

Ethnicité, pouvoir et développement politique chez les Galibis de la Guyane française

Jean-Jacques Chalifoux

Volume 16, Number 3, 1992

Autochtones et pouvoirs

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/015232ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/015232ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

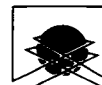
Chalifoux, J.-J. (1992). Ethnicité, pouvoir et développement politique chez les Galibis de la Guyane française. *Anthropologie et Sociétés*, 16(3), 37–54. <https://doi.org/10.7202/015232ar>

Article abstract

Ethnicity, Political Development and Power in Galibi, Caribs of French Guyana.

After 400 years of survival among the multi-ethnic society of French Guyana, members of the Amerindian minority create a communal administration, the Awala-Yalimapo commune. The questions that this paper deals with are : how does this process of institutionnalization of power fits into the historical context ? which institutional power stratégies were adopted to articulate the french national political institutions to their own socio-political processes ? how can these processes be used to promote ethno-development and why in this context does ethnicity appear to hâve been a paradoxical process ?

ETHNICITÉ, POUVOIR ET DÉVELOPPEMENT POLITIQUE CHEZ LES GALIBIS DE LA GUYANE FRANÇAISE¹



Jean-Jacques Chalifoux

Après 400 ans de persistance au sein de la société multiethnique de Guyane française, les Galibis, membres de la minorité amérindienne, viennent d'obtenir la gestion de l'administration communale d'Awala-Yalimapo. Cette autonomie leur permet de s'intégrer au processus institutionnel régional et national tout en planifiant leur « ethno-développement ». Quelles stratégies de développement institutionnel furent adoptées pour articuler les institutions nationales françaises à leur propre processus sociopolitique communautaire ? Dans quelle mesure l'ethnicité fut-elle un enjeu paradoxal dans ce contexte ? C'est à cette double interrogation que cet article tente de répondre grâce à une analyse diachronique et synchronique de la mobilisation ethnopolitique des Galibis en Guyane française.

Nous examinerons d'abord la place des Galibis au sein du contexte historique et sociopolitique guyanais et préciserons les principaux lieux de pouvoir et leur institutionnalisation par l'administration coloniale. Nous décrirons ensuite les conditions du renouvellement contemporain de la mobilisation politique, la création de l'Association des Amérindiens de Guyane et la place qu'y occupent les enjeux ethniques et fonciers. Enfin, nous verrons comment l'action politique électorale a posé la question pratique de l'articulation de la revendication identitaire à l'institutionnalisation politique au système établi en Guyane.

Le contexte historique et sociopolitique guyanais

En Guyane, comme ailleurs en Amérique, les autochtones ont connu leur part de bouleversements historiques : conquête, mortalité différentielle, résistance, missions religieuses, assimilation. En effet, l'impact démographique de la colonisation fut une réduction drastique de la population amérindienne. Au début du XVII^e siècle, il y avait peut-être 30 000 Indiens (Hurault : 1965 a et b, 1966). Mais les guerres et les maladies entraînèrent un déclin marqué de la population galibi jusqu'en 1848, suivi d'une remontée graduelle (Grenand et Grenand 1979).

Les premiers contacts des Galibis avec les Européens datent du XVI^e siècle. En 1665, le gouverneur La Barre, écrivait au sujet des Galibis, qu'ils « étaient

1. Cette étude fut réalisée avec l'aide du C.R.S.H. du Canada et de l'Université Laval, qui m'ont permis de séjourner en Guyane lors d'une année sabbatique en 1989.

autrefois si puissants, qu'ils imprimaient la terreur dans le cœur des Français qui s'étaient établis à Cayenne » (cité dans Devèze 1968 : 21). Ce sont peut-être les événements guerriers de cette époque qui inspirèrent aux Galibis un récit qui allait s'inscrire dans la tradition orale : la « Légende du clou dans la tête ».

Les Anglais voulaient conquérir la Guyane en pénétrant par les Hattes [emplacement de village à l'embouchure du fleuve Maroni]. Ils avaient avec eux des Indiens qui servaient d'interprètes. Ils ont essayé d'attirer les Indiens kalinas (les Galibis). Ils portaient une armure, comme des robots. Ils dirent aux Indiens que les Anglais avaient plein de richesses et qu'ils leur en donneraient. Les Indiens envoyèrent canots après canots [...] Les Anglais les tuaient en leur enfonçant un clou dans la tête. L'un d'eux survécut et avertit les autres qui se défendirent. Quand ils tuèrent un de ces types en armure, ils l'ont ouvert comme une conserve. C'était un Indien noir du Surinam qui était dedans [...]²

Ce petit récit connote quelques éléments symboliques significatifs des enjeux identitaires passés et présents. D'une part, la représentation ambivalente des métis, émissaires des Européens et traîtres, a probablement fondé la redéfinition contemporaine de l'ethnonyme. Le terme « Kalina » réfère aux Galibis mais il est maintenant fréquemment utilisé pour désigner les Amérindiens en général et on utilise le terme « Téléwuyu », qui signifierait « les Vrais », pour distinguer les Galibis authentiques et physiquement plus stéréotypés des « Mulatos », métis amérindiens-créoles comme ceux du Surinam. D'autre part, l'idée que les Européens sont « de grands hypocrites » qui tentent de subjuguer les Galibis avec leurs richesses a encore une signification contemporaine, surtout quand le mode de vie plus traditionnel du village est comparé à celui du monde urbain et du travail salarié aux avantages illusoire. Cette méfiance existe toujours, comme l'illustre la culture près des maisons de plantes magiques ayant le pouvoir d'apprivoiser les Européens qui s'approchent. La métaphore du robot et de la conserve peut par ailleurs connoter la démystification du « pouvoir européen » par les Galibis.

Au XVIII^e siècle, les représentants du roi souhaitent la sédentarisation des Indiens. Les missions jésuites organisèrent des « réductions », principalement à Kourou, mais ils furent expulsés de la colonie en 1765 et en 1777. Cette politique n'était pas encouragée par les colons européens qui profitaient des produits forestiers que leur fournissaient les Indiens nomades.

Au début du XIX^e siècle, des Galibis habitaient le cours du fleuve Mana. Le rapport du gouverneur Ducamper en 1838 fournit quelques indications sur leur situation :

Ces Indiens forment trois tribus de 35 à 40 personnes chacune ; ils ont leurs carbets à 4, 6 et 8 lieues de distance de l'établissement, chaque tribu appartient à une seule famille. Ces Indiens sont assez forts, leurs traits ont une expression douce, ils ont la peau basanée. Ils se frottent souvent avec du roucou, ce qui leur fait donner le nom d'Indiens rouges. Cette population n'augmente pas ; ces Indiens habitaient antérieurement sur les rives du Maroni, mais peu satisfaits des Hollandais, ils sont venus s'établir sur la Mana et ils vivent en très bonne intelligence avec les habitants de la nouvelle colonie ; ils sont inoffensifs, mais d'une indolence sans exemple, ils vivent de chasse et de pêche ; ils sont adroits à tirer l'arc, dont ils se

2. Les citations sans auteurs sont des extraits d'entrevues avec des Galibis.

servent contre le gibier et contre le poisson. Ils cultivent le strict nécessaire pour pourvoir à leur subsistance, en passant leur vie couchés dans leurs hamacs, qu'ils portent partout avec eux : ils font consister le bonheur dans la faculté de satisfaire leur paresse. Ils aiment par dessus tout les liqueurs fortes et principalement le tafia, c'est toujours la première chose qu'ils demandent, ils n'ont en général pour habitation qu'un grand hangar appelé carbet dans le pays, et ils y suspendent leurs hamacs.

J'ai témoigné ma surprise de ce qu'aucun de ces hommes n'avait été converti à la foi catholique, ou ramené à son usage : Mme la Supérieure m'a assuré que toutes les tentatives faites avaient été infructueuses. Ils reconnaissent pour tout mobile supérieur un génie mal-faisant, et croient à mille prestiges et superstitions qui les portent à se persuader que cette maligne influence est continuellement autour d'eux.

Quoique ces hommes ne puissent être considérés comme appartenant à la population de Mana, ils y viennent cependant si fréquemment, que l'on est entièrement familiarisé avec eux. Ils se rendent même souvent utiles lorsque l'on a besoin de gibier ou de poisson, vu que l'on a à employer leurs pirogues pour de longues courses : leurs embarcations sont bonnes : ils payent bien et long-temps.

Ducamper 1838 [n.p.]

Ce texte exige quelques commentaires car au-delà de l'idéologie du progrès par le travail et des remarques sur la religion et les missions, on peut noter que les villages de la Mana au XIX^e siècle furent fondés par des Galibis du Surinam (frontière évidemment artificielle pour eux). Leur intégration économique semble profonde car même s'ils assument leur subsistance de façon autonome, ils achètent plusieurs produits de fabrication non galibi, notamment le tafia (rhum).

On rencontrait également des Galibis sur le bas Maroni, à la frontière du Surinam et de la Guyane :

Les Galibis se réfugièrent dans une sorte de No-Man's Land entre le Surinam et les établissements français, dans des villages non contrôlés par les missionnaires.

Hurault 1972 : 183

C'est après la fondation d'Albina (1846), du côté surinamien, et de Saint-Laurent-du-Maroni (1857), du côté guyanais, que les rapports des Galibis et des Européens se sont développés sur une base permanente. L'ouverture du bagne et l'arrivée de milliers de détenus ont contraint plusieurs familles à déménager à Pointe-Isère, une presqu'île située à l'embouchure du fleuve Mana. Dès la fermeture des installations pénitentiaires, les Galibis déménagèrent sur la rive opposée où ils fondèrent deux villages distants de quelques kilomètres, Awala, le plus gros, près du fleuve Mana et Yalimapo, situé à l'embouchure du fleuve Maroni, face au Surinam voisin. Ils relevaient alors de l'administration municipale de la commune de Mana³ (Jolivet 1982).

Vers 1960, plusieurs éléments d'intégration locale furent mis en place. En 1963, un groupe électrogène est installé à Awara, les missionnaires, les soeurs en particulier, intensifient l'apostolat et en août, ils amorcent un programme de

3. Notons que la départementalisation de 1945 allait changer le statut de la Guyane, qui fut séparée en deux parties, l'intérieur ou Territoire de l'Inini, administré directement par les gendarmes, et le littoral divisé en communes.

« régularisation » des mariages, c'est-à-dire de remariages catholiques. L'année suivante, les Galibis accueillent le président De Gaulle à l'aéroport. Les travailleurs de la communauté d'Awala trouvent de plus en plus d'emplois à l'extérieur du village. En 1965, la piste qui relie le village au bourg de Mana est terminée, des missionnaires adventistes viennent projeter des films et tentent de convertir les « Awariens ». Quelques familles les suivront jusqu'à Saint-Laurent-du-Maroni. En 1971, les principaux acteurs du renouvellement ethnique accèdent au lycée et à une formation professionnelle ou technique.

La place marginale occupée aujourd'hui par les Galibis dans la stratification sociale guyanaise est comparable à celle des autres Amérindiens de Guyane. Les Galibis furent en contact avec les autres Guyanais plus intensément et plus longtemps que les autres Amérindiens. Une partie de la population fut donc intégrée à la masse des travailleurs prolétaires. D'autres, une minorité plus jeune et plus éduquée, se fixèrent dans le secteur des services. La majorité des hommes et des femmes s'occupent toutefois d'agriculture et de pêche.

La distribution spatiale des Galibis recoupe la division sociale du travail : une majorité établie dans les villages d'Awala et de Yalimapo, certains dans un secteur séparé de la commune rurale d'Iracoubo et de petits établissements, tandis que d'autres sont regroupés ou dispersés dans des quartiers urbains de Saint-Laurent-du-Maroni, de Kourou et de Cayenne. Aux Galibis qui habitent la Guyane française, environ 1 800 personnes, il faut ajouter le millier de personnes qui résident au Surinam voisin, parlent la même langue et font partie d'un même réseau économique, familial et ethnique.

Brièvement résumée, la structure sociale actuelle de la Guyane comprend une organisation administrative calquée sur celle de la métropole française avec les mêmes champs d'action que les autres préfectures. Le particularisme de la Guyane tient au poids et à l'influence des appareils d'État et para-étatiques, dont le Centre spatial guyanais.

Sur le plan démographique, la population guyanaise (environ 100 000 ha.) peut être décrite comme une pyramide à deux sommets reposant sur une base commune. En effet, il existe une petite bourgeoisie d'origine française exocentrée et liée aux projets de la base spatiale ou occupant des postes dans la fonction publique ainsi qu'une petite bourgeoisie créole endocentrée et occupant des postes dans l'administration régionale mais contrôlant en plus les accès aux fonctions politiques locales. La jonction entre ces deux pyramides est établie par des entrepreneurs cosmopolitains d'origine diverse (Chinois, Libanais, Américains et autres). La base démographique de la Guyane comprend essentiellement une majorité créole composée, d'une part, de natifs guyanais (45 %) et d'immigrants haïtiens (20 %) (Chalifoux 1988). Plusieurs autres groupes minoritaires s'ajoutent : Antillais, Brésiliens, réfugiés récents du Surinam, réfugiés du sud-est asiatique...

Le régionalisme antillo-guyanais entraîne une forte dynamique de revendications décentralisatrices et, en particulier, le contrôle local et régional des institutions liées au développement économique, culturel, scientifique et éducationnel. La dynamique politique amérindienne en Guyane s'insère dans cette trame où les définitions ethniques s'inscrivent depuis toujours au sein des enjeux politiques.

« Chefs » et « capitaines »

Le pouvoir galibi s'est adapté aux diverses circonstances historiques. À l'arrivée des Européens, les Galibis étaient en conflit avec d'autres Amérindiens, en particulier les Wayanas et des Arawaks de diverses communautés locales. Il semble (Hurault 1972) qu'ils étaient organisés en groupes familiaux autonomes coopérant grâce à des regroupements et des réseaux d'hommes adultes, doyens de groupes domestiques et de quelques « gros-hommes », guerriers habiles et influents. Les femmes étaient apparemment exclues de la participation politique active. Le pouvoir était donc réparti entre plusieurs personnes selon des sphères de responsabilités distinctes : le pouvoir de l'autorité paternelle des familles, le pouvoir magico-religieux des *piayes* (chamanes) et le pouvoir des chefs de guerres.

Ces derniers devaient leur autorité à leur habilité à organiser les villages en cas de conflits : « aux ordres [du chef], en cas d'allarme [sic], tout le monde est sur pied ; ceux qui ne sont point en état de porter des armes, vont se mettre au lieu de sureté » (Fermin 1769 : 58). Le chef agit comme un « maître de maison sur ses invités, il suggère et donne l'exemple, mais ne commande pas à proprement parler » (Hurault 1972 : 74). Les « Capitaines [...] ont le commandement suprême dans leurs guerres mais [...] n'ont rien à dire dans la vie civile » (Barrère 1743 : 208).

Le terme de capitaine réfère à ces chefs de communautés qui furent reconnus comme les intermédiaires du pouvoir colonial et intégrés dans l'administration. Ils reçurent un salaire pour leurs services sans pouvoir cependant se dispenser des activités de production. Ils avaient pour tâches de relayer les informations et règles administratives à la population sans toutefois bénéficier d'un pouvoir de coercition. Ils avaient libre accès au gouverneur, avec lequel ils concluaient des ententes.

Hurault qualifie la reconnaissance de ces chefs « d'administration indirecte » (1972 : 216). Les « capitaines » recevaient des insignes de commandement : justaucorps, cannes servant d'emblème et médailles à l'effigie du roi, mousquets et dons divers.

Chaque petite peuplade a son chef à part, et l'on avait imaginé, sous le règne de Louis XV, de les distinguer par quelques décorations extérieures. Elles consistaient en un habit bleu galonné en or, qui ressemblait assez à l'uniforme des officiers généraux : une canne à grosse pomme d'argent, presque celle des tambours majors, et une médaille du même métal, représentant le buste du Roi, qu'ils portaient sur la poitrine [...]

Galard-Terraube cité dans Hurault 1972 : 217

Politisation, « homes » et scolarisation

La prise de conscience des enjeux politiques de la situation amérindienne découle de l'expérience ambivalente des « homes », des internats scolaires subventionnés que des enfants galibis ont fréquentés à partir de 1949, période de leur ouverture lors de la départementalisation de la Guyane, jusqu'à leur fermeture dans les années soixante.

Présentés par les soeurs de Cluny, missionnaires responsables de « homes » à Mana, comme ayant « permis d'étendre le bienfait de la scolarisation à tous les

enfants indiens », ils auraient plutôt été une forme d'imposition à visée assimilationniste selon Hurault :

[Le clergé de Guyane française] a élaboré et su imposer à l'administration la formule des « homes » c'est-à-dire des internats, qui n'a plus de justification ni sur le plan de la pédagogie, ni sur le plan pratique, la création d'écoles élémentaires de village et le ramassage scolaire étant désormais presque partout réalisables. Il s'agit en fait d'isoler systématiquement les enfants de leur famille pour agir sans entraves sur leur pensée et leur sensibilité. Les textes relatifs à ces homes s'appuient sur la législation française relative à l'enfance abandonnée, ce qui montre assez dans quel mépris est tenue la famille indienne et sa coutume.

La presque totalité des enfants des Indiens du littoral sont actuellement élevés dans ces « homes », dont la nocivité est à vrai dire réduite pour les Galibis par la proximité des villages et la forte emprise de la coutume.

Hurault 1972 : 296

Les Galibis nés avant 1914 ont suivi l'école d'une façon très irrégulière ; peut-être un quart d'entre eux ont reçu l'instruction primaire.

Ibid. : 293

Les enfants étaient recrutés très jeunes avec l'accord des parents, qui acceptaient sans contraintes visibles mais peut-être sous la pression indirecte du groupe :

Moi je suis partie à 6 ans. Les soeurs venaient demander aux parents. Tous les parents étaient d'accord parce que l'enfant était bien chez les soeurs, il apprenait à bien parler et bien écrire le français. Les parents avaient honte de dire non, ils étaient toujours d'accord.

Le « home » était un lieu de relations interethniques intenses où les clivages culturels produisaient en contrepartie des solidarités ethniques. La prise de conscience initiale des jeunes militants amérindiens s'est développée sous l'impulsion du choc culturel qui allait stimuler la prise de conscience de la différence et de l'oppression culturelle.

Le point de départ ce fut les « homes », les jeunes se révoltaient contre les repas, la manière de s'habiller [...] on mettait les enfants en rang et on allait à l'école les uns derrière les autres [...] ce n'est pas dans le sang des Indiens[...] C'était un peu le bouillonnement intégral [...] il y en a qui sont allés à Cayenne [...] on a vraiment pris conscience de ce qu'on était quand on était à Cayenne, quand on était dans le système des orphelinats à Montjoly là aussi il y avait un système assez sévère, des surveillants tout ça, tu sentais que tu n'évoluais pas dans ton monde, tu avais trop de concessions à faire pour pouvoir survivre [...] cet orphelinat à Montjoly a commencé vers les années 68, par là.

Plusieurs personnes témoignent du non-respect des interdits culturels, comme l'impossibilité de contact des jeunes filles menstruées avec la rivière ou encore l'interdiction de consommer certaines viandes comme celle du dauphin, considéré trop semblable aux humains.

Plus tard, quelques professeurs de lycée furent des catalyseurs de la prise de conscience ethnique. Le racisme de certains d'entre eux provoquait des réactions de défense, mais l'ouverture et le respect des autres eurent une influence positive dans la recherche de l'identité.

À Kourou, on a eu des professeurs vraiment racistes envers les Indiens, des métros. Il y a eu des bagarres avec des profs. Par exemple, X était toujours bagarreur, il était toujours dans les coups, il était provocateur[...]

Un professeur de lycée particulièrement stimulant, amateur d'ethnologie qui parlait des Indiens, a laissé un bon souvenir :

Le « click » [est venu], quand on a eu des professeurs qui nous parlaient des Indiens et des divers autres groupes, on ne savait rien des Indiens [...] on a ressenti le besoin de se connaître, le professeur en savait plus que nous [...] ce n'est pas juste, nous on est là depuis des années[...] C'était un prof de dessin et sa passion, c'était l'ethnologie, l'archéologie, un petit peu, il était chahuté [par les étudiants], il buvait beaucoup [...] D., un Métropolitain [...] à partir de ce moment-là on s'est posé pas mal de questions sur nous mêmes [...]

Stratégies d'actions politiques

Le processus de modernisation politique s'est développé au début des années soixante-dix alors que des jeunes gens éduqués dans des écoles missionnaires ont remis en question le système traditionnel d'administration des Amérindiens. La contestation politique démarra à l'initiative d'un jeune homme qui s'était dégagé de l'emprise de la communauté après un séjour dans la métropole. Sa critique des rapports entre générations suscita une critique plus agressive du système administratif des Capitaines établi à l'époque coloniale.

À ce moment-là, il y a eu tout le problème des Capitaines, dans les années soixante-dix, [il y eut] une révolution des Capitaines. T. arrivait de France, il a bousculé les grands-parents, cela a fait boule de neige [...] à partir de ce moment-là, tout le monde s'est dit on va quand même faire quelque chose [...] et c'est parti de là. On avait fait un papier, déjà, pour destituer les Capitaines [...] quand tu lis cela, c'était un peu méchant envers les Capitaines, en disant « ils ne foutent rien, ils sont incapables ». C'est le même langage que nos parents tiennent par rapport aux jeunes, ils ne nous ont pas compris, c'est marrant quoi [...] ce n'était pas mûr.

L'une des premières organisations qui a intéressé les Galibis de Mana et les jeunes d'Awala qui y étudiaient fut l'Association des amis de Mana. Même si elle a échoué et qu'elle fut fondée avec des buts autres que le développement des actions amérindiennes, elle signalait un fort intérêt pour l'action collective.

En 1975, l'idée d'une association était déjà née. En 1975, il y a eu un fonctionnaire « métropolitain » qui a tenté de fonder une association, l'Association des amis de Mana, qui avait pour objectif d'améliorer les conditions d'habitat, des trucs comme cela, uniquement cela. Cela n'avait rien à voir avec les problèmes fonciers des Galibis, le but était de rassembler les gens de Mana, les Galibis. Il y eut plusieurs bureaux de votes, il y eut des Galibis qui ont été élus, nous on était élus mais trois semaines après, on a été radiés de l'association parce qu'on était trop jeunes. Il y avait le frère de T. qui était président, quand on lui parle de cela, il est un peu gêné parce que l'association n'a jamais vécu.

En 1981, un autre événement allait jouer un rôle crucial dans le développement de la prise de conscience des jeunes Amérindiens. Le gouvernement français organisait des réunions régionales visant à assurer une meilleure perception des besoins socioculturels des divers milieux. Les Assises Culturelles de la Guyane,

sous l'égide de l'U.R.A.C. (Union Régionale d'Action Culturelle), permirent à plusieurs groupes minoritaires de s'exprimer.

La rencontre de 1981 correspond au point de départ. Les gens d'Awala étaient mis au courant qu'il y avait des choses qui allaient se passer et qu'il fallait s'y attendre [...] nous sommes devenus public [...] il y eut une motion [...] Moi, j'étais dans une commission famille [...] On n'a pas parlé de culture, on a parlé du problème des terres, dans la salle il y avait des directeurs de cabinet, après ils nous ont demandé de les rejoindre en disant « oui, nous avons entendu parler de ces problèmes-là » [...]

L'Association des Amérindiens de Guyane

En 1981, on créa l'Association des Amérindiens de Guyane française, dont l'un des objectifs était d'interroger la place des Galibis au sein de la commune de Mana :

Les réunions se tenaient à Awala [...] à Mana il y avait beaucoup de tensions. En créant une nouvelle structure qui ne dépendait pas de Mana, les gens se sentaient plus à l'aise de s'exprimer, surtout qu'à la commune la représentation des Galibis était très faible, il y avait deux conseillers sur quinze [...] qui ne savaient pas du tout ce qu'était la gestion communale[...]

Tout en voulant se distinguer d'un regroupement de familles galibis de Mana, l'idéologie de cette association utilisait la métaphore de la solidarité familiale amérindienne :

À la première grande réunion, il y eut des gens de Terre-Rouge, de Balaté [...] tout ça. Il y eut deux réunions [...] ils voulaient avoir quelqu'un qui puisse parler en leur nom [...] et il fallait faire vite [...] C'est nous qui avons proposé de fonder une association. Cette structure devait devenir crédible très rapidement, les chefs coutumiers étaient déjà prêts à faire quelque chose, tout de suite [...] il y avait des jeunes motivés prêts à pousser la chose [...]

Il existait déjà une « association de familles », celle de Mana qui ne marchait pas. L'idée qui a prévalu sur beaucoup de choses était que l'association devait devenir une grande famille. L'idée de famille prenait place [mais] il n'était pas question de faire [comme] l'Association des Galibis, l'ancienne association qui regroupait des familles mais nous, nous voulions que l'idée de famille revienne à une seule idée, la famille toute seule. La notion de famille devait revenir à une seule idée, la famille toute seule [...] la famille amérindienne [...] cela a commencé quand les gens se sont mis à dire nous sommes des Indiens, nous sommes des Kalinas, cela comprend tout, les Arawaks, les Galibis, tout cela, nous sommes une grande famille.

Au début, il y avait les gens plus accessibles [qui habitent] sur la côte, les Palikours, les Arawaks et les Galibis [...] après on a contacté les autres, les Wayampi, les Wayana. Je crois qu'ils pensent encore beaucoup en termes de famille [...] plus qu'association amérindienne [...]

L'Association des Amérindiens devint principalement un groupe de pression aux actions diverses :

Les Wayanas ont utilisé l'Association quand il y a eu des problèmes de pêche et de chasse sur le Maroni [...] il y a eu du courrier échangé et cela a déclenché la tenue d'une réunion de travail [...] À Matoury, les Arawaks ont utilisé l'association pour leurs fins [...] on y a assisté et ce sont les Arawaks qui menaient les débats [...]

À Mana aussi des tentatives d'expulsion des gens qui sont à l'entrée du bourg a mené à des actions de l'Association.

Le cas de l'île Portal est l'exemple type d'action politique qui permit d'amener le débat amérindien sur la place publique et montra la nécessité de l'action politique électorale et des revendications territoriales. En effet, cette île était occupée par des Galibis et des Djuka, minorité ethnique afro-américaine du Maroni connue sous le nom de Marrons ou « Bushinengge » qui habitent ou fréquentent ce lieu depuis plus de 40 ans (des vestiges d'anciennes occupations amérindiennes datent de plusieurs siècles). Un promoteur européen avait racheté l'île d'un planteur qui en avait eu la concession durant plusieurs décennies et où s'étaient installés ses travailleurs, leurs familles, et d'autres personnes. Le nouveau propriétaire décida de développer le terrain et d'en faire un élevage de bovins, un site touristique avec motel, plages et visites libres chez les autochtones.

Lorsqu'ils [les habitants] étaient peu nombreux, il voulait les utiliser d'abord pour les faire travailler [...] mais comme il voulait construire un site touristique sur l'île Portal, c'était génial. C'était le rêve pour un Français de faire du tourisme sur cette île, d'un côté il y a les Noirs réfugiés et puis les Amérindiens, c'était bien étudié, mais à partir du moment qu'il a vu que les Indiens ne se sont pas fait manipuler, il a voulu les mettre à la porte malgré qu'ils vivaient là depuis longtemps [...] les Indiens ont beaucoup résisté, c'est comme cela que ça a éclaté, étant donné qu'ils vivaient là depuis longtemps, il n'a pas pu les utiliser. Comme partout, les Amérindiens ont l'habitude de vivre de façon autonome, ils n'ont pas l'habitude de travailler pour un salaire et tout ça [...] ils préféraient vivre avec leur famille de la chasse et de la pêche [...]

Refusant d'être déplacés de leurs terres de culture, les habitants durent subir les menaces et les représailles du propriétaire (profitant de la guerre au Surinam, il a brûlé leurs habitations, envoyé des boeufs errants dans leur village et leurs champs). Certains s'étant empoisonnés avec des feuilles de manioc, il les a ramenés et laissés pourrir pour que les mauvaises odeurs empestent les villages. Il intenta des procès pour les expulser, mais même si la cour locale de Nice, où était localisé son entreprise commerciale, lui donna raison, aucune procédure n'a pu être entreprise car d'une part, la résistance des habitants de l'île a reçu des appuis politiques en Guyane et d'autre part, l'entreprise avait entre-temps fait faillite !

L'affaire Portal devint un enjeu politique global. L'intervention publique du dirigeant de l'Union des travailleurs guyanais ainsi que l'activation d'une ancienne Commission des affaires tribales [sic] constituèrent une tribune privilégiée pour critiquer l'ensemble des rapports des Amérindiens à la Guyane et à la Métropole :

On a pris comme exemple l'affaire Portal [...] le président de L'U.T.G. a déclaré au Conseil régional que les Indiens étaient étrangers sur leur propre territoire [...] On ne s'est jamais mis derrière le président de l'U.T.G. qui était ami avec le Capitaine [...] il y eut un débat [...] Ils avaient créé une Commission sur les affaires amérindiennes, quelque chose comme cela, elle existait avant mais elle n'avait jamais été activée [...] il y avait tous les élus contre et cela n'a jamais fonctionné. Il y avait un comité en faveur des actions des Amérindiens [...cela a fait du bruit [...]

[...] il fallait qu'il y ait des représentants indiens [...] il ne leur apparaissait pas normal qu'il y ait un comité spécial pour les Amérindiens, ils devaient se faire représenter comme tout le monde par leurs élus !

Fin 1983, c'était la période où l'Association fut l'interlocuteur unique de l'administration, je pense qu'à cette époque les élus ont eu peur, beaucoup.

Plus récemment, en 1989, l'Association organisa une manifestation silencieuse dans les rues de Saint-Laurent-du-Maroni. Plusieurs centaines d'Amérindiens, dont des délégués de plusieurs groupes ethniques, défilèrent pour protester contre l'insécurité causée par le conflit armé à la frontière du Surinam, où un pêcheur galibi fut tué. Des représentations furent faites auprès des autorités, auxquelles on demandait si les Amérindiens avaient également droit à la protection de l'État.

À l'automne 1991, l'Association a voulu marquer son dixième anniversaire en organisant, avec l'aide du Bureau du patrimoine ethnologique régional, une exposition dans laquelle des photos d'époque rappellent que certains des arrière-grands-parents de ses membres furent exhibés aux expositions universelles de Paris en 1892 et d'Amsterdam en 1893. D'après le président de l'Association, il s'agit là d'une étape nouvelle où le mouvement d'institutionnalisation sociopolitique apparaissant irréversible, des efforts peuvent être dorénavant investis en faveur du développement culturel, de la conscience historique et de la communication inter-culturelle.

Le rassemblement panamérindien

Il fallait un jour faire une déclaration pour se situer dans l'ensemble de l'Amérique, on avait pris des contacts au Brésil, au Surinam, [...] on a beaucoup lu aussi sur ce qui se passe au Canada.

En 1983, un des militants les plus actifs de l'Association a voulu connaître les conditions de vie d'autres Amérindiens. Les seuls Amérindiens francophones avec lesquels il pouvait communiquer directement étaient ceux du Québec. Il est donc venu visiter le Village-des-Hurons et d'autres communautés, dont Betsiamites. Il fut littéralement séduit par ce qu'il vit : des commerces amérindiens, la police autochtone, des habitations modernes, des organismes structurés, la radio communautaire, etc. Cet ethno-développement communal devint un modèle confirmant que le développement et la modernisation étaient possibles pour des Amérindiens.

En 1984, les militants organisèrent le premier rassemblement panamérindien de Guyane qui a lancé l'E.P.W.A.G., sigle composé des initiales de chaque groupe ethnique amérindien (Émerillon, Palikour, Wayana, Wayampi, Arawak, Galibi). Des délégués de chacun d'eux, des politiciens et des administrateurs locaux et régionaux furent invités à Awala. Le vice-préfet, le représentant de la région Guyane, des maires de communes assistèrent au rassemblement. Les Galibis portaient leur costume traditionnel, les porte-paroles arboraient les cheveux longs, considérés comme un signe d'amérindianité, signe démodé aujourd'hui et remplacé par le style « jeune administrateur ».

L'Association présente les Amérindiens de Guyane comme une minorité issue de la résistance « aux multiples agressions d'une société qui, par tous les moyens s'acharne à vouloir lui ôter le peu qui lui reste » (AGF 1985 : 61). Afin de redresser cette situation, l'Association voulut « défendre et promouvoir les cultures amérindiennes ainsi que l'environnement et les activités traditionnelles » (*ibid.*). Elle relève que l'action de l'État en situation coloniale excluait les Amérindiens mais que ceux-ci « accédèrent à la citoyenneté » avec la départementalisation de 1945.

Ce nouveau statut lui apparaît comme un leurre électoraliste dont les pratiques sont qualifiées de « bassesses inimaginables », telles la « distribution de T-shirts, de savates, alcool, argent et de promesses futiles » (*ibid.*).

Le discours d'ouverture de ce grand rassemblement identifie deux principales dimensions du problème : la question identitaire et la question foncière (Tiouka 1985).

La question identitaire galibi

Divers aspects des relations interculturelles en Guyane sont critiqués. L'Association rejette principalement l'image stéréotypée des Amérindiens, souvent présentés sous les traits du sauvage irresponsable, improductif et attardé⁴. Pour remédier à cette situation, elle exige la révision des programmes et de la publicité télévisée qui donnent une fausse idée de l'Amérindien et qui l'atteignent « dans [sa] dignité humaine ». Elle veut faire connaître les Amérindiens « tels qu'ils sont », sans mystification, « et avec le droit d'exister et d'être différents » (AAGF 1985).

Elle rejette également la « politique d'assimilation et de créolisation forcée » dont le clergé aurait été le complice. Il s'agit de deux choses différentes mais interreliées. L'assimilation concerne la politique générale de l'État en faveur de la francisation de toutes les communautés ethniques guyanaises. Par contre, la créolisation résulte de l'interaction entre les Créoles et les Amérindiens et se traduit par l'idée répandue chez les premiers que le métissage et la participation à la créolité guyanaise est une condition à l'intégration sociale.

Ces discours opposent également un passé de liberté et un présent de contraintes : « hier [l'Amérindien] était libre, [il avait] le droit d'évoluer librement, le droit de vivre librement dans son milieu » (*ibid.*). Cette relation entre liberté et terroir est transposée en résistances culturelles et territoriales, l'enjeu foncier étant intimement associé au contrôle de la terre.

La question foncière

La croissance démographique chez les Galibis entraîne une rareté de terres cultivables, particulièrement dans la zone marécageuse d'Awala-Yalimapo. Les revendications territoriales visent donc à définir⁵ et à protéger les droits fonciers :

L'Association des Amérindiens a eu deux projets principaux, le projet foncier et le projet communal. L'Association a voulu que le gouvernement français reconnaisse aux Amérindiens un droit de propriété privée sur la terre, quelle que soit leur ethnie ou leur situation géographique.

-
4. Une enquête réalisée en 1989 sur l'image des Amérindiens chez les Créoles a permis de montrer que cette représentation est plus ambiguë qu'on ne le supposait. La représentation négative et limitative des Amérindiens est juxtaposée à une représentation positive où le rôle du « bon sauvage » sert de critique sociale du modèle guyanais de développement (Chalifoux 1992).
 5. Depuis les années cinquante, plusieurs projets de concessions furent proposés, le plus récent repose sur un tracé délimitant 2 000 hectares (Grenand et Grenand 1990 : 54).

Nous voulons la propriété du village pour Awala, pour les populations amérindiennes qui vivent sur cette terre que le gouvernement français ne reconnaît pas, ils vivent depuis des années sur ces terres, on voudrait que cela soit marqué que c'est un village amérindien reconnu par exemple, que n'importe qui ne puisse pas venir faire ce qu'il veut, il faut qu'ils aient une autorisation de la population concernée, il faut que la population soit consultée et que la population donne son avis [...]

Nous avons toujours souhaité qu'il y ait une terre pour la chasse, une terre pour la culture et une terre pour l'habitat. Ces trois parties composent justement les territoires amérindiens. C'est ce que nous avons réclamé auprès du gouvernement français et à ce titre il y a eu un décret qui est sorti il n'y a pas longtemps, maintenant on attend le décret de circulation [...]

Le problème principal est d'intégrer le droit coutumier galibi de la propriété collective des terres avec le droit français qui ne reconnaît que la propriété individuelle :

La propriété individuelle n'existe pas chez les Amérindiens, c'est toujours la propriété collective, donc personne ne peut dire que la partie de terre qu'il occupe c'est à lui parce que cela appartient à la communauté villageoise [...]

Les titres de propriété, il y en aura pour les Associations, pour gérer la terre qu'ils vont avoir, une association sera formée au village et ce sera eux qui s'occuperont de la gestion de ces terres [...] Le problème qu'il y a, c'est toujours le droit d'usufruit qui est toujours quelque chose de très compliqué dans le droit français... Notre objectif c'est de ne pas vendre les terres, c'est pour cela que nous insistons sur la propriété collective [...]

Ces revendications ont été acheminées au gouvernement, en France, par le président de l'Association :

Depuis longtemps nous le faisons nous-mêmes à Paris au secrétariat des Dom-Tom, et après le Rassemblement des Amérindiennes en décembre 1983, le gouvernement a nommé un coordinateur des affaires amérindiennes et des Noirs réfugiés et c'est comme cela que nous avons pu négocier avec le sous-préfet et c'est lui qui a reçu nos propositions [...]

La solution est venue d'un décret intitulé « Droits des communautés d'habitants tirant traditionnellement leur subsistance de la forêt ». Ce décret est au « profit des communautés d'habitants qui tirent traditionnellement leur subsistance de la forêt » et reconnaît « l'existence sur les terrains domaniaux de la Guyane de droits d'usage collectifs pour la pratique de la chasse, de la pêche et, d'une manière générale, pour l'exercice de toute activité nécessaire à la subsistance de ces communautés »⁶.

Les droits sont relatifs aux activités minières, à la protection de la nature et à la réalisation d'aménagements ou d'équipements collectifs. Ils sont d'une durée limitée mais renouvelables en fonction de la résidence continue et d'un usage conforme. Il n'y a pas de droit d'aliénation mais au bout de 10 ans, il peut y avoir transfert de propriété entre Amérindiens.

Le décret est, dit-on « apparu sur le journal officiel ici, c'est une décision qui a été prise au niveau de la France et exécutable ici [...] mais la décision n'est toujours pas exécutée ».

6. Décret tiré du *Journal officiel de la République française*, 16-4-1987, Section 3, p. 4319.

L'action politique électorale

Les enjeux identitaires galibis jouent à plusieurs niveaux, individuel et inter-culturel mais également institutionnel et structurel. L'analyse politique des leaders galibis reconnaît implicitement la différence entre ces deux niveaux et il semble que le second soit conçu comme déterminant du premier. En accordant la priorité au développement institutionnel, ces leaders s'engagent dans un processus de négociation identitaire où la question devient : comment dépasser le paradoxe des revendications radicales d'identité et réussir une articulation politique au système établi ?

La stratégie des Galibis fut d'investir l'action politique, tant au niveau global guyanais et français qu'au niveau local galibi.

L'élection régionale

L'émergence politique des Amérindiens ajouta un nouvel enjeu important sur la scène locale dominée par le rapport entre Français et Créoles. Il y a en Guyane deux institutions politiques complémentaires et parfois rivales, selon les idéologies politiques des partis au pouvoir : le Conseil régional, qui ne comprend que ce département (ailleurs, comme aux Antilles, plusieurs départements forment une région) et le Conseil général, une instance du pouvoir qui gère les dossiers internes du département.

L'échiquier politique est également polarisé entre une « droite » et une « gauche », celle-ci étant liée au Parti socialiste guyanais et l'autre aux diverses tendances U.D.R., U.D.F., R.P.R., etc. Ces branches locales de partis nationaux et surtout le P.S.G., qui est indépendant du parti socialiste français, défendent de fortes revendications autonomistes en faveur de la majorité créole. De plus, diverses institutions, syndicats et autres petits groupes, dont le parti de l'Unité guyanaise, manifestent une forte tendance indépendantiste.

Une première stratégie politique des militants galibis fut de tenter d'investir les instances politico-administratives. Dans un premier temps, ils présentèrent un candidat au Conseil général, qui fut battu. Cet échec a mis en évidence la difficulté d'infléchir le monopole de la majorité créole sur les élections. En effet, même le thème électoral de la « Solidarité Interraciale » du candidat amérindien ne put changer la perception des Créoles qu'il s'agissait fondamentalement d'un défi entre eux et les Amérindiens. Cette rivalité se traduisit par des conflits interpersonnels qui atteignirent leur apogée lors d'une réunion électorale tenue au bourg de Mana, à majorité créole. La bagarre ne fut stoppée que par l'exhibition d'armes à feu.

La période de 1984-1985 fut la plus mouvementée, pour la première fois un Amérindien s'est présenté aux élections, les gens ont vu cela comme une lutte contre les Créoles, un Amérindien contre un Créole, mais ce n'était pas cela, nous sommes Français et nous avons les mêmes droits que les autres, les gens de Mana ont complètement changé le sens de cela [...]

Le but était de montrer que nous étions des citoyens aussi capables de représenter les gens que les autres et que les Amérindiens avaient une éducation dans laquelle la tolérance avait une grande place. C'était surtout ça qu'on voulait démontrer aux

Créoles, ça n'a pas marché [...] Tous les vieux trucs sont remontés à la surface, les bagarres de l'école [...]

Quand le message n'a pas été reçu et que l'ensemble de la communauté d'Awala s'est sentie agressée, on a tout de suite reçu le soutien des autres communautés [amérindiennes], Iracoubo, etc. « Ah oui, vous avez tout à fait raison », chacun dans son petit coin faisait passer le message [...] l'ensemble des Indiens étaient là en cas qu'il se passerait quelque chose, ils ne votaient pas, ils étaient là.

Candidat à nouveau aux élections du Conseil régional, le même homme fut élu avec le soutien du parti indépendantiste Unité guyanaise. Il semble qu'il se soit agi là plus d'une concertation stratégique que d'une affinité idéologique, les militants en faveur de cette stratégie faisant valoir que, pour apprendre à faire de la politique, il faut faire l'expérience pratique de l'action électorale. L'élection d'un candidat galibi assurait cet apprentissage tout en permettant de mieux percevoir, de l'intérieur et aux niveaux institutionnels supérieurs, les enjeux qui pouvaient concerner les Amérindiens.

L'élection municipale

Sur le plan administratif, les pressions politiques galibis aboutirent à la création, par un arrêté daté du premier janvier 1989, d'une commune nommée Awala-Yalimapo⁷. Cette unité politico-administrative résulte de la division d'une commune antérieure, la commune de Mana composée d'une majorité créole. Les relations institutionnelles entre ces deux communes tentent d'échapper aux tensions générées par les rivalités interpersonnelles datant parfois de l'époque où les jeunes gens fréquentaient les « homes » de Mana et où les conflits ethniques entre enfants étaient fréquents.

Après la constitution légale de la commune, les Galibis débattirent des modalités d'organisation électorale. La première idée fut de présenter une seule liste de candidats qui seraient tous élus par acclamation. Cette stratégie permettrait à la fois de témoigner de la solidarité amérindienne face aux autres communautés et réduirait les risques de divisions internes causées par les conflits politiques entre familles. Cet enjeu était très important car la famille élargie demeure la base de l'organisation sociale galibi. Ces familles, uxorilocales en principe, sont très autonomes socialement et économiquement et sujettes à de nombreuses rivalités traditionnelles qui peuvent dégénérer en conflits importants⁸.

Cette approche fut toutefois contournée par un groupe de personnes qui contesta le pouvoir des fondateurs de la commune. Cette contestation s'appuyait sur l'idée que les revendications galibis pourraient être mieux satisfaites par une collaboration beaucoup plus étroite avec l'administration guyanaise. Les affilia-

7. Du nom des deux villages d'origine. Awara ou Awala en galibi réfère à un palmier répandu en Guyane et Yalimapo est le nom du dernier « capitaine » du village autrefois appelé Les Hattes. Il s'agit de la première commune amérindienne de Guyane. Cette division ethnique rappelle le système des réserves, mais elle en diffère en ce sens qu'elle est le résultat des revendications autochtones et d'une articulation politique plus que d'une séparation radicale. Il existe en Guyane d'autres communes incluant des autochtones, comme la commune de Camopi, création administrative du pouvoir en place.

8. J'ai moi-même été victime en 1989 d'un tel conflit qui a résulté en morts et blessés par balles.

tions idéologiques de ce groupe avec le Parti socialiste guyanais furent explicitement évoquées à l'encontre tant du radicalisme ethnique des autres que des liens de certains de ceux-ci avec des politiciens de l'opposition guyanaise. Cette façon de procéder remet en question la stratégie du « front commun » et projeta évidemment une image de division partisane. C'est cependant le risque de division interne qui fut le plus appréhendé.

Ce risque de conflit généralisé entre Galibis apparut assez important à tous pour que, malgré de virulentes prises de positions, on recherche une solution commune. Il s'agissait de constituer deux listes électorales différentes, une par parti, mais qui recruteraient un représentant par famille. De cette façon, les oppositions partisans ne dégénéraient pas en conflits chaotiques qui pourraient invalider l'organisation sociale globale et être donc limités aux rivalités individuelles. Ainsi, les tensions partisans devenaient moins périlleuses car le danger des vendettas entre familles est plus grand que les tensions intrafamiliales, celles-ci pouvant toujours être l'objet de médiation entre apparentés de bonne foi. Ce faisant, les organisateurs politiques ont maintenu le système de réseaux familiaux traditionnels tout en y articulant le système partisan européen.

Les stratégies électorales ont consisté principalement en discours publics promettant diverses actions administratives. Des enjeux locaux comme les problèmes fonciers, d'érosion, d'électrification, d'éducation et ceux, internationaux, comme la situation des réfugiés du Surinam en guerre, où vivent plusieurs centaines de Galibis, ou encore, l'impact de l'Europe de 1992 sur la Guyane furent débattus.

Je suis jeune, je suis de Yalimapo et je connais les problèmes d'ici et les gens veulent que je les représente. Il y a le problème de l'électrification, le problème d'eau, on a pas de puits, cela fait pas quatre ans que le moteur de la pompe est brisé, on l'a envoyé réparer mais la commune de Mana ne le fait pas, peut-être parce que nos élus ne font pas pressions [...] Il faut que tout soit fait dans les normes. Je ne veux pas faire l'indépendance de Yalimapo.

L'opposition a fait valoir la nécessité d'un renouveau de direction politique par une équipe plus jeune qui se recrutait chez la classe d'âge des 20-30 ans s'opposant en fait à celle des 30-40 ans ! Les membres de l'autre groupe soutenaient qu'ils avaient réussi la création de la commune et devaient en assurer l'administration. Cet argument fut probablement le mieux accepté par des gens qui préféraient que ceux qui avaient commencé le travail le poursuivent.

L'une des stratégies électorales entreprises fut d'utiliser les moyens de communication régionaux, surtout la télévision. Sans pouvoir le confirmer, il semble que le groupe d'opposition ait eu la faveur de certaines « antennes » régionales proches du parti au pouvoir en Guyane. Des journalistes se sont donc rendus à Awara pour « couvrir » en exclusivité la campagne de l'opposition et interroger le leader de ce groupe, qui fit les manchettes du journal télévisé. Cependant, l'équipe adverse avait pris soin d'enregistrer l'émission sur bande vidéo et l'a diffusée lors d'une réunion, le lendemain. Son intention était de montrer que le leader de l'opposition avait déclaré que son groupe « voulait le minimum » pour les Amérindiens (une erreur lexicale) mais qu'eux-mêmes revendiquaient au contraire « le maximum » !

L'un des enjeux secrets de toute rivalité galibi est la contrepartie magico-religieuse des conflits. Les tensions, les fatigues, les malaises et les malheurs

peuvent être attribués à des actions magiques d'envieux, de jaloux et de rivaux. Des soupçons de jalousie entraînent des réactions impliquant des chamanes et divers autres praticiens emboitant les stratégies politiques électoralistes dans les modes galibis traditionnels de rivalités.

Finalement, après une campagne électorale exemplaire, le groupe des fondateurs fut élu à la mairie de la commune, deux femmes faisant partie de l'équipe. L'intronisation politique eut lieu avec tous les rites coutumiers de la République.

Conclusion

Une approche critique de la réification ethnique implique une reconnaissance de l'importance de la dynamique de la communication des différences culturelles à travers les frontières culturelles (Barth 1969). Quand l'ethno-développement débouche sur des organisations politiques où les frontières ethniques sont redéfinies, l'analyse doit reconnaître autant l'importance des facteurs structuraux et historiques plus englobants que les variations individuelles et les contextes particuliers de la communication des différences culturelles (Erikson 1991). De ce point de vue, l'ethnicité n'apparaît pas comme un simple effet de la fermeture et du repli sur soi mais comme celui de l'ouverture sur les autres dans la détermination du type d'intégration possible.

Chez les Galibis, le développement politique est directement lié aux revendications foncières qui visent à garantir les privilèges tant sur les ressources naturelles actuelles que futures. L'affirmation ethnique a abouti, par la création d'une administration communale autochtone, à l'institutionnalisation du pouvoir au sein des structures politiques de la Guyane. Cette stratégie a permis d'établir une rupture radicale avec la place qui leur était traditionnellement réservée en Guyane où on voulait les intégrer et les assimiler au plus bas niveau de la société. Cette nouvelle dynamique se forge dans le contexte des rivalités économiques et politiques contemporaines et utilise les moyens les plus modernes de l'action politique institutionnelle et tout le support national et intercommunautaire que cela entraîne.

Ce processus d'apparence paradoxale permet aux Galibis de s'inscrire simultanément au sein de la méta-ethnicité amérindienne pan-américaine internationale, nationale française et régionale guyanaise. L'accent placé sur la singularité ethnique apparaît comme un moyen de se faire une place équivalente aux autres sur l'échiquier de la « guyanité polyethnique ». Cette volonté de construire une nouvelle identité à partir de toutes sortes d'éléments culturels différents, traditions fragmentaires, reconstructions ou innovations permet la réappropriation de l'histoire et de la culture et l'enracinement des revendications politiques dans une différence devenue légitime. Celle-ci comprend d'une part, l'image plus utopique et traditionaliste de l'Amérindien visant à se définir devant l'imaginaire européen et d'autre part, une image moderniste visant à obtenir la reconnaissance sociale et la légitimité politique par les pairs créoles de Guyane. Ce paradoxe permet à la fois de célébrer la naissance de la « première commune amérindienne de Guyane » et de proclamer qu'il s'agit d'une commune comme les autres qui doit être traitée comme telle avec les privilèges d'aide technique et financière que cela comporte.

Références

- ASSOCIATION DES AMÉRINDIENS DE GUYANE FRANÇAISE (AAGF)
 1985 [sans titre] *Ethnies*, 1-2 : 61.
- BARTH F.
 1969 « Introduction » : 9-38, in F. Barth (dir.), *Ethnic Groups And Boundaries*. Boston : Little Brown.
- BARRÈRE P.
 1743 *Nouvelles Relations de la France équinoxiale*. Paris. Cité dans Kloos (1971).
- CHALIFOUX J.J.
 1988 *Chercher la vie. Immigration haïtienne en Guyane française*. Québec : Laboratoire de recherches anthropologiques. Université Laval.
 1992 « L'image de l'Amérindien en Guyane. Perspective du lycée ». *Études Créoles*, XII, 2 : 33-42.
- DEVÈZE M.
 1968 *Les Guyanes*. Paris : Presses Universitaires de France.
- DUCAMPER
 1838 *Rapport du Gouverneur de la Guyane Ducamper, 1838. Population d'Indiens sur la Mana*. Archives départementales de la Guyane X160. Cayenne.
- ERIKSON T. H.
 1991 « The Cultural Contexts of Ethnic Differences ». *Man*, 26 : 127-144.
- FERMIN P.
 1769 *Description générale, historique, géographique et physique de la colonie de Surinam*. Cité dans Kloos (1971).
- GRENAND P. et F. Grenand
 1979 « Les Amérindiens de Guyane française aujourd'hui. Éléments de compréhension ». *Journal de la société des Américanistes*, LXVI : 361-382.
 1990 *Les Amérindiens : des peuples pour la Guyane de demain*. Cayenne : O.R.S.T.O.M.
- GRENAND P., F. Grenand et P. Menget
 1985 « La Question amérindienne en Guyane française. Éléments de synthèse ». *Ethnies*, 1-2 : 54-58.
- HURAUULT J.
 1965a « La population des Indiens de la Guyane française du XVII^e siècle à nos jours. I- Vue historique générale », *Population*, 4 : 603-632.
 1965b « La population des Indiens de la Guyane française du XVII^e siècle à nos jours (deuxième article) », *Population*, 5 : 801-828.
 1966 « La population des Indiens de la Guyane française du XVII^e siècle à nos jours (troisième article) », *Population*, 6 : 333-356.
 1972 *Français et Indiens en Guyane*. Paris : Union générale d'éditions.
- JOLIVET M. J.
 1982 *La question créole. Essai de sociologie sur la Guyane française*. Paris : O.R.S.T.O.M.

KLOOS P.

1971 *The Maroni River Caribs of Surinam*. Amsterdam : Van Gorcum et Cie, M.V. Assen.

SEIGNEUR Le M. J.

1988 « Une approche ethno-sociologique du manuscrit d'Artur », *Équinoxe*, 25 : 1-38.

TIOUKA F.

1985 « Adresse au gouvernement et au peuple français », *Ethnies*, 1-2 : 7-10.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

Ethnicité, pouvoir et développement politique chez les Galibis de la Guyane française

Après 400 ans de persistance au sein de la société multiethnique de Guyane française, les Galibis, membres de la minorité amérindienne, obtiennent la gestion de l'administration communale d'Awala-Yalimapo. Les questions auxquelles ce texte répond sont : comment situer le contexte historique de ces nouvelles formes de pouvoir institutionnel ? quelles stratégies de développement institutionnel du pouvoir furent adoptées pour articuler les institutions nationales françaises au processus sociopolitique communautaire galibi ? comment cette démarche peut-elle permettre de planifier l'« ethno-développement » ? pourquoi, dans ce contexte, l'ethnicité fut-elle un enjeu paradoxal ?

Ethnicity, Political Development and Power in Galibi, Caribs of French Guyana.

After 400 years of survival among the multi-ethnic society of French Guyana, members of the Amerindian minority create a communal administration, the Awala-Yalimapo commune. The questions that this paper deals with are : how does this process of institutionalization of power fits into the historical context ? which institutional power strategies were adopted to articulate the french national political institutions to their own socio-political processes ? how can these processes be used to promote ethno-development and why in this context does ethnicity appear to have been a paradoxical process ?

*Jean-Jacques Chalifoux
Département d'anthropologie
Université Laval
Québec
Canada G1K 7P4*