

Céline SMEKENS
Master I Anthropologie
Année 2005-2006

**Le mouvement autochtone de
Guyane française**

vu à travers

la FOAG et ses associations membres

Sous la direction de Françoise MORIN

Mémoire de recherche
Université Lumière Lyon2

Un tout grand Merci à...

*Toute la famille Charles de m'avoir ouvert si chaleureusement ses bras et son Cœur,
Aubéric, pour ces longues heures de discussion et le partage d'un militantisme profond,*

Patrice pour son Amitié,

Claude et Evelyne tout simplement,

Françoise Morin pour son suivi et ses conseils,

Ma famille et mes proches pour leur patience et leur soutien,

A tous ceux et celles qui m'ont offert leur parole et parfois bien plus ...

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	5
I. MISE EN CONTEXTE : GUYANE, AMERINDIENS ET MOUVEMENT AUTOCHTONE	6
I.1. Des amérindiens en Guyane.....	6
I.1.1. Forêt.....	7
I.1.2. Littoral.....	7
I.2. De la colonisation à la francisation.....	9
I.3. Le mouvement autochtone de Guyane française et la naissance de la FOAG.....	9
I.3.1. De la création de l'AAGF.....	9
I.3.2. ... à la FOAG.....	10
I.3.3. Un espace de lutte élargi.....	10
I.3.4. Bilan actuel.....	11
I.4. Trois associations locales.....	11
I.4.1. T°leuyu.....	11
I.4.2. Kali'na Aniaboly.....	12
I.4.3. Takaa.....	12
II. CADRE THEORIQUE : ANTHROPOLOGIE DE L'ETHNICITE ET DES MOUVEMENTS AUTOCHTONES.....	13
II.1. Théories de l'ethnicité.....	13
II.1.1. « Ethnicité » : un concept neuf ?.....	13
II.1.2. L'approche de Barth, un cadre d'interprétation de l'ethnicité.....	14
II.1.3. L'autochtonie.....	15
II.2. Etude des mouvements autochtones.....	15
II.2.1. Emergence, revendications et stratégies de la lutte autochtone en Amérique latine	15
a) Similitudes des contextes d'émergence.....	16
b) Des revendications communes.....	16
II.2.2. Construction d'identités ethniques transnationales.....	17
II.2.3. Internationalisation de la lutte autochtone.....	18
II.3. Le mouvement autochtone de Guyane française.....	19
II.3.1. Une ouverture sur l'international.....	20
II.3.2. Etre acteur au sein de la Guyane.....	20
III. PROBLEMATIQUE : ETHNICITE AMERINDIENNE GUYANAISE ET FEDERATION INTERETHNIQUE	21
III.1. La FOAG et ses associations membres, point de départ d'une lecture du mouvement autochtone de Guyane.....	22
III.2. Trois hypothèses de travail.....	23
III.2.1. La FOAG et ses associations membres sont génératrices d'un sentiment d'appartenance ethnique.....	23
III.2.2. Ce sentiment d'appartenance ethnique va permettre de générer des mobilisations et de mettre en place des actions collectives.....	24

III.2.3. La FOAG et ses associations membres relèvent d'un cadre organisationnel occidental qui ne correspond pas au fonctionnement culturel amérindien.	25
IV. METHODOLOGIE	27
IV.1. Un terrain en Guyane française	27
IV.2. Déroulement pratique.....	28
IV.3. Des interrogations de départ au recueil de données	30
V. ANALYSE DES DONNEES DE TERRAIN.....	32
V.1. La construction de l'ethnicité amérindienne en Guyane française.	32
V.1.1. L'ethnicité, un mode privilégié d'appartenance.....	32
a) Une relation dialectique entre mondes occidental et amérindien.....	32
<i>Une vision figée et dévalorisante</i>	<i>33</i>
<i>Un système de valeurs fondamentales.....</i>	<i>34</i>
<i>Une histoire commune.....</i>	<i>35</i>
b) L'interaction, processus de mise en évidence du groupe ethnique.....	35
V.1.2. L'ethnicité, une ressource pour l'action sociale et politique.....	36
a) Des identités ethniques locales.....	37
<i>La langue maternelle.....</i>	<i>37</i>
<i>La terre et ses ressources</i>	<i>38</i>
b) Une identité panethnique	39
<i>« Nous sommes un Peuple ».....</i>	<i>39</i>
<i>Les échanges interethniques.....</i>	<i>40</i>
V.2. L'ethnicité, génératrice d'actions collectives	41
V.2.1. Les actions de la FOAG et ses associations membres.....	42
a) Activation des marqueurs symboliques de l'ethnicité	42
<i>Les actions locales</i>	<i>42</i>
<i>Les actions régionales.....</i>	<i>43</i>
b) Une stratégie collective de reconnaissance et de valorisation	44
V.2.2. Articulation des actions locales et régionales.....	45
a) Un équilibre basé sur l'autonomie	45
b) Des thématiques communes.....	46
V.3. Equilibre et dysfonctionnements de la FOAG.....	47
V.3.1. Adoption d'un modèle d'organisation occidentale	47
V.3.2. Quelques problèmes saillants	49
a) Une communication insuffisante.....	49
b) Structure et encadrement des associations locales.....	50
c) Gestion financière	51
d) Conflits.....	52
V.3.3. Une évolution cyclique.....	53
V.3.4. Un mouvement bipolarisé ?.....	54
CONCLUSION	55
BIBLIOGRAPHIE	58
ANNEXES.....	63
Liste de mes entretiens.....	63
Schéma structurel de la FOAG	65
Quelques photos.....	Erreur ! Signet non défini.

INTRODUCTION

Depuis quelques décennies, les peuples autochtones du monde entier ont pris conscience de leur situation et se mobilisent pour défendre leurs droits territoriaux, culturels, économiques, politiques et sociaux. L'émergence et l'évolution de chaque mouvement autochtone sont ancrées dans un contexte sociopolitique singulier en fonction des Etats nations dans lesquels ces mouvements se développent.

Malgré cette différence de contexte et les structures organisationnelles qui leur sont propres, les peuples autochtones portent un ensemble de revendications communes afin de défendre leurs droits ancestraux et de faire respecter leurs cultures.

Peu à peu, ces peuples ont étendu leur lutte pour entrer sur la scène internationale via des instances comme celle du Groupe de Travail sur les Peuples Autochtones de l'ONU. Ce champ d'action élargi a permis de rendre leurs problèmes plus visibles et de les faire devenir acteurs de leur avenir dans un nouvel espace politique commun et désormais reconnu.

Lors d'un séjour de cinq mois en Guyane française, j'ai découvert le mouvement autochtone de ce DOM français. Ce mouvement est complexe car il comporte plusieurs types d'acteurs qui travaillent selon des stratégies différentes. D'après mon expérience de terrain, il s'agit pour moi d'en comprendre l'émergence, l'organisation structurelle et les stratégies qui en découlent, plus particulièrement à travers la Fédération des Organisations Autochtone de Guyane (FOAG) et quelques unes de ses associations membres.

Les questions de départ sur lesquelles est basé mon travail sont les suivantes : En quoi la FOAG et ses associations membres génèrent-elles un sentiment d'appartenance ethnique ? Comment ce sentiment d'appartenance va permettre de mettre en place des actions collectives ? Et finalement, comment les Amérindiens de Guyane se sont-ils appropriés l'outil organisationnel de la FOAG ?

I. MISE EN CONTEXTE : GUYANE, AMERINDIENS ET MOUVEMENT AUTOCHTONE

L'observation de la population de Guyane française fait apparaître une grande diversité qui s'exprime à travers différents groupes culturels : Créoles, Amérindiens, Bushinengue¹, Chinois, Métropolitains, Brésiliens, Haïtiens, Surinamiens, Hmongs, etc. Depuis les années soixante, la population a plus que triplé² et on recense aujourd'hui environ 187 000 habitants en Guyane française. Depuis des temps immémoriaux, ce territoire a toujours été peuplé par des amérindiens. Au fil de l'histoire, ils ont beaucoup bougé d'un endroit à l'autre et subi de nombreuses pertes humaines. Il reste en Guyane aujourd'hui six ethnies amérindiennes : les Kali'na, Lokono, Pahikweneh, Wayana, Wayãpi et Teko. Leur total représente environ 5% de la population guyanaise, soit entre 6000 et 9000 personnes.

I.1. Des amérindiens en Guyane

Les six ethnies amérindiennes de Guyane se répartissent selon deux zones géographiquement localisées : le littoral et l'intérieur. Elles sont réparties en trois familles linguistiques qui témoignent de contacts anciens entre elles : *arawak* (Lokono et Pahikweneh), *tupi-guarani* (Teko et Wayãpi) et *karib* (Kali'na et Wayana).

Dans l'ensemble, on peut retenir qu'il y a eu une différence d'impact de l'Occident sur les groupes côtiers et de l'intérieur. Les groupes de l'intérieur ont joui d'une plus grande autonomie mais par contre ils sont restés beaucoup plus fragiles aux épidémies et au risque de subordination au monde extérieur. En ce qui concerne les groupes de la côte, les contacts plus fréquents ont permis aux Amérindiens de développer une certaine prise de conscience qui a donné lieu à l'expression de revendications politiques.

¹ Descendants des esclaves marrons venus du Suriname.

² Cette explosion démographique est due à un accroissement naturel additionné de l'arrivée massive d'immigrants.

I.1.1. Forêt

Les ethnies de l'intérieur du territoire guyanais sont les **Wayana**, les **Teko** et les **Wayãpi**. L'ethnie des Wayana est localisée dans la région du haut-Maroni. Les Teko, qui représente la plus petite ethnie amérindienne de Guyane, vivent sur le moyen-Oyapock, près de Camopi. Ils sont aussi appelés « Emerillons ». Les Wayãpi, se trouvent sur le haut-Oyapock.

Ces trois ethnies, malgré leurs spécificités culturelles propres, possèdent des modes de vie relativement similaires (chasse, pêche, cueillette, agriculture sur brûlis). On constate que depuis la mise en place d'une politique d'assimilation dans les années soixante, ces ethnies subissent des pertes culturelles importantes. Elles partagent des problèmes communs tels que l'alcoolisme, le suicide, et des problèmes spécifiques à leur position géographique comme l'orpaillage, le projet de parc national Sud-Guyane, etc.

I.1.2. Littoral

Le littoral est peuplé par les **Kali'na**, les **Pahikweneh** et les **Lokono**. Les Kali'na ont été appelés « Galibi » par les Français. Ils vivent aux alentours et dans les villes de St Laurent, Mana, Iracoubo, Kourou et Cayenne ainsi que dans la commune d'Awala-yalimapo. Les Pahikweneh, appelés aussi « Palikur », sont établis dans la commune de St Georges, sur le bas-Oyapock, ainsi qu'à Macouria. Les Lokono, appelés « Arawak³ » par les Européens, vivent près de Mana, St Laurent du Maroni et Cayenne.

Le mode de vie traditionnel de ces trois ethnies est fort touché par l'occidentalisation. Elles connaissent bien le processus d'urbanisation du fait de leur habitat proche ou au cœur des villes. Elles se trouvent face à certains problèmes identiques de ceux des ethnies qui habitent l'intérieur du pays comme l'alcoolisme et le suicide, mais aussi face à des problèmes fonciers.

³ « Arawak » viendrait d'un mot karib qui désigne le manioc amer, *aru*.

I.2. De la colonisation à la francisation

La période de colonisation en Guyane débute en 1650 avec l'arrivée des Européens. Cette fixation des puissances européennes va totalement modifier la situation des populations amérindiennes et avoir comme principales conséquences une énorme baisse démographique, une acculturation forcée par les missionnaires et une dépendance économique puis politique due à l'importation d'outillage et d'armes.

Après avoir été pris dans les conflits entre Portugais, Hollandais et Français, les Amérindiens, à partir de 1790, vivent une période d'oubli et de silence. L'Administration française ne les inclut plus dans ses projets de développement.

A partir des années 1960, La « francisation » et leur « intégration »⁴ à la nation française marquent un nouveau tournant dans leur histoire. Des changements rapides et profonds ont lieu. Ceux-ci sont souvent déstabilisants pour les hommes et femmes qui les ont vécus. Mais ils font naître en retour chez les plus jeunes générations une interrogation nouvelle sur leurs racines culturelles et l'expression d'un fort sentiment identitaire qui ouvre la voie au développement du mouvement amérindien en Guyane.

I.3. Le mouvement autochtone de Guyane française et la naissance de la FOAG

I.3.1. De la création de l'AAGF...

La « question amérindienne » a pris forme en Guyane dans le milieu des années soixante-dix, lorsque l'Association des familles amérindiennes de Mana⁵ a engagé une première réflexion sur la place des Amérindiens dans cette commune qui abritait alors sur son territoire une forte population kali'na. Quelques années plus tard, en 1981, trois jeunes kali'na, ont créé l'Association des Amérindiens de Guyane Française (AAGF) qui avait comme ambition d'élargir la réflexion sur l'identité amérindienne et de construire un discours politique revendiquant une place pour les Amérindiens au sein de la Guyane et de la France.

⁴ Ces deux processus d'assimilation se sont développés suite à la départementalisation de la Guyane qui a eu lieu en 1946. La « francisation » (terme de Jean Hurault) vise à faire entrer les Amérindiens dans l'Etat civil (déclarations de naissances, attribution de noms de famille français, etc). Dans le même temps est engagée une politique d'« intégration » culturelle et sociale. Cette intégration passait par la scolarisation généralisée des enfants, notamment au travers des « homes » tenus par des religieux catholiques.

⁵ Commune située dans l'Ouest guyanais.

L'AAGF va organiser, en décembre 1984, le premier Rassemblement des Amérindiens de Guyane. Lors de cet événement, son président, Félix Tiouka, prononce un discours qui restera gravé dans les mémoires comme le moment fondateur d'une prise de conscience politique et civique des Amérindiens de Guyane. Ce discours annonce l'entrée des populations amérindiennes dans un espace politique - national et régional – à l'écart duquel elles avaient jusqu'alors été maintenues.

I.3.2. ... à la FOAG

Une des principales revendications des Amérindiens, celle de la terre, reçoit une réponse partielle en avril 1987 quand l'Etat publie le décret n° 87-467 qui reconnaît aux « *communautés d'habitants qui tirent traditionnellement leur subsistance de la forêt* » des droits d'usage collectif sur les terrains domaniaux « *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

Pour bénéficier de ces droits, les Amérindiens seront contraints de se réunir sous un cadre légal. Les responsables du mouvement amérindien encouragent les différents villages amérindiens à se constituer en association loi 1901 et à déposer des demandes de zones de droits d'usage et de cessions auprès des services fiscaux. Les revendications foncières des Amérindiens vont donc s'effectuer localement, au sein de chaque village. Les villages amérindiens s'organisent et on voit naître de plus en plus d'associations. En 1992, la FOAG, succède à l'AAGF dans le but de donner un nouvel élan au mouvement et de présenter un front autochtone uni en fédérant les différentes associations amérindiennes existantes.

I.3.3. Un espace de lutte élargi

La FOAG va donner une nouvelle dimension au mouvement en faisant entrer la revendication autochtone guyanaise sur la scène amazonienne, par son adhésion à la COICA ⁷ en 1992 et sur la scène internationale par son entrée dans des organisations internationales comme l' « Alliance des peuples indigènes des forêts tropicales » et par sa participation au Groupe de Travail sur les Peuples Autochtones, aux Nations Unies, etc.

Cette nouvelle stratégie prend appui sur le droit international relatif aux questions autochtones pour peser sur l'Etat français qui jusque là se montrait peu ouvert aux

⁶ COLLOMB Gérard et TIOUKA Félix, *Na'na Kali'na*, Ibis Rouge Editions, Matoury, 2000, p.119.

⁷ Coordinatrice des Organisations Indigènes du Bassin Amazonien. www.coica.org

revendications amérindiennes de Guyane et la FOAG s'inscrit ainsi dans la dynamique internationale de construction de la notion d' « autochtonie ».

I.3.4. Bilan actuel

Vingt ans plus tard, nous sommes face à une nouvelle génération mais les principales questions de 1984 restent posées et n'ont pas obtenu les réponses attendues. En même temps un nouvel horizon politique amérindien se dégage grâce à l'élection d'Amérindiens au niveau régional et cantonal et grâce à l'affirmation des autorités coutumières au travers d'un Conseil des Chefs Coutumiers de Guyane (CCC).⁸

I.4. Trois associations locales

Le champ d'activité des associations amérindiennes va peu à peu s'élargir à d'autres secteurs que celui de la terre. J'ai décidé de me pencher plus particulièrement sur le fonctionnement et les activités de trois associations amérindiennes : *T°leuyu*, *Kali'na Aniaboly* et *Takaa*. Leur contexte de création ainsi que leur évolution jusqu'à aujourd'hui ne sont pas identiques, mais on remarque qu'elles ont comme caractéristiques communes le développement de projets dans plusieurs secteurs d'activités à la fois, et qu'elles rencontrent toutes à un moment ou à un autre des problèmes de gestion.⁹

I.4.1. T°leuyu

L'association T°leuyu a été créée en 1986 par la communauté amérindienne de Kourou, suite aux revendications des Amérindiens de la commune d'Awala-Yalimapo en 1984 et en prévision de la parution du décret foncier d'avril 1987.

Ses objectifs principaux sont de défendre et de promouvoir la culture amérindienne, d'effectuer la gestion des terres et des biens de la communauté et de développer des échanges culturels et économiques au niveau local, national et international.

Grâce à une gestion opérationnelle, T°leuyu a pu mettre en place de nombreux projets dans ses différents secteurs d'activité. Mais depuis l'an dernier, son fonctionnement s'est

⁸ COLLONB Gérard, « De la revendication à l'entrée en politique (1984 – 2004) », in *Ethnies*, n°31-32, 2005, pp.16-28.

⁹ Ces secteurs d'activité et problèmes de gestion seront analysés dans la partie V : Analyse des données de terrain.

affaibli en raison de changements successifs de bureau et d'une gestion défailante. L'association a été reprise en main depuis le mois d'avril 2005 avec l'élection d'un nouveau bureau. Depuis ce moment, elle a remis sa structure organisationnelle en place et a entamé la mise en place de ses projets de l'année 2006.

I.4.2. Kali'na Aniaboly

Kali'na Aniaboly¹⁰ a été créée en 1998 par des femmes amérindiennes de Kourou afin de promouvoir et de défendre la culture amérindienne ainsi que les intérêts socio-économiques de la communauté amérindienne de Kourou. Pour satisfaire ces objectifs, l'association organise des ateliers artisanaux et participe à des expositions-ventes afin d'effectuer la commercialisation des produits artisanaux kali'na sur le plan local, national et international.

Depuis près de cinq ans, l'association Kali'na Aniaboly subit une grosse crise économique due à la mauvaise gestion et à l'irresponsabilité de ses anciens mandataires. Son bureau, après un an d'abandon quasi-total de ses fonctions, a décidé d'entreprendre une action de remise en marche de l'association, mais les obstacles (surtout financiers) restent nombreux.

I.4.3. Takaa

L'association Takaa¹¹ a été créée en 1999 par des Amérindiens de la communauté pahikweneh de St Georges de l'Oyapock. Elle a pour objectifs de conserver, promouvoir, défendre et transmettre la culture, les savoir-faire, les activités traditionnelles de subsistance et la langue pahikweneh. Mais aussi effectuer la gestion des terres et des biens de la communauté, développer des échanges culturels et économiques au niveau local, national et international, ainsi que développer et promouvoir des actions sportives.

Depuis sa création, Takaa, a eu l'occasion d'organiser quelques manifestations sportives et culturelles (ex : foire artisanale, rencontre de foot, basket et volley entre les jeunes de St Georges et du Brésil, etc). Elle a mis en place un groupe culturel de danse et de chant afin de transmettre et promouvoir la culture pahikweneh. Cette association n'est pas encore membre de la FOAG, mais elle a introduit une demande d'affiliation qui sera traitée lors du prochain congrès de la FOAG.

¹⁰ *Kali'na Aniaboly* signifie *art amérindien* dans la langue kali'na.

¹¹ Le mot « Takaa » est issu de la langue pahikwaki. Il désigne une perche au bout fourchu qui permet d'avancer dans les endroits difficiles d'accès, là où le moteur hors bord et les pagaies ne peuvent faire avancer la pirogue.

II. CADRE THEORIQUE : ANTHROPOLOGIE DE L'ETHNICITE ET DES MOUVEMENTS AUTOCHTONES

Le mouvement autochtone de Guyane entre dans le champ des théories de l'ethnicité et son étude fait partie d'une approche dynamique et interactionnelle. Nous allons voir comment ces théories ont émergé et évolué pour ensuite les articuler à la notion d'autochtonie. Nous allons voir également comment ce cadre théorique permet l'étude des mouvements autochtones et en particulier celui de Guyane française.

II.1. Théories de l'ethnicité

II.1.1. « Ethnicité » : un concept neuf ?

Le terme « ethnicité » vient d'« ethnos » en grec, qui désignait le peuple, la nation, en particulier les peuples n'ayant pas adopté le modèle politique et social de la Cité-Etat. A partir du 19^{ème} siècle, dans le milieu francophone comme anglophone, cette notion a été principalement liée aux termes de « nation » et de « race ». Suite aux atrocités nazies, le vocabulaire racial est remplacé par le vocabulaire « ethnique ».

Les théories autour du concept de l'ethnicité ont commencé à émerger il y a une trentaine d'années, tout d'abord dans les sciences sociales anglo-saxonnes où on observe une croissance exponentielle de son usage. Ce terme arrive dans les sciences sociales françaises seulement à partir des années quatre-vingt où il gagne peu à peu du terrain mais sans jouir d'une grande reconnaissance académique. J-P Amselle¹² fait remarquer qu'au contraire ce concept devrait constituer une interrogation épistémologique fondamentale.

Cette différence d'évolution s'explique notamment par le fait que le terme ethnies ne prend pas le même sens en anglais et en français. Du côté anglo-saxon, la différenciation entre « race » et « ethnies » a été assez radicale. Tandis qu'en français, ce terme est encore souvent associé à celui de « race », et dans ce cas, il renvoie logiquement à une idéologie et à des

¹² AMSELLE Jean-Loup, « Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique », in J-L Amselle et E. M'Bokolo (dir) *Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, Ed. La Découverte, Paris, 1985, pp.11-46.

pratiques racistes. Cela explique qu'il soit utilisé avec plus de réticence dans les sciences sociales françaises.¹³

Le concept d'ethnicité a donné lieu à différentes théories dont deux grands types peuvent être dégagés : les théories naturalistes qui considèrent l'ethnicité et les comportements ethniques comme des aspects essentiels de la nature humaine. Et les théories sociales où l'ethnicité est perçue comme un attribut du contexte social. Un groupe ethnique est une construction sociale et non une réalité biologique.¹⁴

C'est ce second type de théorie qui m'intéresse pour analyser le mouvement autochtone de Guyane, et plus particulièrement les théories de F. Barth qui relèvent d'une approche dynamique et interactionnelle où l'on dissocie l'identité ethnique de sa substance culturelle.

II.1.2. L'approche de Barth, un cadre d'interprétation de l'ethnicité

Dans les années soixante, l'œuvre de Barth est considérée comme à l'origine d'une réorientation fondamentale de l'étude anthropologique de l'ethnicité. Avec lui, on ne s'intéresse plus exclusivement au contenu des cultures ethniques. L'apport majeur de sa théorie est de mettre l'accent sur les aspects génératifs et processuels des groupes ethniques. L'existence des groupes ethniques dépend de l'entretien de leurs frontières, il s'agit de savoir alors comment les oppositions entre les membres d'un groupe et personnes qui lui sont extérieures sont produites et maintenues et de discerner leur effet propre sur les comportements effectifs. Barth fait de l'ethnicité un processus organisationnel.

A partir de l'approche dynamique et structurelle lancée par Barth et suivie par d'autres chercheurs, une définition de l'ethnicité peut être énoncée comme la suivante :

*L'ethnicité est un aspect des relations sociales entre des acteurs sociaux qui se considèrent et qui sont considérés par les autres comme étant culturellement distincts des membres d'autres groupes avec lesquels il sont un minimum d'interactions régulières.*¹⁵

¹³ POUTIGNAT Philippe et STREIFF-FENART Jocelyne, *Théories de l'ethnicité*, Puf, Paris, 1995.

¹⁴ MARTINIELLO Marco, *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, PUF, Paris, 1995.

¹⁵ MARTINIELLO Marco, *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, PUF, Paris, 1995, p.18.

II.1.3. L'autochtonie

Le concept d'ethnicité recouvre une large diversité de phénomènes. Selon mon objet de recherche, l'ethnicité doit être vue sous un angle particulier, celui de l'autochtonie. En effet, en Guyane, nous sommes face à six ethnies amérindiennes qui ont chacune leurs spécificités, mais tout en étant réunies par un critère commun : le fait d'être « autochtone ». Elles vont se servir de cette notion à travers la lutte commune qu'elles mènent pour la reconnaissance de leurs droits.

Il n'existe pas une définition universelle généralement acceptée pour le concept d'« autochtone », mais quatre principaux critères sont considérés comme pertinents par les organisations internationales, les peuples autochtones et les experts : la continuité historique avec les premiers habitants d'un territoire avant tout processus de colonisation, la perpétuation volontaire de caractéristiques culturelles, l'auto identification et la reconnaissance par les autres groupes en tant que collectivité distincte, ainsi qu'une expérience d'assujettissement, de marginalisation, d'expropriation, d'exclusion ou de discrimination.¹⁶

La notion d'autochtonie donne une dimension particulière au concept d'ethnicité. Le champ des théories de l'ethnicité pose un cadre pertinent d'interprétation et d'analyse face aux différents mouvements autochtones qui existent dans le monde. Dans le point suivant, nous allons effectuer une lecture de plusieurs travaux de recherche qui concernent ces mouvements.

II.2. Etude des mouvements autochtones

II.2.1. Emergence, revendications et stratégies de la lutte autochtone en Amérique latine

L'émergence des mouvements autochtones actuels est le produit d'une dialectique complexe et leur naissance dépend de contextes politiques différents en fonction des Etats nations dans lesquels ils se trouvent.¹⁷ Chaque pays va développer une politique indigène propre, ce qui n'exclue pas des similitudes dans l'affirmation des mouvements autochtones.

¹⁶ PORTEILLA Raphaël et DEROCHÉ Frédéric, « Le mouvement international des peuples autochtones : bilan, enjeux et perspectives », www.institutidrp.org, 2004.

¹⁷ CHAUMEIL Pierre, « 'Les nouveaux chefs...' Pratiques politiques indigènes en Amazonie péruvienne », in *Problèmes d'Amérique latine*, n°96, 1990, pp.93-113.

a) Similitudes des contextes d'émergence

Différents travaux sur les mouvements autochtones d'Amérique latine permettent de constater que l'émergence et le renforcement des mouvements autochtones dépend de conjonctures économiques, politiques et sociales favorables. Par exemple, Françoise Morin¹⁸ explique que l'émergence des premiers congrès shipibo-conibo en Amazonie péruvienne a été possible grâce à la conjoncture de plusieurs facteurs : Le renouvellement de l'approche missionnaire dans les années soixante et la naissance d'une nouvelle éthique d'intervention en anthropologie. L'action de ces deux secteurs (religieux et anthropologique) agissant au sein de l'Etat péruvien et aux côtés des communautés indigènes a permis au mouvement autochtone péruvien de s'organiser.

Un autre facteur important du développement des mouvements autochtones est celui de l'émergence de leaders qui ont développé une prise de conscience de la situation de leurs peuples grâce à une formation scolaire. Grâce à leurs connaissances des institutions et autres fonctionnements de la société dominante, ils ont pu mettre en place des structures et des organisations afin de renforcer la lutte autochtone.

Dans les années soixante-soixante-dix, on observe de manière générale un « réveil indien » au sein des communautés indigènes en Amérique latine. Christian Gros¹⁹ explique que ce « réveil » n'est pas nouveau car les populations autochtones poursuivent une lutte contre l'assimilation et leur destruction depuis le début de la colonisation. A la fin des années quatre-vingt, on retrouve dans chaque pays d'Amérique latine des organisations qui représentent les peuples autochtones.²⁰

Malgré des similitudes dans leur émergence, la structuration des différents mouvements autochtones n'est pas la même partout. Composés de fédérations, de ligues, de conseils ou d'autres types de structures, ces mouvements développent un degré de cohésion et d'articulation variable, ainsi que des alliances diverses.

b) Des revendications communes

Chaque mouvement autochtone possède son histoire et un développement particulier mais le point commun est que les organisations qui les représentent *luttent toutes contre une*

¹⁸ MORIN Françoise, « Les premiers congrès Shipibo-Conibo dans le contexte politique et religieux des années 60-70 », in *Journal de la Société des Américanistes*, Tome LXXVIII-II, 1992, pp.59-77.

¹⁹ GROS Christian, « Une organisation indienne en lutte pour la terre : le Conseil régional Indigène du Cauca », in *Indianité, ethnocide et indigénisme en Amérique Latine*, Ed. CNRS, Paris, 1982, pp.167-185.

²⁰ SMITH Richard Chase, « Las políticas de la diversidad, Coica y las Federaciones Etnicas de la Amazonia », in Varese Stefano (dir.) *Pueblos indios, soberanía y globalismo*, Quito, Ediciones Abaya Yala, 1995, pp. 81-125.

*même domination capitaliste qui se traduit par la spoliation de leurs terres et contre une même politique assimilationniste de la part des Etats dont elles dépendent, qui se traduit par une négation de leur culture.*²¹ Elles développent un courant indianiste qui s'exprime par le refus du modèle intégrationniste que leur imposent les Etats, une volonté de rupture avec la domination coloniale et la revendication d'une ethnicité.

Les revendications que les organisations indigènes d'Amérique latine défendent concernent de nombreuses thématiques communes et rejoignent celles d'autres peuples autochtones dans le monde. Ces organisations se sont généralement construites autour de points forts que sont : la lutte pour la terre (en tant que « territoires ancestraux ») et la défense d'une identité culturelle.²²

A la fin des années quatre-vingt, le développement de ces organisations donne lieu à un changement de stratégie. Il ne s'agit plus seulement de défendre des terres mais de revendiquer des territoires « ethniques » et de faire accepter leur vision « holiste » du milieu amazonien. Cette nouvelle stratégie va s'accompagner d'une politique de développement autonome où les Autochtones demandent non seulement la restitution de leurs territoires mais également une revalorisation de l'économie de subsistance et une conservation de l'environnement. Ils revendiquent leur droit à l'autodétermination.²³ Cette affirmation d'autonomie s'accompagne d'une volonté commune de devenir acteur au sein de l'Etat.

II.2.2. Construction d'identités ethniques transnationales

Comme nous l'avons vu, les mouvements autochtones s'articulent de manière singulière et usent de différentes stratégies selon les contextes nationaux. Il s'agit ici d'analyser de plus près la stratégie de formation de structures autochtones qui vont permettre de transcender les identités ethniques locales au profit d'identité plus étendues.

Selon Françoise Morin et Bernard Saladin d'Anglure²⁴, l'ethnicité peut devenir un outil politique permettant de transcender les identités locales pour construire des solidarités

²¹MORIN Françoise, « Revendications et stratégies politiques des organisations indigènes amazoniennes », in *Les Cahiers d'Amérique latine*, n°13, 1992, p.75.

²²GROS Christian, « Partis de gauche, idéologie nationale et mouvements indiens en Amérique latine : quelques réflexions », in *Pluriel*, n°32, 1982, pp. 129-136.

²³MORIN Françoise, « Revendications et stratégies politiques des organisations indigènes amazoniennes », in *Les Cahiers d'Amérique latine*, n°13, 1992, pp.75-86.

²⁴MORIN Françoise et SALADIN D'ANGLURE Bernard, « L'ethnicité, un outil politique pour les autochtones de l'Arctique et de l'Amazonie », in *Etudes/Inuits/Studies*, 19(1), 1995, pp. 37-68.

ethniques ou interethniques plus larges. L'ethnicité est comprise ici comme un processus d'identification ethnique modulable pour faire face aux changements socio-économiques vécus par des minorités autochtones dominées politiquement et enclavées dans des Etats-nations. Ce processus d'identification peut s'établir à trois niveaux : ethnique, panethnique²⁵ et transnational. Ces trois identités sont emboîtées à la manière des poupées russes et utilisées en fonction des interlocuteurs et des situations. Dans le cas d'alliance transnationale, ces deux auteurs analysent notamment les cas de la COICA²⁶ et de la CIC²⁷ qui ont réussi à réunir en un front politique uni les peuples autochtones d'Amazonie d'un côté et ceux de l'Arctique de l'autre.

Avec le développement de ces identités ethniques transnationales, on n'assiste pas seulement à la prise de conscience de nouveaux espaces plus vastes. Les peuples autochtones réalisent qu'ils doivent également former des alliances avec des partenaires stratégiques qui soient sensibles à leurs préoccupations essentielles. Par exemple, depuis 1986, la COICA a établi des contacts avec les mouvements écologistes européens et américains pour les convaincre que les indigènes sont les meilleurs gardiens de la biosphère amazonienne et que leur sauvegarde de ce milieu est lié à leur existence.²⁸

II.2.3. Internationalisation de la lutte autochtone

Selon Irène Bellier et Dominique Legros²⁹, les peuples autochtones sont les acteurs de nouveaux espaces politiques au niveau international. Ces nouveaux espaces se déploient sur plusieurs scènes : la scène interétatique représentée par l'ONU et la scène extra-gouvernementale constituée d'ONG's de soutien au combat des peuples autochtones.

Il faudra attendre le début des années soixante-dix pour que les Nations Unies se préoccupent vraiment des droits autochtones. Quelques événements jalonnent et amplifient cette évolution. En 1971, une étude est lancée³⁰. Ce travail prendra dix ans, il reconnaît et valorise la place des peuples autochtones au sein des Etats et toute idée d'assimilation

²⁵ **Pan** – élément signifiant « tout ». « Panethnique » est alors un qualificatif pour tendre à unifier en un « tout ».

²⁶ Coordinatrice des Organisations Indigènes du bassin Amazonien.

²⁷ Conférence Inuit Circumpolaire.

²⁸ MORIN Françoise, « Revendications et stratégies politiques des organisations indigènes amazoniennes », in *Les Cahiers d'Amérique latine*, n°13, 1992, pp.75-86.

²⁹ BELLIER Irène et LEGROS Dominique, « Mondialisation et redéploiement des pratiques politiques amérindiennes », in *Recherches Amérindiennes au Québec*, Vol. XXXI, n° 3, 2001, pp.3-13.

³⁰ Voir le rapport de Martinez Cobo qui a été nommé par la Sous-commission des droits de l'homme comme rapporteur spécial et chargé d'élaborer une étude exhaustive sur la discrimination à l'égard des populations autochtones.

disparaît. Ce travail, deux grandes conférences internationales³¹ et le rôle actif des ONG autochtone ont contribué à l'entrée des peuples autochtones aux Nations Unies, notamment par la création, en 1982, du Groupe de Travail sur les Peuples Autochtones (GTPA).

Au début des années quatre-vingt-dix, le mouvement international devient plus visible grâce à quelques évènements dont la mise en place d'une décennie internationale en faveur des peuples autochtones. Le but de cette décennie était de renforcer la cohésion internationale pour résoudre les problèmes autochtones, en privilégiant la participation des autochtones eux-mêmes. Les conditions de cette participation ont été créées autour de plusieurs aspects : l'adoption du projet de Déclaration sur les droits des peuples autochtones³² et la mise en place de structures au sein de l'ONU susceptibles de les aider à faire valoir leurs droits.

Actuellement, les Nations Unies comprennent trois instances de soutien aux peuples autochtones : le Groupe de Travail sur les Peuples Autochtones, le Forum permanent sur les questions autochtones (mis en place en 2000), ainsi que la nomination d'un Rapporteur spécial sur la situation des droits de l'homme et des libertés fondamentales des populations autochtones.

Le développement international de la question autochtone aura contribué à changer les mentalités à l'égard des peuples autochtones et à rendre visibles leurs problèmes tout en contribuant à en faire des acteurs de leur avenir par une participation efficace et dorénavant reconnue au sein d'un nouvel espace politique commun.

Le mouvement autochtone de Guyane a réussi à s'inscrire dans cette dynamique internationale. Nous allons voir comment ce mouvement a évolué en tirant profit de cette dynamique et quelle place il occupe aujourd'hui au sein de l'espace guyanais.

II.3. Le mouvement autochtone de Guyane française

Dans cette partie, je me réfère à quelques travaux de Gérard Collomb, auteur qui a consacré une partie de ses recherches au mouvement autochtone de Guyane française.³³ Dans

³¹ 1977 : Conférence internationale des ONG à l'ONU portant sur « la discrimination à l'égard des peuples autochtones des Amériques ». Cette conférence marque un tournant dans la prise en considération par l'ONU des populations autochtones. 1981 : Conférence internationale des ONG sur les populations autochtones et la question foncière.

³² Elaboré à la fin des années quatre-vingt par le GTPA

³³ Gérard COLLOMB :

- « La « question amérindienne » en Guyane. Formation d'un espace politique », in ABELES Marc et JEUDY Henri-Pierre (dir.) *Anthropologie du politique*, Armand Colin, Paris, 1997, pp.41-58.

son analyse, il met en valeur deux processus clés qui ont participé à l'évolution de ce mouvement jusqu'à aujourd'hui : son internationalisation et l'ouverture d'un nouvel espace politique amérindien en Guyane. Nous allons examiner ici, de manière résumée, le développement de ces deux processus.

II.3.1. Une ouverture sur l'international

Après avoir pris naissance dans la politique française assimilationniste des années quatre-vingt, le mouvement autochtone de Guyane a choisi de porter son discours dans l'espace des institutions internationales qui élaborent un droit autochtone.³⁴ Cette initiative revient aux leaders politiques kali'na qui restent aujourd'hui les principaux porteurs de parole du mouvement en raison de la place particulière qu'ils occupent.³⁵

Avec l'internationalisation du mouvement, les Amérindiens vont projeter leur identité en dehors de l'espace régional guyanais. Ils se réfèrent à la notion d'autochtonie qui est pensée sur la base des valeurs universelles dont sont porteuses les institutions internationales. Ils rattachent ainsi leur identité amérindienne à la grande communauté autochtone mondiale. Ainsi modifié, le discours amérindien porte la volonté de briser la relation à l'Etat et au poids de l'histoire coloniale. Ce discours met également en avant la volonté des Amérindiens de prendre place activement dans le nouvel espace politique guyanais mis en place par le programme de départementalisation et de régionalisation.

II.3.2. Etre acteur au sein de la Guyane

Avec la départementalisation en 1946 et la décentralisation en 1982, l'Etat français va donner un pouvoir politique à la population créole qui va se retrouver à la direction du

- « En Guyane : 'ethnologie' ou 'patrimoine' ? », in *Terrain*, n°31, 1998, mis en ligne le 21 juillet 2005. URL : <http://terrain.revues.org/document3147.html> (24 pp.)

- « Du 'capitaine' au 'chef coutumier' chez les Kali'na », in *Ethnologie française*, XXIX, n°4, 1999, pp.549-557.

- « L'internationalisation des luttes amérindiennes en Guyane et les enjeux de l'autochtonie », in *Recherches Amérindiennes au Québec*, Vol. XXXI, n°3, 2001, pp.37-47.

- « De la revendication à l'entrée en politique (1984 – 2004) », in *Ethnies*, n°31-32, 2005, pp.16-28.

³⁴ Dès sa création, l'AAGF s'est tournée vers la scène internationale en entretenant des liens avec des organisations internationales non-amérindiennes et en puisant dans les modèles d'organisations autochtones d'Amérique du Nord sur base d'échanges bilatéraux. En 1992, la FOAG, qui a pris la suite de l'AAGF, devient membre de la COICA. Et depuis 1997, ses représentants sont associés à des projets comme la Déclaration universelle des droits des peuples autochtones et au Groupe de Travail sur les peuples autochtones à l'ONU.

³⁵ Les Kali'na ont développé une prise de conscience précoce par rapport aux autres ethnies amérindiennes de Guyane, en raison de leur expérience de l'assimilation française à partir des années cinquante et de leurs contacts plus anciens et fréquents avec les occidentaux lors de la colonisation.

département et de la Région Guyane ainsi créés. Peu à peu, on voit émerger la revendication d'une guyanité qui associe les trois populations « natives » de Guyane : les Bushinenge³⁶, les Amérindiens et les Créoles. Ces derniers sont porteurs d'un projet politique pour la Guyane qu'ils considèrent comme une « nation en devenir ». On retrouve dans ce projet la même logique d'assimilation qu'auparavant, la différence est que la culture de référence devient celle de la population créole au lieu de celle de la France.

Face à cette « nouvelle » Guyane, on voit se recomposer aujourd'hui le champ politique amérindien. La FOAG a entrepris une action de réaffirmation et consolidation des autorités coutumières. Cette stratégie va lui permettre de mettre en place un nouvel espace politique, incarné par les chefs coutumiers rassemblés sous un « Haut conseil coutumier »³⁷. Cet espace a pour but de former un lieu institutionnel autochtone qui se veut distinct de la nation française et d'une Guyane pensée comme un ensemble national en devenir.

Parallèlement à cet horizon politique « coutumier », une nouvelle génération de leaders tente d'assumer l'expression d'une identité autochtone réaffirmée en développant une stratégie de pénétration des institutions guyanaïses afin de devenir des acteurs à part entière dans cet espace politique. Il existe actuellement en Guyane une cinquantaine d'élus amérindiens aux conseils municipaux et plusieurs élus au niveau régional et cantonal.

III. PROBLEMATIQUE : ETHNICITE AMERINDIENNE GUYANAISE ET FEDERATION INTERETHNIQUE

Le mouvement autochtone de Guyane est complexe car il comporte plusieurs types d'acteurs qui travaillent selon des stratégies différentes. Comme nous l'avons vu dans la partie précédente, ce mouvement a donné naissance à la FOAG qui représente les six ethnies amérindiennes de Guyane et qui a investi la scène internationale. Parallèlement à ce type de structure, d'autres processus définissent aujourd'hui un nouvel espace politique autochtone : le Conseil des Chefs Coutumiers de Guyane ainsi que les élus autochtones qui tentent de pénétrer les institutions politiques guyanaïses.

³⁶ Population descendante des esclaves noirs qui se sont échappés des plantations à l'époque de l'esclavage. Appelés aussi « Noirs-marrons ».

³⁷ Le « Haut conseil coutumier » est l'instance de rassemblement du Conseil des Chefs Coutumiers de Guyane (CCC).

Dans ce travail, il s'agit de s'interroger sur l'organisation structurelle du mouvement autochtone de Guyane à travers la FOAG et ses associations membres.

La FOAG est une organisation qui travaille sur plusieurs niveaux allant du local à l'international. Dans ma problématique, j'ai volontairement choisi de ne pas traiter en profondeur les dimensions internationale et transnationale du travail de la FOAG, car j'ai orienté ma collecte de données sur ses actions locales et régionales, situées en Guyane.

III.1. La FOAG et ses associations membres, point de départ d'une lecture du mouvement autochtone de Guyane

Selon Richard Smith³⁸, les sociétés amazoniennes ont choisi d'utiliser leur identité ethnique ou tribale comme base d'unité politique. Elles ont développé un type d'organisation : la fédération ethnique. Il la définit en tant qu'association informelle de populations autonomes représentées par une instance de direction élue.

En Guyane française, on ne trouve pas de fédération ethnique comme en parle Smith, c'est-à-dire des organisations qui vont représenter tous les membres d'une ethnie en particulier. Par contre, dans la plupart des villages amérindiens, il existe des associations (type loi 1901) qui représentent la communauté amérindienne du lieu (ou une partie de celle-ci). Par exemple, dans le village amérindien kali'na de Kourou, plusieurs associations oeuvrent au sein de la communauté et, selon leurs membres affiliés, elles représentent une partie plus ou moins grande de cette communauté.

La FOAG a été créée dans le but de fédérer les différentes associations qui se trouvent au sein des villages des six ethnies amérindiennes de Guyane. C'est pourquoi nous la désignerons en tant que fédération interethnique.

Selon Smith, malgré leur évolution et leur contexte d'émergence différents, les fédérations (inter)ethniques possèdent des caractéristiques communes : elles forment une alliance qui confédère volontairement des communautés locales autonomes et les unit à travers une identité ethnique particulière. Cette alliance est représentée par une direction élue qui, en théorie, doit répondre à ses membres. Ce type d'organisation possède à la fois les fonctions politiques de représentation et une pression politique avec des fonctions techniques

³⁸ SMITH Richard Chase, « Las políticas de la diversidad, Coica y las Federaciones Etnicas de la Amazonia », in Varese Stefano (dir.) *Pueblos indios, soberanía y globalismo*, Quito, Ediciones Abaya Yala, 1995, pp. 81-125.

pour offrir les services nécessaires à ses tâches. La fédération (inter)ethnique est censée maintenir un idéal d'autonomie par rapport à l'Etat, l'Eglise et les partis politiques.

Mon but est de comprendre en quoi la FOAG et ses associations membres sont génératrices d'un sentiment d'appartenance ethnique. A quel niveau ce sentiment est-il exprimé ? Quelles mobilisations et quelles actions collectives vont être mises en place ? Je m'interroge enfin sur l'aspect fonctionnel de la FOAG et ses associations membres. Cet outil organisationnel est-il efficace ?

A ces interrogations de base qui constituent ma problématique s'articulent trois hypothèses qui me permettent de structurer mon travail d'analyse.

III.2. Trois hypothèses de travail

III.2.1. La FOAG et ses associations membres sont génératrices d'un sentiment d'appartenance ethnique.

Selon F. Barth, les groupes ethniques sont construits à l'aide de processus variables par lesquels les acteurs s'identifient et sont identifiés par les autres sur la base de dichotomisation Nous/Eux, établis à partir de traits culturels supposés dérivés d'une origine commune et mis en relief dans les interactions sociales.³⁹

Les groupes ethniques sont comparables à des structures organisationnelles dont le contenu culturel peut varier. Ces contenus culturels peuvent être de deux ordres : des signes manifestes tels que la langue ou l'habitat par exemple, et des ensembles de valeurs fondamentales.

F. Barth concentre principalement son analyse sur les processus d'établissement, de maintien et de disparition des frontières qui délimitent les groupes ethniques. Il considère ces frontières comme une construction sociale effectuée par les individus à l'aide de marqueurs symboliques.

L'ethnicité est considérée comme un mode d'identification parmi d'autres. Elle ne renvoie pas à une essence que l'on possède mais à un ensemble de ressources disponibles pour l'action sociale. Selon les situations dans lesquelles il se trouve et les autres personnes avec qui il interagit, un individu peut assumer l'une ou l'autre des identités qui lui sont disponibles. L'ethnicité autochtone constitue donc une identité que les acteurs peuvent activer selon les situations et dans des buts interactionnels spécifiques.

³⁹ POUTIGNAT Philippe et STREIFF-FENART Jocelyne, *Théories de l'ethnicité*, Puf, Paris, 1995.

En suivant cette même approche, ma première hypothèse correspond en partie à l'analyse d'Estelle Granet⁴⁰ qui a cherché à identifier le processus de saillance de l'ethnicité amérindienne guyanaise. Comme elle, je m'interroge sur les marqueurs symboliques utilisés par les Amérindiens pour délimiter les frontières de leurs groupes.

Comme nous l'avons vu à partir des théories de F. Morin et B. Saladin d'Anglure⁴¹, ces frontières peuvent s'exprimer à plusieurs niveaux : ethnique, panethnique et transnational. Mon but est de les analyser au niveau ethnique et panethnique à travers la FOAG et ses associations membres en posant les questions suivantes : D'abord, quels critères d'identification sont mis en valeur par les associations qui représentent des identités ethniques particulières ? Ensuite, peut-on parler d'une identité panethnique au sein de la FOAG et comment est-elle exprimée ?

III.2.2. Ce sentiment d'appartenance ethnique va permettre de générer des mobilisations et de mettre en place des actions collectives.

Comme l'explique F. Morin et B. Saladin d'Anglure, l'ethnicité est un outil politique qui va permettre de dégager un espace d'action et de mobilisation sur plusieurs niveaux (ethnique, panethnique et transnational). A partir de cadre d'analyse, je me pose la question de savoir en quoi l'ethnicité est une stratégie au profit d'un développement politique des nations amérindiennes de Guyane française ?

E. Granet⁴² part de cette même question en analysant comment la construction ethnique s'effectue sur trois niveaux : individuel, groupal et macrosocial. En analysant la FOAG et ses associations membres, je m'intéresse plus particulièrement au deuxième niveau en observant comment l'ethnicité est exprimée au travers de la mobilisation ethnique et de l'action collective.

⁴⁰ GRANET Estelle, *Ethnicité et développement politique : l'exemple du mouvement autochtone de Guyane française*, Mémoire de maîtrise en Anthropologie, Université Lumière Lyon 2, 2004.

⁴¹ Voir II.2.2. Construction d'identités ethniques transnationales, p.17.

⁴² GRANET Estelle, *Ethnicité et développement politique : l'exemple du mouvement autochtone de Guyane française*, Mémoire de maîtrise en Anthropologie, Université Lumière Lyon 2, 2004.

Selon M. Martiniello, *la mobilisation ethnique désigne le processus par lesquels les groupes ethniques s'organisent et se structurent sur la base d'une identité ethnique commune en vue de l'action collective.*⁴³

Dans le cas du mouvement autochtone de Guyane, il s'agit ici d'étudier selon quel principe mobilisateur les associations membres de la FOAG se sont créées, et comment ces groupes associatifs s'organisent au niveau local⁴⁴. A partir de là, je m'interroge sur les revendications que portent ces associations et les actions qu'elles mettent en place.

Ce questionnement est à reporter à l'échelle de la FOAG en tant que représentant d'une ethnicité autochtone guyanaise. En quoi cette ethnicité va lui permettre d'émettre des revendications face au gouvernement français ? Quelles actions collectives met-elle en place au niveau régional ?

Ensuite, je m'intéresse à l'articulation qui existe entre les actions réalisées à l'échelle locale par les associations et celles mises en place par les instances de direction de la FOAG à l'échelle régionale. Dans quelle mesure ces différents niveaux d'action sont-ils complémentaires et quelles problématiques mettent-ils en valeur ?

L'ethnicité s'exprime également au niveau transnational. La FOAG est membre de la COICA et de ce fait, elle place ses actions dans un champ transnational amazonien. Mais pour une question pratique, j'ai décidé de limiter mon analyse des actions de la FOAG au niveau local et régional.

III.2.3. La FOAG et ses associations membres relèvent d'un cadre organisationnel occidental qui ne correspond pas au fonctionnement culturel amérindien.

A travers mes observations et mes entretiens, j'ai constaté que les Amérindiens de Guyane rencontrent des difficultés dans la gestion de leurs organisations, certaines ayant été mises en place il y a plus de vingt ans. Ces difficultés s'observent aussi bien à l'échelle des associations locales que dans les instances de direction de la FOAG. A travers l'étude de ces dysfonctionnements, je souhaite comprendre l'origine de ces problèmes et de quelle manière les Amérindiens se sont appropriés l'outil associatif.

⁴³ MARTINIELLO Marco, *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, PUF, Paris, 1995, p.23.

⁴⁴ Quand on parle du « local », on s'intéresse à la dimension associative au niveau des communautés autochtones et leurs villages.

Richard Smith⁴⁵ analyse l'évolution de différentes fédérations (inter)ethniques amazoniennes dont la COICA qui possède une double implantation (locale via ses organisations membres et internationale). Il étudie leur développement historique et les conséquences que le succès politique et le soutien financier extérieur peuvent provoquer sur leur fonctionnement.

Il explique que les organisations autochtones ont adopté le système hiérarchique de la société dominante. Celui-ci diffère complètement du système traditionnel indigène basé sur le consensus et la prise de décision collective. Cette divergence aurait comme principale conséquence une distanciation croissante entre le groupe de direction et les entités qui forment la base de l'organisation. Jean-Pierre Chaumeil⁴⁶ rejoint l'analyse de R. Smith en constatant que le fonctionnement fortement hiérarchisés des fédérations interethniques s'oppose aux structures égalitaires et acéphales typiques des sociétés amazoniennes contemporaines. Il constate également, dans le cas des organisations autochtones du Pérou, l'émergence d'une élite de leaders éloignés des réalités locales.

Plusieurs facteurs additionnés vont aboutir à des dysfonctionnements au sein des fédérations interethniques. En plus d'adopter un système d'organisation hiérarchisé, les leaders autochtones ont de plus en plus tendance à adopter les aspects de la culture politique dominante. Celle-ci consisterait à libérer des informations plus ou moins déformées en fonction de ses intérêts politiques et personnels. A cette tendance s'ajoute le fait que parfois les leaders adoptent une démarche individualiste dans la prise de décisions politiques. Cette attitude fait perdre aux organisations leur représentativité consensuelle et la force politique qui en découle. La complexité d'une représentation pluriethnique liée à des lenteurs de consensus, et la pression des agences et des institutions extérieures renforcent ce type de démarche individualiste.

Un autre facteur lié à ce problème de consensus est celui du manque de communication. Smith explique que le but d'une fédération interethnique est de faire le lien entre ses différentes organisations membres et de formuler des positions politiques communes sur des thèmes qui affectent tous ses membres. Mais pour cela, il y a nécessité d'établir un consensus politique à travers des débats et un inter échange constant d'informations. En plus d'un bon système de télécommunication, il est nécessaire pour la fédération de développer

⁴⁵ SMITH Richard Chase, « Las políticas de la diversidad, Coica y las Federaciones Etnicas de la Amazonia », in Varese Stefano (dir.) *Pueblos indios, soberanía y globalismo*, Quito, Ediciones Abaya Yala, 1995, pp. 81-125.

⁴⁶ CHAUMEIL Pierre, « 'Les nouveaux chefs...' Pratiques politiques indigènes en Amazonie péruvienne », in *Problèmes d'Amérique latine*, n°96, 1990, pp.93-113.

une norme politico culturelle qui valorise la communication. Cette norme ne serait pas directement compatible avec les valeurs traditionnelles des peuples indigènes d'Amazonie, pour qui l'accumulation d'informations est vue comme une ressource personnelle et familiale de pouvoir. Les connaissances et informations ne sont donc pas forcément partagées avec le groupe et on retrouve cette attitude au sein des organisations indigènes. En tenant compte de la combinaison des deux systèmes de valeurs (traditionnel et de la culture politique dominante), les organisations membres demeurent désinformées.

Par rapport au mouvement autochtone de Guyane, Pierre et Françoise Grenand⁴⁷ font également allusion au caractère acéphale des sociétés amérindiennes de Guyane. Cette caractéristique expliquerait les discours autochtones parfois discordants et une structuration du mouvement insuffisante. Selon eux, le mouvement amérindien de Guyane est bipolarisé : d'un côté, un mouvement tourné vers l'extérieur, mondialiste, international, avec un discours quelque peu stéréotypé mais d'une réelle efficacité. De l'autre côté, on rencontre le travail au quotidien dans les communautés via les associations locales et les chefs coutumiers.

La convergence de ces différentes analyses représente une grille de lecture pertinente pour analyser le cadre organisationnel et le fonctionnement de la FOAG et nous verrons dans la dernière partie comment elle y fait écho.

IV. METHODOLOGIE

Dans le cadre de ma recherche, j'ai suivi une voie inductive où le terrain a dicté ses règles. Partie sans une abondante lecture et un cadre théorique béton, j'ai suivi le fil d'un terrain incertain qui se dessinait au fil des semaines et où j'avais tout à apprendre. Pourquoi partir en Guyane, quel chemin j'y ai parcouru et comment suis-je arrivée au raisonnement théorique actuel ? Voilà les trois questions auxquelles répond cette quatrième partie.

IV.1. Un terrain en Guyane française

Depuis de nombreuses années, je m'intéresse aux peuples autochtones à travers des livres, des émissions spécialisées, etc. Ma formation en anthropologie m'a permis d'aborder

⁴⁷ GRENAND Pierre et Françoise, « Trente ans de lutte amérindienne », in *Ethnies*, n°31-32, 2005, pp.132-163.

ce sujet de manière plus spécifique et d'apprendre que la lutte de ces peuples existe sur la scène internationale depuis plusieurs décennies. Je souhaitais m'investir de manière plus concrète par rapport à ces peuples, c'est pourquoi j'ai choisi de travailler sur le thème des mouvements autochtones pour ce mémoire de master 1 et d'effectuer un stage au sein d'une organisation autochtone d'Amérique latine, continent pour lequel j'ai une certaine affinité. Au cours de ma recherche de stage, je suis entrée en contact avec différentes associations membres de la COICA, et c'est de la COIAB (Brésil), d'AIDSESEP (Pérou) et de la FOAG que j'ai reçu des réponses favorables par e-mail. En mai 2005, le coordinateur général de la FOAG, Jean-Aubéric Charles⁴⁸, m'a donné une confirmation par téléphone. J'ai donc pris la décision de partir en Guyane française. Une fois la destination choisie, il ne me restait plus qu'à lire pour préparer mon séjour et ma recherche sur le terrain. Le départ pour la Guyane était fixé pour fin septembre et j'y suis restée cinq mois (octobre 2005 - février 2006).

Durant le mois de juillet 2005, j'ai eu l'occasion de faire un stage au Docip⁴⁹ lors du GTPA⁵⁰ de l'ONU. Cette expérience a encore renforcé ma motivation pour travailler sur le thème des mouvements autochtones et m'a donné l'occasion de prendre pleinement conscience de la dimension internationale de ces mouvements.

Le stage que j'ai effectué lors de mon séjour en Guyane a facilité mon travail sur le terrain car il m'a permis de plonger au cœur du mouvement amérindien en étant plus spécialement en contact avec le milieu associatif local. Mon but était d'être acceptée avec le souci d'être utile et de montrer aux gens autour de moi que l'anthropologie n'est pas seulement une affaire de théorie mais qu'elle présente des implications et une portée concrète dans la lutte autochtone.

IV.2. Déroulement pratique

Mon séjour en Guyane s'est déroulé en plusieurs étapes qui m'ont permis de rencontrer différentes ethnies amérindiennes. La plupart du temps, je suis restée dans la communauté kali'na du Village Amérindien de Kourou où j'ai été accueillie dans la famille

⁴⁸ Parce que les principaux leaders du mouvement autochtone de Guyane bénéficient d'une certaine notoriété en Guyane ou sur la scène internationale, j'ai jugé qu'il n'était pas nécessaire de mettre leurs noms sous anonymat dans ce travail.

⁴⁹ Centre de Documentation, de Recherche et d'Information des Peuples Autochtones, situé à Genève.
www.docip.org

⁵⁰ Groupe de Travail sur les Peuples Autochtones.

de Jean-Aubéric Charles. A partir de ce point de base, j'ai eu l'occasion d'effectuer des séjours plus ou moins longs à d'autres endroits.

Durant le premier mois, j'ai fait connaissance avec la population amérindienne de Kourou et j'ai établi un travail de coopération avec l'association T°leuyu.

Ensuite, toujours dans une optique de coopération j'ai effectué un séjour de plusieurs semaines au Village Espérance, dans la communauté pahikweneh de St Georges de l'Oyapock. Je suis revenue à Kourou et j'y suis restée jusqu'au début du mois de janvier, où j'ai poursuivi mes recherches et un travail local en partenariat avec le coordinateur général de la FOAG et les associations T°leuyu et Kali'na Aniaboly.

Durant le mois de janvier, j'ai pris quelques semaines pour effectuer un voyage à travers la Guyane et lors de celui-ci, je suis allée jusqu'à Maripasoula, où j'ai rencontré les populations Noirs-marrons et Wayana en bivouaquant dans certains villages. Je me suis également rendue à Awala-Yalimapo, où j'ai rencontré certains leaders du mouvement amérindien. Lors de mon voyage, je suis retournée quelques jours à St Georges de l'Oyapock où j'ai recroisé les Pahikweneh qui m'avaient accueilli quelques temps auparavant.

Lors de mon dernier mois en Guyane, j'ai partagé mon temps entre Kourou et Awala-Yalimapo. Cette dernière période a été l'occasion pour moi de faire le point et de terminer certains travaux de collaboration engagés ainsi que de poursuivre ma collecte de données.

Au long de ces cinq mois, j'ai eu l'occasion d'accompagner le coordinateur général de la FOAG dans certains de ses déplacements. Cela m'a permis de connaître d'autres villages amérindiens comme les villages kali'na de Paddock et Terre-Rouge à St Laurent ou encore le village pahikweneh de Macouria. Lors de ces déplacements, j'ai assisté à des conférences et des colloques touchant de près les problèmes amérindiens et j'ai participé à plusieurs réunions de chefs coutumiers et autres leaders autochtones en Guyane et au Suriname.

L'ensemble des ces séjours et déplacements m'ont permis peu à peu de nouer des liens profonds avec les populations amérindiennes de Kourou et de St Georges, et aussi avec certains leaders autochtones.

De manière générale, les différentes populations et personnalités que j'ai rencontrées m'ont réservé un accueil très chaleureux et ouvert. La plupart du temps, je me suis toujours sentie à l'aise et en confiance. Même si cinq mois peuvent être considérés comme un terrain de courte durée, j'ai largement eu le temps de nouer des liens durables avec les gens qui m'entouraient, ce qui a facilité la réalisation de mes entretiens et ma collecte de données.

En contre partie des contacts profonds que j'ai pu nouer grâce à un investissement particulier dans certains lieux, ma mobilité s'est trouvée restreinte. Le fait de prendre des responsabilités et de s'engager auprès de populations locales ne m'a pas permis de rencontrer toutes les personnes que je souhaitais, ni de me rendre de manière prolongée dans l'intérieur du pays. On pourrait trouver cela regrettable car ma position d'observation rend difficile la construction d'un regard global du mouvement autochtone de Guyane, mais malgré cela, la configuration de mon terrain permet d'aboutir à une recherche très intéressante.

Lors de mon séjour, j'ai été confrontée à un autre facteur qui entrave les démarches de recherche ; celui du conflit. Lorsqu'on est introduit par quelqu'un dans une communauté où un lieu, on se trouve automatiquement allié à cette personne et de ce fait il est plus difficile de communiquer avec les individus qui ne s'entendent pas avec celle-ci. J'ai particulièrement ressenti ce genre de pression à Kourou dont le village est divisé depuis de nombreuses années par un conflit foncier. Mon séjour dans le village d'Espérance à St Georges m'a également fait ressentir ce genre de fracture. Face à ces situations, j'ai toujours cherché la voie de la conciliation et surtout du respect des gens qui m'avaient introduite où qui m'accueillaient chez eux.

IV.3. Des interrogations de départ au recueil de données

Au moment de partir en Guyane, je m'intéressais plus particulièrement à deux thèmes : les jeunes face à la culture traditionnelle et les implications internationales du mouvement autochtone de Guyane. En fonction du déroulement de mon séjour⁵¹, je devais voir ce qui serait exploitable. Très rapidement, je me suis rendue compte que traiter le secteur international du mouvement autochtone me serait difficile vu mon insertion essentiellement locale et le travail de coopération engagé auprès des populations amérindiennes. Finalement, j'ai fait le choix de m'intéresser à la culture traditionnelle, les enjeux portés par l'identité amérindienne, comment cette identité s'exprime au niveau local et régional et quel rôle peut jouer une association dans ces processus d'affirmation identitaire.

J'ai entrepris de construire un questionnaire d'entretien semi directif autour des questions que j'avais affinées. A partir du mois de décembre, j'ai commencé mes entretiens,

⁵¹ Au moment de partir, je ne savais pas grand-chose sur le déroulement de mon séjour. Je connaissais juste mon lieu d'arrivée, Kourou, et pour le reste, tout restait à définir sur place. Cela s'est fait au jour le jour, de manière totalement souple face aux occasions et aux liens noués avec les gens.

après avoir approfondi mes liens avec certaines personnes et expliqué mon travail d'anthropologue. J'ai recueilli deux types d'« entretien » : les conversations informelles qui se transformaient en entretien et ceux pour lesquels j'avais organisé un rendez-vous. Dans le premier cas, la retranscription est moins précise vu qu'elle a dû se faire sur place de manière très rapide, ou de mémoire à la fin de la conversation. Au final, les personnes que j'ai interrogées forment un public varié composé de membres des communautés (impliqués ou non dans une association), mais aussi de responsables d'associations, de chefs coutumiers et de leaders autochtones.

Ma problématique et les questions qui l'introduisent ont subi de nouvelles transformations à mon retour en France. Avec du recul et un certain nombre de lectures, j'ai repositionné ma recherche par rapport au cadre théorique existant et épuré mon raisonnement et mes questions.

En plus des entretiens, dès le départ, j'ai organisé ma collecte de données autour d'une prise de notes quotidienne, la prise de photos et une participation aux différentes activités sociales qui se déroulaient autour de moi (domestiques, communautaires, associatives).

Je suis arrivée en Guyane munie de quelques questions de base et en ayant effectué peu de lectures. Cela m'a permis de développer une démarche inductive sur place en étant vierge de toute idée préconçue, et en présentant un esprit ouvert et une soif de découvertes. Cette position m'a permis d'apprendre énormément de choses et de développer un ensemble de questions redéfinies sur le terrain. Mais elle m'a également mise dans une situation de confusion où je me suis parfois retrouvée submergée par une grande quantité de données. La difficulté était de canaliser ce flot d'informations, de les trier en distinguant ce qui pouvait m'aider à comprendre certaines situations et ce qui correspondait à mes questions. Là résidait aussi la difficulté de construire des questions bien articulées et des entretiens qui y correspondent de manière cohérente.

Au final, je me suis rendue compte que le chercheur doit savoir vers où il dirige sa barque mais sans pour autant la confiner dans une voie rigide. Cette voie doit rester souple et ne prend un aspect fixe que bien après la fin du séjour sur le terrain.

V. ANALYSE DES DONNEES DE TERRAIN

V.1. La construction de l'ethnicité amérindienne en Guyane française.

Selon, F. Barth⁵², les acteurs s'identifient et sont identifiés par les autres sur la base de dichotomisation Nous/Eux. Cette dichotomie s'établit à partir de traits culturels supposés dérivés d'une origine commune et mis en relief dans les interactions sociales. L'analyse de mes données de terrain m'a fait constater chez les Amérindiens l'expression d'une opposition marquée entre eux et les populations métropolitaines et créoles représentantes de la société dominante.

Mon but est de comprendre, à travers les interactions qui relient ces différents groupes, comment cette dichotomie Nous/Eux est exprimée et quels système de valeurs et signes distinctifs vont être mis en avant par les Amérindiens pour délimiter les frontières de leur groupe ethnique.

Je tiens à préciser que j'ai recueilli la majorité de mes données au sein de populations amérindiennes vivant dans un milieu relativement urbanisé⁵³. Comme le dit Estelle Granet⁵⁴, le rapport des ethnies amérindiennes de l'intérieur avec la population créole et métropolitaine est assez différent de celui des ethnies du littoral. L'identification ethnique transparaît beaucoup moins dans les discours et les pratiques des ethnies de l'intérieur. En conséquence, l'analyse qui suit ne doit pas être appliquée de manière générale à tous les Amérindiens de Guyane.

V.1.1. L'ethnicité, un mode privilégié d'appartenance

a) Une relation dialectique entre mondes occidental et amérindien

En Guyane, on remarque un processus permanent d'attribution ethnique où le groupe des Amérindiens se définit par rapport à sa différence au monde occidental⁵⁵. Le but est de

⁵² POUTIGNAT Philippe et STREIFF-FENART Jocelyne, *Théories de l'ethnicité*, Puf, Paris, 1995.

⁵³ J'ai passé la plupart de mon séjour dans la ville de Kourou (une des trois villes les plus importantes de Guyane), la ville de St Georges de l'Oyapock (beaucoup plus petite que Kourou mais qui représente un espace urbanisé), et Awala-Yalimapo (qui représente un vaste village amérindien mais dont les conditions de vie sont beaucoup plus urbanisées que celles des villages de l'intérieur du pays).

⁵⁴ GRANET Estelle, *Ethnicité et développement politique : l'exemple du mouvement autochtone de Guyane française*, Mémoire de maîtrise en Anthropologie, Université Lumière Lyon 2, 2004.

⁵⁵ Nous verrons dans l'analyse qui suit que ce monde occidental est représenté par les populations métropolitaines (Français venant de métropole) et créoles. Les Amérindiens considèrent ces populations comme dominantes au niveau politique et culturel.

comprendre comment les Amérindiens se définissent à travers cette différence, et comment les groupes occidentaux et créoles les perçoivent.

Une vision figée et dévalorisante

J'ai remarqué que la définition exogène qui est appliquée aux Amérindiens se caractérise de plusieurs manières. Premièrement, le mode de vie amérindien traditionnel est vu comme figé dans le temps. A ce propos, lors d'une discussion, Jean-Aubéric Charles⁵⁶ me disait :

J-A : « En disant que parce qu'on est amérindien, on doit rester uniquement dans la forme de subsistance traditionnelle... Non, il faut une adaptation, on ne peut pas se contenter que de ça. »⁵⁷

Deuxièmement, cette définition exogène place tous les Amérindiens dans un même ensemble, sans prendre en considération les différences qui existent entre les six ethnies. Face à cette définition uniformisante, les représentants de la FOAG mettent en avant l'image d'un mouvement autochtone pluriethnique. Jean-Aubéric Charles s'exprimait sur ce point lors d'une interview⁵⁸ :

RFO : Pouvez-vous me parler de l'interculturalité en Guyane et le rapport entre la communauté métropolitaine et les cultures traditionnelles ?

J-A : « La notion d'interculturalité se retrouve au sein même des communautés amérindiennes de Guyane. Souvent les gens extérieurs ont une image uniforme des Amérindiens. Nous avons six nations autochtones, six langues différentes et des cultures différentes bien que voisines. »

Dans cette même interview, il fait référence à la relation dominés/dominants qui lie les Amérindiens et les autorités françaises et créoles :

J-A : « L'interculturalité est un mot concret quand on le pratique mais sinon ça reste un mot, une belle image. Quand il y a une notion de réciprocité alors il y a respect. Une discussion vraiment participative peut se mettre en place entre les différentes entités et c'est ce respect qui les fait exister. Si on ne le pratique pas réellement on se trouve dans une phase d'imposition. C'est le cas en Guyane aujourd'hui. »

⁵⁶ Dans ce travail, j'ai choisi de ne pas mettre les noms de certaines personnalités issues du mouvement autochtone sous anonymat dans la mesure où elles sont déjà connues de manière régionale, nationale ou internationale. En revanche, les noms des autres personnes interrogées ont été modifiés.

Dans les annexes, se trouve une liste de l'ensemble des entretiens que j'ai effectués.

⁵⁷ Entretien avec Jean-Aubéric Charles (coordinateur général de la FOAG, chef coutumier du village amérindien de Kourou et président de l'association T^oleuyu), Kourou, 4 novembre 2005.

En ce qui concerne les entretiens que j'ai effectués, vous en trouverez la liste complète dans les annexes. Pour une raison pratique, j'ai dû restreindre le nombre d'extraits d'entretien que je souhaitais inclure dans ce travail.

⁵⁸ Interview de Jean-Aubéric Charles par un journaliste de RFO, ayant eu lieu lors des Université de la Communication, à Cayenne, le 26 octobre 2005.

Ses propos permettent de mettre en évidence un troisième aspect de la définition exogène. Le discours extérieur est perçu par les Amérindiens comme dévalorisant à leur égard. Ils se sentent dominés par le système français et créole. Il en résulte une relation déséquilibrée entre eux et le groupe dominant. Cette relation déséquilibrée va avoir pour effet de stimuler la lutte autochtone. Cette volonté de combattre est exprimée par la FOAG à travers ses revendications et les actions qu'elle met en place. Il en est de même avec ses associations membres.

Les différents aspects de la définition exogène ont des répercussions sur la façon dont les Amérindiens développent leurs propres frontières ethniques et le regard qu'ils portent sur eux-mêmes. Comme nous venons de le voir, on retrouve dans le discours des coordinateurs de la FOAG une volonté de contrecarrer cette définition.

Un système de valeurs fondamentales

La relation dialectique entre mondes occidental et amérindien repose également sur une définition endogène du groupe ethnique. Pour se définir, les Amérindiens font référence à un ensemble de valeurs fondamentales plutôt qu'à des traits physiques ou à des éléments traditionnels. Quand j'ai demandé à Jean-Aubéric Charles ce qu'il entendait par le fait d'être amérindien, il m'a répondu ceci :

J-A : « C'est très vaste. Etre Amérindien c'est déjà... comment je pourrais te présenter ça ? (...) C'est la notion de partage, d'entraide, de solidarité. Sans que ce soit... commandé. C'est l'auto surveillance du bien-être de son voisin, ou des jeunes et des aînés. Donc c'est tout ça être amérindien. Et aussi avoir des notions collectives. C'est à dire que si on est dans un même bateau, une pirogue par exemple, ici on appelle ça comme ça, et bien il faut qu'on aille dans le même sens. Qu'on décide en ensemble ce que l'on fait, ce qu'on va devenir, où est-ce qu'on va. Voilà et quand on respecte ça, on se respecte soi-même parce que on s'engage, on a donné sa parole. »⁵⁹

D'autres conversations et entretiens m'ont confirmé cette vision des choses. L'adhésion à un système de valeurs implique un engagement. L'individu s'engage à respecter ces valeurs, et à partir de là, il est reconnu comme faisant partie du groupe ethnique.

La définition endogène des Amérindiens de Guyane s'imprime profondément dans la dichotomie entre le monde occidental et eux. Ils considèrent que leur système de valeurs est totalement différent, voir opposé au système de valeurs occidental. Le fait d'être assimilé à ce système culturel occidental a pour effet de détruire peu à peu le leur.

⁵⁹ Entretien avec Jean-Aubéric Charles, Kourou, 4 novembre 2005.

Voici quelques propos qui confirment cette position dialectique des systèmes de valeurs :

G: « Voilà c'est ça et maintenant on nous tue donc ... c'est triste. ... Pour pas grand-chose hein. Parce que justement on n'a pas la même valeur des choses. (...) ... On n'a pas la même vision des choses. Un Européen ne peut pas penser comme moi. Moi je ne peux pas penser comme lui. Je pourrais essayer de penser comme lui. Essayer seulement parce que j'ai appris comment il est. Mais pas l'inverse. »⁶⁰

Une histoire commune

Selon F. Barth⁶¹, la distinction des groupes ethnique par rapport à des groupes basés sur d'autres modes d'appartenance (religion, classe sociale, etc) réside surtout dans l'adhésion à une origine et à une histoire commune.

A travers mes données de terrain, j'ai observé que les Amérindiens de Guyane se définissent en tant que minorité ayant une origine ancestrale et un passé colonial commun. Cette histoire commune leur donne un statut particulier qui leur permet de se différencier des autres groupes culturels de Guyane (Chinois, Créoles, Brésiliens, etc). Ils marquent cette différence en qualifiant les autres groupes de « communautés » et en se désignant eux-mêmes en tant que « peuple ». Quelques leaders interrogés ont bien insisté sur cette terminologie :

C : « *Quand on désigne les peuples autochtones sous le terme de communauté, ça induit quoi selon toi ?* »

J : Et bien ça dénature complètement. Communauté, communautarisme. Non ! Nous sommes des peuples autochtones ! Nous sommes des peuples colonisés ça veut dire. »⁶²

La référence à cette origine et ce passé colonial commun est là pour rappeler que les droits du groupe ont été spoliés et qu'il est générateur d'un système social aussi valable que celui du groupe dominant. Au nom de ce déséquilibre historique, le groupe s'engage dans une lutte pour que ses droits soient rétablis.

b) L'interaction, processus de mise en évidence du groupe ethnique

La dialectique entre Nous et Eux est mise en évidence au cours d'interactions entre le groupe ethnique et les autres. Nous allons voir, à travers un exemple, comment le groupe ethnique déploie ses frontières quand il entre en interaction.

⁶⁰ Entretien avec Guillaume Kouyouri (Ex-coordonateur délégué de la FOAG, Ex-président de l'association T°leuyu et Secrétaire de la revue Oka Mag'), Kourou, 15 février 2006.

⁶¹ POUTIGNAT Philippe et STREIFF-FENART Jocelyne, *Théories de l'ethnicité*, Puf, Paris, 1995.

⁶² Entretien avec Jocelyn Thérèse (coordinateur général de la COICA et coordinateur délégué de la FOAG, et président de l'association Kulalashi), Awala-Yalimapo, 22 février 2006.

Lors de mon séjour dans le village amérindien de Kourou, j'ai pris connaissance d'un conflit qui existe depuis 1988 entre la communauté kali'na et la municipalité de la ville. Lorsque le village a pris son emplacement actuel en 1970, la zone communautaire sur laquelle il se trouvait était sous la gestion du Centre Spatial Guyanais. En 1987, la zone a été rétrocédée à la commune de Kourou. Celle-ci a mis en place un plan de réhabilitation de quartier mais qui passait par un projet de parcellisation individuelle du terrain du village. Malgré un référendum et des pétitions signées contre ce projet, la mairie n'a pas répondu favorablement à la communauté qui revendiquait la propriété collective de sa zone d'habitat. Les renouvellements du conseil municipal n'y ont rien changé et la relation avec la commune s'est dégradée au fil du temps.⁶³

Malheureusement, les relations au sein de la communauté se sont également dégradées. Ce problème foncier a divisé la communauté en deux parties : ceux qui continuaient de lutter pour obtenir la zone de manière collective, et ceux qui ont choisi de prendre une parcelle individuelle proposé par la mairie. Cette division a rendu floue la frontière du groupe et, celui-ci, se sentant en danger, a décidé d'élaborer une charte afin de définir clairement ses frontières.⁶⁴

A travers la relation conflictuelle entre un groupe d'élus créoles et une communauté amérindienne, le processus d'adhésion à des critères choisis pour dessiner les frontières du groupe est clairement mis en évidence. L'interaction a comme conséquence un renforcement des frontières du groupe ethnique pour se démarquer du groupe politique dominant. Mais également pour se démarquer des membres du groupe qui ne respectent pas le système de valeurs qui le régit.

V.1.2. L'ethnicité, une ressource pour l'action sociale et politique

On a vu que le groupe ethnique pose ses frontières lors d'interactions. Il s'agit maintenant de voir quels facteurs symboliques il va utiliser pour dessiner ces frontières. L'analyse de la FOAG et ses associations membres montrent que les frontières du groupe

⁶³ Voir l'article de Jean-Aubéric CHARLES : « Le village amérindien de Kourou doit-il disparaître ? », in *Ethnies*, n°31-32, 2005, pp. 38-43.

⁶⁴ Je ne possède pas d'exemplaire de cette charte mais voici ce que le chef coutumier du village m'en a dit :

J-A : « Ce sont des règles fondamentales. Des règles de base. Le respect des autorités coutumières par exemple pour prendre des décisions. Au moins qu'on continue à nous respecter et à respecter les décisions qu'on a pris collectivement. Donc ce sont des règles de base, des règles de société que les familles s'engagent à respecter. » (Entretien avec Jean-Aubéric Charles, Kourou, 4 novembre 2005)

ethnique sont extensibles à plusieurs niveaux et les identités qui en résultent sont des ressources mobilisables pour l'action sociale et politique.

a) Des identités ethniques locales

Chaque ethnie va mettre en évidence un certain nombre de marqueurs symboliques qui vont lui servir à délimiter ses frontières. Au cours de mes observations, plusieurs facteurs ont été mis en évidence. En raison des limites de ce travail, je ne peux pas me permettre de tous les aborder. Je vais donc me focaliser sur ceux qui revêtent l'importance la plus marquée.

La langue maternelle

La langue est une des principales ressources pour construire une frontière par rapport à la société dominante. La plupart des associations amérindiennes locales que j'ai rencontrées mettent un fort accent sur la valorisation et la transmission de la langue maternelle.

Dans son programme d'action 2006, l'association T°leuyu a prévu d'organiser un atelier d'enseignement de la langue kali'na. La valorisation et le maintien de la langue kali'na est un des trois objectifs principaux de l'association Kulalashi.⁶⁵ Son président me disait ceci :

J : « On n'a pas de connaissances sur le patrimoine naturel si la langue n'est pas maîtrisée. Donc il faut un enseignement, il faut un espace propre. Il faut des programmes bien établis, des modules bien définis. Et des financements. Donc il faut valoriser les activités traditionnelles. »⁶⁶

A travers ces activités associatives, on constate que la langue n'est pas seulement considérée comme un moyen de communication. Elle représente un des principaux supports de la culture amérindienne. Elle est directement liée à l'apprentissage des techniques traditionnelles comme par exemple la danse, les chants, l'artisanat, ou encore la construction d'un carbet, la connaissance de la forêt et ses ressources naturelles, etc.

Elle est aussi ce qui relie les générations entre elles et permet de comprendre ses origines au travers des mythes et des légendes. Dans ce sens, elle constitue un ciment qui permet au groupe ethnique de tenir debout et de rester soudé. Ces paroles illustrent clairement cette idée :

Ch : « ... Ma langue, c'est ce qui me permet toujours de communiquer avec les anciens et puis de ne pas la perdre quoi. Si personne ne parlait l'amérindien, c'est comme si notre origine n'avait plus de valeur. Et elle serait éteinte. Et justement il ne faut pas qu'elle s'oublie. »⁶⁷

⁶⁵ Le siège de cette association se trouve à Yalimapo et son président est Jocelyn Thérèse.

⁶⁶ Entretien avec Jocelyn Thérèse, Awala-Yalimapo, 22 février 2006.

⁶⁷ Entretien avec Charlene (secrétaire de l'association T°leuyu), Kourou, 16 décembre 2005.

La terre et ses ressources

Parmi les facteurs symboliques de délimitation des frontières ethniques, la notion de terre est très importante. Comme nous l'avons vu plus haut avec le problème foncier du village de Kourou, le territoire est rattaché à une appartenance collective. Il est considéré comme le support auquel se rattachent la communauté et son organisation sociale.

On constate son importance notamment dans le but de la création des premières associations amérindiennes en Guyane : la mise en application du décret de 1987 permettant aux communautés d'obtenir des zones de subsistance, d'habitat et d'agriculture. Par exemple, l'association T°leuyu a permis à la communauté kali'na de Kourou d'obtenir deux zones territoriales. Elle considère la gestion de ces terres comme essentielle pour transmettre les savoir-faire traditionnels. Le président de l'association m'a confirmé cette idée quand je lui ai demandé ce que signifiait être amérindien pour lui :

J-A : « Etre amérindien c'est déjà le besoin de vivre avec son environnement, en premier lieu. Son espace de vie, tel que le territoire de chasse, de pêche ou qui permet de vivre quoi. Et aussi être amérindien c'est son accès permanent à toutes ces ressources dont il a besoin. Et actuellement, même si le mode de vie est en train de changer, il faut que je puisse garder cela afin de le transmettre aux enfants, aux jeunes. Difficilement certes. Mais c'est ça être amérindien. »⁶⁸

L'idée d'exister à travers son territoire et la pratique des activités de subsistance est renforcée par l'harmonie qui existe entre l'homme et la nature. Cette harmonie se vit à travers un échange :

G : « ... aujourd'hui l'amérindien perd tout de son système naturel, son patrimoine il est perdu. Complètement. Parce que quand on se bat pour avoir un bout de terrain, ce n'est pas qu'on est contre le système français. Mais ça fait partie de ma nature, de ma culture. Il me faut cet espace-là pour vivre. Je vis avec ça. J'ai un échange avec ça, j'ai un échange avec mon environnement. »⁶⁹

L'attachement à la terre, la forêt et toutes les activités qui en découlent se trouve d'autant plus renforcé pour les Amérindiens qui vivent en milieu urbain car ils n'y ont pas forcément un accès direct. Le président de l'association Takaa m'a parlé de sa participation aux « Jogos dos Povos Indigenos do Brazil »⁷⁰ en me faisant part de ce fort attachement à la nature :

⁶⁸ Entretien avec Jean-Aubéric Charles, Kourou, 4 novembre 2005.

⁶⁹ Entretien avec Guillaume Kouyouri, Kourou, 15 février 2006.

⁷⁰ Les « Jeux des Peuples Indigènes du Brésil » sont une manifestation sportive et culturelle qui a lieu chaque année en novembre au Brésil et qui réunit des autochtones de diverses origines.

L: « Là où je me suis senti vraiment amérindien c'est que tout le monde chantait ses chants traditionnels, poussait des cris d'oiseaux... J'étais impressionné et je me sentais au cœur même de la forêt avec le village des amérindiens autour de moi. Nous on est habitué de rester dans les bourgs, les villes mais on n'a jamais l'occasion de participer à ce genre d'évènement... »⁷¹

b) Une identité panethnique

« Nous sommes un Peuple »

La FOAG a été créée dans le but d'unifier les différentes ethnies amérindiennes. Dans cette identification commune, elle met en avant une définition endogène du groupe pluriethnique à travers la notion de « peuple ». Cette notion engage les six ethnies dans un combat commun pour la reconnaissance de leurs droits et leurs cultures. Les propos de Jocelyn Thérèse illustrent bien cette idée de lutte commune :

J: « Moi je suis 'peuple autochtone', on a le même fondement, on a la même problématique en Guyane. Et j'estime qu'à travers la fondation, à travers la conférence régionale, nous avons associés des représentants et des membres, dont les Wayãpi et les Wayana. Chacun a ses faiblesses, c'est normal. Mais quand nous avons un mandat, nous travaillons pour tout le monde. »⁷²

Pourquoi les Kali'na utilisent-ils le terme de « peuple autochtone » ? L'utilisation de ce terme dans la construction identitaire des Amérindiens de Guyane n'est pas étrangère à leur participation aux instances internationales de la lutte autochtone comme le groupe de Travail sur les Peuples Autochtones situé à l'ONU. Suite à un travail effectué par des délégués autochtones et des experts, ces populations ont réussi à faire accepter le terme de « peuple » au sein du Groupe de Travail. Bon nombre d'Etats-Nations sont réticents à reconnaître l'usage de ce terme car la notion de « peuple » implique, selon la Charte des Nations Unies, le droit à l'auto-détermination.⁷³ En se désignant en tant que « peuple », les Amérindiens de Guyane montre leur aspiration à être reconnu pleinement et que leur droit à l'auto-détermination soit respecté.

Il est intéressant de préciser que la représentation pluriethnique portée par la FOAG peut être remise en cause. Gérard Collomb⁷⁴ analyse le mouvement autochtone de Guyane en

⁷¹ Entretien avec Loïc (président de l'association Takaa), St Georges de l'Oyapock, novembre 2005.

⁷² Entretien avec Jocelyn Thérèse, Awala-Yalimapo, 22 février 2006.

⁷³ MORIN Françoise, « De l'Ethnie à l'Autochtonie, stratégies politiques amérindiennes », in *Caravelle*, n°63, 1994, pp.161-174.

⁷⁴ COLLOMB Gérard, « De la revendication à l'entrée en politique (1984 – 2004) », in *Ethnies*, n°31-32, 2005, pp.16-28.

expliquant que les Kali'na restent depuis ses débuts les principaux porteurs de parole du mouvement. Selon lui, les Kali'na ont développé une prise de conscience précoce par rapport aux autres ethnies amérindiennes de Guyane, en raison de leur expérience de l'assimilation française à partir des années cinquante et de leurs contacts plus anciens et fréquents avec les occidentaux lors de la colonisation.

Lorsque j'ai interrogé certains des coordinateurs de la FOAG sur la représentativité de leur organisation, ils étaient d'accord avec ce constat, mais ils insistaient sur le fait qu'on ne peut attendre que toutes les ethnies soient au même niveau pour agir. Face à l'urgence de certains problèmes, les Kali'na prennent alors l'initiative de travailler pour l'ensemble des ethnies amérindiennes.

J-A : « Donc si on attend qu'ils évoluent à un certain niveau de prise de conscience par exemple, de connaissance des dangers de la proximité des sociétés par exemple, et bien il faudra attendre encore quelques générations. Et nous on ne peut pas attendre ce niveau-là. (...) ... On se dit qu'on ne peut pas attendre que la prise de conscience soit bien établie pour pouvoir avancer parce que les dégâts continuent à s'effectuer. »⁷⁵

Les échanges interethniques

Les échanges interethniques sont très anciens. Ils existaient bien avant la colonisation. A partir des années 1980, ils se sont poursuivis notamment avec la création de l'AAGF, puis la FOAG. Ils se perpétuent aussi aujourd'hui à travers les associations locales qui organisent des rencontres avec d'autres ethnies amérindiennes, à l'intérieur et à l'extérieur de la Guyane.

Ces échanges permettent une meilleure interconnaissance entre ethnies et la mise en évidence des similitudes qui existent entre elles. Ces similitudes s'expriment à travers des pratiques culturelles communes. Voici les paroles de quelques jeunes qui m'ont parlé des échanges qu'ils ont vécus :

Ch : « On a été à Camopi, on a été à Twenke. On a été voir d'autres amérindiens qui vivaient loin. Ces gens là... Ils aiment beaucoup leur culture et ... C'est pareil comme nous, c'est la danse, le cachiri⁷⁶ et la langue. »⁷⁷

C : « Mais est-ce que pour toi quelque chose relie tous les Amérindiens quelque soit l'origine ?

L : Oui, la danse. Parce que si tu vois toutes ... Si tu vois bien, que ce soit Palikur... c'est à peu près tous le même costume. Que si c'est avec des perles, avec des boutons, c'est pareil quoi. C'est aussi la

⁷⁵ Entretien avec Jean-Aubéric Charles, Kourou, 4 novembre 2005.

⁷⁶ Le cachiri est une boisson alcoolisée obtenue à partir de la fermentation du jus de manioc.

⁷⁷ Entretien avec Charlène, Kourou, 15 décembre 2005.

même chose pour la cassave⁷⁸ et tout ça, ils font ça aussi. Du cachilipo⁷⁹, du cachiri, ils font ça aussi. Il y a beaucoup de choses en commun. »⁸⁰

Comme les représentants de la FOAG, ces jeunes mettent en évidence l'idée que toutes les ethnies amérindiennes se rejoignent au sein d'un même combat pour faire reconnaître leur culture et leurs droits :

Ch : « Ce qui nous relie c'est qu'on est tous des Kali'na.⁸¹ Peut être qu'il y a les barrières de langue. Mais je crois qu'on a le même but. (...) faire reconnaître nos traditions et nos origines. »⁸²

Nous venons d'analyser les facteurs de délimitation des frontières ethniques et panethnique des Amérindiens de Guyane. Il faut préciser que la FOAG a étendu son champ d'action au niveau amazonien par son adhésion à la COICA en 1992. Cette alliance avec d'autres organisations autochtone lui a permis d'élargir l'identité du groupe autochtone de Guyane française à un ensemble plus vaste : un espace transnational. L'usage de cette identité transnationale lui permet de donner plus de poids à ses actions. Je m'attarde plus longuement sur cette dimension transnationale dans la troisième partie de mon analyse, en parlant de l'équilibre entre les actions locales et internationales de la FOAG.

V.2. L'ethnicité, génératrice d'actions collectives

Selon la définition de M. Martiniello⁸³, le sentiment d'appartenance ethnique va permettre au groupe de se mobiliser en vue de mettre en place des actions collectives. Le but ici est d'analyser à travers quels projets les associations locales et la FOAG expriment cette mobilisation ethnique. Comment les marqueurs symboliques de l'ethnicité vont être utilisés au cœur de ces projets ? Quelle stratégie collective servent-ils à mettre en place ?

On s'aperçoit que les actions générées par la lutte autochtone s'établissent à plusieurs niveaux. La question que je me pose est de savoir comment ces actions s'articulent dans le cadre du mouvement autochtone de Guyane.

⁷⁸ La cassave est une galette faite à base de farine de manioc. En kali'na, on l'appelle « alepa ».

⁷⁹ Le cachilipo est une préparation culinaire à base de jus de manioc dans lequel on cuit le poisson ou la viande.

⁸⁰ Entretien avec Lydia (jeune du village Amérindien de Kourou), Kourou, 21 décembre 2005.

⁸¹ Les dénominations « kali'na, lokono, pahikweneh, teko, Wayana et Wayāpi » sont utilisées de plusieurs manières par les Amérindiens : pour désigner sa propre ethnie et pour désigner l'ensemble des Amérindiens.

Dans le cas présent, Charlène parle de l'ensemble des Amérindiens.

⁸² Entretien avec Charlène, Kourou, 15 décembre 2005.

⁸³ MARTINIELLO Marco, *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, PUF, Paris, 1995.

V.2.1. Les actions de la FOAG et ses associations membres

Les associations locales répondent à des projets d'envergure communautaire, c'est-à-dire qu'elles s'inscrivent dans le champ d'action d'un village ou d'une partie de celui-ci. Comme nous l'avons vu dans le point précédent, la FOAG a pour but de fédérer ces associations. Elle possède une marge d'action indépendante qui s'inscrit dans un travail de représentation pluriethnique. A partir de là, on observe des actions à l'échelle locale, menée par les associations, et des actions à l'échelle régionale et internationale menées par la FOAG.

a) Activation des marqueurs symboliques de l'ethnicité

Les actions locales

Dans la partie précédente, deux marqueurs symboliques de délimitation du groupe ethnique ont été mis en évidence : la terre et la langue maternelle. Ces deux marqueurs correspondent aux problèmes prioritaires des communautés et on va les retrouver au cœur des actions locales mises en place par les associations amérindiennes.

Il faut rappeler que la création d'associations par les Amérindiens a été déclenchée en prévision de l'application du décret foncier de 1987 leur permettant d'obtenir des zones de droits d'usage. L'association T°leuyu a été créée dans ce but et un des ses projets pour l'année 2006 est de poursuivre et d'améliorer la gestion des zones territoriales qu'elle a en charge.⁸⁴ L'enjeu de ce projet est de préserver et d'entretenir ces zones territoriales afin que la communauté puisse poursuivre ses activités traditionnelles en harmonie avec ses valeurs ancestrales.

L'association Takaa accorde également une grande importance à la notion de territoire communautaire. Elle a entrepris des démarches pour obtenir une zone de subsistance au nom de la communauté pahikweneh du village Espérance, et elle souhaite légaliser l'acquisition des terrains exploités depuis plusieurs années par les villageois.

A travers ces exemples, on constate que le marqueur symbolique de la terre est fortement mis en avant par les associations et il permet de lier les membres de la communauté autour d'un projet territorial commun.

⁸⁴ En effet, cette association a permis à la communauté amérindienne de Kourou d'obtenir deux zones de droits d'usage, une réservée à l'habitat et à l'agriculture (appelée « zone Sumuru »). L'autre réservée à la chasse et à la pêche (appelée « zone Couy »). Les noms « Couy » et « Sumuru » correspondent à des cours d'eau qui traversent les dites zones.

En ce qui concerne la langue maternelle, on peut citer des projets tels que la création d'ateliers linguistique pour les enfants, des projets d'enseignement de la langue dans le système scolaire, etc. Un autre type de projet dont l'importance m'a été soulignée à plusieurs reprises est celui de la création d'un groupe culturel afin d'enseigner aux jeunes Amérindiens les danses et chants traditionnels. Le groupe culturel a comme but de transmettre la culture aux jeunes et la valoriser face au monde extérieur, mais c'est aussi un important support pour véhiculer la langue maternelle, grâce à l'apprentissage des chants.

Les actions régionales

En ce qui concerne les projets de la FOAG, voici quelques exemples d'actions qui ont été mises en place lors de mon séjour en Guyane. Ces projets concernent essentiellement la notion de territoire et la gestion des ressources naturelles.

J'ai assisté à l'apparition d'un problème impliquant la question foncière et d'orpillage par rapport aux peuples autochtones. Ce problème implique le fait que la communauté pahikweneh de Favard (située dans la commune de Roura) a signé une convention avec la société minière canadienne Cambior. Cette convention autorise la société à construire une voie d'accès à sa mine qui passe sur la zone de droit d'usage de la communauté. Malheureusement, le chef coutumier de la communauté a signé cette convention les yeux fermés en se basant sur des accords verbaux non respectés par la société minière.

La FOAG s'est associée à la communauté de Favard pour la soutenir face à ce problème juridique et territorial. Au regard de l'abus de confiance dans la négociation et dans la rédaction de la convention, elle demande une annulation de celle-ci.⁸⁵

Un projet de création de parc national en Guyane a été lancé officiellement par l'Etat français et les collectivités régionales de Guyane, après le Sommet de Rio, en 1992. Après une certaine évolution, ce projet prévoit aujourd'hui de prendre en compte les particularismes locaux et conformément aux textes internationaux relatifs aux droits des peuples autochtones, il inclut ces peuples en leur proposant une part consultative, décisionnelle et une implication

⁸⁵ Voir article de Alexis TIOUKA, « Or, transnationales et droits de l'homme : Quelle politique à l'égard des transnationales ? La question de l'installation de la multinationale Cambior sur le territoire pahikweneh de Favard », in www.blada.com, avril 2006.

directe dans la gestion du parc.⁸⁶ Des représentants des autorités coutumières ainsi que de la FOAG font partie du comité de pilotage qui travaille à son élaboration.

Lorsque j'étais en Guyane, plusieurs réunions concernant ce projet ont eu lieu, notamment un congrès des élus départementaux et régionaux. A cette occasion, Jean-Aubéric Charles et des représentants des autorités coutumières ont pris la parole pour mettre en évidence que malgré les différents travaux effectués depuis dix ans, les résultats ne garantissent pas fondamentalement un processus en faveur des populations de l'intérieur (essentiellement des populations bushinengue et amérindiennes). Ils étaient présents pour lancer un appel aux politiciens afin de garantir une vraie prise en compte de ces populations.

Dans ces deux exemples d'intervention, on comprend mieux le rôle des coordinateurs de la FOAG.⁸⁷ Ils prennent la parole dans le but de faire reconnaître les droits territoriaux autochtones, une reconnaissance de leur mode de vie, etc. Dans ces interventions, la FOAG met en avant le marqueur symbolique de la terre et ses ressources pour délimiter les frontières d'un groupe panethnique qui s'oppose aux systèmes politique et économique de domination extérieure.

b) Une stratégie collective de reconnaissance et de valorisation

A travers les projets associatifs et les discours des coordinateurs de la FOAG, on remarque la mise en évidence d'une stratégie de reconnaissance des droits des peuples autochtones et de la valorisation de leur culture. Cette stratégie est établie dans le but de s'opposer aux caractéristiques de la définition exogène du groupe dont j'ai parlé précédemment.

Il s'agit de retourner cette définition exogène en élaborant un discours et des actions qui vont permettre de valoriser la culture amérindienne face au monde extérieur mais aussi face aux Amérindiens eux-mêmes qui ont tendance à sous estimer leurs richesses et leurs capacités par rapport aux autres groupes. Voici un extrait des statuts de l'association Takaa qui atteste de cette stratégie de valorisation :

Extrait des statuts de l'association Takaa : « Article 2 :

⁸⁶ Voir article d'Alexis TIOUKA, « Droits des peuples autochtones et création d'aires protégées : le cas du parc national de la Guyane », sur le site www.blada.com, février 2006.

⁸⁷ La FOAG est gérée par un coordinateur général et quatre coordinateurs délégués. Ceux-ci font partie du Conseil de Décision et de Coordination. Pour plus de détails sur le fonctionnement et les instances de la FOAG, allez voir le schéma qui se trouve dans les annexes.

Cette association a pour objet de : Transmettre, conserver, promouvoir, développer et défendre la culture, les savoir-faire, les activités traditionnelles de subsistance et la langue pahikweneh. »

« Rappelant les normes et traités internationaux, et la réaffirmation de la présence antérieure des autochtones en Guyane et que leurs systèmes sociaux et culturels sont totalement différents, nous appelons à la prise de mesures spécifiques permettant d'assurer des garanties juridiques aux peuples autochtones. La FOAG demande :

- La reconnaissance et le renforcement du rôle des populations autochtones et des communautés ;
- La reconnaissance de leurs ressources essentielles pour assurer un développement viable et autonome ;
- La reconnaissance de l'identité amérindienne et de sa culture, ainsi que sa protection et sa promotion, etc. »⁸⁸

V.2.2. Articulation des actions locales et régionales

a) Un équilibre basé sur l'autonomie

La FOAG correspond à la définition de la fédération interethnique de R. Smith. Une des principales caractéristiques de ce genre de fédération est qu'elle confédère des communautés locales autonomes. La FOAG s'inscrit dans cette définition par le fait que sa structure organisationnelle prévoit le fonctionnement autonome de ses associations membres. Cette notion d'autonomie est clairement inscrite dans ses statuts :

Extrait de l'article 2 des statuts de la FOAG :

« Les buts et les objectifs de la FOAG sont les suivants :

- (...) promouvoir l'autodéveloppement et l'autogestion des communautés autochtones (...).

A cette fin il s'agit :

- De renforcer l'unité et la collaboration mutuelle tout en assurant et en respectant la complète autonomie de ses membres (...). »

On peut distinguer différents niveaux d'actions : le local via les associations membres de la FOAG, puis les actions menées par les coordinateurs de la FOAG à un niveau régional, national et international. Malgré cette distinction de niveaux d'action, les coordinateurs de la FOAG m'ont précisé que leur travail consiste aussi parfois à intervenir au niveau local mais ceci à la demande des communautés.

« Si jamais on demande l'intervention de la FOAG, un représentant de la FOAG se détache pour pouvoir renforcer ou compléter un peu les informations, à leur demande. »⁸⁹

⁸⁸ Extrait des résolutions de la FOAG, issues de son 1^{er} Congrès qui a eu lieu à Awala – Yalimapo, du 10 au 12 décembre 1993.

⁸⁹ Entretien avec Jean-Aubéric Charles, Kourou, 4 novembre 2005.

Malgré une distinction claire entre les différents niveaux d'action de la FOAG, l'équilibre entre les actions locales et internationales peut être remis en cause. Mais je reviendrai à cette notion de déséquilibre dans le troisième volet de mon analyse.

Comme je l'ai précisé dans l'introduction de la partie III (p21), j'ai volontairement orienté mon analyse sur les actions locales et régionales de la FOAG. On peut tout de même préciser que les actions transnationales et internationales ont leur importance dans le fonctionnement de cette organisation et que certains de ses leaders s'y investissent beaucoup. Par exemple Jocelyn Thérèse, coordinateur délégué de la FOAG, est l'actuel coordinateur général de la COICA⁹⁰, dont la FOAG est membre. Au niveau international, chaque année, un ou plusieurs coordinateurs de la FOAG participent au groupe de Travail sur les Peuples Autochtones de l'ONU. Ces dimensions transnationale et internationale donnent une ampleur plus large au mouvement autochtone de Guyane et participe à son évolution.

b) Des thématiques communes

A travers les actions menées aux différents niveaux que nous venons d'évoquer, certaines thématiques communes font saillance. J'ai comparé les principaux objectifs des associations locales, les thématiques de réflexion que la FOAG aborde dans ses congrès et les ateliers de réflexion qui sont organisés dans les réunions d'envergure pan-amazoniennes. Au terme de cette comparaison, il est difficile d'établir une liste figée des champs d'action de la lutte autochtone car selon les niveaux d'intervention, le nombre de thèmes abordés varie. Mais de manière générale, les thèmes récurrents qui apparaissent sont les suivants : le droit au territoire et à la gestion des ressources environnementales, la reconnaissance d'une spécificité culturelle, ainsi que les échanges et les coopérations internationales.

A travers les revendications et les actions de la lutte autochtone, il semble que toutes les thématiques abordées soient étroitement liées entre elles. Ces liens démontrent le caractère englobant des sociétés amérindiennes. Du territoire découle la pratique des techniques traditionnelles. De la pratique de la langue dépend le maintien de la culture, etc.

Pour résumer l'esprit pluridimensionnel de la lutte autochtone, je reprendrai ces quelques mots de Jean-Aubéric Charles : « Etre Amérindien, c'est très vaste... ».

⁹⁰ Coordinatrice des Organisations Indigènes du Bassin Amazonien.

V.3. Equilibre et dysfonctionnements de la FOAG

Lors de mon séjour en Guyane, j'ai pu conclure que la FOAG n'est pas dans sa meilleure forme, et cela dans ses différents niveaux d'intervention. Son ex-coordinatrice générale a abandonné ses fonctions en 2002. Un Coordinateur général « intérimaire »⁹¹ a été mis en place juste après. Au niveau local, les associations membres que j'ai côtoyées vivent un déclin⁹². Ses coordinateurs attendent impatiemment d'avoir les financements suffisants pour organiser son quatrième congrès qui aurait dû avoir lieu à la fin de l'année 2005. Ce congrès devrait permettre de rétablir un lien avec les associations membres, élire un nouveau bureau, remettre en place un programme d'action pour l'année à venir, etc.

Je n'ai pas les informations nécessaires qui me permettraient de retracer le commencement et l'évolution des problèmes de la FOAG dans le temps. Il s'agit donc ici d'exposer les dysfonctionnements que j'ai pu observer lors de mon séjour.

Je tiens à préciser le caractère non exhaustif et incomplet de cet état des lieux dans la mesure où je n'ai été principalement en contact qu'avec trois associations locales et quelques-uns des coordinateurs actuels de la FOAG. Les informations qui nourrissent cette partie de mon analyse mériteraient d'être complétées. Il serait même nécessaire de retourner sur le terrain dans cet unique but et d'interroger également les autres leaders du mouvement amérindien de Guyane qui ne font pas partie de la FOAG.

V.3.1. Adoption d'un modèle d'organisation occidentale

Au cours de mes entretiens, l'idée que les Amérindiens se retrouvent canalisés entre deux systèmes m'a été expliquée plusieurs fois. D'un côté, ils ont leur système traditionnel basé sur l'autorité coutumière. De l'autre, ils se trouvent plongés au cœur de la société française qui leur impose de s'adapter à son système social.

Comme nous l'avons vu dans la première partie de l'analyse, les Amérindiens définissent leur groupe à partir d'un système de valeurs opposé à celui de la société dominante. A partir de là, ils considèrent que le système associatif qu'ils ont du apprendre à

⁹¹ Jean-Aubéric Charles, actuel Coordinateur Général de FOAG.

⁹² Je ne sais pas si ce déclin concerne toutes les associations membres de la FOAG. Mais j'ai pu observer ce phénomène dans une dizaine d'associations, que ce soit au cours de discussions ou en y travaillant directement. La FOAG compte officiellement une quarantaine d'associations membres mais je n'ai pas pu en obtenir la liste pour des raisons techniques.

gérer n'est pas un élément issu de leur culture. Ainsi le coordinateur général de la FOAG et le chef coutumier d'Awala m'ont tenu ces propos :

J-A : « Beaucoup croient que l'outil associatif est quelque chose d'inné chez les amérindiens mais c'est une adaptation forcée à un cadre légal ».⁹³

M : « Moi je ne suis pas tellement d'accord avec le principe de l'association parce que l'association ça ne vient pas de nous. Ca vient de l'extérieur, donc il y a une loi qu'il faut respecter. Et ça je veux pas. C'est pour ça qu'on a refusé de créer une association foncière. »⁹⁴

Pour se faire entendre, obtenir des financements pour établir des projets, etc, les Amérindiens se retrouvent dans l'obligation d'adopter le système d'organisation occidentale. Cette obligation devient une stratégie quand l'usage du système institutionnel français sert de support à leurs revendications et à leurs actions. A ce propos, Jean-Aubéric Charles m'expliquait que le fait d'utiliser la langue et les institutions françaises était un moyen intelligent pour servir la cause autochtone.

Le système associatif qu'ont adopté les Amérindiens de Guyane pour structurer leur mouvement devient alors un outil de lutte. Mais il s'agit d'un outil à employer de manière contrôlée. Les leaders que j'ai interrogés ont fort insisté sur le fait qu'il doit être utilisé tout en respectant les valeurs coutumières traditionnelles. Un équilibre doit donc être établi entre ces deux instances organisationnelles : française et amérindienne.

Les déséquilibres de cette relation peuvent s'exprimer de différentes manières. Par exemple, Jean-Aubéric Charles me disait que « parfois, quand une association est en bonne marche, elle peut avoir tendance à supplanter l'autorité coutumière. Cela peut être un revers du développement de l' 'outil association' . » D'une autre manière, parfois c'est le chef coutumier qui peut freiner l'activité d'une association. Lorsque je me trouvais à St Georges de l'Oyapock et que je travaillais avec l'association Takaa, nous avons eu des discussions houleuses avec le chef coutumier du village qui était en total désaccord avec des projets tels que la valorisation culturelle pahikweneh par la danse et les chants car selon sa croyance religieuse (adventiste), ces pratiques étaient mauvaises.

Trouver un équilibre n'est pas forcément évident. Mais certains essaient d'y parvenir. Par exemple, l'association Kulalashi⁹⁵ comprend des membres de droit qui sont les chefs coutumiers d'Awala et Yalimapo :

J : « Donc le modèle de l'association est que les deux chefs coutumiers sont membres de droit ou présidents de droit, et qu'elle puisse être une interface de la FOAG sur le plan technique. (...) Souvent,

⁹³ Conversation informelle avec Jean-Aubéric Charles, Kourou, 07 novembre 2005.

⁹⁴ Entretien avec Michel Thérèse (chef coutumier d'Awala), Awala-Yalimapo, 22 février 2006.

⁹⁵ Association située à Yalimapo, dont le président est Jocelyn Thérèse.

dans d'autres associations, il y a une opposition entre l'autorité coutumière et les associations. C'est pour éviter ce genre de chose. »⁹⁶

R. Smith⁹⁷ explique que l'adoption du système hiérarchique de la société dominante est une des causes qui crée une distanciation croissante entre le groupe de direction et les entités qui forment la base de l'organisation. Dans le cas du mouvement autochtone de Guyane, la question à se poser est de savoir si l'adoption du modèle associatif français est véritablement un problème. Dans le point qui suit, je mets en évidence les problèmes saillants des associations locales et de la FOAG que j'ai relevés au cours de mon séjour en Guyane. Ces problèmes peuvent nous donner une meilleure idée de la manière dont les Amérindiens se sont adaptés à l'outil associatif français mais ils ne représentent pas non plus une généralité absolue. Il faut les situer dans leur contexte présent, tout en sachant qu'ils n'ont pas toujours existé. Ces problèmes ne découlent pas forcément de l'adoption d'un modèle d'organisation occidentale dans la mesure où certains peuvent se retrouver dans des associations non amérindiennes.

V.3.2. Quelques problèmes saillants

a) Une communication insuffisante

Un manque de communication au sein de la FOAG m'est apparu à deux niveaux. Premièrement, le dialogue entre les coordinateurs de la FOAG ne m'a pas toujours semblé opérationnel. Certains sont en relation permanente alors que d'autres semblent plus distants entre-eux. Cette situation peut être vue comme une conséquence des relations interpersonnelles parfois houleuses qui lient ces responsables. La FOAG ne possédant plus de siège précis n'est pas non plus en possibilité de centraliser ses informations et de diffuser le résultat de ses actions de manière structurée. L'organisation est en attente de fonds pour construire un siège définitif à Awala-Yalimapo avec le matériel et la technologie nécessaire à son travail.

Ce défaut de matériel adéquat et de fonds est également à l'origine d'un manque de communication entre la direction de la FOAG et ses associations membres. A ce propos, Jean-Aubéric Charles me faisait part de son découragement en m'expliquant qu'à maintes reprises

⁹⁶ Entretien avec Jocelyn Thérèse, Awala-Yalimapo, 22 février 2006.

⁹⁷ SMITH Richard Chase, « Las políticas de la diversidad, Coica y las Federaciones Etnicas de la Amazonia », in Varese Stefano (dir.) *Pueblos indios, soberanía y globalismo*, Quito, Ediciones Abaya Yala, 1995, pp. 81-125.

des bilans d'activité de la FOAG ont été envoyés aux associations sans aucun retour de leur part.

R. Smith fait allusion au caractère complexe des fédérations interethniques qui doivent rester en communication permanente avec les communautés qui en font partie. Mais établir un système de communication opérationnel et trouver des consensus collectifs n'est pas une évidence. La FOAG est confrontée à ce genre de situation. A cela s'ajoute le fait que trois des ethnies qu'elle représente se trouvent enclavées géographiquement. Il est difficile de se rendre régulièrement dans ces communautés dans la mesure où parfois les fonds manquent.

A ce propos, le chef coutumier d'Awala me disait ceci :

M : « J'ai expliqué aussi que dans tous les mouvements politiques ou les déplacements officiels et tout ça, que la FOAG, sa mission est d'informer quoi. Bon et c'est ce qui ne s'est pas fait pendant quelques temps. Donc il y avait tendance à un laissé aller, donc les gens s'étaient endormis. Mais la force est là. Les gens ne demandent que ça. »⁹⁸

Malgré ce manque de communication et de visibilité, la FOAG continue d'agir. J'ai pu le constater en observant les interventions de ses coordinateurs au niveau régional. Mais il est vrai que le déficit de communication devrait être rétabli afin d'obtenir un fonctionnement plus optimal et un lien entretenu entre les coordinateurs de la FOAG et ses associations membres.

b) Structure et encadrement des associations locales

De mes entretiens avec certains des coordinateurs et ex-coordinateurs de la FOAG, il ressort le constat que la FOAG a déjà entrepris pas mal d'actions depuis sa création mais que sa structure nécessite d'être renforcée. J'ai observé ce manque de structuration à travers les associations locales avec lesquelles j'ai effectué un travail de collaboration.

Un des problèmes récurrents est que les associations ne fonctionnent pas toujours correctement à cause d'un manque de connaissances au niveau administratif, gestion financière, montage de dossiers, etc. Stéphanie Guyon fait le même constat dans son analyse de l'association Habana Lokono du village de Balaté, à St Laurent-du-Maroni.⁹⁹ L'association peut être très active et opérationnelle pendant plusieurs années mais il arrive qu'au changement de bureau, des personnes moins expérimentées n'arrivent pas à assurer correctement la suite de la gestion. Ce manque de savoir-faire s'exprime aussi à un niveau

⁹⁸ Entretien avec Michel Thérèse (chef coutumier du village d'Awala), Awala-Yalimapo, 22 février 2006.

⁹⁹ GUYON Stéphanie, « De la coutume à la mobilisation politique : l'entrée en politique d'un village amérindien de Guyane française », Mémoire de DEA, ENS/EHESS, Paris, 2003.

plus basique qui est celui de la connaissance de la langue française, savoir comment rédiger un dossier, des lettres officielles, etc.

Pour pallier à ce manque de connaissances, les associations que j'ai côtoyées avaient grandement besoin de « personnes-ressources » pour les aider dans leur gestion, c'est-à-dire des personnes qui ont les connaissances nécessaires pour les aider à mettre en place des projets et assurer une gestion opérationnelle.

c) Gestion financière

Au niveau des instances de direction de la FOAG et des associations que j'ai rencontrées, les finances n'étaient pas au beau fixe. J'ai fait ce constat à partir de deux niveaux.

D'abord, j'ai appris que la FOAG était en plein déficit financier¹⁰⁰, alourdi par l'organisation du Congrès de la COICA qui a eu lieu en Guyane, en juin 2005. La FOAG a utilisé ses fonds pour la réalisation de ce congrès. Malheureusement, la COICA, qui elle-même est en crise, a bloqué ses fonds budgétaires, ce qui parasite profondément le redressement économique de la FOAG. A ce bilan négatif s'ajoute le fait que les coordinateurs de la FOAG travaillent dans un cadre de bénévolat. Sans réserve financière extérieure, ils doivent assurer leurs déplacements, les moyens logistiques, de communication, et toutes autres dépenses à partir de leurs fonds budgétaires personnels.

Ensuite, au niveau des associations locales, la gestion financière fait apparaître quelques problèmes. Ce qui m'a le plus frappé est la pratique d'abus financier et de mauvaise gestion. L'association Kali'na Aniaboly en est un exemple. Après quelques années d'activité florissante, le bureau est tombé entre les mains d'un président qui a délibérément pioché dans la caisse, laissant l'association criblée de dettes. A cet abus de confiance s'ajoute une mauvaise gestion administrative des emplois jeunes qui travaillaient pour l'association.

En conséquence, les membres de l'association ont perdu confiance et sont réticents pour soutenir de nouvelles actions. J'ai observé la même situation au village pahikweneh de St Georges de l'Oyapock qui comptait environ cinq associations, toutes à l'abandon aujourd'hui. Lors d'une réunion de village à laquelle j'ai assisté, l'association Takaa présentait ses buts et ses projets. Les villageois ont clairement exprimé leur mécontentement face aux abus passés et un intérêt méfiant pour l'association Takaa.

¹⁰⁰ Quand je parle de la FOAG ici, je me réfère à ses fonds propres gérés par ses coordinateurs. Les associations membres de la FOAG sont indépendantes financièrement.

d) Conflits

Aux villages de Kourou et d'Espérance, j'ai constaté que les communautés amérindiennes n'étaient pas forcément solidaires. Dans chacun de ces villages, le fonctionnement associatif se trouve parasité par des conflits internes à la communauté.

Dans le cas du village amérindien de Kourou, un conflit foncier divise la communauté depuis quelques années.¹⁰¹ D'après les personnes avec qui j'ai parlé, ce conflit a joué un rôle dans l'affaiblissement de l'association. Celle-ci, après de nombreuses années de bonne gestion, a vu son activité diminuer jusqu'à s'éteindre quasiment en 2005. Depuis, elle a été reprise en main par un nouveau bureau.

Les membres de l'association que j'ai interrogés m'ont fait part des changements qui ont eu lieu au sein de la communauté. D'après eux, la notion de solidarité se perd et on sent qu'ils éprouvent une nostalgie pour le passé. Certains m'ont fait part de leur découragement et de leur lassitude face à cette situation gangrenée. Voici quelques extraits d'entretiens qui confirment cette idée :

H : « Avant c'était bien, on était solidaire. Et maintenant ce n'est pas ce que je ressens. Ce n'est pas pareil. (...) Nous, quand on était là avec tout le monde, avec mes cousines, je sentais qu'il y avait quelque chose. Tout le monde sentait qu'il y avait quelque chose, tu vois ? Mais là, c'est ... Ce n'est pas pareil. Il y avait plus de monde, tout le monde avait envie. Voilà quoi. »¹⁰²

P : « Avant, à l'époque, le groupe culturel fonctionnait très bien. Pourquoi ? Parce que nous en tant que les jeunes qu'on était avant, on se parlait tous. On disait : « Ecoute il faut qu'on leur montre, il faut qu'on soit là, que T°leuyu ... il faut qu'il résiste encore. » On se parlait entre nous. Il n'y avait pas toujours chacun de son côté. On était toujours un... »¹⁰³

En ce qui concerne le village Espérance, la situation n'est pas identique et j'en ai eu des retours moins détaillés qu'à Kourou. Mais lors de mon séjour là-bas, j'ai mesuré la difficulté pour l'association Takaa de mobiliser les villageois autour de ses projets. Par exemple, lors de la réunion de village à laquelle j'ai assisté, chacun avait sa vision de l'utilité d'une association et il semblait très difficile de trouver un accord commun. A ce problème de division latente s'ajoute les problèmes d'abus financier dont je viens de parler dans le point précédant.

¹⁰¹ Détails voir 1. b) L'interaction, processus de mise en évidence du groupe ethnique, p.34.

¹⁰² Entretien avec Hélène (membre de l'association T°leuyu), Kourou, février 2006.

¹⁰³ Entretien avec Paula (membre de l'association T°leuyu), Kourou, Kourou, 22 décembre 2005.

V.3.3. Une évolution cyclique

Les problèmes que je viens de décrire sont liés entre eux et parasitent le fonctionnement associatif amérindien et celui de la FOAG. Ils participent à un certain déclin et une sensation d'inertie de ce milieu organisationnel. D'après le coordinateur général de la FOAG, ce déclin serait normal et fait partie de ce qu'il appelle « le cycle de jeunesse » des associations. Au bout d'un certain nombre d'années, elles manquent de jeunes pour reprendre le flambeau. Quand le membre fondateur de la structure laisse sa place à une autre personne, son fonctionnement se trouve parfois entravé par des problèmes d'abus, de mauvaise gestion, etc. Ce déclin n'est pas irréversible. Il se caractérise sous forme de cycle où les organisations ont leurs hauts et bas.

Face à la baisse d'activité du milieu associatif amérindien, à plusieurs reprises mes interlocuteurs ont mis en valeur le fait qu'un bon fonctionnement de la FOAG et ses associations membres nécessite des personnes impliquées à 100 % dans la cause autochtone. Sans cette implication maximale, on tombe rapidement dans l'engrenage où seules quelques personnes prennent des responsabilités, les autres se reposant sur leur travail. Jean-Aubéric Charles me disait que ce qui compte est de garder une autonomie d'action et d'être « militant jusqu'au bout ». Un des anciens présidents de l'association T°leuyu évoquait la même idée :

B : « Quand j'étais président, je trouve qu'il faut que tu te sentes vraiment concerné pour prendre la direction des choses, 100% concerné et alors tu y passes du temps. Les autres doivent avoir les mêmes sensations que toi, sinon tu travailles seul. »¹⁰⁴

Face aux problèmes observés, il faut trouver des solutions pour rendre le mouvement autochtone durable dans l'avenir. Une de ses solutions est de former les jeunes amérindiens à devenir leader, les intéresser à leur culture et leur faire prendre conscience de sa valeur. J'ai recueilli plusieurs témoignages dans ce sens dont voici quelques exemples :

M : « Et pour cela aussi il faut un travail... Il faut que ça continue quoi. Moi je... Mon but pour moi c'était d'encourager les jeunes qui s'intéressaient à ces problèmes-là. »¹⁰⁵

J : « On a déjà des jeunes leaders, on a commencé à les former. (...) Non, il y a de la potentialité. Maintenant, compte tenu de cela il faut que l'on porte, tout acteur confondu, une attention beaucoup plus particulière via cette nouvelle génération qui se retrouve en école primaire et qu'on a déjà perdu

¹⁰⁴ Entretien avec Boris (ex-coordinateur délégué de la FOAG, ex-président des associations T°leuyu et Kuwana), Kourou, 15 février 2006.

¹⁰⁵ Entretien avec Michel Thérèse, Awala-yalimapo, 22 février 2006.

une génération faute d'une politique cohérente, de divisions internes, etc. voilà, il faut donner leur mission aux jeunes. Il faut donner des objectifs très clairs. »¹⁰⁶

En bref, on peut dire que les problèmes qui mènent l'activité associative autochtone à vivre un déclin ne constituent pas une réalité irréversible. Ils sont l'exemple qui démontre que le mouvement autochtone de Guyane vit ses hauts et ses bas, et doit sans cesse pouvoir se remettre en question pour évoluer et se redynamiser.

V.3.4. Un mouvement bipolarisé ?

F. et P. Grenand¹⁰⁷ décrivent le mouvement autochtone de Guyane comme bipolarisé avec d'un côté un champ d'intervention internationale et de l'autre un travail quotidien dans les communautés via les associations locales et les chefs coutumiers.

Est-ce que l'accumulation des différents problèmes que nous venons d'analyser amplifie cette bipolarisation en y créant un déséquilibre ? Dans le cas du mouvement autochtone de Guyane, peut-on parler du problème évoqué par R. Smith ? C'est-à-dire un éloignement progressif des leaders de la FOAG par rapport à ses associations membres ?

Le discours des différents leaders du mouvement n'est pas uniforme. Je n'en ai pas une vision exhaustive mais je peux donner un bref aperçu des propos des leaders avec qui j'ai eu l'occasion de m'entretenir. Ceux-ci reconnaissent qu'actuellement la FOAG ne fonctionne pas de manière optimale. Ils répondent aux critiques qu'on peut leur faire par le fait qu'elle a permis de mettre en place un certain nombre d'actions et que malgré ses faiblesses, elle est toujours présente.

C : « Ca fait quelques années maintenant déjà que tout est bloqué. Vu les derniers événements ça ne s'est pas amélioré on va dire.

J : Ca ne s'est pas amélioré, il est vrai. Il est vrai que si on revient à notre point international, les bases sont conscientes de leurs faiblesses. ... Les bases sont conscientes de leur force. Et tout en étant conscient de sa défaillance, on assume la réalité de notre force. »¹⁰⁸

Ils appuient sur le fait que les actions entreprises au niveau international ont des retombées concrètes et sont donc utiles pour le mouvement. Un des problèmes qui se pose pour maintenir un équilibre entre les actions locales et internationales est celui de l'autonomie

¹⁰⁶ Entretien avec Jocelyn Thérèse, Awala-Yalimapo, 22 février 2006.

¹⁰⁷ GRENAND Pierre et Françoise, « Trente ans de lutte amérindienne », in *Ethnies*, n°31-32, 2005, pp.132-163.

¹⁰⁸ Entretien avec Jocelyn Thérèse, Awala-Yalimapo, 22 février 2006.

des communautés locales. Cette autonomie est parfois difficile à mettre en place par un manque de moyens ou de connaissances techniques et administratives de la part des communautés.

J-A : « Nous, nous avons des lignes et quand on y va au niveau international, on concorde nos actions, on contribue des fois à renforcer, à enrichir et puis à rendre beaucoup plus... comment je dirais, la teneur encore plus forte parce que, nous, on a une pratique démocratique de la France. Donc on connaît les mécanismes, les défaillances, tout ça. Puis on essaie de concorder, que ça puisse être une répercussion vraiment réelle dans les communautés. Alors lorsqu'on dit que le travail au niveau international ne porte pas ses fruits, c'est que tant qu'on n'agissait pas au niveau international et bien on pouvait faire toutes les actions inimaginables ici mais ça ne remontait jamais. »¹⁰⁹

Je peux confirmer l'image d'un mouvement bipolarisé dont parlent F. et P. Grenand dans la mesure de ce que j'ai pu observer et comprendre du fonctionnement de la FOAG. Les associations travaillent au sein des villages, de manière idéale en lien avec les chefs coutumiers. Puis l'action des coordinateurs de la FOAG s'étend sur la scène internationale par leur participation aux instances de travail onusiennes, etc.

L'équilibre entre ces différents champs d'action n'est pas évident à gérer et la FOAG dans ses statuts met en valeur l'autonomie de ses associations membres par rapport au travail de ses coordinateurs. Cet équilibre est remis en cause et fait l'objet d'une divergence d'opinion entre les leaders du mouvement autochtone.

Quoiqu'il en soit, un constat s'impose : chaque champ d'intervention du mouvement autochtone, de la scène internationale aux communautés locales, revêt une grande importance. Un fonctionnement opérationnel du mouvement nécessite un travail structuré à chacun de ces niveaux ainsi qu'un dialogue constant entre eux.

CONCLUSION

Les Amérindiens de Guyane française construisent les frontières de leur groupe ethnique sur base d'un système de valeurs fondamentalement opposé à celui de la société occidentale, ainsi que sur un passé historique commun qui les amène à se définir en tant que « peuple colonisé ».

¹⁰⁹ Entretien avec Jean-Aubéric Charles, Kourou, 4 novembre 2005.

L'ethnicité amérindienne est fondée sur la manipulation de traits culturels utilisés comme ressources symboliques qui vont servir à délimiter les frontières du groupe. Celles-ci sont souples et s'étendent à plusieurs niveaux : ethnique, panethnique, et transnational. L'ouverture à l'espace autochtone transnational et international a permis aux Amérindiens de Guyane de donner une nouvelle dimension à leur identité ethnique locale. Ces deux espaces confrontés au mouvement autochtone de Guyane mériteraient une étude plus approfondie, notamment en posant les questions suivantes : En quoi la COICA, dont la FOAG est membre, participe-t-elle à la construction identitaire des Amérindiens de Guyane ? Par son envergure amazonienne, qu'a-t-elle apporté à la FOAG ?

Le sentiment d'appartenance ethnique va permettre au groupe de se mobiliser et de mettre en place des actions collectives. La FOAG et ses associations membres mettent en oeuvre des projets au cœur desquels sont mises en valeur les ressources symboliques qui délimitent les frontières du groupe ethnique. Ces projets participent à la mise en place d'une stratégie de valorisation culturelle.

La FOAG base l'organisation de ses actions sur un principe d'autonomie qui distingue différents niveaux d'intervention. Les différentes thématiques de ces actions se recoupent et sont complémentaires. Les associations travaillent dans les communautés locales, tandis que les coordinateurs de la FOAG interagissent au niveau régional, national et international. Cela ne les empêche pas de travailler au niveau des communautés, mais dans la mesure où celles-ci en font la demande.

La FOAG et ses associations membres souffrent d'une sorte de déclin caractérisé par divers problèmes. Ces problèmes sont-ils la résultante de l'adoption forcée du modèle d'organisation occidentale par la société amérindienne ?

Le modèle d'organisation occidentale adopté par la FOAG et ses associations membres n'est pas issu du fonctionnement amérindien. Cela implique d'être prudent dans l'usage de ce modèle et de lui imposer des limites. Une de ces limites est le respect de l'autorité coutumière, sur laquelle se base l'organisation communautaire amérindienne.

L'accumulation des divers problèmes observés constitue un frein au fonctionnement de la FOAG et ses associations. Mais ce souci n'est pas irréversible dans la mesure où il doit pousser le mouvement autochtone à remettre ses structures en question et redynamiser sans cesse le militantisme qui l'anime.

Ces problèmes accentuent-ils un déséquilibre entre les actions locales et internationales menées par le mouvement ? A ce propos, les avis des différents leaders

divergent. Un fait certain est que le mouvement autochtone de Guyane doit réussir à établir un équilibre complémentaire entre ses différents niveaux d'intervention, même si parfois cela semble difficile.

Les trois volets d'analyse qui constituent ce travail permettent d'éclairer le fonctionnement du mouvement autochtone de Guyane, mais ils ne représentent en aucun cas une vision exhaustive de celui-ci dans la mesure où mon séjour en Guyane a été bref et mes observations limitées de plusieurs façons. Chaque hypothèse traitée mériterait d'être soumise à une étude particulière, spécialement la dernière qui concerne les dysfonctionnements de la FOAG. Une analyse approfondie doublée d'une perspective d'anthropologie appliquée permettrait de transformer l'étude de ces problèmes en un outil mobilisable au service du mouvement autochtone.

Le mouvement autochtone de Guyane ne se limite pas à la FOAG et ses associations membres. Mon terrain m'a permis d'entrevoir bien d'autres thématiques qui méritent un travail de recherche à part entière. De nouveaux espaces politiques amérindiens se dessinent à travers le Conseil des Chefs Coutumiers de Guyane et les élus amérindiens qui siègent dans les communes et dans les collectivités territoriales. On peut se poser les questions suivantes : Comment évolue la reconnaissance des autorités coutumières en Guyane ? Quelles solutions peuvent être mises en place pour renforcer et accélérer ce processus de reconnaissance ?

En ce qui concerne les élus amérindiens, comment concilier l'usage de l'outil institutionnel politique français et les instances coutumières traditionnelles, au service d'une reconnaissance des peuples autochtones ? La commune d'Awala-Yalimapo est un cas exemplaire pour essayer de répondre à cette question.

Pour en revenir à la FOAG, il serait intéressant d'analyser l'évolution de son discours jusqu'à aujourd'hui et en quoi il fait écho ou non aux autres instances représentatives du mouvement autochtone.

Une étude mériterait également d'être faite sur l'équilibre de genre de ces instances représentatives. Rencontre-t-on une majorité de leaders masculins et pourquoi ? De quelle manière s'affirment les femmes amérindiennes au sein du mouvement ?

Voici autant de questions qui portent des enjeux importants par rapport à l'évolution d'une ethnicité amérindienne guyanaise qui ne cessera d'évoluer dans l'avenir.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages :

BEAUD Stéphane et **WEBER** Florence

- **2003** : *Le guide de l'enquête de terrain*, La Découverte, Paris.

BERNARD Patrick

- **2005** : *Tribus en sursis*, Anako Editions, Fontenay-sous-Bois.

BURGER Julian

- **2000** : *Premières nations ; un avenir pour les peuples autochtones*, Anako Editions, Fontenay-sous-Bois.

COLLOMB Gérard et **TIOUKA** Félix

- **2000** : *Na'na Kali'na*, Ibis Rouge Editions, Matoury.

CROS Claudi R.

- **1995** : *La civilisation amérindienne*, PUF, Paris.

MARTINIELLO Marco

- **1995** : *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, PUF, Paris.

PEYRAT Didier et **GOUGIS-CHOW CHINE** Marie-Alice

- **1998** : *L'accès au droit en Guyane*, Ibis Rouge Editions, Cayenne.

POUTIGNAT Philippe et **STREIFF-FENART** Jocelyne

- **1995** : *Théories de l'ethnicité*, Puf, Paris.

SCHULTE-TENCKHOFF Isabelle

- **1997** : *La question des peuples autochtones*, Bruylant, Bruxelles.

Articles :

AMSELLE Jean-Loup

- **1985** : « Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique », in J-L Amselle et E. M'Bokolo (dir) *Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, Ed. La Découverte, Paris, pp.11-46.

ARNAULD Charlotte

- **1994** : « Quetzaltenango, octobre de 1991 en Guatemala : las organizaciones mayas », in *Caravelle*, n°63, Toulouse, pp.209-218.

BELLIER Irène et **COLLOMB** Gérard

- **2001** : « Nous sommes là pour parler d'égal à égal... » in *Recherches Amérindiennes au Québec*, Vol. XXXI, n° 3, pp.19-23.

BELLIER Irène et LEGROS Dominique

- **2001** : « Mondialisation et redéploiement des pratiques politiques amérindiennes », in *Recherches Amérindiennes au Québec*, Vol. XXXI, n° 3, pp.3-13.

CHARLES Jean-Aubéric

- **2005** : « Le village amérindien de Kourou doit-il disparaître ? », in *Ethnies*, n°31-32, pp. 38-43.

CHARLET Laurent et BOUDOU Alain

- **2005** : « Cet or qui file un mauvais mercure », in *Ethnie*, n° 32-33, pp.72-81.

CHAUMEIL Pierre

- **1985** : « Organisations indigènes de l'Amazonie péruvienne : de Rimanacuy V à la CONAP », in *Cahiers des Amériques Latines*, 2/3, pp.280-283.
- **1990** : « 'Les nouveaux chefs...' Pratiques politiques indigènes en Amazonie péruvienne », in *Problèmes d'Amérique latine*, n°96, pp.93-113.

COLLOMB Gérard

- **1997** : « La « question amérindienne » en Guyane. Formation d'un espace politique », in ABELES Marc et JEUDY Henri-Pierre (dir.) *Anthropologie du politique*, Armand Colin, Paris, pp.41-58.
- **1998** : « En Guyane : 'ethnologie' ou 'patrimoine' ? », in *Terrain*, n°31, mis en ligne le 21 juillet 2005. URL : <http://terrain.revues.org/document3147.html> (24 pp.)
- **1999** : « Du 'capitaine' au 'chef coutumier' chez les Kali'na », in *Ethnologie française*, XXIX, n°4, pp.549-557.
- **2000** : « Identité et territoire chez les Kali'na. A propos d'un récit du retour des morts », in *Journal de la Société des Américanistes*, tome 86, pp.149-168.
- **2001** : « L'internationalisation des luttes amérindiennes en Guyane et les enjeux de l'autochtonie », in *Recherches Amérindiennes au Québec*, Vol. XXXI, n°3, pp.37-47.
- **2002** : « les Kali'na en Guyane, le droit de regard de l'Occident », in BANCEL Nicolas (dir.), *Zoos humains, de la Vénus Hottentote aux realitys shows*, La découverte, pp. 127-135.
- **2005** : « De la revendication à l'entrée en politique (1984 – 2004) », in *Ethnies*, n°31-32, pp.16-28.

DAVIS Shelton H.

- **2004** : « Mouvement maya et culture nationale au Guatemala », in *Journal de la Société des Américanistes*, Tome 90, n°2, pp.137-166.

DESCOLA Philippe

- **1982** : « Ethnicité et développement économique : la cas de la Fédération des Centres Shuars », in *Indianité, ethnocide et indigénisme en Amérique latine*, Ed. CNRS, Paris, pp. 221-237.
- **1988** : « La chefferie amérindienne dans l'anthropologie politique », in *Revue Française de Science Politique*, Vol. 38, n°5, pp.818-827.

DELANOË Nelcya

- **2004** : « L'identité indienne à l'épreuve de la modernité », in *Journal de la Société des Américanistes*, T. 90 (2), pp.128-135.

DOUGLAS A. William et LYMAN M. Standford

- 1976 : « L'ethnie : structure, processus et saillance », in *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. LXI, pp.197-219.

DREYFUS Simone

- 1985 : « Les Palikur », in *Ethnies*, n°1-2 (nouvelle parution), pp. 21-22.
- 2003 : « Les peuples indigènes aujourd'hui », in *Ethnies*, n°29-30, Vol 17, pp. 9-13.

GLOWCZEWSKI-BARKER Barbara

- 2003 : « Restitution des savoirs autochtones », in *Ethnies*, n°29-30, Vol 17, pp.188-191.

GOSSIAUX Jean-François

- 1997 : « Ethnicité, nationalités, nations », in Abeles Marc et Jeudy Henri-Pierre, *Anthropologie du politique*, Armand Colin, Paris, pp. 27-40.

GRELAND Pierre et Françoise

- 1985 : « Le mouvement amérindien : de la fête au mouvement culturel », p.6, « Les Arawak », pp. 15-17, « Les Wayana », pp. 23-24, « Les Wayãpi », pp. 25-26, « Eléments d'histoire amérindienne », pp. 11-14, in *Ethnies*, n°1-2.
- 2005 : « Trente ans de lutte amérindienne », in *Ethnies*, n°31-32, pp.132-163.

GROS Christian

- 1982 (a) : « Une organisation indienne en lutte pour la terre : le Conseil régional Indigène du Cauca », in *Indianité, ethnocide et indigénisme en Amérique Latine*, Ed. CNRS, Paris, pp.167-185.
- 1982 (b) : « Partis de gauche, idéologie nationale et mouvements indiens en Amérique latine : quelques réflexions », in *Pluriel*, n°32, pp. 129-136.
- 1985 : « Lutttes indiennes et pratiques autogestionnaires au Pérou, en Colombie et en Equateur », in *Cahiers des Amériques Latines*, 2/3, pp.42-51.
- 2003 : « Indiens et démocratie en Amérique latine », in *Ethnies*, n°29-30, Vol 17, pp.148-153.

GUYON Stéphanie

- 2004 : « Militer dans le mouvement amérindien en Guyane française. Du village à la scène politique : les effets différenciés du genre, de la race et de la position sociale », in Colloque *Genre et militantisme*, Université de Lausanne.

HURAUULT Jean

- 1963 : « Les Indiens du littoral de la Guyane française, Galibi et Arawak », in *Les Cahiers d'Outre-Mer*, n°62, pp. 145-181.
- 1972 : « La 'francisation' des Indiens de Guyane », in R. Jaulin (dir), *Le livre blanc de l'ethnocide en Amérique*, Fayard, pp. 123-142.

KARPE Philippe

- 2001 : « Droit colonial, droit d'Outre-Mer ... droit des collectivités autochtones. De l'urgente nécessité de rétablir une branche de droit spécifique », Faculté de droit de Nancy.
- 2001 : « Y a-t-il encore des collectivités autochtones en Guyane française ? D'une méconnaissance à une indifférence », in *Contribution au 1^{er} Forum des élus amérindiens de Guyane*, Awala-Yalimapo.

KILINAN Ghislaine

- **2001** : « Présentation de la FOAG », in *O.K.A.MAG*, n°3, pp.3-4.

LE BOT Yvon

- **1994** : « Los movimientos comunitarios de caractère étnico en América Latina en los últimos decenios », in *Caravelle*, n°63, Toulouse, pp.219-222.

MORIN Françoise

- **1982** : « Indien, indigénisme, indianité », in *Indianité, ethnocide et indigénisme en Amérique latine*, Ed. CNRS, Paris, pp. 3-7.
- **1992 (a)** : « Vers une déclaration universelle des droits des peuples autochtones », in *Les minorités en Europe*, Ed. Kimé, pp.493-507.
- **1992 (b)**: « Revendications et stratégies politiques des organisations indigènes amazoniennes », in *Les Cahiers d'Amérique latine*, n°13, pp.75-86.
- **1992 (c)** : « Les premiers congrès Shipibo-Conibo dans le contexte politique et religieux des années 60-70 », in *Journal de la Société des Américanistes*, Tome LXXVIII-II, pp.59-77.
- **1994** : « De l'ethnie à l'autochtonie, stratégies politiques amérindiennes », in *Caravelle*, n°63, pp.161-174.
- **2001** : « La construction de nouveaux espaces politiques inuits à l'heure de la mondialisation », in *Recherches amérindiennes au Québec*, Vol.XXXI, n°3, pp.25-36.

MORIN Françoise et SALADIN D'ANGLURE Bernard

- **1995** : « L'ethnicité, un outil politique pour les autochtones de l'Arctique et de l'Amazonie », in *Etudes/Inuits/Studies*, 19(1), pp. 37-68.

NAVET Eric

- **1985** : « Les Emerillons », in *Ethnies*, n°1-2, pp. 18-19.

POIRIER Sylvie

- **2000** : « Contemporanéité autochtones, territoires et (post)colonialisme », in *Anthropologie et sociétés*, Vol. 24, n°1, pp.137-153.

PORTEILLA Raphaël et DEROUCHE Frédéric

- **2004** : « Le mouvement international des peuples autochtones : bilan, enjeux et perspectives », www.institutidrp.org.

PUREN Laurent

- **2005** : « Enseignement et bilinguisme dans les écoles du Haut-Maroni », in *Ethnies*, n°32-33, pp.88-99.

RENAULT-LESCURE Odile

- **1985** : « Les Galibi », in *Ethnies*, n°1-2, pp. 19-20.

RIVIERE D'ARC Hélène

- **2003** : « Territoires indiens en Amérique latine », in *Ethnies*, n°29-30, Vol 17, pp.72-76.

ROULAND Norbert

- **2003** : « Une hypothèse pour le futur ? Un statut personnel pour les Amérindiens de Guyane », in *Ethnies*, n°29-30, Vol 17, pp.167-171.

SMITH Richard Chase

- **1995** : « Las políticas de la diversidad, Coica y las Federaciones Etnicas de la Amazonia », in Varese Stefano (dir.) *Pueblos indios, soberanía y globalismo*, Quito, Ediciones Abaya Yala, pp. 81-125.

TIOUKA Alexis

- **2005** : « La question des droits autochtones sera-t-elle résolue en France ? », in *Ethnies*, n°31-32, pp.10-15.
- **2006** : « Droits des peuples autochtones et création d'aires protégées : le cas du parc national de la Guyane », in www.blada.com.
- **2006** : « Or, transnationales et droits de l'homme : Quelle politique à l'égard des transnationales ? La question de l'installation de la multinationale Cambior sur le territoire pahikweneh de Favard », in www.blada.com.

TIOUKA Félix

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

WYNGAARDE Brigitte

- **2005** : « Communautés amérindiennes : identités en danger ? », pp.30-35, « La parole occultée », pp.52-58, in *Ethnies*, n°31-32.

Thèses, mémoires :

GRANET Estelle

- **2004** : *Ethnicité et développement politique : l'exemple du mouvement autochtone de Guyane française*, Mémoire de maîtrise en Anthropologie, Université Lumière Lyon 2.

GUYON Stéphanie

- **2003** : *De la coutume à la mobilisation politique : l'entrée en politique d'un village amérindien de Guyane française*, Mémoire de DEA, ENS/EHESS, Paris.

ANNEXES

Liste de mes entretiens

Je tiens à préciser que j'ai effectué mes entretiens de manière indifférenciée avec des hommes et des femmes, dès que je sentais pouvoir parler plus en profondeur avec les gens qui m'entouraient. Dans le traitement de ces entretiens, je n'ai donc pas fait de classification de genre.

Nom / Pseudonyme	Age	Fonction	Lieu	Date
Jean-Aubéric Charles	45 ans	Coordinateur général de la FOAG Président de l'association T°leuyu Chef coutumier du Village Amérindien de Kourou	Kourou	04/11/2005
Jocelyn Thérèse	quarantaine	Coordinateur délégué de la FOAG Coordinateur général de la COICA Président de l'association Kulalashi	Awala- Yalimapo	22/02/2006
Michel Thérèse	cinquantaine	Chef coutumier du village d'Awala	Awala- Yalimapo	22/02/2006
Guillaume Kouyouri	46 ans	Ex-coordinateur délégué de la FOAG Ex-président de l'association T°leuyu Secrétaire de la revue Oka Mag'	Kourou	15/02/2006
<i>Paul</i>	trentaine	Coordinateur délégué de la FOAG	Awala- Yalimapo	22/02/2006
<i>Boris</i>	trentaine	Ex-coordinateur délégué de la FOAG Ex-président de l'association T°leuyu Ex- président de l'association Kuwana	Kourou	03/01/06
<i>Loïc</i>	trentaine	Président de l'association Taka	St Georges de l'Oyapock	11/2006

<i>Caroline</i>	trentaine	Ex- présidente de l'association Kali'na Aniaboly Membre des associations T°leuyu et Kali'na Aniaboly	Kourou	02/2006
<i>Hélène</i>	27 ans	Membre de l'association T°leuyu	Kourou	02/2006
<i>Paula</i>	28 ans	Membre de l'association T°leuyu	Kourou	22/12/2005
<i>Charlène</i>	20 ans	Secrétaire de l'association T°leuyu	Kourou	16/12/2005
<i>Lydia</i>	20 ans	Jeune du Village Amérindien de Kourou	Kourou	21/12/2005
<i>Yohan</i>	22 ans	Jeune du Village Amérindien de Kourou	Kourou	02/2006

Schéma structurel de la FOAG ¹¹⁰

Fédération des Organisations Autochtones de Guyane (FOAG)		
Organisations autochtones de Guyane Associations locales	Membres à titre individuel Membres d'honneur, bienfaiteurs, etc	Chefs coutumiers de Guyane (réunis sous le Conseil des Chefs Coutumiers (CCC))

4 Instances	
Conseil de Coordination	1 coordinateur général, 4 coordinateurs délégués, 9 délégués des organisations membres
Conseil de Décision	1 coordinateur général, 4 coordinateurs délégués
Conseil Consultatif	Les membres à titre individuel
Congrès	3 représentants de chaque organisation membre

¹¹⁰ J'ai élaboré ce schéma à partir des statuts officiels de la FOAG.