurs d’activité, mais sans succès durable. Toutefois, l’instabilité des travailleurs a aussi sa cohérence interne. Certains la vivent comme un moyen d’agir sur les conditions d’un bas statut socio-professionnel, voire d’atténuer l’aspect contraignant du travail salarié. Souvent, elle comporte une ou plusieurs tentatives d’installation à son compte. Les réussites sont rares, mais l’espoir demeure, même quand l’échec oblige à reprendre un emploi salarié ou à se contenter d’un *job*, c’est-à-dire de petits travaux effectués ici et là, à la demande, ce qui correspond en fait à un chômage partiel. On reste en effet convaincu qu’une conjoncture meilleure permettra bientôt une nouvelle tentative.

L’idée de *promotion* joue un rôle central dans les motivations qui poussent au travail indépendant. Pour le manoeuvr ou l’ouvrier spécialisé, formé « sur le tas » après une scolarité limitée à quelques années d’enseignement primaire, c’est le seul moyen - aléatoire - d’échapper au sous-prolétariat pour rejoindre les rangs de la classe *intermédiaire*. S’il réussit, ses enfants ou petits-enfants auront, eux, de plus sûres chances de promotion, soit en continuant dans la même voie, soit en accédant, grâce à une scolarité un peu plus longue (enseignement technique, par exemple), aux premières carrières qu’offre la Fonction Publique. Notons à cet égard - le fait est significatif - que dès qu’il trouve un emploi donnant lieu à une carrière, si modeste soit-elle, le travailleur guyanais se stabilise.

La promotion socio-professionnelle est bien le signe le plus sensible du cheminement vers le progrès. Il en est toutefois un autre : l’accès à un minimum de bien-être matériel. Situé dans le champ de la consommation et non plus du travail, ce second signe est pris dans l’organisation de la vie quotidienne, qui se caractérise d’abord par le repli de la famille nucléaire sur elle-même. Ce repli n’empêche pas l’instabilité des foyers qui, à Cayenne, entraîne une nette tendance à la matrifocalité, mais avec un processus permanent de reconstruction de la cellule familiale. Le foyer est le cadre matériel et relationnel où viennent s’investir les efforts de promotion ; c’est un pôle d’autant plus attractif que le statut professionnel est par ailleurs plus figé. Un logement moderne, son équipement électro-ménager, la radio, si possible la télévision, voire une automobile, telles sont alors les preuves du progrès accompli. Bien peu cependant cumulent tous ces biens.

On retrouve là le rapport aux valeurs de la société de consommation, lui-même inscrit dans le rapport plus général à la civilisation occidentale. Le processus d’assimilation se fonde sur ce rapport et varie avec lui, mais selon des modalités qui sont d’abord fonction de la position sociale. Chaque classe a, peut-on dire, son *champ de réalisation* du progrès. Le groupe des manoeuvres, ouvriers spécialisés, femmes de ménage et chômeurs partiels, le trouve dans la possession de quelques biens de consommation, souvent grâce à l’aide sociale ; la classe intermédiaire (modestes travailleurs indépendants, petits fonctionnaires…), dans la vie professionnelle et l’accès à un certain niveau de consommation ; la bourgeoisie (professions libérales, cadres moyens et supérieurs de la Fonction Publique, quelques entrepreneurs…), dans la réaffirmation, par l’instruction et le mode de vie, d’une appartenance socio-culturelle, la plupart du temps déjà donnée au départ.

Dans le rapport à la civilisation occidentale, se construit en fait un modèle qui, pour être diversément expérimenté, n’en est pas moins reçu comme référence unique et exclusive. Alors s’expliquent les relations établies avec les minorités ethniques ou nationales vivant en Guyane. Parce qu’ils opposent une forte résistance à l’assimilation, Indiens et Bani sont rejetés à la périphérie du monde conçu comme « civilisé », c’est-à-dire occidentalisé. Vivant parmi les Créoles, les Brésiliens immigrés ne peuvent pas être aussi marginalisés, mais ils sont repoussés au plus bas de l’échelle sociale, sous le poids de jugements stéréotypés… En réalité, à partir de critères ethniques, nationaux ou sociaux, chaque catégorie du groupe créole peut trouver son rôle de référence négatif, et par là même se projeter vers le modèle adopté.

L’assimilation a toutefois ses limites. Il y a tout d’abord la distance observable entre une réalité locale toujours marquée par le sous-développement économique, et le modèle dont le régime départemental se donne pour promoteur ; elle suscite des interrogations, au moins sur les moyens mis en œuvre, sinon sur le modèle lui-même. Par ailleurs, dans la logique des rejets qui l’accompagnent, le processus d’assimilation peut parfois engendrer son contraire ; c’est alors l’emprise occidentale elle-même qui est mise en question, au profit d’une authenticité créole, voire proprement guyanaise, où les groupes marginalisés retrouveraient leur place.

Créole de Guyane

GROUPES HUMAINS

Créole de Guyane

Atlas des Départements Français d'Outre-Mer

4. LA GUYANE



CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE OUTRE-MER

Atlas des Départements Français d'Outre-Mer

la Guadeloupe
la Martinique

la Guyane Française

- I. LA RÉUNION
- II. LA MARTINIQUE
- III. LA GUADELOUPE
- IV. LA GUYANE**

la Réunion

réalisé au Centre d'Etudes de Géographie Tropicale du C.N.R.S. BORDEAUX-TALENCE

par l'atelier cartographique commun CEGET - ORSTOM .



avec le concours des départements de géographie des Universités d'Aix-Marseille II, de Bordeaux III, des Centres universitaires des Antilles-Guyane et de la Réunion; de l'ORSTOM pour l'Atlas de la Guyane.

comité de direction

des Atlas des Départements d'Outre-Mer

Directeur de la publication

Guy LASSERRE, Professeur à l'Université de Bordeaux III,
Directeur du Centre d'Études de Géographie Tropicale du C.N.R.S.

Conseillers Scientifiques permanents

Jean DEFOS du RAU, Professeur Honoraire à l'Université d'Aix-Marseille II
Jean-François DUPON, Professeur à l'Université d'Aix-Marseille II
Marc BOYÉ, Maître-assistant à l'Université de Bordeaux III
Jean-Claude GIACOTTINO, Chargé de Recherche du C.N.R.S. (CEGET)
Christian GIRAULT, Attaché de Recherche du C.N.R.S. (CEGET)
Jean-Claude MAILLARD, Maître-Assistant à l'Université de Bordeaux III
Jean MARIEU, Maître-Assistant à l'Université de Bordeaux III

Secrétaire Générale des Atlas des Départements d'Outre-Mer

Guilène RÉAUD, Ingénieur du C.N.R.S. au Centre d'Études de Géographie Tropicale

Conseillers techniques principaux

Gilbert CABAUSSEL, Ingénieur du C.N.R.S., Biogéographe au Centre d'Études
de Géographie Tropicale
Jean MENAULT, Ingénieur du C.N.R.S., Chef du Bureau de Dessin de
l'Institut de Géographie de l'Université de Bordeaux III
Jean-Pierre VIDAL, Photographe, Chef du Service de Reprographie
du Centre d'Études de Géographie Tropicale

rédaction de l'atlas

Coordination générale

Marc BOYÉ

Guilène RÉAUD
et
Gilbert CABAUSSEL

Direction scientifique

Marc BOYÉ
Maître-Assistant à
l'Université Bordeaux III
Chef du Laboratoire
de Géomorphologie du CEGET

Gérard BRASSEUR
Directeur de
Recherche à l'ORSTOM

Patronage scientifique

Guy LASSERRE
Professeur à
l'Université Bordeaux III
Directeur du Centre
d'Études de Géographie Tropicale
du CNRS

Gilles SAUTTER
Professeur à
l'Université Paris I
Membre du Comité Technique
de Géographie de l'ORSTOM

Jean MENAULT
Ingénieur du CNRS
Chef du bureau de dessin de l'Institut de Géographie
de l'Université Bordeaux III

Équipe de rédaction

ABONNENC Émile	Ingénieur de l'ORSTOM, en retraite.	CONDAMIN Michel	Docteur de l'Université de Paris, Chargé de Recherche à l'ORSTOM.	LE PONT François	Technicien (supérieur) de l'ORSTOM.
BELLOT Jean-Marc	Diplômé d'Études Approfondies de Géographie, Allocataire de Recherche DGRST, Université de Bordeaux III.	DECOUDRAS Pierre-Marie	Docteur en Géographie, Assistant à l'Université Jean-Bedel BOKASSA, Bangui (Empire Centrafricain).	MONSORO Alain	Maître en Géographie, Université de Bordeaux III.
BELLOT-COUDERC Béatrice	Diplômée d'Études Approfondies de Géographie, Université de Bordeaux III.	DEGALLIER Nicolas	Diplômé d'Études Approfondies de Biologie, Chargé de Recherche à l'ORSTOM.	MOREAU Jean-Michel	Architecte des bâtiments de France, Directeur de l'Association Départementale d'Urbanisme et d'Aménagement de la Guyane.
BERNARD Danièle	Maître en Géographie, Université de Bordeaux III.	DEMOLLIENS Henri	Conseiller de la Jeunesse et des Sports ; Cayenne.	OTHILY Arthur	Maître de Recherche à l'ORSTOM.
BLANCANEUX Philippe	Chargé de Recherche à l'ORSTOM.	DIGOUTTE Jean-Pierre	Docteur en Médecine, ancien Directeur de l'Institut Pasteur de Cayenne.	PAJOT François-Xavier	Docteur ès Sciences, Maître de Recherche principal à l'ORSTOM.
BOYÉ Marc	Maître-Assistant à l'Université Bordeaux III, Responsable du Laboratoire de Géomorphologie du CEGET.	FAUQUENOY SAINT JACQUES Marguerite	Professeur associée à l'Université Simon Fraser, Burnaby (Canada).	PAPY Geneviève	Diplômée d'Études Approfondies d'Océanographie, Physicienne au CEGET.
BRASSEUR Gérard	Directeur de Recherche à l'ORSTOM.	FLEURY Marie-France	Diplômée d'Études Approfondies de Géographie, Allocataire de Recherche DGRST.	PERROT Yannick	Maître en Géographie, Université de Bordeaux III.
CABAUSSEL Gilbert	Ingénieur du CNRS, Biogéographe au CEGET.	GRANVILLE Jean-Jacques de	Docteur ès Sciences, Chargé de Recherche à l'ORSTOM.	PETIN Gérard	Ingénieur au Département des Études Minières, BRGM ; La Source.
CALMONT André	Docteur en Géographie, Professeur au Collège Zéphyr ; Cayenne.	GRENAND Françoise	Attaché de Recherche au CNRS.	PRADINAUD Roger	Docteur en Médecine, Dermatologue ; Cayenne.
CALMONT Régine	Maître en Géographie, Professeur au Collège Madeleine ; Cayenne.	GRENAND Pierre	Diplômé de l'EHESS, Chargé de Recherche à l'ORSTOM.	PRÉ-AYMARD Pascal	Géographe, Certifié de Cartographie, Université de Bordeaux III.
CAROFF Danièle	Maître en Géographie, Université de Bordeaux III.	GAZEL Marc	Ingénieur du GREF, Adjoint au Directeur régional de l'ONF pour la Guyane.	RADAMONTE Adèle	Centre ORSTOM ; Cayenne.
CHARDON Jean-Pierre	Maître-Assistant au Centre Universitaire Antilles-Guyane ; Martinique.	HAXAIRE Claudie	Botaniste, Faculté de Montpellier.	RÉAUD Guilène	Ingénieur du CNRS, Géographe au CEGET.
CHARDONNAUD Monique	Maître en Géographie, Professeur au Lycée de Barbezieux.	HOEPPFNER Laurence	Ancien professeur au CES Zéphyr, à Cayenne.	ROBO Rodolphe	Directeur du Service Culturel Départemental de la Guyane.
CHEUNG Hung-Ning	Diplômé d'Études Approfondies de Géographie, Université de Bordeaux III.	HOEPPFNER Michel	Ingénieur ENSEIH, Toulouse, Chargé de Recherche à l'ORSTOM.	RODIER Jean	Président du Comité Technique d'Hydrologie de l'ORSTOM, Ingénieur chef de l'EDF.
CHOUBERT Boris	Géologue, Directeur de Recherche honoraire au CNRS, ancien Directeur de l'Institut Français d'Amérique Tropicale (Centre ORSTOM de Cayenne).	JOLIVET Marie-José	Docteur en Sociologie, Maître de Recherche à l'ORSTOM.	ROSSIGNOL Martial	Docteur ès Sciences, Directeur de Recherche à l'ORSTOM.
CLÉMENT Jean	Chef de division des inventaires du CTFT ; Nogent-sur-Marne.	Dr. LAC	Directeur de la DDASS ; Cayenne.	SEURIN Maggy	Ingénieur du CNRS, Géologue au CEGET.
		LÉGER Nicole	Professeur à la Faculté de Pharmacie, Paris.	TURENNE Jean-François	Docteur ès Sciences, Ingénieur agronome INA, Maître de Recherche à l'ORSTOM.