

(7)

In: Journal de la Société des Américanistes,
T. 51, 1962, pp. 65-82

LES INDIENS OYAMPI DE LA GUYANE FRANÇAISE¹

PAR JEAN HURAUULT.

VIE MATÉRIELLE

Les Indiens Oyampi du Haut Oyapok appartiennent au groupe linguistique et culturel Tupi-Guarani, dont ils sont les seuls représentants en Guyane française avec les Emerillon.

Les Oyampi semblent avoir vécu aux XVII^e et XVIII^e siècles sur les rivières du versant brésilien, tributaires du Yari et du Kouk. A la suite d'une guerre avec les Oayana (Roucouyenes), ils passèrent sur le territoire de la Guyane française au cours des premières années du XIX^e siècle. C'était alors un groupement nombreux et fortement organisé, commandé par un chef suprême auquel les Européens donnaient le titre de roi.

En 1817, les Oyampi furent évalués par les premiers voyageurs qui se rendirent auprès d'eux à plus de 6 000 personnes. Thébaud de la Monderie, décrivant un seul village, en évaluait la population à 1 200 personnes.

Mais le destin des Oyampi, comme celui des autres nations indiennes de Guyane, devait être tragiquement infléchi par le contact des Européens. Les Indiens de la forêt amazonienne présentent une très grande sensibilité à l'égard des maladies pulmonaires épidémiques, et les diverses formes de grippe font chez eux des ravages effrayants, sans qu'aucune immunité apparaisse.

Les épidémies se déclanchèrent dès ces premiers contacts. En 1828, Adam de Baube traversa un village de 1 200 personnes qui venait d'être pratiquement anéanti par le terrible « rhume ». « ... J'y trouvai une centaine d'Indiens de

1. Voir la première partie de cette étude dans le tome L, 1961, p. 135-183, de notre *Journal*.

Il est introduit dans le présent article deux signes phonétiques nouveaux : ϵ voyelle placée entre e et ou français (transcription en français : *eu*) et l'apostrophe occlusive glottale, généralement placée entre deux voyelles.

Société des Américanistes, 1962.

O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire

N° : 17.932

25 JUL. 1985

Cote :

B

(traités)

B 17.932

mauvaise mine, pâles, malades et malingreux. La plupart s'enfuirent à notre approche ¹... Le chef de cet établissement ... nous confirma ce que j'avais déjà appris, qu'une mortalité avait enlevé une grande partie des individus sur les établissements abandonnés que j'avais passés, et il nous assura que partout à une grande distance, nous rencontrerions le même aspect. »

En 1850, Leprieur visita les Oyampi et évalua encore leur nombre à 2 000.

Vers 1835, Lagrange, dans un rapport au Gouverneur, décrit les Oyampi : « en un nombre assez fort, quoique les 9/10^e aient péri, victimes des maladies qu'ils puisent promptement dans les vices que notre première fréquentation leur apporte toujours. »

Dès le milieu du XIX^e siècle, les Oyampi n'étaient plus que quelques centaines. Coudreau vers 1890 donnait le chiffre de 500.

En 1958, les Oyampi ne représentaient plus que 350 personnes environ, dont 130 sur les rives de l'Oyapok et un peu plus de 200 sur le Kouk et son affluent le Pirawiri. Le groupe de l'Oyapok est divisé en deux fractions d'importance à peu près égale, résidant l'une sur le cours moyen du fleuve (villages Alikoto et Akouménay), l'autre, sur le cours supérieur (villages Roger et Isidore).

Les Oyampi de l'Oyapok ont vécu très isolés jusqu'à l'établissement en 1950 du poste de Camopi. Depuis ils y viennent assez souvent, surtout depuis l'ouverture en 1954 de l'infirmerie, mais ce poste dont les moyens sont très réduits n'a pas eu sur eux une influence comparable à celle du poste de Maripasoula sur les Oayana.

Les Oyampi ont très peu de contact avec les créoles, et il n'y a aucun cas de métissage parmi eux. Ils répugnent mêmes aux mariages avec les Indiens Emerillon, leurs voisins immédiats. On ne signalait fin 1958 qu'un seul mariage entre un Oyampi et une femme Emerillon.

Démographie. — Un recensement nominatif détaillé des Oyampi de l'Oyapok a été fait en octobre 1947 à l'occasion de la mission astro-géodésique de l'Oyapok. Nous avons fait un second recensement en janvier 1959, accompagné d'un interrogatoire détaillé des femmes sur leurs enfants morts et survivants.

Ce recensement permet de suivre avec toute la précision désirable l'évolution de ce petit groupe sur une période de 11,3 années.

Pour 129 personnes recensées en octobre 1947 :

Total des naissances	59	taux annuel	4,2 %
Total des décès.....	57	taux annuel	4,1 %

1. On voit que les Oyampi faisaient parfaitement le rapprochement entre les visites des Européens et les épidémies ; quelques années auparavant les premiers explorateurs avaient reçu un accueil enthousiaste.

On peut donc admettre qu'en dépit d'un état sanitaire déplorable, les Oyampi tendaient vers l'équilibre démographique.

Mais au cours de ces dernières années, leur situation démographique s'est aggravée. Le secours qu'ils reçoivent des postes médicaux est annulé par le développement des maladies épidémiques, dues à des contacts plus fréquents avec les Européens et les créoles.

On remarque notamment une aggravation frappante dans l'état sanitaire des Indiens du Haut Oyapok, qui ont quitté en 1951, leurs villages très isolés dans la région des sources pour venir s'établir sur la partie navigable du fleuve, à Itousansen.

Dans un rapport adressé à la Préfecture de la Guyane, nous écrivions en janvier 1959, après avoir visité ces villages :

« En avril 1958, une épidémie de grippe ou de pneumonie, ce que les Indiens appellent « la rhume », ... se déclara, apportée vraisemblablement par un canot venu de Camopi. En trois jours, sur 27 personnes, 5 femmes moururent, et tous les autres étaient dans un tel état qu'ils furent incapables d'enterrer les morts. Des gens du village voisin vinrent les soigner ; par chance l'épidémie s'arrêta là. Fin décembre ce village présentait l'aspect le plus pitoyable. Il ne restait plus qu'une femme adulte et la plupart des enfants étaient orphelins de père ou de mère.

« Dans l'ensemble des villages Oyampi, tant du haut que du bas Oyapok, les enfants de moins de 5 ans sont en très mauvais état, maigres, le ventre ballonné, présentant pour la plupart une diarrhée jaune qu'on ne voit pas avec la même fréquence dans les autres populations. »

Pour un effectif moyen de 185 personnes (Oyampi et Emerillon), on relève entre le 1^{er} janvier 1959 et le 1^{er} janvier 1962, soit en trois ans :

Total des naissances	20	taux annuel	3,6 %
Total des décès	27	taux annuel	5,1 %

Ainsi le taux annuel des décès est passé de 4 % en l'absence de tout secours médical, à 5,1 %, taux le plus élevé, à notre connaissance, qu'on ait signalé dans un territoire français.

Nous examinerons à la fin de cette étude, les perspectives d'avenir des Oyampi.

Mode de vie. — Les Oyampi ont un genre de vie très semblable à celui des Indiens Oayana. Comme eux, ils pratiquent une agriculture itinérante sur brûlis, cultivant très sensiblement les mêmes plantes et se nourrissant de la même façon. Leurs villages sont établis au bord des rivières, car la pêche est après l'agriculture leur principale activité.

Les villages Oyampi sont stables. Il n'existe ni émigration ni immigration ; les Oyampi du Haut Oyapok conservent le contact avec les villages du Kouk mais ils ne s'y rendent que rarement. Entre 1947 et 1959, deux à trois personnes seulement sont venues du Kouk s'établir sur l'Oyapok ou vice-versa. Il y a très peu de mariages entre les deux groupements.

Les Oyampi n'ont pas tendance, comme les Oayana à déplacer leurs villages pour des motifs futiles ; des villages comme Alikotó existent depuis le début du xx^e siècle. Cela peut être attribué à une attitude différente à l'égard des morts.

Les Oyampi sont plus individualistes que les Oayana, ou plus exactement, ont davantage perdu le fonds de traditions et de croyances sur lequel s'appuyait l'autorité des chefs. Cela se traduit dans la vie matérielle par la mauvaise tenue et la malpropreté des villages, parfois envahis par la brousse.

Les techniques de construction des Oyampi sont remarquables et fort différentes de celles des autres nations indiennes de Guyane. La case Oyampi traditionnelle, *okamami* construite sur pilotis, est plus saine et plus aérée que les constructions Oayana. La tendance actuelle est de remplacer l'ogive par un toit à deux pans de faible pente. La case est construite de façon à présenter du côté des vents dominants ses flancs protégés.

Le foyer est établi sur le plancher surélevé de la case, ainsi que les métiers à tisser, les hamacs et tout l'outillage courant. Les chiens, dont les pattes doivent être protégées de l'humidité, vivent avec les humains. Pratiquement, la partie inférieure de la case n'est pas utilisée.

Dans tout village, on trouve encore deux hangars, l'un contenant la platine à couac, l'autre deux auges en bois d'une contenance de 100 litres chacune, destinées au cachiri.

La consommation de cachiri chez les Oyampi est prodigieuse, bien supérieure à celle des Oayana, car ils en boivent très souvent, au moins toutes les semaines. A cette occasion, une douzaine d'adultes boivent en trois jours 200 à 400 litres de cachiri. On ne peut pas évaluer ce qui est bu réellement, car arrivé à la réplétion, ils vomissent ce qu'ils viennent d'ingurgiter, mais cela suffit à expliquer que l'état des Oyampi soit plus mauvais que celui des Oayana, et que notamment les dysenteries soient difficiles à guérir.

Les Oyampi, vivant repliés sur eux-mêmes, ont conservé une forme d'économie axée presque entièrement sur la subsistance. Ils ne recherchent qu'exceptionnellement des travaux salariés, se procurant le peu d'argent nécessaire à leurs achats en vendant du poisson salé à des commerçants créoles. Les achats portent principalement sur les outils, l'étoffe rouge, le sel, les allumettes, le pétrole. Bien que presque tous les hommes possèdent des fusils depuis quelques années, la consommation de cartouches demeure faible.

Les techniques traditionnelles, notamment la poterie, la confection d'ornements en plumes, ont presque entièrement disparu. Seules se sont conservées les techniques strictement indispensables à la vie ; la plus remarquable est la confection des hamacs tissés, bien supérieurs aux hamacs en filet, qui sont vendus 5 à 6 000 francs la pièce.

Les Oyampi n'ont pas le goût des Oayana pour les voyages ; ils se fréquentent même assez peu d'un village à l'autre, et mènent une existence assez morne.

Cela paraît en rapport avec la disparition presque complète de leurs croyances et des coutumes qui s'y rattachaient directement, comme l'initiation des adolescents.

Il est permis de se demander si cette initiation, tant par les souffrances qu'elle oblige à surmonter que par le mouvement et l'émulation qu'elle amène dans les villages, n'a pas effectivement un certain pouvoir d'éveiller l'ardeur et l'initiative. On ne peut que constater, dans ces deux populations semblables par la race et par le mode de vie, et dont les caractères mentaux sont dans l'ensemble très voisins, l'apathie beaucoup plus marquée des Oyampi et leur étonnante lenteur de raisonnement.

Les Oyampi ont par contre plus de sérieux que les Oayana ; ne pratiquant ni colportage ni commerce, se déplaçant peu, toute leur vie est centrée sur le groupe familial.

Chose remarquable pour un groupe numériquement si réduit, ils ont, mieux que les Oayana, conservé les conceptions relatives à la parenté.

Croyances relatives à l'âme et à la personne humaine. — Les épidémies foudroyantes qui, au XIX^e siècle, ont frappé la nation Oyampi ont causé, dans la transmission de la tradition, d'irréparables coupures.

Les explorateurs de la période 1870-1890 témoignaient déjà de l'appauvrissement de la coutume, de la perte de presque tout l'acquis culturel, arts, parures et cérémonies.

La situation n'a pas sensiblement évolué depuis soixante-dix ans. La coutume demeure vivante, mais très appauvrie et réduite au strict minimum indispensable à la vie. Ce sont, avons-nous dit, les conceptions relatives à la parenté qui ont été le mieux conservées.

Mais tout le reste, conceptions philosophiques et religieuses, mythes et légendes, initiation de l'homme-médecine, a littéralement sombré. En interrogeant les plus anciens des Oyampi de l'Oyapok, nous avons recueilli de faibles vestiges de conceptions relatives à la personne humaine : les Oyampi ont l'idée de la présence dans l'homme de trois éléments, le corps, l'ombre (*yanânge*) et un élément d'essence divine, le *yanelawe*. A la mort, cet élément retourne à Dieu (*Yanèya*) après avoir surmonté des difficultés et des épreuves au cours d'un voyage dans les régions célestes qui dure dix jours ; ils ont, comme les autres Indiens des Guyanes, l'idée que l'une de ces épreuves est le

franchissement de la rivière céleste, *imiliti*. Si l'homme n'a pas bien vécu, il ne surmontera pas ces épreuves et ne parviendra pas sur le plan divin. Contrairement aux Oayana, les Oyampi pensent qu'hommes et femmes ont le même destin après la mort.

L'ombre, *yanānge*, demeure sur la terre, mais on n'a pas l'idée qu'elle cherche à nuire aux hommes. Les croyances des Oyampi, comme celles des Indiens caraïbes, ont tendance à personnifier les forces et les influences de la nature ; l'homme vit sous la menace de ces esprits (*ajā*) dont l'influence ne peut être surmontée que par celle d'esprits plus puissants. L'homme-médecine cherche à dominer un certain nombre de ces esprits qui lutteront contre les esprits malfaisants.

Ces croyances ne contiennent rien qui puisse servir de support à un culte des ancêtres. Toutefois, l'attitude des Oyampi à l'égard des morts diffère de celle des Indiens caraïbes. Ils enterrent leurs morts dans des cimetières, à proximité des villages. L'emplacement des tombes est débroussé régulièrement.

Si quelqu'un meurt au cours d'un voyage lointain, ses enfants, quand ils repassent en cet endroit, nettoient l'emplacement. On n'adresse pas de prière aux morts, mais on se souvient d'eux et on se recueille. Cela peut suffire à donner aux vivants un certain attachement au lieu où sont enterrés les leurs et, en ce sens, peut être considéré comme un embryon de culte des ancêtres.

Toutefois, pas plus que les Indiens caraïbes, les Oyampi n'ont l'idée d'une influence des morts sur les vivants, ni celle d'un pouvoir des ancêtres sur le destin de leurs descendants. Ce n'est pas là qu'il faut chercher la base du système de parenté et le moteur de son fonctionnement.

SYSTÈME DE PARENTÉ

L'interrogatoire sur les généalogies présente chez les Oyampi des difficultés considérables ; leur grande timidité et leur lenteur de raisonnement rendent les interrogatoires incertains et interminables. D'autre part, les individus sont désignés sous deux, trois, parfois quatre noms différents, les uns connus de la parenté paternelle, d'autres de la parenté maternelle. Quand on cherche à identifier un ascendant au-delà de la seconde génération, c'est à n'y plus rien comprendre. Nous avons préféré nous en tenir aux fragments de généalogie qui ont pu être reconstitués avec certitude, quitte à laisser subsister quelques lacunes dans l'exposé.

Principes du système de parenté des Oyampi. — Le système de parenté des Oyampi est très comparable à celui des Caraïbes de l'intérieur, Oayana, Apala et Trio :

— On compte la parenté simultanément sur deux lignes. Patrilineage et matrilineage comportent chacun un principe de mariage préférentiel avec les

cousins croisés classificatoires, tandis que le mariage est prohibé avec les « mères », « sœurs » et « filles » classificatoires.

— Matrilignage et patrilignage ne sont pas regardés comme deux éléments distincts. Un seul mot : *kuluywe* (« famille ») englobe l'ensemble de la parenté.

— La résidence est matrilocale. L'étude ne met en évidence aucun mécanisme d'échange des femmes entre les groupes.

— Il existe une forte tendance à la filiation patrilinéaire, notamment pour la succession des chefs qui se fait toujours du père au fils.

— La tendance profonde du système semble être la juxtaposition en un même groupe de parenté de fragments de matrilignage et de fragment de patrilignage.

TABLEAU DES TERMES DE PARENTÉ DES INDIENS OYAMPI.

terme	équivalent ¹	attribution	
		dans la parenté paternelle	dans la parenté maternelle
1) termes employés par les hommes et par les femmes :			
<i>tamu</i>	« grand-père »	père du père frère classif. du père du père	père de la mère frère classif. de la mère de la mère
<i>sa'i</i>	« grand-mère »	mère du père sœur classif. du père du père	mère de la mère sœur classif. de la mère de la mère
<i>papa</i>	« père »	père frère classif. du père homme appelé par la mère « mon mari »	
<i>e'u</i>	« mère »		mère sœur classif. de la mère femme appelée par le père « épouse » frère classif. de la mère
<i>pa'i</i> ²	« beau-père »		
<i>pipi</i> ²	« belle-mère »	sœur classif. du père	
<i>kakay</i>	« frère aîné »	frère classif. plus âgé	frère classif. plus âgé
<i>emomini</i>	« frère cadet »	frère classif. plus jeune	
<i>tuku</i>	« frère cadet »		frère classif. plus jeune
<i>nã nã</i>	« sœur aînée »	sœur classif. plus âgée	sœur classif. plus âgée

1. Ces termes français sont les traductions données par les Oyampi qui s'expriment en créole.

2. Ces termes sont employés également pour le mariage exogame.

terme	équivalent	attribution	
		dans la parenté paternelle	dans la parenté maternelle
<i>ekuyā</i> <i>epa:lú</i>	« sœur cad. » « mon petit enfant »	sœur classif. plus jeune fils ou fille d'un homme ou d'une femme appelé « mon enfant »	sœur classif. plus jeune fils ou fille d'un homme ou d'une femme appelé « mon enfant »
2) termes employés par les hommes seuls.			
<i>elelekwā</i> ¹	« épouse »	filie d'une sœur classif. du père	filie d'un frère classif. de la mère
<i>tailo</i>	« beau-frère »	fils d'une sœur classif. du père	fils d'un frère classif. de la mère
<i>kwani</i>	« neveu »	fils d'une sœur classif. fils d'un homme appelé « beau-frère »	fils d'une sœur classif. fils d'un homme appelé « beau-frère »
<i>elaitata</i>	« nièce »	filie d'une sœur classif. filie d'un homme appelé « beau-frère »	filie d'une sœur classif. filie d'un homme appelé « beau-frère »
<i>elari</i> ²	« mon enfant »	fils ou fille fils ou fille d'un frère classif. fils ou fille d'une femme appelée « épouse »	fils ou fille fils ou fille d'une femme appelée « épouse »
3) termes employés par les femmes seules.			
<i>emen</i> ³	« mon mari »	fils d'une sœur classif. du père	fils d'un frère classif. de la mère
<i>tu'i</i> ⁴ <i>kupu'i</i>	« belle-sœur »	filie d'une sœur classif. du père	filie d'un frère classif. de la mère
—	« neveu »	fils d'un frère classif. fils d'une femme appelée « belle-sœur »	fils d'un frère classif. fils d'une femme appe- lée « belle sœur »
<i>eme:mu tata</i>	« nièce »	filie d'un frère classif. filie d'une femme appe- lée « belle-sœur »	filie d'un fr'ere classif. filie d'une femme appe- lée « belle-sœur »
<i>eme:mi</i>	« mon enfant »	fils ou fille fils ou fille d'un homme appelé « mon mari »	fils ou fille fils ou fille d'une sœur classif. fils ou fille d'un homme appelé « mon mari »

1. Ces termes sont employés également pour le mariage exogame.

2. Il existe par ailleurs des termes s'appliquant aux garçons et d'autres aux filles. Nous ne les avons pas indiqués pour ne pas surcharger le tableau.

3. Ces termes sont employés également pour le mariage exogame.

4. Le terme n'a pu être relevé avec certitude.

Il existe entre les deux systèmes une correspondance rigoureuse des termes de parenté, d'autant plus remarquable que les langues Oayana et Oyampi appartiennent à deux familles entièrement distinctes.

En fait, une fois posées les bases du système : *patrilignage*, *matrilignage*, mariage entre cousins croisés dans les deux groupes, l'ensemble du système se trouve mathématiquement défini.

Les Oyampi ont conservé intactes toutes les appellations de parenté et les conceptions qui s'y rapportent ; l'étude de leur système permet de comprendre les aspects qui se sont obscurcis chez les Oayana.

C'est principalement ces aspects que nous développerons, nous contentant de rappeler brièvement les bases du système, déjà exposées dans le chapitre précédent.

Bien que ce système donne une importance égale à la filiation paternelle et à la filiation maternelle, les Oyampi ont tendance à attacher plus d'importance à la première. Quand on les interroge sur leur parenté, hommes et femmes ont tendance à nommer en premier lieu leurs pères et grand-pères.

Patrilignage. — Il a exactement la même structure que le patrilignage Oayana :

1) Les hommes appartenant au sens strict au matrilignage (descendants par les mâles d'un même ancêtre) s'appellent « grand-père », « père », « frère », « fils », selon le nombre de générations qui les sépare du fondateur. Ceux qui sont à un même nombre de générations de lui se disent frères. Les termes « frère aîné », « frère cadet » ne dépendent que de l'âge relatif des intéressés.

2) Il existe deux séries de relations (que nous avons appelées nos 3 et 4) entre cousins croisés au sens classificatoire : par exemple, dans le cas de la fig. 6, Δ F4 et \circ F3 (relation n° 3), Δ F2 et \circ F5 (relation n° 4).

Les cousins croisés au sens classificatoire s'appellent « époux » et « épouse », même si le mariage n'a pas eu lieu effectivement. Leurs enfants s'appellent « frères » et « sœurs », et il y a prohibition de mariage entre eux.

Cette prohibition nous montre que les personnes de la génération suivante vont se trouver divisées en deux classes distinctes.

La relation n° 4 possède une propriété remarquable : les enfants de femmes telles que \circ F3 se trouvent intégrés dans le patrilignage au sens rigoureux du terme, par la *filiation fictive* qui les rattache à l'un des descendants par les mâles du fondateur (ici Δ F4).

Cette filiation fictive est un aspect essentiel du système Oayana-Oyampi, elle permet la transmission de génération en génération d'appellations rigoureusement cohérentes, s'étendant théoriquement à la totalité des descendants

du fondateur, par quelque mode de filiation que ce soit, tant que les mariages sont conclus conformément au système.

3) Si nous considérons maintenant les descendants des cousins croisés, nous les trouvons divisés en deux classes. Pour chaque personne de la ligne F, comme ego (ΔF_4), les personnes placées sur la ligne G sont appelées les unes *elaii* (« fils, fille »), les autres *kwani* (« neveu », « nièce ») ; pour un homme, comme ΔF_4 , sont appelés fils et filles :

- Ses propres enfants,
- Les enfants de ses frères classificatoires,
- Les enfants des femmes qu'il appelle « épouses ».

Sont appelés « neveu », « nièce » :

- Les enfants des sœurs classificatoires,
- Les enfants des hommes appelés « beaux-frères »¹.

Pour une femme appelée par ΔF_4 « épouse », comme $\circ F_3$, les appellations relatives aux personnes de la ligne G sont nécessairement identiques. Par contre, une femme appelée par ΔF_5 « sœur » appellera « enfants » ceux que ΔF_5 appelle « neveux », « nièces » et inversement.

4) Il existe une nouvelle série de relations impliquant le mariage endogame entre les personnes de la ligne G, que l'on peut énoncer ainsi :

Il existe une relation impliquant le mariage endogame entre chacun des « fils » de ego et chacune de ses « nièces », entre chacun de ses « neveux » et chacune de ses « filles ».

Presque toutes ces relations s'établissent par le jeu des relations 3 et 4 (comme les relations $\Delta G_7-\circ G_{10}$ et $\Delta G_9-\circ G_8$). Mais d'autres, comme $\Delta G_5-\circ G_{10}$, ne résultent que de la filiation fictive $\Delta F_4 \rightarrow \Delta G_5$, qui assimile ΔG_5 à un membre du patrilignage au sens rigoureux du terme comme ΔG_7 . On peut convenir de les appeler des relations n° 6.

5) Les relations entre personnes de la ligne G expliquent que les personnes de la ligne F, aussi bien hommes que femmes, appellent uniformément *epa:lii* « petits-enfants » toutes les personnes de la ligne H, car chacune de celles-ci a nécessairement pour père ou pour mère une personne appelée « mon enfant » ou « le conjoint de mon enfant ».

Si l'on considérait, d'un point de vue purement théorique, les générations de rang I, J, K, etc., on y verrait se transmettre, par le jeu de la filiation fictive,

1. C'est une conséquence des principes posés par le système ; puisque le « beau frère » est considéré comme l'époux de la « sœur », que le mariage soit effectivement réalisé ou non, les enfants de l'un et les enfants de l'autre sont nécessairement englobés par ego sous la même appellation.

les mêmes fonctions et les mêmes appellations, sans que puisse surgir aucune contradiction.

Les Oyampi, rompus à cette gymnastique de l'esprit, énoncent les appellations, même celles qui concernent des tiers ou des personnes décédées, sans aucune hésitation.

Mais en fait, il est rare que la filiation fictive puisse être observée plus d'une fois dans une généalogie. La plupart des patrilignages sont des groupes restreints, et le principe de résidence matrilocale font que beaucoup de leurs membres se marient dans des villages différents et se perdent de vue.

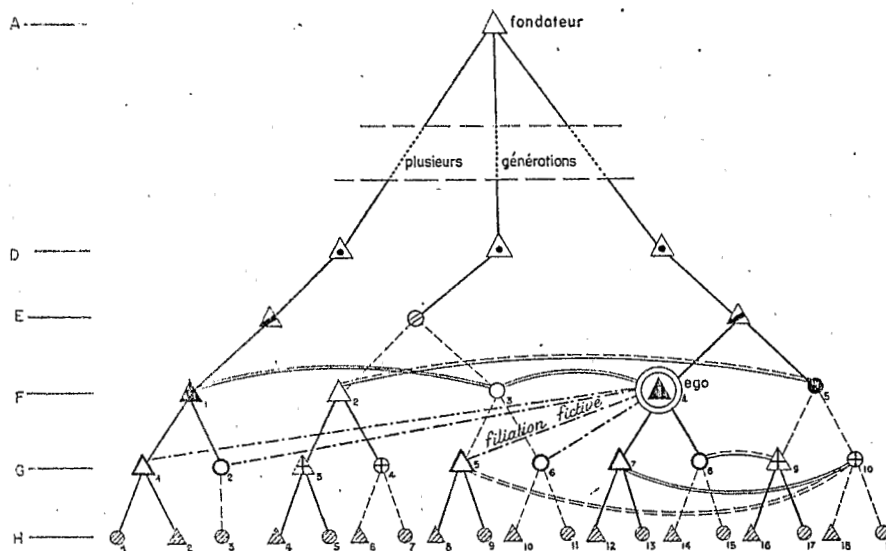


FIG. 6. — Le patrilignage dans le système Oayana-Oyampi.
Ensemble des relations découlant de liens généalogiques issus d'un même ancêtre.

Légende

- filiation paternelle
- - - filiation maternelle
- · - · - filiation fictive

Mariage endogame

- ⌈ relations n° 1 et 3
- ⌈ relations n° 2 et 4
- ⌈ relations n° 6

Ego (F 4) appelle :

- | | | |
|-----|--------|----------------------------|
| △ | tano | "grand père" |
| △ | papa | "père" |
| ○ | pipi | "belle mère" |
| △ | hakay | "frère" |
| ○ | pāpā | "sœur" |
| △ | tailo | "beau frère" |
| ○ | elēhwa | "épouse" |
| △ | elaū | "mon enfant" |
| △ ⊕ | hwani | "neveu, nièce" |
| △ ⊗ | epa:lū | "petit fils, petite fille" |

Matrilignage. — Il a une structure rigoureusement symétrique de celle du patrilignage. Pour ne pas alourdir l'exposé, nous nous contenterons de la résumer par la figure 7, en précisant les points suivants.

Mariages entre cousins croisés classificatoires. — La relation n° 2 crée une *filiation fictive*, intégrant les enfants d'un homme tel Δ f6 au matrilignage, au même titre que les descendants par les femmes de la fondatrice.

Descendants des cousins croisés. — Ils sont divisés en deux classes.

Une femme telle que \bigcirc f5 appelle « mon fils », « ma fille » :

- Ses propres enfants,
- Les enfants de ses sœurs classificatoires,
- Les enfants des hommes qu'elle appelle « époux ».

Elle appelle « neveux », « nièces » :

- Les enfants de ses frères classificatoires,
- Les enfants des femmes qu'elle appelle « belles-sœurs ».

Pour un homme comme Δ f8, appelé par \bigcirc f5 « époux » les appellations relatives aux personnes de la ligne g sont nécessairement identiques. Par contre un homme appelé par \bigcirc f5 « frère » appellera « enfants » les personnes qu'elle appelle « neveux », « nièces » et inversement. Il existe une nouvelle série de relations impliquant le mariage endogame entre chacun des « fils de » ego et chacune de ses « nièces », entre chacune de ses « filles » et chacun de ses « neveux ». Nous appellerons relations n° 5 les relations telles que Δ g8- \bigcirc g5 qui résultent d'une filiation fictive assimilant Δ g8 à un membre du matrilignage.

Exemple :

\bigcirc Pakila (tableau I, eg) appelle ou appelait de leur vivant :

\bigcirc Sakeu (c1)	<i>sa'i</i>	« grand-mère »
\bigcirc Aïtou (d3)	<i>eï</i>	« mère »
Δ Pierre (d6)	<i>pa'i</i>	« beau-père »
\bigcirc Poutou'é (e8)	<i>nãnã</i>	« sœur »
Δ Aasouka (e11)	<i>emen</i>	« mon mari »

\bigcirc Aïtou (d3) appelle ou appelait :

\bigcirc Kala (e10)	<i>ememii tata</i>	« nièce »
Δ Misonway (f3)	<i>epa.lu</i>	« mon petit-fils »

Remarque : Aïtou appelle \bigcirc Pakila (eg) « mon enfant », en vertu de la relation précédente, mais au lieu d'appeler les enfants de Pakila « mon petit-enfant », elle les appelle également « mon enfant ». Cela tient à ce qu'elle appelle Miso, mari de Pakila, « mon mari », d'après une relation classificatoire dont l'origine

est perdue ¹. On voit par cet exemple que lorsqu'il y a contradiction entre les appellations de parenté résultant d'une relation patrilinéaire et d'une relation matrilinéaire, c'est la première qui l'emporte, comme chez les Indiens Oayana.

Nous avons rencontré un autre exemple très net au village Alikoto.

Observations générales sur le système Oayana Oyampi. Une des propriétés les plus remarquables de ce système est de transmettre, de génération en génération et théoriquement à l'infini, un système d'appellations qui s'étend à la totalité des descendants, soit d'un homme, soit d'une femme, par quelque mode de filiation que ce soit, et conditionne entièrement leurs relations.

1) Nature des groupes de parenté.

Étant parvenu à cette conclusion, on peut se demander si la distinction entre patrilignage et matrilignage est bien justifiée. Si l'on considère par exemple les trois dernières lignes, f, g, h des figures 1 et 2, elles présentent des analogies évidentes. Ne peut-on considérer un unique groupe de parenté, indépendamment de sa fondation lointaine par un ancêtre homme ou femme ? En fait ce point de vue ne peut être retenu :

— Quand on interroge les Oayana et les Oyampi sur leurs généalogies, on se rend compte que deux relations de parenté ont beaucoup plus d'importance que les autres à leurs yeux, la filiation de femme en femme, matérialisée par le principe de résidence, et la filiation de mâle en mâle (transmission de la fonction de chef.

Dans cette optique, il est nécessaire d'envisager comme distincts les deux groupes de parenté, même s'ils en arrivent à être fondus en un seul aux yeux des intéressés.

— Les appellations : « mères », « frères », « sœurs » ... classificatoires et les prohibitions qui y sont attachées n'ont de sens qu'en envisageant le matrilignage au sens rigoureux du terme. Il en est de même pour les appellations classificatoires : « pères », etc., du patrilignage.

— Quand on relève effectivement des liens de parenté, on ne parvient à construire des généalogies étendues qu'en considérant à part patrilignage et matrilignage. Seules les filiations d'hommes en hommes et de femmes en femmes peuvent être suivies avec continuité. Les filiations telles que homme → femme → homme, etc., ne peuvent être suivies, les intéressés ayant été perdus de vue.

En fait, la plupart des groupes, étant donné la faible natalité des Indiens et leur faible espérance de vie, n'ont qu'une extension très restreinte. Presque

1. Ainsi que nous le montrerons plus loin, une contradiction dans les appellations de parenté ne peut provenir que d'un mariage conclu à l'encontre des lois du système, par exemple entre « frères » et « sœurs » classificatoires.

toutes les généalogies remontent à un fondateur éloigné de deux ou trois générations au plus, dont le nom est obtenu sans difficulté.

2) *Cohérence des appellations.*

Si les mariages ne se font pas à l'encontre des lois du système, il ne peut jamais apparaître d'appellations contradictoires :

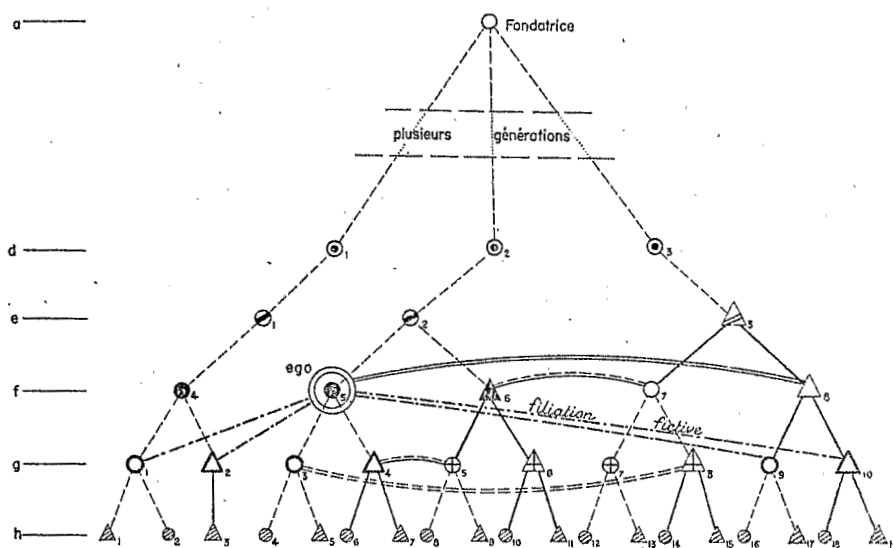


FIG. 7. — Le matrilignage dans le système Oayana-Oyampi.
Ensemble des relations découlant de liens généalogiques issus d'une même aïeule.

Légende

— filiation paternelle
- - - filiation maternelle
- - - filiation fictive

Mariage endogame {
= relations n° 1 et 3
= relations n° 2 et 4
= relations n° 5

Ego (F 5) appelle :

⊙	sa'i	"grand mère"	
⊖	ca	"mère"	
⊗	pa'i	"belle-mère"	(rel. n° 4)
⊕	nānā	"soeur"	
⊙	hahay	"frère"	
○	{ tu'i	"belle soeur"	(rel. n° 4)
	{ hupu'i		
△	emen	"mon mari"	(rel. n° 4)
○△	ememū	"mon enfant"	
⊕△	hwani (?)	"mon neveu" (1)	
⊗⊖	epa:lu	"mon petit fils, ma petite fille"	

1. Remarque : Si on prend pour ego un homme, frère de ○ f5, il appellera « mes enfants » tous ceux qu'elle appelle « mes neveux » et inversement.

— Nous avons vu que le système d'appellations intérieur aux groupes de parenté était parfaitement cohérent, quel que fût le nombre de générations séparant les intéressés du fondateur.

— Un mariage endogame ne crée aucune appellation nouvelle, les intéressés ne faisant qu'occuper les places qui leur étaient désignées.

— Un mariage exogame crée une nouvelle série de relations et d'appellations avec des personnes jusque-là étrangères au groupe ; mais ce mariage, pas plus que le mariage endogame, ne modifie les appellations intérieures aux groupes de parenté, celles-ci ne dépendant que de la position des intéressés sur le tableau généalogique.

— Par contre, un mariage conclu à l'encontre des lois du système (par exemple entre « frères » et « sœurs » classificatoires) crée des appellations *contradictoires* avec celles qui découlent des liens généalogiques. Ce type d'union, bien plus que le mariage exogame, contribue à l'effondrement du système traditionnel.

CONSTITUTION DES VILLAGES

Le village de Itousansen. — Ce village, situé depuis fort longtemps sur la rive Ourouareu, à proximité des sources du Souané, s'est déplacé en 1951 et établi en amont du saut Itousansen sur le Haut Oyapok.

Les habitants de ce village ont conscience de constituer un patrilignage, descendant de Δ Tapouloukou (fig. 8). Mais la reconstitution des généalogies montre que la presque totalité des femmes du groupe appartiennent à un matrilignage. Nous nous trouvons en présence d'un groupe constitué selon le plus simple des schémas théoriques indiqué dans l'exposé sur les Oayana ¹.

Le village comprend 11 ménages, dont la constitution est indiquée page 80 ; on a adopté les conventions suivantes : les noms des membres du patrilignage sont imprimés en italique ; les noms des membres du matrilignage sont en majuscules.

Sur 14 femmes (en comptant une femme récemment décédée) il n'y avait que 2 étrangères au groupe de parenté formé des deux lignages. Sur les 12 autres, 8 étaient mariées avec des membres de l'un ou l'autre groupe.

Ces deux éléments, patrilignage et matrilignage, sont unis depuis plusieurs générations ; les difficultés de l'interrogatoire, en particulier la difficulté d'identifier avec certitude les personnes décédées depuis longtemps, les généalogies recueillies étant en partie incomplètes ou contradictoires, ont limité

1. Cf. article précité, fig. 23, p. 167. Cet exposé montre comment peuvent être fondus en un groupe unique des fragments de patrilignage et des fragments de matrilignage.

nos possibilités d'investigations. Nous n'avons noté sur le tableau, pour les générations anciennes, que le mariage de Alamasisi (C5) et de Matali (c2) mais il y en a eu vraisemblablement d'autres.

<i>Femmes</i>	<i>Maris</i>	enfants non mariés
ATO (d4)	<i>Miso</i> (E2)	
Wihi	<i>Miso</i> (E2)	1
MATALI (e11)	SILYU (e4)	3
To'A (e6)	<i>Miso</i> (E2)	1
WOULÉLÉ (e5)	<i>Tamdli</i> (E9)	2
AÏTOU (d3, D10)	(veuve)	
PAKILA (e9)	Mika	2
KALAISEMBÉ (e8)	<i>Mopéa</i> (E3)	4
KALA (e10)	OULAPILA (e1)	2
WALOUMA (e3)	Isidore	5
PALOU'I (d5)	<i>Samani</i> (E4)	2
<i>Koupi</i> (E10)	Dyimiwa	2
POUTOU'É (e7)	<i>Djohn</i> (E1)	
Pékon	PIERRE (d6)	4

Total : 55 personnes.

Ce village semble donc bien être fondé sur la juxtaposition d'un matrilineage et d'un patrilineage, les unions se faisant d'un groupe à l'autre une génération sur deux.

Autres villages Oyampi. — Les villages du Moyen Oyapok présentaient une structure beaucoup plus éloignée de la structure traditionnelle, ceci étant dû vraisemblablement, comme pour les Indiens Oayana, à une double cause :

— Situation démographique sensiblement plus mauvaise en raison de l'apport constant de germes microbiens résultant du contact fréquent des autres populations.

— Affaiblissement de la coutume sociale et familiale.

Par exemple, au village Alikoto, le capitaine Eugène, chef des Oyampi, et son frère ont chacun épousé une de leurs « sœurs » (cousine parallèle au 4^e degré). Il en résulte dans ce village un imbroglio de parenté qui rend vaine toute étude.

Cependant, l'étude des autres villages ne met en évidence aucun principe contraire à ceux qui se dégagent de l'étude des villages du Haut Oyapok.

Les termes mêmes de parenté sont employés avec la même valeur. La seule différence est qu'ils perdent de plus en plus leur signification pratique, les obligations résultant du système de parenté n'étant plus respectées.

Le mariage. — Comme les Oayana, les Oyampi connaissent deux types de mariage :

— Le mariage endogame, avec une cousine croisée au sens classificatoire ¹.

— Le mariage exogame, qui n'était admis que dans l'impossibilité de réaliser un mariage endogame.

Dans les deux cas, l'homme était obligé de s'établir auprès des parents de sa femme.

Actuellement, dans les villages du Bas Oyapok, le mariage exogame est le plus répandu. Nous ne pouvons donner de chiffres précis en raison de l'imbroglio des parentés causé à la génération précédente par plusieurs mariages entre cousins parallèles.

Le principe de la résidence matrilocale demeure strictement observé. Ce n'est qu'après la mort des parents de la femme que le ménage peut revenir se fixer dans la parenté du mari.

Contrairement à ce qu'on observe chez les Indiens du Haut-Maroni, les Oyampi ont conservé une grande régularité de mœurs. On entend fort rarement parler d'adultère ; le divorce est pratiquement inconnu. Entre nos deux passages de 1947 et de 1958, soit en onze ans, il n'y a eu aucun cas de divorce.

Ceci peut être attribué à ce que les Oyampi vivent beaucoup plus isolés que les Oayana, que rien ne vient troubler la paix des villages, et que l'absence de toute activité économique, réduisant les uns et les autres à la même pauvreté, épargne aux femmes les tentations.

L'avenir des Indiens Oyampi. — Les Oyampi ne paraissent pas menacés dans leur équilibre social et familial, n'étant pas au contact de groupes européens et créoles importants. Une école a été ouverte à Camopi en 1951, sous la direction de M. Carlo Paul, dévoué instituteur originaire des Indiens Galibi. Les élèves sont invités à conserver leur costume et leurs parures coutumières ; ils sont divisés en deux groupes qui suivent l'école à tour de rôle un jour sur deux, et le jour suivant cultivent, chassent et pêchent avec leurs parents. Cette formule très intéressante, qui mérite de retenir l'attention des indigé-

1. Il faut noter à ce sujet que les Oyampi admettent eux aussi, comme solution d'attente, que deux hommes cohabitent avec une des femmes que l'un et l'autre appellent « ma femme ». Le mot *eliamay* signifie « le coépoux de ma femme ». Les Oyampi le traduisent par le mot créole « matelot » qui se rapporte au ménage à trois, assez répandu parmi les orpailleurs. Cette situation est rare chez les Oyampi mais elle existe ; en 1958 il y en avait un cas au village Alikoto.

nistes, a donné d'excellents résultats. Les enfants s'instruisent normalement sans être extraits de leur milieu familial et sans perdre le respect de leurs parents.

Mais l'avenir des Indiens Oyampi est rendu très sombre par leur état sanitaire déplorable. L'expérience des cinq années précédentes montre que l'action des postes médicaux est annulée par l'apport constant de germes microbiens venant de l'extérieur. On peut se demander si l'ouverture de l'aérodrome de Camopi, dont le principal résultat sera d'amener sur l'Oyapok un afflux de touristes et de visiteurs indésirables, ne va pas leur porter le dernier coup. Une intensification de l'effort médical de l'intérieur devrait s'accompagner de mesures sévères, restreignant l'accès du Haut Oyapok. Le même problème se pose, avec une intensité accrue, pour les Oayana du Litoni, menacés d'être livrés au tourisme commercial.

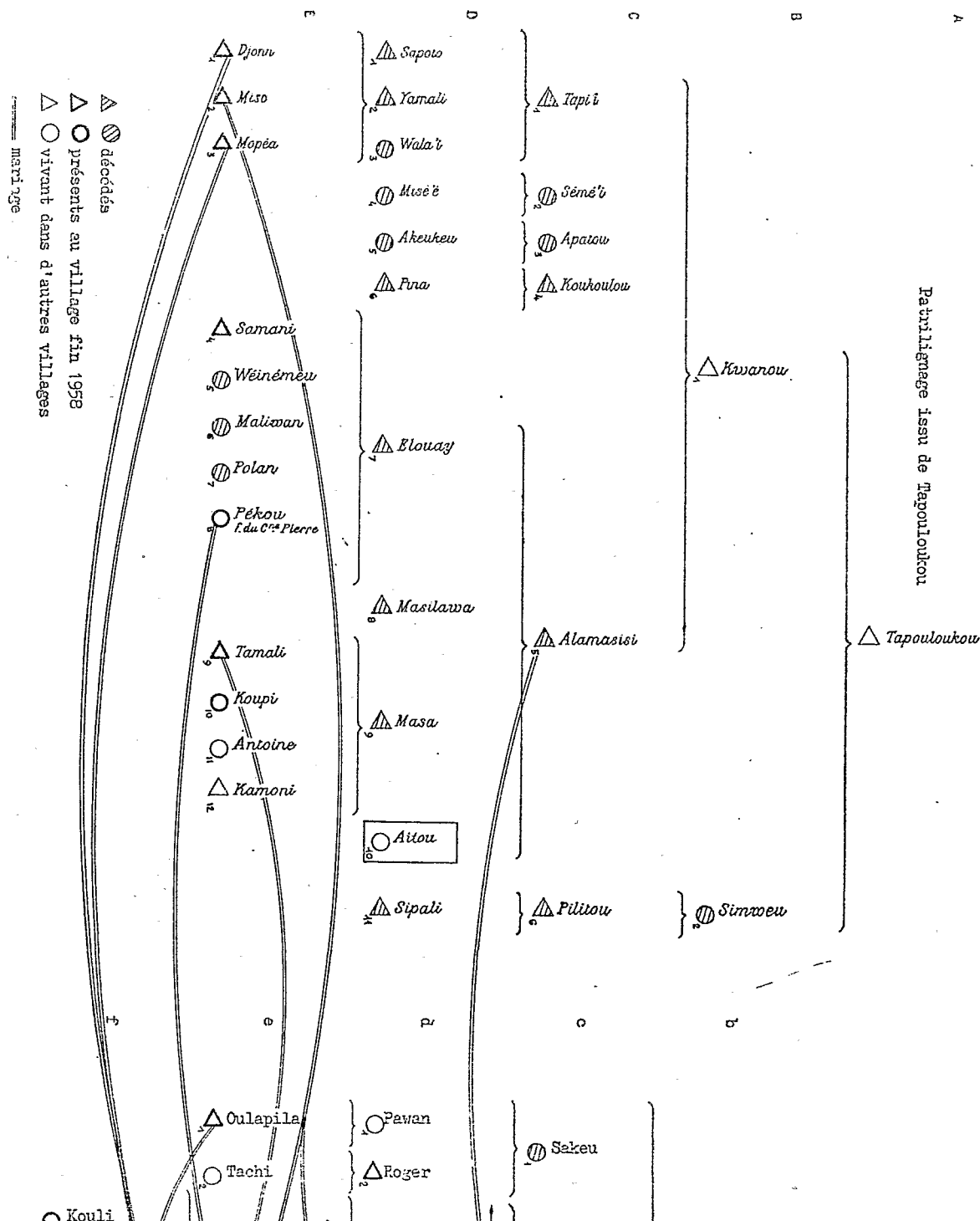


Fig. 8.

Fig. 8.

