

MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI

*O Boletim do Museu Paraense de História Natural e Ethnographia* foi fundado em 1894 por Emílio Goeldi e o seu Tomo I surgiu em 1896. O atual Boletim é sucedâneo daquele.

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi

Série Antropologia

v. 3 n.º 1 1987

Belém, Museu Paraense Emílio Goeldi

1. Antropologia – Amazônia

## LA CÔTE D'AMAPA, DE LA BOUCHE DE L'AMAZONE A LA BAIE D'OYAPOCK, A TRAVERS LA TRADITION ORALE PALIKUR\*

Françoise Grenand \*\*  
Pierre Grenand \*\*\*

**RESUMO.** *Uma análise etno-histórica do passado da Costa do Amapá é apresentada aqui como uma contribuição ao estudo do passado das populações indígenas da Amazônia. É uma confrontação entre a tradição oral dos índios Palikur, os dados dos arquivos, e os resultados da pesquisa arqueológica contemporânea. A conclusão é um esboço de alguns pontos fortes da pesquisa etno-histórica.*

**RÉSUMÉ.** *Une analyse ethnohistorique du passé de la Côte d'Amapa est présentée ici en tant que contribution à l'étude du passé des populations indigènes de l'Amazonie. Il s'agit d'une confrontation entre la tradition orale des Palikur, les données d'archives, et les résultats de la recherche archéologique contemporaine. Quelques lignes directrices sur la recherche en ethnohistoire sont esquissées en conclusion.*

### INTRODUCTION

La région de savannes et de forêts inondées entrecoupées de lacs qui s'étale

\* Ce travail est une reprise approfondie d'une communication présentée au symposium sur l'ethno-histoire de l'Amazonie, durant le 45ème Congrès des Américanistes, tenu à Bogotá (Colombie), en Juillet 1985.

\*\* Ethnologue, CNRS.

\*\*\* Anthropologue, ORSTOM.

de la bouche nord de l'Amazonie à la baie d'Oyapock (1), forme un ensemble nettement différencié des grandes étendues de forêt dense de terre ferme qui commencent immédiatement à l'ouest.

Aujourd'hui, cette région n'abrite plus dans sa partie septentrionale, que trois groupes amérindiens différents, les Palikur, les "Galibi" de Uaçá et les Karipuna, totalisant 2624 personnes en 1982 (Povos Indígenas no Brasil, 1983), alors qu'à l'inverse, les évidences archéologiques (Meggers et Evans, 1957; Hilbert, 1957) montrent que le peuplement y fut autrefois continu et relativement important.

Cependant, de façon quelque peu contradictoire avec ces évidences de peuplement, cette région marécageuse fut ressentie par les voyageurs qui la longèrent ou la pénétrèrent, et ce jusqu'à aujourd'hui, comme rébarbative pour les établissements humains (2). De plus, enjeu colonial entre la France et le Portugal puis le Brésil, elle demeura de facto un refuge pour les groupes indigènes fugitifs jusqu'à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle.

Pour ces raisons, en bonne partie, la côte d'Amapa a toujours été présentée par les auteurs anciens ou les anthropologues contemporains comme un embrouillamini ethnico-géographique dont peu de cohérence pouvait ressortir. Toutes les tentatives, au reste superficielles, à de rares exceptions près, pour comprendre le peuplement de la région, soit persistent dans cette impression de noeud inextricable, soit procèdent par classifications ou identifications hâtives reprises ensuite sans examen critique. Dans nos travaux précédents sur l'histoire des Amérindiens de Guyane (Grenand, P., 1979 et surtout 1982), nous avions effleuré le sujet du peuplement de la région côtière en cédant aux mêmes démons.

L'examen attentif, quoique non définitif (des sources nous manquent encore) des documents anciens et de la littérature moderne, en particulier archéologique, confronté à l'étude des traditions orales de la population survivante la plus importante de la région, les Palikur, nous amène aujourd'hui à réexaminer ce thème de recherche ethnohistorique. Nous espérons en cela répondre modestement au voeu émis par Betty MEGGERS et Clifford EVANS (1957): "If ar-

1 De 1978 à 1982, nous avons effectué plusieurs missions chez les Palikur de Guyane française, totalisant environ six mois d'enquête sur le terrain chacun.

La première mission, de Juillet à Septembre 1978, fut menée en coopération entre l'ORSTOM et les ERA 431 et 715 du CNRS, avec la présence de Mme. Simone Dreyfus-Ganielon.

Toutes les autres missions ne complétaient plus que l'ORSTOM et l'ERA 431 du CNRS. Nous remercions particulièrement M. Expedito Arnaud, du Musée Paranaense Emilio Goeldi de Belém, de nous avoir fourni l'agréable occasion, pendant trois jours, de séjourner au grand village de Ukumene, sur le Rio Urucana.

Nous remercions également M. Huguens Petitjean-Rogé, qui, au cours de la première mission, facilita grandement notre introduction au sein de plusieurs familles palikur.

2 Un texte anonyme de 1652, cité par Artur en 1750, nous dit: "Le but était d'engager les Aracarais à quitter leurs terres, presque toutes noyées" ... ce qui ils refusèrent de faire.

*cheologists and ethnologists will develop an awareness of assistance, they can render to each other, then the only result can be profit to both specialties and the advancement of the general field of anthropology.*"

Quoique le présent exposé ne s'intéresse pas directement à l'impact des conquérants européens, il est clair que celui-ci constitue un facteur décisif influant négativement de façon permanente sur la nature et l'importance des groupes indigènes de la région. En sens inverse, les migrations, conflits ou alliances que cet impact a engendrés sont autant de révélateurs permettant de définir l'origine ethnique, la culture et les stratégies politiques de ces groupes.

#### ANALYSE DE LA LITTÉRATURE ANTHROPOLOGIQUE ET ARCHEOLOGIQUE

Bien que nous ne possédions pas d'écrit, pas même extensif, de facture moderne, sur la région qui nous intéresse avant la monographie sur les Palikur de Nimuendaju (1926), il est important de noter l'introduction déjà ancienne de deux erreurs essentielles qui grèveront largement une bonne partie des écrits ultérieurs.

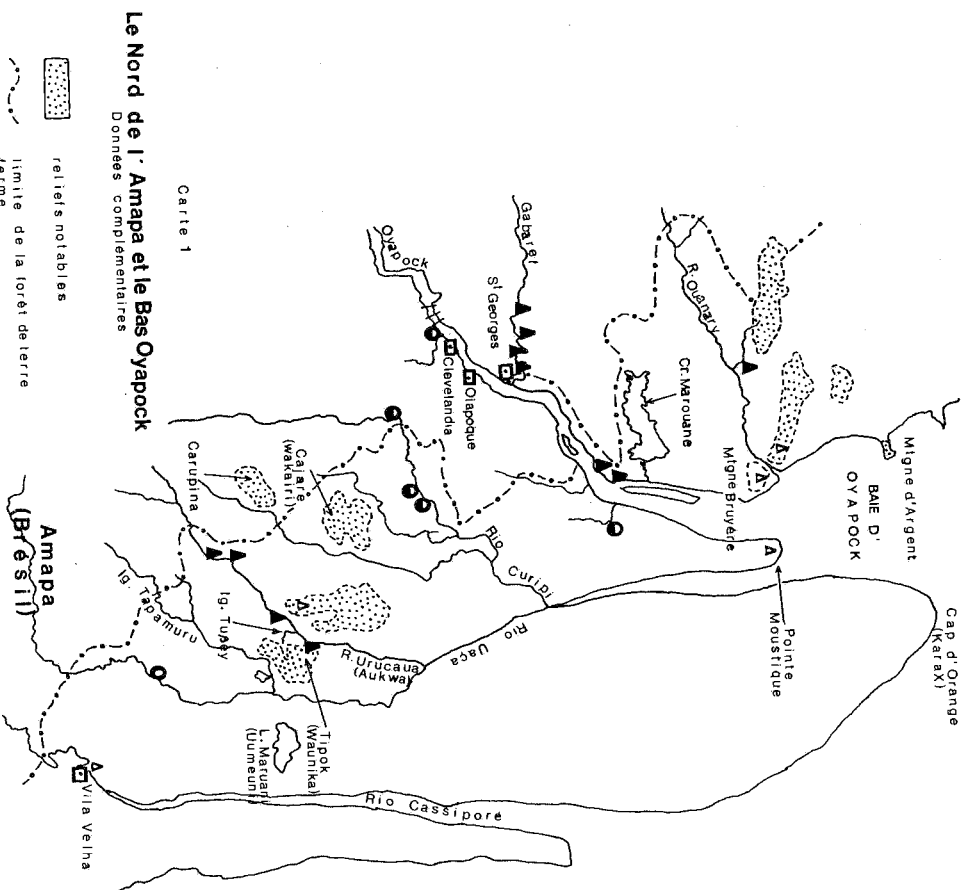
La première est celle de Ferreira Pena, qui, relevant à Marajó, en 1881, un vocabulaire aruá (le meilleur que l'on possède), déclare que cette langue, parlée par un peuple qui fut fort guerrier, ne peut être que Karib\*. Bien qu'elle eut été classée ultérieurement, et à juste raison, par Rivet (1924) comme arawak, ce qui fut pleinement confirmé par la collecte d'un second vocabulaire aruá dans le nord de l'Amapa par Nimuendaju l'erreur fut reprise en 1957(3) sous la plume de Meggers et Evans dans leur investigation archéologique de l'Amapa et du Bas-Amazone.

La seconde erreur est beaucoup plus sérieuse en ce sens qu'elle va perdurer, implicitement ou explicitement, dans la quasi-totalité des écrits évoquant ou se consacrant à la classification ethno-linguistique de la région (Rivet, 1924; Schmidt, 1926; Loukotka, 1935; Mason, 1950; Meggers et Evans, 1957; Noble, 1965; Dreyfus, 1981).

Il s'agit de l'identification que firent Rivet et Reinburg (1921) des MARAWAN aux anciens MARAON puis aux PALIKUR, identification qui fut ensuite gauchie par les linguistes qui firent du MARAWAN-MARAON et du PALI-

\* Dans ce travail, la graphie CARIB sera utilisée pour désigner l'ethnie des Carib côtiers, ou Galibi ou Kalina. La graphie KARIB sera réservée pour la famille linguistique.

3 La reprise de cette erreur renferme pour le moins une ambiguïté, car, p. 249, B. Meggers et C. Evans acceptent les conclusions de NIMUENDAJU (1926) et les intègrent à leur analyse, cependant que p. 581, elles sont mises en doute. Ce changement d'opinion est regrettable, dans la mesure où la minutieuse analyse archéologique que des diverses zones occupées par les ARUÁ (Amapá, Mexiana, Caviana et Nord Marajó) leur permet de conclure à des traits communs entre ARUÁ et civilisations archéologiques arawak de l'Orénoque et des Amilles.



Le Nord de l' Amapa et le Bas Oyapock

- reliefs notables  
 limite de la forêt de terre ferme  
 ▲ villages actuels des Palikur  
 ● villages actuels des Karpuna  
 ○ village des Galibou de l'Uaçá  
 □ villes  
 ▲ sites ARISTE

KUR, soit deux langues étroitement apparentées, soit deux dialectes d'une même langue.

La confusion part en fait de DEYROLLES (1916) qui signale l'immigration d'"Indiens" du territoire contesté à l'est de l'Oyapock "autour de la Crigue (= rivière) Marouane, d'où le nom d'Indiens de Marouane ou simplement MARAOUANES, qui leur a été donné". RIVET et REINBURG (1921) feront d'une imprécision, une erreur, en ne se contentant pas d'assimiler les "Indiens de Marouane" aux PALIKUR mais en les considérant identiques aux MARAON (MARAON) dont parle la littérature s'échelonnant du XVIIème au début du XIXème siècles.

NIMUENDAJU en 1926 a longuement montré que les MARAON apparaissent chez les auteurs anciens comme un groupe nettement différent des PALIKUR, ce qui est entièrement confirmé par les traditions orales de ces derniers. En particulier, nous possédons de nombreuses évidences que leur langue était différente du Palikur (cf. Tableau 3). Les derniers MARAON constituant des communautés spécifiques, vécurent dans les bas-Oyapock (LEPRIEUR, 1831) et il n'est pas impossible qu'ils aient entre autres résidé à la même crique Marouane, petit affluent de rive gauche du bas-Oyapock et constituant l'écoulement naturel d'un grand marais riche en glibier et en poisson. Cependant, à la fin du XIXème siècle, il n'y avait plus d'Amérindiens dans cette région hormis une population mixte habitant les premiers sauts de l'Oyapock. Cette population incluait certes des éléments MARAON (COUDREAU, 1892, cite d'ailleurs le cas précis de l'épouse du chef Gnongnon) et il est de même certain que des éléments MARAON existaient parmi les trois populations du bassin de la Uaçá. Tout concourt cependant à affirmer, qu'à cette époque, c'est à dire peu de temps avant l'éclatement de l'affaire du Contestado franco-brésilien (1895), les MARAON avaient cessé d'exister en tant qu'ethnie.

Le destin du groupe PALIKUR, nommé à tort MARAOUANE (MARAOWAN) par RIVET et REINBURG est de son côté bien connu. NIMUENDAJU a bien montré son évolution, en particulier le retour du plus grand nombre des familles à Urucana en Amapa vers 1920, tandis que d'autres rencontrées par nous tant à Petit Toucouchy (Riv. Ouanyary) que Couman-couman et Trois Paté-tuiviers (bas-Oyapock) se considèrent comme des descendants directs des émigrés de 1900 tout en se rattachant aux mêmes clans que les PALIKUR de l'Urucana.

Le tort de la plupart des chercheurs qui suivirent RIVET et REINBURG, fut d'avoir négligé NIMUENDAJU et d'avoir accordé une valeur extrême au travail de RIVET, alors scientifique de renommée internationale.

Ces malentendus éliminés, examinons les positions de nos principaux pré-décesseurs sur le peuplement ancien de l'Amapa:

À la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle ce sont par des travaux archéologiques que débute l'étude de l'anthropologie de l'Amapa avec les découvertes spectaculaires faites par GOELDI en 1895 (1900) et LIMA GUEDES (1897), respectivement au sud et au centre-nord du territoire. L'interprétation de leurs fouilles sera effectuée soixante ans plus tard par MEGGERS et EVANS (1957).

En 1926, NIMUENDAJU, dans le cadre de sa monographie sur les Palikur, publie un bon survol de l'histoire des ethnies de l'Amapa et de la baie d'Oyapock confrontant les sources anciennes aux traditions orales des Palikur qu'il relève. Ces pages renferment, à notre sens, les meilleures données actuellement disponibles sur la question.

Entre autres apports, il est le premier à mettre à jour l'existence de clans chez les Palikur et à montrer à travers la tradition orale l'importance des relations interethniques en tant que dynamique régionale. En particulier, il fournit des éléments suggérant une ancienne territorialité des clans. Il pose par ailleurs le problème de l'utilisation de termes génériques comme celui de CARIPOU ou KARIPUNA comme générateur de confusions; dans le même ordre d'idées, il montre bien la complexité de la formation des deux groupes ethniques vivant actuellement sur l'Uça et le Curipi. Enfin, il signale la problématique de classification de MARAON et les ressemblances entre les poteries issues des sites de la région de Uça et celles des PALIKUR. Néanmoins, il ne parvient pas à établir un suivi cohérent de la localisation et de l'identification des groupes ethniques et en particulier des PALIKUR entre les XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles.

C'est là la seule faille d'une publication basée sur un travail de terrain, dont certaines conclusions furent négligées par plusieurs des auteurs postérieurs.

L'oeuvre de MEGGERS et EVANS (1957) sur l'archéologie du bas-Amazone et de l'Amapa pose un problème particulier. En effet, à des découvertes archéologiques fondamentales dont l'analyse constitue l'essentiel de leur ouvrage, ils ont ajouté une brève analyse ethnohistorique qui, quoique riche, débouche sur des conclusions parfois hâtives ou erronées. Cela peut en particulier provenir du fait que, bien qu'ayant cité en bibliographie la monographie de Nimuendaju (1926), les deux auteurs semblent n'en avoir fait qu'une lecture superficielle. Une lecture plus attentive leur eût, par exemple, permis de constater la similitude des deux vocabulaires arua de FERREIRA PENA et de NIMUENDAJU et leur appartenance, ainsi que le montre le même Nimuendaju, non à la famille linguistique karib mais arawak.

Les deux plus graves erreurs de cette publication importante sont essentiellement interprétatives:

— la première est la tentative de décrire les anciennes cultures de l'Amapa à partir des documents d'archives relatifs aux Galibi (Carib, Kaliña) vivant plus au nord. En particulier, les milieux naturels habités par les anciennes populations de l'Amapa sont trop différents de ceux habités par les Galibi des côtes de Guyane et

du Surinam pour que l'établissement d'une analogie culturelle soit sans risque. De plus, certains modes d'inhumation déduits par les auteurs de leurs découvertes archéologiques (enterrement secondaire en urne, sites funéraires en abris sous roche...), différents des rites anciennement décrits chez les Galibi, auraient pu les inciter à la prudence.

— la seconde erreur vient de leur tentative de faire correspondre les noms des ethnies portées sur une mauvaise carte compilée par ROWE (1948) avec les civilisations archéologiques Aristé et Mazagão: en effet, cette carte à grande échelle mélange des populations anciennes et contemporaines, dont une partie n'a jamais habité la zone côtière mais la forêt de terre ferme 300 km plus à l'ouest (Apurui et Emerillon) et dont une autre partie est composée d'ethnies sans existence réelle ou sujette à discussion quant à leur localisation (Palkipiranga (4) et Marawan). Seuls les PALIKUR sont bien à leur place.

Il n'empêche que les conclusions des deux auteurs sur l'aire d'extension précise des civilisations archéologiques et leur survivance après l'arrivée des Européens, leurs hypothèses sur l'origine de ces mêmes civilisations, restent et resteront certainement encore longtemps, le point de départ obligatoire de toute réflexion sur l'origine du peuplement de la région. Elles constituent donc une précieuse base d'analyse qui sera largement utilisée dans le présent travail.

Les travaux archéologiques de Peter Paul HILBERT (1957), collaborateur de MEGGERS et EVANS, nous fournissent d'intéressants compléments, confirmant en particulier le changement tardif de mode d'inhumation dans la civilisation ARISTÉ. Cette évolution sera discutée dans le présent travail. Le même auteur tente par ailleurs de confronter l'esthétique des poteries ARISTÉ avec celles des PALIKUR contemporains et débouche sur un apparentement avec réserves.

Des ouvrages de HURAUULT (1965, 1966, 1972) touchant au problème de la démographie ancienne des Amérindiens de Guyane et des rapports entre Français et Indiens dans la même région, il faut surtout retenir, pour le sujet qui nous intéresse, la masse considérable de documents nouveaux ou peu connus qu'il a porté à la connaissance de la communauté scientifique et l'analyse magistrale des stratégies coloniales respectives des Français et des Portugais. La lecture transverse de l'oeuvre et des documents cités fait que, sans eux, le présent travail n'aurait pu être mené à bout (5).

Le travail de DENEVAN (1976) est le premier à tenter à l'échelle du bassin amazonien la démonstration de l'influence des milieux naturels sur le peu-

4 D. Tilkin-Gallois (1980) et nous-mêmes (P. Grenand, 1972, 1983) avons montré qu'il s'agit probablement d'une ancienne communauté wayäpi de l'Amapari, nommée d'après son chef.

5 Précisons que J. Hurault, ainsi que E. Abomnène, ont mis à notre disposition des copies de nombreux documents d'archives. Qu'ils en soient ici tous deux très sincèrement remerciés.

plement. Si, dans la suite de cet exposé, nous nous servirons en partie de ses résultats transposés à la zone qui nous intéresse, on ne peut que regretter qu'il n'ait pas souligné l'originalité de la côte d'Amapá.

Nous ne serons pas assez aveugles pour occulter nos propres défauts: dans l'article de l'Atlas de la Guyane consacré à l'histoire des Amérindiens (P. Grand, 1979), nous avons largement conservé une approche conventionnelle du peuplement de l'Amapá et de la baie d'Oyapock. Si nous avons bien postulé deux couches de peuplement arawak, nous n'avons pas clairement séparé les ethnies (Arawak proprement-dits, Palikur, Aruá) et avons associé à ce groupe, sans analyse critique, les MARAON.

Par ailleurs, nous avons rapproché de manière quelque peu arbitraire, les ethnies Iutran, Kusali, Yayo et Arakare du groupe galibi. Enfin, bien que nous ayons insisté sur le rôle refuge de l'Amapá de la fin du XVIII<sup>ème</sup> au XIX<sup>ème</sup> siècle, nous n'avons pas pour autant démontré avec assez de puissance l'originalité écologique de cette zone, qui, bien avant cette période, en avait fait un pays riche, convoité par les Amérindiens.

Enfin, il apparaît indispensable de citer l'oeuvre de ARNAUD (1968, 1969, 1970, 1984) qui, quoiqu'ayant peu étudié l'aspect historique du peuple indigène ancien de l'Amapá, constitue une source fondamentale pour la connaissance des systèmes sociaux de la région, et particulièrement celui des Palikur, dont il est actuellement le spécialiste. Pour ce qui nous intéresse, nous retiendrons particulièrement la discussion qu'il introduit sur les clans actuels et éteints des Palikur, ainsi que sur la formation des ethnies Karipuna du Curipi et "Galibi" de l'Uça.

D'une façon générale, il accrédite – et nous rediscuterons de ce point – à partir d'une lecture des sources anciennes, le fait que l'Amapá était une zone de langues arawak s'opposant à une autre, de langues karib située plus au nord.

Signalons enfin les travaux récents de l'AGAE (Association Guyanaise d'Archéologie et d'Ethnographie), dont les découvertes, en partie publiées et interprétées, permettent tout particulièrement de cerner avec précision les limites nord de l'aire culturelle envisagée. Les résultats de leur recherche seront discutés dans le dernier chapitre.

## DE QUELQUES CHAUSSE-TRAPPES DEGUISEES EN NOMS D'ETHNIE: LE PROBLEME DES NOMS GENERIQUES

On ne saurait commencer une identification des ethnies de l'Amapá et de la baie d'Oyapock, sans avoir au préalable tenté de cerner le poids et suivi la fortune de quelques termes génériques qui ont beaucoup plus contribué à obscurcir qu'à éclaircir, ce à quoi ils visaient pourtant, le panorama humain de la région.

### KARIB

Le principal de ces termes fourre-tout est celui de KARIB. C'est en tout cas celui qui a connu les déformations les plus importantes et les usages les plus variés, dépassant de beaucoup la région qui nous intéresse (6).

Dans un article récent sur le cannibalisme carib, WHITEHEAD (1984), montre à quel point le terme dépasse, dans l'histoire des Antilles et du nord de l'Amérique tropicale, le cadre des simples véritables Indiens Carib côtiers. TAYLOR (1977) a montré quant à lui que le mot est à rattacher à l'arawak KANRIPHUNA, désignant l'ennemi héréditaire, les Carib côtiers (Kalina) et les Caribes insulaires (Callinago).

En ce qui nous concerne, la lecture des récits des premiers voyageurs nous amène à confirmer avec une quasi-certitude l'assertion de Whitehead. En particulier, il est intéressant d'examiner avec attention la récapitulation du peuplement et sa localisation géographique dans les Guyanes (de l'Amazonie à l'Orénoque) proposée par Keymis dès 1596 (1722).

On y lit entre autres choses des noms d'ethnies tels que Coonoracki (Norak), Arwaos (Aruá), Pararweas (Paragoto), Marowanas (Maraons), Maworia (Mauyune), etc... suivis entre parenthèses de l'indication CHARIBES, écrite quelquefois CHARIB. La lecture de son texte ou de ceux d'autres voyageurs de la même époque, tel Harcourt en 1613 (1926) – il écrit CARIBES – nous amène à penser que le terme CHARIB est avant tout employé, à cette époque, comme qualificatif, synonyme d'"Indiens hostiles". Cette notion d'imitié visant initialement les ennemis des Arawak, devient de plus en plus évasive, et finit rapidement par désigner ceux auxquels les premiers voyageurs et les Indiens avec qui ils pactisaient, se heurtaient. On peut y voir comme preuve le fait que les peuples avec qui Keymis, Harcourt et leurs successeurs eurent de bons contacts, en l'occurrence les Laos (Yayo), les Aricarrri (Arikare) ou les Arricourri (Palikur), ne sont jamais qualifiés de CHARIBES.

Il apparaît donc certain qu'à cette époque des premiers contacts, il ne faut donner au mot CHARIB aucune connotation monothémique, ni surtout monolinguisitique, mais qu'au contraire le mot s'applique autant aux ancêtres des Carib côtiers actuels (Kalina) qu'à toute espèce d'ennemi, parlant, à tout étranger supposé hostile.

Sautant les siècles, on retrouve le mot dans des emplois contemporains. Dans notre région, citons le cas des Palikur qui désignent leurs voisins de Uça et de Curipi du terme de KARIPNA, qui n'a plus le sens d'"ennemi", mais celui,

6 Tout le monde connaît le chemin que le mot KARIB fit dans les langues européennes sous la forme de CANNIBALE.

vaguement péjoratif, d'"ethnie étrangère": "on les appelle comme ça parce qu'il sont méissés de Brésiliens", nous dit-on.

Faisant fi des frontières linguistiques, le terme passe chez des populations de langue... karib: les Wayana, dans leurs récits historiques, nomment KALIPONO leurs (anciens) "ennemis", rappelant le temps où ils pouvaient encore se permettre de mener des guerres dans l'intérieur du plateau des Guyanes.

Nous n'insisterons pas sur le cas des Kalina qui sont appelés officiellement en Guyane Française, GALIBI et à Surinam CARIB, le premier des deux termes dérivant directement des appellations arawak telles qu'on les rencontre chez les Palikur (KARIPNA), ou chez les Arawak proprement-dits (KALIPINA), le second n'étant qu'une des facettes du vieux mot des chroniqueurs, CHARIBE, De Goeje (1928) et surtout Taylor (1977) ayant définitivement éclairci ce problème.

Dans la région de l'Amapá et du bas Oyapock, l'utilisation des termes CHARIB-KARIPNA et de leurs dérivés est plus délicate à suivre.

Jean Moquet (1617), affirme que le pays du bas-Oyapock est habité en 1604 par les CARIPOUS, commandés par le chef Anakayouri. Or, tous les voyageurs l'ayant précédé ou suivi tels Keymis en 1596 (1722), Harcourt en 1613 (1926) et Jesse de Forest en 1623 (E. Forest, 1914) voient sur l'Oyapock des Yayo, des Marao et des Arawak confédérés sous les ordres du même Anakayouri contre les Galibi, leur ennemi commun, mais de CARIPOUS, point. Il s'agit à notre sens, simplement d'un nouveau bourgeon du vieux mot CHARIB-KARIPNA employé là de manière générique. (7)

Hurlant s'est donc probablement trompé lorsqu'il a cru pouvoir identifier ces CARIPOUS avec les actuels KARIPUN et en faire un sous-groupe des Palikur. Arnaud (1984) n'a fait que reprendre de bonne foi cette erreur, en citant son auteur.

Vers le milieu du XVIII<sup>ème</sup> siècle, après 150 ans d'absence d'une quelconque tribu des CARIPOUS, on voit apparaître dans les sources françaises les mots de CALIPOURNES (Anonyme, 1760), GARIPONS (Aublet, 1775, puis Leprieur, 1831), ou CARIPOUNS (P. Lance, 1786), désignant invariablement ceux qu'Aublet appelle "des transfuges d'une colonie portugaise établie au-dessus de l'embouchure de la Rivière des Amazones". Les noms de plantes recueillis par le même Aublet auprès de ces réfugiés, alors qu'il élaborait la première flore de la Guyane, nous ont fourni la preuve qu'ils parlaient une langue tupi, probablement la lingua geral. Un rapport de l'Ordonnateur Lemoyne au Ministre de la Marine, daté de 1753 montre par ailleurs qu'il s'agissait de popu-

lations déjà très acculturées, puisqu'il écrit: "Il y a parmi eux des charpentiers, des tisserans, des sappers (sic) et des ouvriers de plusieurs sortes". D'ailleurs, le mot CARIPOUN semblait bien, dès cette date, être appliqué à des gens d'ethnie désormais indéfinissable, les autres réfugiés, tels les Arnâ ou les Marao gardant leur nom jusqu'au XIX<sup>ème</sup> siècle et n'étant jamais confondus avec eux.

Les émigrés ne devinrent des CARIPOUNS qu'une fois arrivés dans la baie d'Oyapock, une altération du vieux mot arawak (ici sans doute palikur) servant une fois de plus de nom de baptême, puisque du côté portugais, ils étaient appelés TAPUYA, son strict équivalent sémantique dans les langues tupi (Verissimo, 1937, par exemple). Ce dernier terme fut d'ailleurs un temps encore employé par certains auteurs francophones pour désigner ces émigrés (Devilly, 1850; Reclus, 1895), qui finirent par se résoudre, non seulement à se laisser appeler du terme de CARIPOUN, mais encore à l'adopter comme autodénomination.

Aujourd'hui, les KARIPUNA (CARIPOUNES pour les Créoles de l'Oyapock) sont donc une population basiquement formée de réfugiés américains acculturés venus au XVIII<sup>ème</sup> siècle sur la côte d'Amapá et la baie d'Oyapock, renforcée après 1830 par des rescapés de la révolte des Cabanos, auxquels s'ajointement, comme nous le verrons, quelques éléments d'autres ethnies amérindiennes.

Précisons, cependant, que Karipuna ne s'applique comme auto-dénomination qu'aux habitants de Couripi, les habitants de Uaçá ayant adopté depuis une cinquantaine d'années, l'appellation de GALIBI; les deux groupes sont nommés collectivement KARIPNA par les Palikur, qui néanmoins introduisent des nuances ethnonymiques pour les différencier puisqu'ils nomment plus particulièrement PURUTI, les habitants du Rio Uaçá.

D'après des témoignages récents (Povos Indígenas do Brasil, 1983), les Karipuna du Curipi gardent une conscience claire de leur origine principale, de même qu'ils affirment avoir autrefois parlé la lingua geral (ce qu'avait déjà noté Nimuendaju en 1926 et que nous avons nous-mêmes vérifié auprès d'un vieil informateur résidant désormais sur la rive française du bas Oyapock), même si aujourd'hui leur langue maternelle est le créole guyanais. Ils ont aussi conscience d'avoir hérité d'anciennes populations amérindiennes de la région, certains de leurs traits culturels, comme la fête du toré, animée par un orchestre de clarinettes, bien connue ailleurs (Beaudet, 1983) et qui appellerait ici une étude spéciale.

## ITUTAN

On rencontre ce mot en galibi contemporain sous les formes I:TUDA:NO, "habitant de la forêt" (Kloos, 1971) ou ITO:TO, "indiens des bois" (Renault-Lesourd, 1981), faisant écho à des mots tels que INTONIAN (Izerman, 1911), ou ITOURANES (Barrère, 1743; Hartsinck, 1770), désignant "les indiens des

7 Une autre hypothèse serait de faire venir Caripou de **Caripó**, nom d'une colline (aujourd'hui Montagne Bruyère), où était installée l'une des principales communautés amérindiennes du bas Oyapock, au début du XVII<sup>ème</sup> siècle.

montagnes et des bois", marquant ainsi une opposition entre les indiens côtiers (ici, essentiellement des Galibi) et l'ensemble des ethnies de l'intérieur, montrant par là-même la coupure qui existait (et existe encore), de l'Amapa au Surinam, entre la côte et l'arrière-pays.

Alors que le mot CARIB avait atteint une diffusion gigantesque, en propageant l'opposition entre "bons" et "méchants" indiens de l'Amazonie à l'Orénoque, le terme d'ITUTAN, quoique portant en filigrane la même idée d'étranger assimilable à ennemi, la restreint à une opposition gens de la côte/gens de la forêt, et fait donc porter la distinction sur le terrain des différences écologiques.

Or, à côté du sens générique, apparaît très tôt dans les archives le nom d'ITOUTANES (avec les variantes ITOULANO et HITOUTOVES) pour désigner ce qui semble bien être une ethnie particulière, bien localisée territorialement. Après avoir été rencontrés entre 1675 et 1733 dans la région comprise entre les actuels Rio Flechal et Cunani (Goupy des Mareis, 1675-1690; Lefebvre d'Albon, 1730; Folio des Roses, 1733), les ITOUTANES passent ensuite dans le bassin du Uaçá (Anonyme, 1760; Bertrand, 1786).

Il est intéressant de noter que les archives, comme la tradition orale palikur actuelle, indiquent que leur habitat était la zone de contact savane-forêt, ce qui justifie pleinement leur sobriquet. Sobriquet? C'est probable dans la mesure où cette population, appartenant à la nébuleuse côtière, a pu montrer une prédilection plus marquée pour un habitat forestier, sans être pour autant une population de l'interland guyanais.

Leur autodénomination et leur langue nous demeurent inconnues (8). On sait simplement que les Palikur contemporains, n'ayant eux aussi gardé pour les nommer que le mot ITUTAN (à moins que l'on puisse un jour établir un lien entre les ITUTAN et un des nombreux ethnonymes dont ils gardent le souvenir), précisent qu'"*ils ne parlaient pas palikur, mais une langue proche de celle des Aruá ou de celle des Maroon*".

Leprieur, en 1831, est le dernier à faire mention des ITOUTANES: il en rencontre quelques uns dans le bassin de l'Urucaua, mêlés aux Palikur. Les Palikur contemporains estiment pour leur part que les derniers ITUTAN indépendants se sont éteints dans le bassin de l'Uaçá.

## PARAGOTO

Avec le mot PARAGOTO, nous ne sommes peut-être pas face à un emploi générique. Certes, les archives des XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles nous parlent

de PARAGOTO en divers points de la côte entre Amazonie et Surinam, mais de leur côté, les Palikur nomment un de leurs clans PARAUUYUNE. En dépit de leur caractère ténu, il nous paraît intéressant de tenter quelques rapprochements entre les deux faits.

PARAGOTO, en carib côtier (kaliná), comme PARAUUYUNE, en palikur, signifient "les gens de la mer", et un tel nom peut d'évidence, avoir désigné diverses ethnies voyageuses, voire une seule, le long de la grande façade maritime.

Les PARAGOTO, sous la forme PARARWEAS, sont signalés pour la première fois en 1596 par Keymis (1722) à l'embouchure de l'Araguari, et pour la dernière fois en 1686 dans un document français anonyme sous le nom de PARACOSTES sur le bas Maroni. Entre-temps, on les signale le plus souvent dans cette même région du Maroni (Harcourt, 1613, (1926); De La Barre, 1666), ainsi qu'à Cayenne en 1573 et 1665 (Artur, 1750).

Les documents les donnent soit alliés, soit ennemis des Galibi, Keymis précisant de son côté qu'ils partageaient avec les Arikari et les Aruá une même langue "tivitiva". Nous reviendrons plus loin sur le problème que pose l'existence de langues véhiculaires entre populations différentes.

Que nous disent les Palikur sur leurs PARAUUYUNE? S'ils les considéraient aujourd'hui comme un de leurs clans (éteint pour les uns, survivant à travers une famille pour les autres (9), la tradition orale nous précise qu'"*à l'origine, ces gens n'étaient pas des Palikur. Ils ne parlaient pas notre langue. Ils venaient du fond de la mer [d'une île ou d'un rivage lointain?] et portaient leurs cheveux rasés sur le devant avec simplement une rangée derrière [selon les uns], et longs derrière [selon les autres]*". Cette tonsure insolite en Guyane nous rapproche non pas tant des Tupinamba qui sont décrits comme de piètres marins (J. de LERY, 1552) et dont on ne connaît aucune incursion sur la côte des Guyanes, mais plutôt de ce que HUMBOLDT (1852-53) nous dit des Carib qu'il visita sur le bas Orénoque à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle.

Il nous paraît donc plausible, sinon certain, faute de preuves définitives, que les PARAGOTO aient pu être un groupe très proche des Carib occidentaux, qui,

<sup>9</sup> Ces divergences pourraient s'expliquer de la manière suivante:

Le clan n'ayant plus qu'une femme comme dernière représentante, certains l'auraient considérée comme éteinte; d'autres, plus soucieux de maintenir un clan en vie que respectueux des règles de la paternité, l'auraient estimée survivante.

Il est en tous cas intéressant de noter qu'Arnaud (1984), s'est heurté au même problème de survivance du clan. Il avance pour sa part que le clan des **Parauuyune** fut une invention de chamane pour camoufler un mariage endogame entre des **Wawayene** et que ce pieux mensonge n'est plus aujourd'hui qu'un secret de Polichinelle.

Seule une enquête complémentaire peut nous permettre de reposer le problème et de tenter d'y voir plus clair.

<sup>8</sup> Si le mot ITUTAN était son autodénomination, il y a de fortes chances pour que l'ethnie ait été karib. Sinon, il ne fait qu'indiquer qu'il y eut dans la région une population karib pour l'avoir ainsi nommée.

une fois réduits démographiquement lors de la poussée espagnole au XVI<sup>e</sup> siècle, migrèrent vers l'est, arrêtant leur course dans le bas Maroni pour certains, plus à l'est encore pour d'autres qui finirent par se fonder parmi les Palikur, au point d'être considérés comme un de leurs clans sous le nom de PARAYUÛNE qui rappelait leur origine (10).

## CLANS ET PEUPLES: L'UNIVERS SOCIOLOGIQUE ET RELATIONNEL DE L'AMAPÁ

Le chapitre précèdent a montré la grande confusion régnant dans la littérature ancienne au sujet de l'identification des ethnies. Ce que l'on y trouve concernant l'organisation sociale et le système économique en est dans le droit fil.

Nous ne nous hasarderons pas à appliquer à la région de l'Amapá, comme on a vu Meggers et Evans le faire (1957), ce que les chroniqueurs nous disent des Galibi (Boyer, 1654; Laon, 1654; La Barre, 1666), et ce, pour plusieurs raisons déjà effleurées: — la première est que les groupes de l'Amapá, même si certains d'entre eux appartirent à la famille linguistique karib, se ressentaient profondément différents des Galibi.

— ensuite parce que l'archéologie a révélé des rites mortuaires en partie différents de ceux des Galibi sur lesquels nous reviendrons.

— parce que également, l'anthropologie en tant que trait distinctif, est présente d'une part et absente de l'autre; ainsi MOCQUET (1617) affirme: "*Les Caribes mangent les Caripous [ici les peuples de la baie de l'Oyapock] mais les Caripous ne mangent pas les autres.*"

— enfin, parce que l'écosystème était basé sur l'exploitation d'un univers de marécages et de forêts inondables, et non de la forêt de terre ferme. Le seul élément naturel commun aux deux ensembles culturels est l'océan et sa côte couverte de mangrove, dont nous ne devons pas bien sûr minimiser l'importance, en particulier son rôle de route commerciale... et d'invasion.

Examinons plus attentivement les divers facteurs ayant façonné la région étudiée:

L'univers naturel de l'Amapá, composé pour une part dominante de vastes zones inondables ou inondées (campos de várzea, igapó, mangroves...) où l'alternance hautes eaux/basses eaux modifie profondément le paysage, implique quant surtout des migrations saisonnières de poissons et d'oiseaux et pour une

10 Une variante est **Paayune**, avec la même étymologie, puisque le mot "mer" est polymorphe en palikur et peut aussi bien se dire **parao**, **pawa** que **palawa**.

autre part minoritaire, d'îlots boisés (11), parfois élevés dans la région centrale et septentrionale, limitant considérablement les possibilités d'implantation humaine, a nécessairement entraîné une (ou plusieurs?) adaptation écologique originale de la part des Amérindiens.

Celle-ci consiste principalement en une exploitation prudente des riches ressources en protéines, en basant les activités non pas directement sur la variation du comportement des espèces animales selon les saisons comme le font les Amérindiens de l'intérieur des Guyanes, mais indirectement sur chacun des milieux naturels disponibles, à l'époque où la pêche, la chasse, le ramassage et la cueillette y sont le plus favorables.

Le second impératif de cette adaptation semble avoir été anciennement l'économie des terres cultivables, à une époque où le peuplement de la région était plus dense. La limitation des surfaces émergées et la nécessité de conserver, en particulier à des fins technologiques, un couvert arboré, entraîna une valorisation de l'agriculture au prix d'un travail plus intense (12). Ajoutons que dans chacun des milieux évoqués, les facteurs écologiques présentent une grande unité, alors qu'en forêt de terre ferme, le relief, les sols et l'importance relative des cours d'eau varient considérablement d'un point à un autre, induisant une variabilité élevée, en quantité et en qualité, de la faune et de la flore. Les ressources des communautés indigènes de l'Amapá étaient au contraire largement identiques partout puisque la plupart des milieux exploités existent dans des proportions similaires, de la baie de l'Oyapock à l'Amazone.

On peut donc avancer l'hypothèse que ce sont les riches et stables ressources en protéines, plus que la potentialité agricole, qui ont incité les hommes à se fixer en Amapá. Notons que cette idée a déjà été formulée par MEGGERS et EVANS pour l'est de Marajo.

De fait, les adaptations présentées ci-dessus devaient être accompagnées logiquement d'une concentration humaine supérieure aux zones de terre ferme et une limitation importante des déplacements de villages.

En ce qui concerne le peuplement, Denevan (1976), qui déclare avec une grande honnêteté dans son travail sur la population de l'Amazonie, n'avoir abordé que marginalement le problème de l'Amapá, indique qu'il vaut mieux

11 Ces îlets, élevés de 50 à 150 mètres au dessus des savanes environnantes, sont des fragments du massif ancien, isolés au milieu des plaines alluviales. La végétation y est celle de la forêt de terre ferme. Dans l'ensemble de la région étudiée, de l'Oyapock à l'Amazone, existent également des terrasses alluviales exondées en toutes saisons, couvertes de forêt de várzea haute également et favorables à l'établissement des communautés humaines.

12 C'est en tout cas ce qui ressort des témoignages des Palikur concernant la technique ancienne de culture sur butte (P. GREENANID, 1981), et de la culture actuelle de clones de manioc hâtifs et bien adaptés aux inondations, variétés typiques des civilisations de várzea. L'agriculture contemporaine des Palikur est cependant beaucoup plus proche de celle des populations de terre ferme.

adoptier pour cette région la densité de 1,3 h/km<sup>2</sup> (déjà appliquée à Marajó), plutôt que celle de 9,5 h/km<sup>2</sup> donnée pour le littoral atlantique du Brésil, ce chiffre restant au demeurant supérieur à celui de la forêt de terre ferme voisine (0,33 h/km<sup>2</sup>) (P. GRENNAND, 1982). Si nous appliquons cette prudente densité aux zones inondables de l'Amapá et de la baie de l'Oyapock (environ 23 000 km<sup>2</sup>), nous obtenons le chiffre de 30 000 h au moment de la Conquête. En comparaison avec le recensement par famille de Lefebvre d'Albon de 1729 (1730) qui donne 5900 personnes (13) pour le centre et le nord de la région envisagée (14), nous nous trouvons, 220 ans après le passage de Pinzon, face à une réduction des 4/5, par excès, de la population, réduction (malheureusement) standard comparée à celle d'autres régions du continent, et qui rend très raisonnable la base précédemment calculée de 30 000 personnes.

La conséquence la plus tangible de ce peuplement relativement prospère fut sans doute une réelle compétition. Avec qui?

Tout d'abord avec certains groupes de pêcheurs-cueilleurs, comme les Mayé, qui furent rejetés dans l'habitat ingrat des mangroves où ils se marginalisèrent, ce dont témoignent autant les archives (Jesse de Forest, en 1623 et 1624, in E. Forest, 1914; Férolles, 1702-1704) que la tradition orale palikur.

En dépit de ce climat d'hostilité, la plupart de ces ethnies restaient en fait incluses dans le système de relations festives et commerciales qui concrétisait l'unité de la région, ce qu'attestent également clairement les traditions orales.

En réalité, c'est surtout avec les groupes de la forêt de terre ferme situés plus à l'est et au nord (du moins du XVI<sup>e</sup> au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle) que la compétition transparaît le plus clairement à travers les écrits de Mocquet, Harcourt, Jesse de Forest et d'autres encore. Il est tout à fait probable que ce soit cette compétition qui ait progressivement entraîné un mouvement de relative unification régionale centrée sur les Palikur.

Essayons d'en cerner les évidences culturelles. Les Palikur définissent aujourd'hui la totalité des groupes indigènes de la région sous le nom de NAUNE, qu'ils traduisent en créole par le joli mot de "NATION", reprenant là le vieux terme des voyageurs et des traiteurs français des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Ce terme de NATION a une lourde valeur sémantique, puisqu'à côté des ethnies étrangères, il désigne aussi chacun des clans exogames (15) qui composent le

peuple palikur et dont l'origine est supportée par un mythe (16). Les Palikur n'établissent pas de distinction (en tous cas, pas au niveau linguistique) entre les clans considérés, dans la mémoire collective, comme ayant toujours été palikur et ceux dont on sait qu'ils y furent autrefois rattachés, comme les Parayune, "le clan de la mer". En ses deux sens de "clan" et de "nation étrangère", le mot NAUNE s'oppose catégoriquement à celui de XIYE, qui désigne l'ennemi héréditaire, les Galibi (Kalina).

Nous avons relevé une tradition selon laquelle les clans étaient autrefois endogames. Que devons-nous en penser? Que les actuels clans palikur étaient initialement des groupes autonomes? Ou que le changement radical d'endogamie en exogamie cherche à justifier a posteriori le thème de l'alliance idéalisée à travers les rapports interclaniques?

En contrepoint des traditions orales insistant sur l'unité culturelle de la région, nous avons relevé trois mythes qui illustrent magnifiquement les avatars du mariage exogamique. Etant donné que les groupes évoqués dans ces mythes sont aussi bien des clans palikur que des groupes allochènes comme les AUNI (ARUA), nous pouvons nous demander si le passage de l'endogamie à l'exogamie, n'a pas plutôt été au XVII<sup>e</sup> siècle ou au XVIII<sup>e</sup> siècle, celui de l'exogamie limitée à quelques clans Palikur bien localisés, tel le groupe "dur" évoqué dans le Tableau I, à une exogamie généralisée à mesure que se concrétisait l'unité régionale accélérée par la baisse démographique.

Un second élément-clé militant en faveur d'une unification régionale est l'utilisation d'une (ou plusieurs) langue véhiculaire cérémonielle, ce dont nous discuterons plus loin.

Un troisième point déjà évoqué, lié au précédent, est l'importance des festivals interclaniques et interethniques (17) ainsi que l'importance, à travers la mythologie, du thème de la diffusion culturelle pour justifier l'adoption de traits nouveaux. Les exemples abondent dans la tradition orale que nous avons recueillie, et ils apparaîtront ça et là à travers la discussion portant sur les divers groupes.

Enfin, un dernier élément fédérateur, et non des moindres, est constitué par de fortes présomptions concernant l'existence d'une grande chefferie ancienne. Nous avons déjà fait allusion précédemment à un chef célèbre, Anakayouri, qui fut rencontré par divers voyageurs européens au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Nous connaissons au moins deux de ses résidences successives, l'une à l'actuelle Montagne d'Argent, dans la baie d'Oyapock, l'autre à la lagune de Mayacaré, au

16 Nous n'avons pu encore recueillir la totalité des mythes d'émergence. Cependant, bon nombre de clans ont une consistance bien réelle dans la mythologie palikur. Le matériau brut est présenté en annexe.

17 La fête du **toré** caractérise aujourd'hui encore la vie cérémonielle des trois groupes indigènes du bassin de l'Uaçá.

13 Nous avons appliqué le coefficient 4, convention généralement admise par les historiens.

14 Dans le sud de l'Amapá, à cette date, ne devaient déjà plus survivre que quelques centaines d'Amérindiens, reliquat des déportations de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle.

15 Nous verrons plus loin qu'il n'est justement pas toujours aisé de tracer une frontière entre clans palikur et groupes étrangers pour les temps anciens.

sud du Rio Flechal. Appartenant au peuple yayo et ayant fui Trinidad devant les Espagnols, il fédéra, si l'on se réfère au texte d'Harcourt de 1613 (1926), qui est le plus détaillé, les groupes du bas Oyapock et du centre de l'Amapá. Le passage où Moquet (1617) parle à son propos d'une flotille de guerre de 35 pirogues portant chacune 25 à 30 guerriers, évoque bien une telle puissance. Harcourt n'hésite pas à dire, contre toute vraisemblance, que l'autorité d'Anakayouri allait de l'Essequibo à l'Amazonie, alors qu'il était précisément le chef d'une confédération dirigée contre les Galibi qui dominaient de façon incontestable toute la côte à l'est de Cayenne.

Harcourt mentionne le nom d'un autre grand chef, Ipero, chef des Aracories (que nous identifierons plus loin avec les Palikur), réputés pour être en bons termes ("hold good quarter") mais non alliés avec les groupes du bas Oyapock ("there is no hearty love and friendship").

La dernière remarque tirée des archives concernant la chefferie ancienne nous provient du Père Fauque (1839) qui visita en 1736 le village de Youcara, sur le T apamuru (affluent de l'Uaça), considéré alors comme le grand chef des Palikur.

Les PALIKUR contemporains, de leur côté, distinguent aujourd'hui par deux mots différents, la chefferie des communautés actuelles (YAPTI, mot proche du karib, YAPOTO ou YAPOTOLI), de celle, ancienne, UKIWARA, qui recouvrait l'ensemble de l'ethnie. Ils évoquent celle-ci sur un mode merveilleux et une musique nostalgique, considérant qu'elle n'était liée à aucune notion d'hérédité, mais seulement au mérite, propension qui a d'ailleurs tendance à se maintenir de nos jours au niveau des communautés (18); cette chefferie, liée à une geste héroïque, englobait toutes les "nations", tandis que celles-ci ne connaissent pas l'autorité d'un quelconque chef de clan: "Autrefois, il n'y avait qu'un seul chef pour toutes les nations palikur, mais aucune nation n'avait de chef à elle. Il n'y avait qu'un roi [sic] général. Il habitait à Urucaua".

Parallèlement, en cas de conflit extérieur, un chef de guerre, différent et surtout provisoire, était nommé.

Que penser de ce contraste entre absence d'autorité villageoise ou clanique et puissante chefferie macrotribale? La tradition orale palikur nous fournit peut-être un élément de réponse en ayant conservé certaines paroles d'un de ces prestigieux chefs: "Je ne peux pas faire la guerre; je suis si fort que je gagnerais, et il n'y aurait vite plus d'autres nations que la mienne", [et nous ajoutons], "donc, plus d'union interclanique et/ou interethnique possible".

Chroniqueurs et Palikur confrontés semblent bien nous orienter vers une ou des chefferies symboliques au rôle fédérateur, essentiellement tournées vers une

politique de paix, à tout le moins recourant à la diplomatie plutôt qu'à la guerre, cette dernière étant devolue au chef de guerre. On peut d'ailleurs penser que le rôle conciliateur du chef de paix se maintint assez longtemps, en particulier face à la nécessité d'accueillir groupes et groupuscules fuyant l'autre méridionale où s'accroissait la pression portugaise.

En définitive, les quelques arguments avancés concourent à faire des côtes de l'Amapá et de la baie d'Oyapock, une unité culturelle et politique plus ou moins homogène.

Un examen plus fin des composantes ethniques de la région va nous permettre de tempérer quelque peu cette proposition optimisante.

#### LES NATIONS ANCIENNES DE L'AMAPÁ ET DE LA BAIE D'OYAPOCK: CONFRONTATION DES ARCHIVES ET DE LA TRADITION ORALE PALIKUR

Il est temps d'essayer de tirer sur les fils de l'écheveau que forment, pour un regard pressé, les nations ayant peuplé la région qui nous occupe.

Commençons par une approche quantitative.

Examinons tout d'abord quelques résultats chiffrés: Au fil des siècles, les archives nous ont conservé, quelquefois sous un nom, quelquefois sous plus de six ou sept orthographe différentes, tantôt en un lieu, tantôt en plusieurs, les noms de 24 ethnies basiquement différentes.

En regard, la tradition orale palikur contemporaine (19) nous restitue 16 de ces 24 groupes, soit 67%, ce qui constitue pour le moins un taux de recouvrement excellent, si l'on tient compte du fait que les premières pièces d'archives que nous avons consultées datent, hormis quelques cartes du début du XVII<sup>e</sup> siècle, de 1595, et s'échelonnent jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle.

Les 8 ethnies non citées par les Palikur contemporains sont les suivantes: — 4 groupes très peu documentés et dont nous ne pourrions dire plus dans l'état actuel de nos connaissances:

- les ARIANES (1675-1690; 1733)
- les OUARAMIOS (1733)
- les ANOUYES (1675-1690)
- les MAPROUANES (1596, 1674)

— Deux groupes forestiers que l'on retrouvera ensuite cités par les archives, dans le haut Oyapock (P. Grenand, 1982, D. Tilkin-Gallois, 1980). On peut ne pas s'étonner que deux ethnies n'ayant pas fait partie de l'univers relationnel des Palikur et ayant très tôt quitté la région, ne soient pas conservées dans la mémoire collective:

- les MAKAPA

18 Ceci favorisant singulièrement le jeu d'influence des administrations française et brésilienne et des missionnaires de tous poils.

19 Pour la comparaison avec les archives, nous nous basons sur nos strictes données de terrain. Les éléments recueillis par Nimuendajú et Arnaud seront introduits si besoin est.

- les KUSARI
- 2 groupes enfin, qui posent problème et dont nous reparlerons plus loin:
- les ARAWAK [proprement-dits]
- les ARAKARE

Interrogés sur leur passé et celui de leur région, les Palikur contemporains nous donnent le nom de 36 NATIONS. Parmi ces 36 NATIONS, nous retrouvons bien sûr les 16 noms recoupsés par les archives, cependant que 20 noms sont présents dans la seule mémoire palikur (20). Une telle inflation a de prime abord de quoi surprendre. Voyons de quoi elle est composée:

- 14 clans palikur
- 6 ethnies étrangères

Ces dernières peuvent porter un autre nom dans les archives, n'avoir été que des sous-groupes d'autres ethnies, ou encore avoir été des groupes locaux désignés par leur lieu d'habitation et non de véritables ethnies dont nous posséderions le nom par ailleurs. Il ne faudrait rien voir là d'étonnant sur une période aussi longue et aussi mouvementée. La question mérite simplement d'être creusée.

Bien plus intéressant est le premier chiffre: Les Palikur nomment en tout 18 NATIONS qu'ils considèrent comme formant ou ayant formé leur peuple; 4 seulement sont connues des archives, où elles nous sont données pour des ethnies. Sur ces quatre clans, les Palikur nomment:

- 1 nation étrangère, les PARAYUYNE-PARAGOTO, absorbée et élevée au rang de clan;
- 2 clans émigrés du sud, les TUKUWEINE-TOCOYENNES et les MAIKYUNE-MAIKA;
- 1 seul clan ressassé comme faisant partie du "noyau dur" des Palikur, les UWANYUNE-OURANANIOU.

Mais les 14 autres clans palikur, éteints ou survivants, sont totalement ignorés des archives.

Autant dire que les anciens voyageurs ne se sont pas du tout rendus compte de la division clanique des Palikur. Peut-être l'absence de chef de clan dont nous ont parlé les Palikur y fut-elle pour quelque chose. Le premier, en tous cas, à avoir prononcé le mot de clan est Nimuendaju en 1926, suivi de Fernandes en 1948 et d'Arnaud en 1968.

Ainsi, si l'on considère que les anciens voyageurs ont pensé, et surtout vécu, les Palikur comme un tout, il y a une très bonne correspondance entre archives et tradition orale palikur pour 12 noms qui semblent bien recouvrir des ethnies autonomes qui peuplèrent la région qui nous intéresse. L'existence de ces ethnies semble bien réelle, puisqu'aux 18 clans palikur, les archives n'opposent qu'un

compact peuple PALIKUR, plus 4 clans seulement présentés comme autonomes.

Essayons maintenant d'avoir une approche qualitative. Après avoir parlé chiffres, voyons comment se structuraient les clans palikur et comment se structureraient les autres ethnies, à partir des indications fournies tant par les Palikur contemporains que par l'écho que peuvent nous en donner les archives.

#### LES PALIKUR

Comme l'avait déjà fait remarquer Nimuendaju en 1926, le nom des PALIKUR apparaît pour la première fois sous la plume de Vincente Yanez Pinzon en 1513, sous la forme PARICURA pour désigner "une province" située au nord de l'Amazonie.

Ce nom sera ensuite reproduit, à peu de variantes près, sur toutes les cartes dressées entre 1515 et 1595. Le fait est remarquable dans la mesure où, pour toute la zone qui va de la pointe nord-est du Brésil aux bouches de l'Orénoque, ces premières cartes sont en général pauvres en noms indigènes, tandis qu'elles abondent en toponymes espagnols.

Ce n'est qu'à partir des voyages de Raleigh (1593; 1596) et d'autres Hollandais, Français et Anglais, que vont surgir des cartes riches en toponymes indigènes et en noms d'ethnies. Or, pendant toute la période allant de 1595 à 1650, l'ethnonyme PALIKUR n'apparaît plus dans sa pureté originelle, ce qui ne signifie pas pour autant, comme l'affirme NIMUENDAJU, que l'on n'entende plus parler des Palikur avant 1652 (Père Biet, 1664). S'il semble bien y avoir eu, chez plusieurs voyageurs anciens, une certaine confusion établie entre les PALIKUR et une autre ethnie, les ARIKARE, il nous paraît cependant possible de bien les distinguer sur deux paires de noms clairement attestés et dont les membres sont différenciés autant par leur orthographe que par leur localisation géographique. Ces couples sont les suivants (21):

- dans Keymis, en 1596 (1722):

ARRICARRI	/	ARRICOURRI
sur le Maipari (plus tard Mayacaré), complexe de lagunes entre le bas Araguay et le Rio Flechal.		sur le Caypurogh (actuel Rio Cassiporé).
- dans Harcourt, en 1613 (1926):		
ARRICARY	/	ARRACCOORY
"3 seigneuries" entre l'Arrawary (actuelle Araguay) et le Cassipurogh (actuel Rio Cassiporé).	/	entre le Cassipurogh et l'Arracow (actuel Rio Urucaua).

21 Nous n'avons retenu ici que des témoins oculaires et non des compilateurs cartographes ultérieurs.

20 Opposés ici aux archives et non aux traditions orales des autres groupes de la région.

Jesse de Forest (E. Forest, 1914), quant à lui, parle, en 1624, des ARICOURS du Rio Cassiporé, ennemis des Caribes et des Mayés.

Il nous semble tout à fait pertinent de conclure que les ARRICOURRI-ARRACCOORY sont les PALIKUR, dont un groupe est déjà localisé sur la rivière Urucana, qu'ils nomment eux-mêmes *Aukwa*, et que l'on trouve sous la forme *Arracow* dans les vieux documents anglais, et *Aroucaoua* dans les documents français du XVIII<sup>e</sup> siècle.

A partir de 1650 et jusqu'à nos jours, l'ethnonyme PALIKUR apparaît dans la quasi totalité des documents, renvoyant à l'autodénomination standard, PARIKWENE (22).

Une fois clairement attesté que les Palikur sont des occupants de l'Amapá au moins depuis l'arrivée des Européens, se pose le problème de leur territoire précis.

Induisons d'entrée de jeu que la notion de territoire indigène, pour les Palikur comme pour les autres ethnies de la région, a toujours donné aux voyageurs une impression de complexité due au fait que ceux-ci recherchaient des groupes territorialement bien délimités, alors qu'ils étaient face à des nébuleuses de communautés, d'ethnies différentes, s'imbriquant les unes dans les autres, le tout étant coiffé par un réseau relationnel très étendu.

Lorsque les Palikur actuels se réfèrent à leurs clans tels qu'ils étaient anciennement vécus, ils essaient d'abord de les localiser. C'est déjà cette tendance, même si elle aboutit parfois à des contradictions entre nos données et les siennes, qu'avait enregistré Nimuendajú en 1926.

Si l'on se tourne, à côté de cela, vers les données contenues dans les archives, se référant elles, la plupart du temps aux seuls Palikur et n'allant pas jusqu'à leurs clans, se dégage un habitat impliquant une vaste aire de dispersion. Dans les documents qui s'échelonnent entre 1596 (Keymis) et 1733 (Folio des Roses), divers points habités par les Palikur sont signalés entre les lagunes de Mayacaré et le Curipi actuels.

22 L'assertion de S. Dreyfus (1981), selon laquelle *Aukwawene*, "gens de la rivière du milieu" (c'est à dire "habitants du Rio Urucana") serait l'autodénomination des Palikur, soulève une question intéressante. Comme Arnaud (1984), nous pensons que dans son état actuel, ce nom recouvre plus une précision géographique destinée à opposer les habitants de l'Urucana, cœur de l'ethnie depuis 250 ans, aux autres Palikur. En effet, les traditions orales recueillies, utilisent PARIKWENE dès qu'il s'agit de parler des Palikur et PARIKWAKI, pour désigner leur langue actuelle. Il reste cependant que nos informateurs ne décomposent pas ces deux termes à la différence de AUKWAWAYENE qui lui-même renvoie curieusement au ARRACCOORY de Harcourt. On peut donc se demander si PARIKWENE et AUKWAWAYENE ne sont pas basiquement un seul et même mot, le premier étant le résultat de l'évolution du second sous le poids d'influences linguistiques extérieures.

Douze des 18 clans palikur sont localisés par la tradition orale dans les limites de cette même zone, quoique toutes les localités indiquées le soient dans la partie septentrionale. Les pressions portugaises, bien attestées dans les archives (Hurault, 1972), ont pu pousser les populations à se tasser vers le nord sans pour autant leur donner l'impression d'un véritable abandon de territoire. Les traditions orales se référant à ces 12 clans nous donnent donc, sous leur teinte d'ancienneté grandissime, une image très dix huitième siècle de la géographie humaine des lieux.

En outre, sur des bases linguistiques, les Palikur reconnaissent un découpage originel de leur ethnie en deux groupes: l'un que nous qualifions de "noyau dur", formé de six clans qui auraient été seuls à parler la langue cérémonielle ou KIAPTUNKA, et un noyau périphérique initialement formé de trois clans parlant une seconde langue cérémonielle auxquels neuf autres se seraient ensuite joints (cf. Tableau 1). Aussi difficile à interpréter soit-elle — on trouve par exemple des clans ayant émigré de régions éloignées dans les deux "noyaux" — cette dichotomie esquissée par les PALIKUR contemporains semble bien indiquer l'existence ancienne de deux sous-groupes, géographiquement différenciés.

Si l'on admet cette hypothèse, il nous faut dès lors examiner les éléments historiques militant en faveur de l'existence ancienne de PALIKUR méridionaux.

Certes, l'unique mention, au milieu d'un peuplement maraon, d'un Rio PARICORES, faite par Jesse de Forest en 1624-25 (E. FOREST, 1914) et identifiable avec l'actuel Rio Anauera-pucú près de la ville actuelle de Macapá, peut paraître un peu mince pour conclure à la présence de PALIKUR au sud de l'Araguari (Nimuendajú, 1926); pourtant les traditions orales font venir de "loin vers le sud", de "l'Amazonie" (*Umeuni*, "la rivière des canots"), du "Bresil", quatre des dix-huit clans (23), et pas des moindres: l'un, les *Kawakukylene* est encore bien représenté aujourd'hui. Un autre, les *Kamuyune*, éteint depuis peu, n'a rien moins donné aux Palikur que leur langue actuelle et la râpe à manioc métallique (24). Le troisième, les *Maxamaine*, aujourd'hui éteint, a apporté avec lui la culture du manioc. Le dernier, enfin, les *Tukuweine*, également éteint,

23 Le sort des deux autres clans immigrés ne sera pas examiné ici. L'un, les PARAYUNE, groupe étranger palikurisé a été vu plus haut. Le second, les PAMYUYME, que certains nomment POEMYUYNE, pose un problème d'identification. Certaines traditions le localisent sur l'Uaga, d'autres sur la rive gauche de l'Oyapock. Il peut tout simplement s'agir de deux clans distincts, aujourd'hui confondus. La présence d'un appendice de peuplement palikur sur l'Oyapock est par ailleurs bien attestée: nos informateurs palikur, quant à eux, insistent sur le fait que c'est sur cette tête de pont que se greffa la migration vers la Guyane après 1900, et de fait, Brlétout de Préfontaine, en 1749, recensa 47 Palikur dans l'estuaire de l'Oyapock (rive gauche).

24 Éclats de fer ou de fonte enclassés dans une planche en bois. Il s'agit d'une adaptation post-colombienne de la râpe en bois avec enclassement d'éclat de pierre.

Tableau I – Les clans Palikur actuels et anciens.

Nom dans la tradition orale	Nom dans les archives	Étymologie du nom	Statut actuel	Remarques sur leur origine géographique (tradition orale actuelle indiquée en premier)
1 Noyau "dur" des clans KAWAKUKYENE, KAWAYUNE (KAWALPUKYENE, Nimuendaju, 1926; KAWAKUKYENÉ, Arnaud, 1968).		De <b>Kwawu</b> "ananas sauvage" ( <i>Ananas ananassoides</i> ) et <b>Kawakuki</b> "fourmi noire associée à cette plante"; la première étymologie correspond aux indications de Nimuendaju et Arnaud.	Vivants	Emigrés de l'Amazone vers la Pointe Moustique puis à l'Urucaua. Même remarque chez Nimuendaju; pour Fernandes (1948) il s'agit d'un groupe de Karipuna émigré de l'Amazone, guidé par un jaguar, qui se fondit plus tard avec les Palikur.
KWIMYUNE, KWEMYUNE (KUEMYUNÉ, Arnaud, 1968); le clan KWALYULI de Nimuendaju est peut-être identique.		De <b>Kwem</b> , "bambou" ( <i>Gua-dua sp.</i> ). Arnaud indique "raça de uma árvore?"	Eteints	Originaires du haut Urucaua (Crique Kwim près du Mont Wakairi ou du Mont Karupna).
UWANYUNE	Ourouraoura (1675-76) Ouranarioux (1729) Ouraroyou (1733)	De <b>uwan</b> , "paca" ( <i>Cuniculus paca</i> ).	Eteints	Originaires de Urucaua. Les source anciennes les localisent en divers points entre le Cap Nord et l'Oyapock.
WAKAPÛYENE (WAKAPÛENE, Nimuendaju, 1926, UAKAPUNI – IENÉ, Fernandes, 1948, WAKAPUNYNE, Arnaud, 1968)		De <b>wakapen</b> "fourmi qui vit sur l'arbre <b>wakap</b> " ( <i>Vouacapoua americana</i> ). Nimuendaju les fait descendre d'un oiseau <b>maliki</b> .	Vivants	Originaires de Couripi; sont passés ensuite à Urucaua. Venaient de la rivière Wanatuliwa (non localisée) selon Nimuendaju.

(continua)

24

(continuação)

Tableau I – Les clans Palikur actuels et anciens.

Nom dans la tradition orale	Nom dans les archives	Étymologie du nom	Statut actuel	Remarques sur leur origine géographique (tradition orale actuelle indiquée en premier)
WAYWAYENE ou ITEYUNE (WAIÛUREYENE, Nimuendaju, 1926; UAIÛRI-IENÉ, Fernandes, 1948; WAYVI-YUNÉ, Arnaud, 1968).		Le premier nom vient de <b>wayway</b> "marcher, arpenter", le 2ème de <b>itey</b> , "chenille arpen-teuse" parasitant l'arbre <b>iteyaban</b> ( <i>Himathantus articulatus</i> ).	Vivants	Originaires de Urucaua. Nimuendaju en fait par erreur un groupe séparé des Iteyune. Fernandes considère, les Waywayene comme étant une scission des WakapÛyene.
2 Clans périphériques AKAMAYNIYENE, AKAMAYNE		De <b>akamã</b> "singe écureuil" ( <i>Saimiri sciureus</i> )	Éteints	Originaires de la source du Rio Uaça.
KAMUYUNE (KAMOHIYUNE, Nimu- endaju, 1926; CAMUIU- IENÉ, Fernandes, 1948; KAMUYENÉ, Arnaud, 1968)		De <b>kamu</b> , "soleil", "parce que leurs yeux brillaient comme des soleils".	Éteints récemment	Originaires de la Umeuni (Amazone). Nimuendaju les fait venir du mont Maye (Rio Cunani); A l'origine ethnique étrangère; l'union d'une femme kamuyene avec un Palikur est à l'origine du clan du même nom; Nimuendaju parle d'une échange de sœurs entre un Kamuyune et un WakapÛyene, le premier étant le fondateur du clan.

(continua)

25

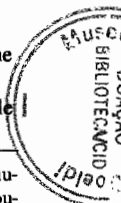


Tableau I – Les clans Palikur actuels et anciens.

Nom dans la tradition orale	Nom dans les archives	Etymologie du nom	Statut actuel	Remarques sur leur origine géographique (tradition orale actuelle indiquée en premier)
MAIKYUNE	Amaycas (1675/76), Maykas (1729), Maicas (1760)...	De <b>mahiki</b> , "maïs"	Eteints	Originaires de Urucaua. Ce groupe semble être passé, d'après les archives, de l'Araguari (Goupy des Marets, 1675-76) à l'Urucaua (Anonyme, 1760).
MAXAMAINE		De <b>maxamxa</b> "tortue mata-mata" ( <i>Chelis fimbriatus</i> )	Eteints	Probablement originaires du sud de la région. Sont à l'origine de la culture du manioc. Peut être identiques aux <b>Wasairuene</b> de Nimuendaju, <b>Wasã</b> , signifiant "abattis, plantation".
MAYUYNE (MAYUYNOYENÊ, Arnaud, 1968)		De <b>mayuy</b> "râle d'eau"; ( <i>Lateralus sp.</i> ). Selon Arnaud: "raça de um pássaro semelhante ao jaçanã".	Eteints	Originaires d'une crique Uumeuni, affluent du Cassiporé [ne doit pas être confondue avec l'Amazone]. Il existe une légère confusion entre ce clan et les Maye.

(continua)

Tableau I – Les clans Palikur actuels et anciens.

Nom dans la tradition orale	Nom dans les archives	Etymologie du nom	Statut actuel	Remarques sur leur origine géographique (tradition orale actuelle indiquée en premier)
PAIMYUNE (PALAIMIUNE, Nimuendaju, 1926, PARAMYUNÊ, Arnaud, 1968). Le nom véritable serait PWEMYUNE selon certains Palikur.		1) De <b>Paimyu</b> , silure "couman-couman" ( <i>Arius couma</i> ). 2) De <b>Pwem</b> , "mâle bois canon" ( <i>Cecropia sciadophylla</i> ).	Vivants	Originaire de Uaçã [idem selon Nimuendaju]; une autre version les fait venir de l'Oyapock.
PAUYUNE (PARAYUNÊ, Arnaud 1968)	Voir	p. 13 et note 9 —		
TUKUWEINE, TUKUWINE	Tocujos (1640) Tocoyennes (1675-76) Tocoyennes (1786)	De <b>tuku</b> , "oiseau japu" ( <i>Ostinops decumanus</i> ).	Eteints	Originaire "du Brésil". C'est à dire du sud de l'Amapá, émigrèrent à l'Oyapock, puis à Urucaua [pratiquement identique selon les archives].
WA/UYENE (WASILIENE, Nimuendaju, 1926, WASIYENÊ, Arnaud, 1968).		De <b>waf</b> , "montagne, colline" (traduit par "terre" in Nimuendaju et Arnaud).	Vivants	Originaires de la Montagne Wakairi ou mieux Karupna; seraient les uniques survivants du Déluge. Il est intéressant de remarquer que les informateurs de Nimuendaju les considèrent comme un mélange de Palikur et de Maraon donnés comme premiers occupants de Couripi.

(continua)

(continuação)

Tableau I – Les clans Palikur actuels et anciens.

Nom dans la tradition orale	Nom dans les archives	Etymologie du nom	Statut actuel	Remarques sur leur origine géographique (tradition orale actuelle indiquée en premier)
WADĀYENE (WADAHINYUNE, Nim. 1926, ODARRI-IENĒ, Fernandes, 1948, WADAHYUNĒ, Arnaud, 1968).		De <b>wadā</b> "gecko" ( <i>Thecadactylus rapicaudus</i> ) [idem in Arnaud].	Vivants	Originaires de Urucaua. Venaient de Counani selon Nimuendaju (région du Mont Maïe).
WAKAUYUNE (WOWAKUDNE de Nimuendaju? 1926)		De <b>wakau</b> , "faucou rieur" ( <i>Herpetotheres cachinnans</i> ).	Eteints	Originaires de Urucaua. Un mythe les concernant montre l'impossibilité à long terme de l'endogamie clanique.
YATUWEYENE		De <b>yatuwe</b> "sarigue" ( <i>Didelphis marsupialis</i> ).	Eteints	Originaires de Urucaua.

28

est quant à lui un groupe individualisé sous le nom de TUCUJUS dans les archives portugaises et celui de TOCOYENNES dans les archives françaises. Ils y sont localisés entre le fort de Macapá et l'embouchure du Jari. On les dit d'abord alliés des Français, puis persécutés et déportés par les Portugais (fin du XVIII<sup>e</sup> siècle), avant qu'enfin les survivants ne se réfugient dans le bas Oyapock, itinéraire confirmé par la tradition orale palikur, qui ajoute qu'une partie des réfugiés prit le chemin d'Urucaua où ils s'éteignirent (probablement en fusionnant).

Ces mouvements brusques de population vers le nord sont corroborés par les évidences archéologiques montrant que c'est sur la rive nord de l'Amazonie que les civilisations précolombiennes s'évanouirent le plus rapidement: 120 ans après les débuts de la Conquête, la civilisation de Maragão n'existait plus, contrairement à ses voisins du nord de Marajó et des îles voisines (Arua) ainsi que de l'Amapa (Aristé) qui perdurèrent (Meggers et Evans, 1957).

Les recoupements précis entre archéologie, archives et tradition orale concernant le groupe des TOCOYENNES-TUKUWEINE méritent à notre sens que nous accordions crédit aux traditions palikur faisant venir quatre clans du sud.

On pourrait se poser la question ultime de savoir si ces clans étaient déjà palikur ou s'ils ne se "palikurisèrent" qu'après leur arrivée dans le nord de l'Amapa ainsi que nous l'avons suggéré pour les Paragoto venus de l'Ouest. Les Palikur répondent eux-mêmes à la question en nous disant que les **Kamuyune** "donnèrent leur langue aux Palikur" (et leur langue n'est autre qu'un dialecte palikur, nous y reviendrons), cependant qu'ils ajoutent que les **Kawakulyene** "appartiennent au noyau dur" des cinq clans palikur ayant parlé le même dialecte. Il semble bien improbable que des groupes étrangers, dans le contexte de baisse démographique régissant alors, eussent pu parvenir aussi facilement à un tel statut.

Nous nous trouvons donc, à notre sens, devant l'évidence d'un noyau méridional de Palikur culturellement individualisé qui aurait ensuite fusionné avec les groupes du nord en raison de la pression portugaise, et non pas à une arrière-garde de migrants comme le croyait NIMUENDAJU.

#### LANGUE PALIKUR LANGUE VEHICULAIRE

Il nous semble opportun d'aborder ici la question linguistique qui court en filigrane dans tout notre propos.

Que parlent les Palikur? Qu'ont jadis parlé les Palikur? Quels rapports la langue entretient-elle ou a-t-elle entretenu avec la division clanique de l'éthnie? Autant de questions auxquelles il est difficile de répondre rapidement, et au sujet desquelles les Palikur contemporains sont d'une prolixité remarquable.

29

Noble (1965) a proposé de classer le palikur avec les langues arawak du Xingu. Sur la foi de la liste des cent mots de Swadesh traitée par la glottochronologie, il lui semble en effet que 44% des mots sont en commun entre le palikur et le **mehinaku**. Outre le fait que le palikur comporte aussi 39% de mots en commun avec le **moxo** (Bolivie), ce qui sur une liste arbitraire de cent mots revient pratiquement au même, outre aussi le fait qu'aucune des classifications antérieures de la famille arawak ne classe le palikur de la même manière que ses voisines (Rivet, 1924; Schmidt, 1926; Loukotka, 1935; Mason, 1950; Greenberg, 1956, toutes citées par Noble; De Goeje, 1928) il ne nous paraît pas que l'on puisse considérer comme définitif cet apparentement entre le palikur et les langues arawak du Xingu, et encore moins parler d'une séparation remontant à 1900 ans.

Par ailleurs, une tentative plus récente de classification par E. Matteson (1972), rattache le palikur aux diverses langues arawak du haut Rio Negro (baniva de l'Içana, kuripako, tariana etc...) sous l'appellation de "**sous-groupe newtiki oriental**". Ce classement qui nécessite confirmation, car le palikur contient de nombreux traits spécifiques difficiles à classer, nous semble au regard du matériel comparatif dont nous disposons actuellement, plus solide que celui de Noble.

La position du palikur, qui, somme toute, apparaît comme difficile à déterminer, tirée tantôt vers le groupe des langues pré-andines (Rivet, 1924), tantôt vers le groupe des langues du Xingu (Noble, 1965), tantôt encore vers le groupe des langues du Rio Negro (Matteson, 1972), tantôt enfin marginalisée à l'intérieur du groupe des langues septentrionales (Loukotka, 1935), mérite tout simplement que l'on s'y intéresse de nouveau, sur la base cette fois des bons vocabulaires, de plus en plus nombreux, dont on dispose un peu partout pour l'Amérique Tropicale.

Ce qui ne fait aucun doute, c'est que le palikur est une langue arawak (25). Voyons plutôt ce qui est nouveau: Les Palikur contemporains nous disent ne pas toujours avoir parlé cette langue. Nous avons vu dans les pages précédentes qu'ils affirment parler aujourd'hui la langue que les **Kamuyune**, "le clan du soleil" de nos jours éteint, apportèrent avec eux lors de leur migration du sud vers le nord de l'Amapá.

La tradition orale palikur est sur ce point absolument affirmative: chaque clan palikur parlait autrefois son propre dialecte: "*C'étaient les mêmes langues avec des petites différences*"; "*Les langues des nations avaient chacune leur accent différent*"; "*Aujourd'hui, on a perdu toutes nos différentes langues, on ne*

25 Ceci posé, il est important de signaler que le palikur est truffé d'emprunts évidents aux langues de la famille karib, en particulier dans les domaines de la technologie, de la faune et de la flore. Un examen minutieux permettra sans doute d'affiner certains points historiques obscurs.

*parle plus que le kamuyune*". L'adoption du **kamuyune** et l'abandon (progressif?) de tous les autres dialectes est nettement mis par nos informateurs, et ce à juste titre, sur le même plan que la décroissance démographique: "*on ne peut pas parler une langue à quelques uns*" disent-ils. Sans doute le fait le plus frappant pour eux est-il que ce fut la langue d'un clan émigré du sud et de surcroît de nos jours éteint, qui supplanta les autres.

Comment s'établissaient, anciennement, les contacts interclaniques, si chaque clan parlait son propre dialecte? Là encore, la tradition orale des Palikur se montre très riche. Nous pourrions même dire sans exagération que nous touchons là un des points sensibles de la conscience collective de l'ethnie.

Tous sont unanimes à nous parler, en termes chargés d'émotion et de déférence, de la KIAPTŪNKA, qui, du temps de la splendeur des Palikur, leur tenait lieu de langue véhiculaire dans les contacts interclaniques, et par voie de conséquence immédiate, de langue cérémonielle, tant il est vrai que "*les clans ne se rencontraient que pour faire la fête et jamais pour se battre*".

Tous les chants des grands cycles dansés que nous avons recueillis sont en langue **kiaptūnka**.

Les informations divergent sur le fait de savoir s'il n'exista qu'une **kiaptūnka** ou deux variantes très proches: l'une aurait servi aux Palikur septentrionaux, l'autre aux Palikur méridionaux; ou bien l'une aurait fédéré le "noyau dur" que formaient certains clans face aux autres, qui auraient utilisé la seconde, mais cette division présentée dans le Tableau I, ne cadre pas avec la division des clans selon les cimetières donnée par Ninnendajū (1926). Bref, un complément d'enquête s'avère indispensable et jusque là, nous continuerons, provisoirement peut-être, à ne parler que d'une seule **kiaptūnka**.

Ce qui est en revanche certain, c'est que la **kiaptūnka**, parallèlement à son rôle fédérateur à l'intérieur du peuple palikur, servait aussi dans les rapports interethniques. Toutes les informations concourent à nous dire que les Parauyune, par exemple, avant de devenir un clan palikur, parlaient déjà la **kiaptūnka** dans leurs rapports diplomatiques avec les Palikur, de même que des nations qui restèrent étrangères, comme les Mauyune, ou les Meye.

Les premiers venaient lors de grandes fêtes danser chez les Palikur qui leur rendaient ensuite la politesse "*en allant danser chez eux à Cayenne*" (26). Les Palikur pour leur avoir enseigné une danse qu'ils exécutent toujours, **mayapna**, dont les couplets chantés sont en langue **kiaptūnka**.

La décroissance démographique s'accroissant, et nos informateurs estiment pour leur part que les épidémies de malaria et de rougeole qui décimèrent l'ethnie après 1900 ont porté comme un coup de grâce, les survivants des différents clans

26 Les archives confirment la présence de **Maworia** (Mauyune?) sur l'Oyak (Keynis, 1966).

durent abandonner toute idée de territorialité et les différents dialectes palikur, trop proches, sombrèrent. Les fêtes se rarifièrent, la *kiaptúnka* fut en péril. C'est pour palier l'éventualité d'une disparition qui leur eût été insoutenable, que la génération des adultes d'après 1900 se mit à parler la *kiaptúnka* en dehors des fêtes pour en perpétuer l'usage: "Mes parents parlaient la *kiaptúnka* à la maison. Ils nous l'enseignèrent à mes frères et à moi, mais entre nous comme avec nos copains, nous parlons le *kamuyune*." (27).

C'est ainsi que certains vieillards, bercés par cette langue dans leur enfance, ont tendance à la confondre avec un des dialectes claniques (en général, celui qu'eût dû parler leur clan). Aujourd'hui, la *kiaptúnka* n'est plus parlée que par les personnes âgées des différentes communautés lorsqu'elles se rencontrent, alors qu'il y a encore quinze ans (avant la pression des missionnaires protestants), son usage était indispensable lors de la fête des Morts (28): "Alors, pour faire les réponses en *kiaptúnka*, puisqu'on n'avait pas le droit d'employer la langue normale, si on ne savait pas, on demandait à un oncle, par exemple, de parler pour nous". (29).

Ainsi, cette langue véhiculaire et cérémonielle est aujourd'hui quasiment sacralisée. Mais déjà du temps de Barrère (1743), il semble bien que seuls les gens adultes aient été autorisés à l'employer (30): "Pour moi je crois qu'ils ne font cela que pour se distinguer des jeunes gens et afin de leur inspirer du respect pour eux" (31). Barrère ne croit pas si bien dire: le mot *kiaptúnka* veut dire "la parole respectueuse", venant des mots *kiap*, "le respect", et *túnka*, "la parole; du mot *kiap*, dérive d'ailleurs le mot *kiabuye*, "vieil homme", celui auquel on doit le respect.

La *kiaptúnka* est aujourd'hui parlée de toutes les vertus: elle est "la langue fine", "la langue grammaticale" (32). De fait, la *kiaptúnka* peut être considérée comme un dialecte du palikur. Les emprunts extérieurs semblent ne pas être négligeables, cependant que l'un des modes de formation majeurs des mots est la métaphore. Son étude n'est encore qu'à l'état d'esquisse, et nous nous contenterons de donner deux des plus beaux exemples parmi ceux que nous avons

- 27 Eugène Martin, du clan des PAIMYUNE, est né vers 1910 sur la rive française de l'Oyapock.
- 28 Les clans étant exogames, une fête des Morts en rassemblait toujours au moins deux.
- 29 Louis Norino, du clan des WAYWAYENE, est né vers 1946 sur la rive uruguayenne.
- 30 Si c'est bien à elle qu'il fait allusion.
- 31 Cette sage réflexion vient d'ailleurs après un passage où l'on voit Barrère, assistant à des discours diplomatiques entre nations étrangères, constater qu'"on dirait qu'ils parlent une autre langue que la leur".

32 Cette expression, qui confère à la *kiaptúnka* des règles de grammaire bien policées, est dite en créole. Elle est en contradiction avec les caractéristiques que l'on attribue classiquement aux langues véhiculaires, mais elle traduit bien, encore une fois, le statut exceptionnel qu'elle a dans la conscience collective.

recueillis: "homme" se dit *ubetbeyapta*, "flèche", "parce qu'un homme est quelqu'un qui porte une flèche et qu'une flèche ne peut être portée que par un homme"; "femme" se dit *vánka*, "celle qui enfante", "parce que la femme, c'est la vie".

Comme on comprend la nostalgie des Palikur!

## LES AUTRES NATIONS DE L'AMAPA

Tant à travers les données fournies par les Palikur contemporains qu'à travers celles fournies par les archives, nous trouvons 17 groupes indigènes, dont 12 recoups, qui demeurent indépendants des Palikur. Ils peuvent cependant leur avoir souvent été liés par alliance et même parfois avoir apporté du sang neuf qui contribua à la formation de l'ethnie contemporaine, quoique ce soient plutôt les actuels Karipuna et "Galibi" de Uaçá que l'on puisse aujourd'hui voir comme leurs héritiers.

Afin d'éviter redites et longueurs, nous résumerons d'abord en deux tableaux (no 2 et no 3) les données majeures concernant ces populations, puis nous discuterons des interrogations et des évidences concernant la plupart d'entre elles, étant entendu que les regroupements que nous proposons restent pour l'heure des hypothèses de recherche susceptibles de modifications ultérieures.

### 1. les MAUYUNE et les SAUYUNE

Ces deux groupes ont été placés dans une même rubrique parce qu'ils sont les seuls à avoir une origine septentrionale. Dans un travail précédent (P. Grenand, 1972), nous avons eu tendance à considérer les MAUYUNE/MAOURIOU comme un groupe strictement forestier que nous identifions déjà aux EMERILLON (famille Tupi-Guarani). Les sources les plus anciennes les donnent proches du littoral, et ce n'est qu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle qu'apparaissent deux groupes séparés. Or, les données ethnohistoriques récemment relevées par Navet (com. pers.) chez les Emerillon de l'Oyapock font état de Cayenne comme antique lieu d'habitation de leurs ancêtres. Si l'on ajoute à cela le fait que les Palikur considèrent les MAUYUNE comme "les gens du coton" [et du hamaçá] (33), il nous est possible d'affirmer nos hypothèses: A la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, il y aurait eu une première poussée tupi vers le nord, poussée bien attestée par Harcourt en 1613 (1926), Keymis en 1586 (1722), etc... en particulier celle

33 Ceci rend caduque notre première étymologie karib qui rattachait MAOURIOU à *marúia*, "porc-épic" (*Coendou prehensilis*) en galibi. Par contre, s'il s'agit d'un groupe tupi, on comprend mieux la seconde étymologie: en Guyane, les Emerillon et les Wayápi (groupes tupi) sont les seuls à connaître l'usage du métier à tisser.

Tableau II – Les ethnies de l’Amapá (autres que Palikur)

## ORIGINE ET TERRITOIRES

Noms dans la tradition orale Palikur	Noms dans les textes et cartes anciens avec référence datée	Premières occurrences historiques XVI <sup>ème</sup> et XVII <sup>ème</sup> siècles	Evolution territoriale	Importance politique et culturelle
<i>1 Ethnies émigrées du nord</i>				
MAUYUNE	MAWORIA, 1596; MOURIO, 1618; MAOURIOU, 1729, 1716, 1736; MAOUROUX, 1687; MAURIOUX, 1760, 1786.	Signalés par Keymis, 1596, dans l’Oyak (est de Cayenne) et par Raleigh, 1618, dans le “haut” Oyakock, puis entre l’Approuague et l’Oyakock au XVIII <sup>ème</sup> siècle.	Séparation précoce entre un groupe côtier et un groupe intérieur. 1 <sup>er</sup> éteint dans bas Oyakock; 2 <sup>ème</sup> , ancêtres des Emerillon.	Groupe côtier en relation très étroite avec les Palikur.
SAUYUNE SAHUYUNE	IAIO, 1596; YAYO, 1604, 1606, 1624; YAO, 1666.	Signalés par Raleigh, 1592, à Trinidad, puis par Keymis, 1596, à Kaw, Counamama et Carapouri, durant leur migration.	Noyau principal sur les collines de la rive gauche de l’Oyakock.	Selon les Palikur: leurs alliés; mariages interethniques; apport de la râpe à manioc métallique.
<i>2 Ethnies du sud de l’Amapá</i>				
ALUAKA [ARAWAK]	ARWACCAS, 1613; AROUAKES, 1625; ARWACAS, 1640; AROUACQS, 1675; AROUQUIZES, 1696.	2 groupes: 1 <sup>er</sup> , dans bas Oyakock avec les Yayo; 2 <sup>ème</sup> , plus important, du Rio Anaouera-poucou au bas Jari.	Poussée des Carib côtiers qui entraîne une dispersion du peuplement arawak de Trinidad à l’Amazonie.	Les groupes orientaux disparaissent tôt; le groupe méridional est déporté plusieurs fois par les Portugais vers le sud et l’ouest.
ARUA, AUNI, ARAUNI, AUNIYENE, WARUNI	ARWAOS, 1596; AROUATS, 1675; AROUAS, 1698; AROANS, 1723; AROUHAS, 1729; ARUÁ, 1926.	Dans les lères sources, maîtres du nord de Marajó et autres îles de l’embouchure de l’Amazone.	De 1690 à 1800, fugitifs signalés entre Cap Nord et Kourou; puis survivants concentrés dans la corne Nord de l’Amapá.	Résistance héroïque dans leur habitat originel; descendants formateurs des “Galibi” de Uaçá; selon les Palikur, organisation clanique.

(continua)

(continuação)

Tableau II – Les ethnies de l’Amapá (autres que Palikur)

## ORIGINE ET TERRITOIRES

<i>3 Ethnies de la nébuleuse maye</i>				
MAYE, MAYO, MAYEINE, MAYOUNE	MAYS, 1624; MAYES, 1675, 1733; MAILLETS, 1760.	Dans les mangroves entre Cunani et le Cap d’Orange.	Selon les Palikur: originaires d’Urucaua, chassés vers les mangroves. Eteints entre Uaçá et Cassiporé ou au Cap d’Orange.	Hostilités fréquentes avec Palikur et Arikare; donnent une fête aux Palikur; grandes maisons collectives surélevées dans les racines de palétuviers.
KUKUYUNE	COUROUAROIX, 1729; COURCOUANES, 1760; KOUROUKOUANES, 1744.	Habitat à la limite forêt/savane; bassins de l’Uaçá et du Cassiporé.	Fusionnés avec les Palikur.	
TUKURUYENE KAWUKWIYENE KARAYUNE	– – CARANARIOUX, 1729; KARANAMIS, 1729, 1733; KARANGUES, 1729, 1733; CARNARIOUX, 1760.	Même habitat que les Maye entre Cunani et le Cap d’Orange.	Peut-être sous-groupes Maye; fusionnés avec les Palikur.	KARAYUNE: groupe dominé par les Palikur au début du XVIII <sup>ème</sup> siècle.
KAWUYUNE MUNYUNE TUUBIYUNE WAKUEINE	– – – –	Groupes surtout cités dans la mythologie palikur; tous semblent avoir été localisés parmi les Palikur du nord.	Groupes rapprochés des précédents sur des critères linguistiques.	Dans la mythologie, sont alliés aux Palikur.

(continua)

Tableau II – Les ethnies de l'Amapá (autres que Palikur)

## ORIGINE ET TERRITOIRES

4 L'énigme des Arikare et des Maraon ??	ARIKARI, 1598; ARRI-CARRI, 1596; ARRICARY, 1613; ARICARETS, 1666, 1675; ARACARAI, 1722; ARIKYANA, 1970; WARIKEN, 1980.	Au XVII <sup>ème</sup> siècle, apparaît comme l'ethnie principale d'Amapá central entre Araguari et Calçoene.	Un groupe s'installe dans l'île de Cayenne; le reste de l'ethnie disparaît; migration vers l'ouest reconstituée (Friel, 1970).	Absence totale dans la tradition orale palikur: présence sous un autre nom? Migration avant 1700 à prendre comme repère de la labilité de mémoire collective palikur?
MARAUNU, MARAUNI, MARAUN	MAROWANA, 1596; MORROWNIA, 1613; MARUANUNS, 1687; MARAONES, 1666, 1723, 1741, 1760, 1786; MARONNES, 1675, 1729, 1733, 1785, 1786.	Au XVII <sup>ème</sup> siècle, 2 groupes: 1 <sup>er</sup> entre Uaçá et Oyapock inclus; 2 <sup>ème</sup> entre Cap Nord et Macapá.	Selon les Palikur: groupe nord indigène de Urucaua; groupe sud déporté par les Portugais et émigré vers le nord; une hypothèse ténue: Maraon rattachés aux Emerillon puis aux Tirio (Friel, 1970).	Éléments formateurs des Karipuna et des "Galibi" de Uaçá. Clan palikur MARAUYENE plus à prendre comme des Maraon intégrés que comme indication d'une origine commune.

36

Tableau III – Les ethnies de l'Amapá (autres que Palikur)

## SITUATION LINGUISTIQUE

Nom du groupe en Palikur [forme courante archives]	Étymologie Palikur du nom	Position linguistiques selon les Palikur	Position linguistique selon archives et linguistiques	Discussion et remarques
-? [ARIKARE]	-	-	Rattachement possible à la famille karib.	Dans son ensemble, ce groupe constitue une énigme.
AUNIYENE [ARUÁ]	"gens du jaguar" dans la langue aruá, selon les Palikur contemporains.	Langue différente du palikur; parlèrent ensuite une langue intercompréhensible avec les Galibi.	Langue arawak, groupe Maipuran des Guyanes, selon tous les linguistes.	Étymologie corroborée par le taino: <b>non</b> , "chien"; le maipure <b>aari</b> , "chien"; l'arawak proprement-dit: <b>arua</b> , "jaguar".
ALUAKA [AROUACQ]	-	L'apparentement des Arawak des Guyanes leur est connu.	Arawak proprement-dit, famille arawak, groupe Maipuran.	-
KARAYUNE [CARANARIOUX]	"gens du poisson-scie", de <b>karaX</b> , <i>Pristis spp.</i>	Langue différente du palikur.	Langue proche du palikur (Fauque, 1729).	Différents des KARAN de l'Oyapock, connus des Emerillon et des Wayäpi (et des Palikur selon Nimuendaju).
KAWUKWIYENE	"gens du jaguar", de <b>kawukwine</b> , "jaguar".	Langue différente du palikur.	-	Le palikur <b>kawukwine</b> est un emprunt à une langue karib: cf. galibi: <b>kaitusi</b> , et wayana <b>kalkwi</b> , "jaguar".
KAWUYUNE	"gens de la perruche-soleil", de <b>kawuh</b> , <i>Aratinga solstitialis</i> .	Langue proche mais différente du palikur.	Nimuendaju relève Kwalyuli comme nom de clan, sans autre précision.	L'une des ethnies ayant pu parler une langue arawak du groupe Maipuran.

(continua)

37

(continuação)

Tableau III – Les ethnies de l'Amapá (autres que Palikur)

## SITUATION LINGUISTIQUE

KUKUYUNE [COURCOUANÈS]	“gens de la souris”, de <b>ku-huku</b> , terme générique.	Langue proche mais différente du palikur.	–	Même remarque que ci-dessus.
MARAUNI [MARAON]	Pas d'étymologie relevée sur le terrain (Grenand); mais clan palikur <b>Maraunyenne</b> , “raça de um peixe” (Arnaud, 1984); <b>maranri</b> , “poisson grongron” en palikur ( <i>Aspredinidae</i> ) (Grenand).	Langue différente du palikur; aurait été intercompréhensible avec la galibi; possédaient une langue cérémonielle.	Ne doit pas être confondu avec le palikur; deux expressions relevées par Nimuendaju ne suffisent pas à le classer; langue différente de l'aruã (P. Moulin, 1786); langue ressemblant au galibi (P. Lombard 1723).	Une telle harmonie entre archi- ves et tradition orale permet de penser à une langue karib ou à une ethnie caraïbisée. (cf. p. 51-52).
MAUYUNE [MAOURIOUX]	“gens du coton” de <b>mauwu</b> , “coton”; emprunt probable à une langue karib; cf. galibi: <b>maulu</b> , “coton”.	Langue différente du palikur; utilisaient la langue cérémonielle des Palikur dans leurs rapports avec eux.	–	De toute évidence, langue non arawak; peut-être langue tupi.
MAYE [MAYES]	“gens du taon”; Mayo est une femme éponyme qui enseigna la danse mayapna aux Palikur.	Langue proche mais différente du palikur.	Parlaient le même groupe de langues que les Palikur et les Caranarioux (P. Fauque, 1736).	Groupe marginal probablement arawak.
MUNYUNE	“gens du termite”, de <b>mun</b> , “termite”.	Langue proche mais différente du palikur.	–	Peut-être une langue arawak.

(continua)

38

(continuação)

Tableau III – Les ethnies de l'Amapá (autres que Palikur)

## SITUATION LINGUISTIQUE

SAUYUNE [YAYOS]	“gens de la loutre”, de <b>sahu</b> , <i>Pteronura brasiliensis</i> .	Langue différente du palikur; ont ensuite parlé la langue cérémonielle palikur dans leurs rapports avec eux.	Taylor (1977) classe sans ambiguïté le yayo de Trinidad comme karib; Durbin (177) le rattache de surcroît aux langues éteintes de la côte du Venezuela.	Mots cités dans Harcourt (1613); clairement karib avec une nette influence arawak; l'acculturation linguistique après la migration vers la Guyane a dû être forte.
TUKURUYENE	“gens de la gourde”, de <b>tukurũ</b> , <i>Lagenaria siceraria</i> .	Langue proche mais différente du palikur.	–	peut-être un groupe de langue arawak.
TUUBIYUNE	?	Langue proche mais différente du palikur.	–	groupe issu de l'union de deux anacondas. Langue arawak?
WAKWEINE	“gens du sapajou fauve” de <b>wakukwa</b> , <i>Cebus apella</i> .	Langue proche mais différente du palikur.	–	peut-être un groupe de langue arawak.

39

des Norak et des MAOURIOU. Face à la résistance des Carib et à la suite de l'irruption des Européens, les MAOURIOU purent se scinder en deux groupes qui évoluèrent alors séparément, celui de l'intérieur devenant ensuite les EME-RILLON.

L'identification des YAYO aux SARYUNE ne pose pas de problème. C'est dans leur village de la Montagne d'Argent, **Kumabû** en palikur, Comaribo chez les chroniqueurs, que les Palikur placent le mythe de l'aigle cannibale. Ils nous disent aussi que ce groupe, très réduit à la fin (La Barre, en 1666 compte quarante personnes), se mêla parmi eux.

Dès avant leur émigration de Trinidad, les YAYO, de la famille linguistique karib, avaient déjà subi une forte influence européenne, et le souvenir de l'apport de la râpe métallique que conservent les Palikur, va dans ce sens (34).

## 2. les ethnies du sud de l'Amapá

Des deux ethnies regroupées ici, seuls les ARUÁ ont joué un rôle essentiel dans l'histoire de la région. Bien sûr, les Palikur actuels connaissent les ARAWAK vivant en Guyane Française et à Surinam, et les nomment ALUAKA, mais ils semblent avoir perdu le souvenir de l'existence, dans le bas Oyapock et le sud de l'Amapá, de fractions de cette ethnie. Le groupe de l'Oyapock semble avoir été très restreint et les premières épidémies durent rapidement l'amener à se grouper avec les Marakon ou les Yayo de la même région.

Quant au groupe du sud, il apparaît, tant dans les documents français (Goupy des Marets, 1675-76) que portugais (anonyme, 1696), en proie aux trafiquants d'esclaves des deux nationalités. Les luttes entre Français et Portugais qui marquèrent la fin du XVII<sup>e</sup> siècle dans cette région pour la possession des forêts de la rive septentrionale de l'Amazone, entraînent sans doute leur élimination rapide.

Avec les ARUÁ, nous abordons une ethnie dont le destin peut être parfaitement suivi à travers la tradition orale et les archives. Il est vrai cependant, que s'ils sont abondamment cités dans les documents anciens, c'est plus pour qu'y soit stigmatisée leur agressivité que pour dépeindre leur civilisation, dont il nous reste essentiellement des poteries (Meggers et Evans, 1957).

Les ARUÁ sont signalés de façon constante par les premiers chroniqueurs dans les îles de l'estuaire de l'Amazone, l'une d'entre elles ayant même été nommée "Ilha dos Auans" (Teixeira, 1640) et plus rarement sur la côte sud de

l'Amapá [par Keymis en 1596 (1722) et Jesse de Forest en 1624-25 (E. Forest, 1914)].

Nimwendaju (1948) et Hemming (1978) nous ont donné un aperçu bref mais limpide de leur lutte solitaire, puis supportée en sous-main par les Français, contre les Portugais. Ces guerres sans cesse ranimées s'étaient virtuellement sur un siècle (de 1640 à 1730). Un des leaders ARUÁ, **Gualimã** ou **Koyamarã**, fit d'ailleurs l'objet d'une abondante correspondance entre les Gouverneurs du Pará et de la Guyane au début du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Il ressort principalement des archives que les ARUÁ surent très vite adopter la technologie européenne en matière de navigation et d'armement notamment, tout en gardant un attachement puissant à leurs valeurs religieuses. Pourtant, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, les archives commencent à faire état de l'arrivée de réfugiés ARUÁ le long des côtes septentrionales de l'Amapá et de la Guyane. Très vite, leurs zones de concentration majeures seront Cayenne puis la mission jésuite de Kourou d'une part, le bas Oyapock et le bassin de la Uaçá (les Palikur les placent au lac Maruani actuel, entre Cassiporé et Uaçá), d'autre part.

Les groupes ARUÁ émigrés entretenant très tôt des rapports amicaux avec les Palikur. Ceux-ci s'en souviennent comme d'un peuple profondément distinct culturellement et linguistiquement. Les Palikur signalent entre autres que leur langue était différente de celles de la région, faisant ainsi écho au Père Lombard (1857) qui affirme en 1723 que "*leur langue est assez difficile et n'a nul rapport avec celle des Galibi*".

Les vocabulaires collectés par Ferreira Pena (1881) et Nimwendaju (1926), ont permis de classer l'aruaá dans la famille arawak (Rivet 1924). A la différence du palikur cependant, sa position à l'intérieur de cette famille est beaucoup plus stable puisque, de W. Schmidt (1926) à Noble (1965), il se trouve placé à l'intérieur du grand groupe des langues septentrionales, en général très près de l'arawak proprement-dit (Schmidt, 1926, Mason, 1950), mais parfois dans un groupe plus ample englobant en sus quelques langues du Rio Negro et du Japura, ainsi que le goajiro (Loukotka, 1935, Noble, 1965).

L'examen comparatif du matériel existant, basé sur 161 unités lexicales aruaá, confirme à la fois l'apparentement avec les langues du Rio Negro (29 cognats) et avec l'arawak proprement-dit (17 cognats), tandis que 22 cognats sont communs à l'ensemble des langues arawak. Cependant, nous avons relevé un assez fort apparentement au palikur, généralement classé à part, avec 33 cognats. Etant donné que le principal vocabulaire connu de l'aruaá fut recueilli à Marajó, hors de la zone d'influence palikur, on peut donc exclure une influence post-colombienne et faire remonter le contact entre les deux langues à la période antérieure. Nous y reviendrons au chapitre suivant.

Toujours selon les Palikur, les Aruaá auraient ensuite parlé une langue incompréhensible avec le galibi. Cela indique probablement l'adoption du galibi de

34 Selon les Palikur, l'introduction de la râpe à manioc métallique a donc deux origines, l'une septentrionale, apportée par les **Saryune**, l'autre méridionale, apportée par les **Kamuyune**. Dans les deux cas, il s'agit de zones où la traite avec les Européens a été précoce.

traite qui, à l'incitation des Jésuites, servait, surtout dans la Guyane côtière, de langue générale.

Enfin, les Palikur se souviennent, chez les ARUÁ, d'une organisation clanique semblable à la leur.

Le groupe du nord contribua à former la population de Uaçá aujourd'hui faussement appelée "galibi", cependant que les ARUÁ restés au pays s'éteignaient, au XIX<sup>ème</sup> siècle, à Marajo.

### 3. les ethnies de la nébuleuse MAYE

Nous rattachons à ce groupe une dizaine de nations anciennes apparaissant à travers les souvenirs historiques ou les mythes des Palikur.

Trois seulement d'entre elles, les MAYE, les KUKUYUNE et les KARYUNE sont régulièrement mentionnées dans les archives qui s'échelonnent entre le XVII<sup>ème</sup> et la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle. Tous ces groupes ont en commun la particularité d'avoir parlé une ou plusieurs langues "proches, mais différentes de la nôtre", disent les Palikur, ce qui peut s'interpréter comme "langue de la famille arawak".

Du point de vue culturel et socio-politique, leur position est ambiguë, car, si les MAYE sont aujourd'hui évoqués dans les souvenirs comme ayant donné aux Palikur, par une de leurs femmes, le cycle de danses *mayapna*, on rappelle aussi qu'ils furent chassés de la crique *Tubey* (affluent de l'Urucana), vers les mangroves du Cassiporé. Cela fait écho au récit de Jesse de Forest qui en 1624 participa à une attaque contre les MAYE aux côtés des Arikare et des Yayo, ou au texte de Férolles (1702-1704) qui nous explique: "Il y a entre le Cap d'Orange et l'île de Conany dans les pays noyés qui s'y rencontrent, une nation indienne nommée MAYEE [...]. Elle est sauvage comme beste fauve et n'a pas de demeure fixe; elle se loge le plus souvent dans les arbres. Cependant, les hommes font la guerre vivement aux Indiens Palicours".

La même ambiguïté s'applique en partie aux autres groupes: les CARANORIOUX, sont, selon le Père Fauque (1736), sous la suggestion des Palikur, les TUBIYUNE sont issus d'un couple d'anacondas grands dévoreurs d'indiens; tandis que d'autres, comme les KAWUYUNE ou les MUNYUNE apparaissent comme alliés des Palikur. Une enquête complémentaire sur ces groupes s'avère absolument indispensable. Cependant, il paraît probable qu'ils formaient un ensemble de groupes anciennement installés dans la région, plusieurs indices laissant penser qu'ils vivaient basiquement de pêche et de la cueillette des fruits du palmier açai *Euterpe oleracea* (Jean de Laet, 1633).

### 4. L'énigme des ARIKARE et des MARAON

Avec les Palikur puis les Aruá, ces deux groupes constituaient indubitablement l'essentiel de la population indigène de l'Amapa. Leur évolution territoriale, leur destin ainsi que leur appartenance linguistique portant à controverse, tentons d'examiner rapidement ces divers points.

Les ARIKARI ou ARIKARE (35) représentent le cas extrême d'une ethnie, très importante, disparue si vite de la région qu'elle a souvent été confondue avec les Palikur, d'une part, et que d'autre part, elle semble avoir totalement disparu de la mémoire si fidèle de ces derniers. Seule une enquête approfondie peut nous permettre de résoudre ce problème.

En tous cas, les ARIKARE et les Palikur sont les deux ethnies du centre de l'Amapa qui sont le plus citées par les chroniqueurs, et celles qui furent le plus visitées par les traiteurs: "les barques françoises, angloises et holandoises y vont souvent traiter du lamenin ou vache de mer que les ARACARETS ou Palicours qui habitent cette coste, leur traitent", (La Barre, 1666).

Au cours de la seconde moitié du XVII<sup>ème</sup> siècle, nous assistons, à travers divers documents (Anonyme, 1652, cité par Artur, 1750; La Barre, 1666) à la migration d'une partie d'entre eux, à l'instigation des Galibi avec qui ils avaient conclu une paix. Artur, commentant le texte qu'il cite, ajoute: "Au reste, il n'y eut qu'une partie de la nation des ARECARETS qui se transplantait alors chez les Galbis. Le reste, ou presque tout le reste ne vint que dans la suite, les uns après les autres, surtout pour se dérober aux Portugais". De fait, les ARIKARE sont signalés au début du XVIII<sup>ème</sup> siècle en petit nombre (19 familles en 1729, 9 familles en 1733) dans leur habitat originel, puis disparaissent.

Or il semble bien qu'une fraction importante s'enfuit vers l'ouest par l'intérieur des terres. Divers éléments troublants militent dans ce sens, quoique l'on s'explique difficilement la migration d'un peuple de marais vers la forêt de terre ferme, à moins qu'ils n'aient fait que regagner leur habitat originel. Fritel (1970) a montré de façon détaillée comment les Kachuyana actuels, groupe karib du Rio Trombetas, affirment que l'un de leurs groupes formateurs, les ARIKYANA, venaient de l'est, du pays de PARIKURU. Les Kachuyana pourraient donc bien descendre en partie des ARIKARE. Ulérieurement, nous avons mis à jour plusieurs traditions historiques des Wayäpi (P. Grenand, 1972, 1982) concernant les *Tapi'iy* (Namikwan dans les archives). Ces récits de guerres anciennes, ainsi que d'autres indices, nous avaient permis de les rapprocher des Wayana et des Upului, deux ethnies karib. Or, Tilkin-Gallois (1980) a découvert de son

<sup>35</sup> ARAKARE a été adopté par HURAUULT (1972), puis, à sa suite, par Tilkin-Gallois (1980) et nous-mêmes (1972, 1982). L'examen des archives montre qu'il conviendrait mieux de les nommer ARIKARE.

côté que les Wayâpi du sud nomment les **Tappity** (vieux sobriquet tupi, identique à TAPUYA), **WARIKEN**, qui nous semble tout soudain bien proche de **ARIKYANA** comme de **ARIKARE**. Si l'on ajoute à cela le fait qu'un traicteur, Canada, en 1720, rencontra des **ARACARAIS** dans le haut Camopi, la migration d'est en ouest suggérée par Frikel prend de la consistance. Tout cela ferait des **ARIKARE** un groupe karib, ou, à tout le moins, "carabisé".

Une telle migration nous amène surtout à méditer sur la profondeur toute relative que présentent les ethnies apparemment bien enracinées que nous pouvons observer de nos jours dans les Guyanes.

Les **MARAON**, enfin, s'il n'est pas douteux qu'ils soient l'un des groupes les plus anciens de l'Amapá, posent pourtant un problème au niveau de leur classification linguistico-culturelle et de leur dispersion.

Nous ne reviendrons pas sur leur distinction d'avec les Palikur qui a été suffisamment abordée dans le premier chapitre. Signalons cependant qu'Arnaud (1984), ayant trouvé un clan palikur nommé **MARALUYUNÉ**, "raça de um peixe", pense pouvoir en déduire que les **MARAON** ont été une ethnie très anciennement séparée des Palikur. Bien que nous considérions plausible une origine commune aux deux ethnies — nous y reviendrons à partir de la confrontation avec certaines évidences archéologiques — la présence d'un clan **MARALUYUNÉ**, ne peut, être considérée que comme une intégration tardive d'un groupe local **MARAON** à l'intérieur de l'ensemble culturel Palikur.

Du point de vue linguistique, il nous semble pratiquement permis de les classer comme karib (ou peut-être carabisés), car les Palikur actuels, comme le Père Lombard en 1723, disent que "*leur langue est presque aussi la même que celle des Galibis*".

On peut dire des **MARAON** qu'ils sont une des ethnies-type de l'Amapá, puisqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, on décrit leurs maisons sur pilotis aussi bien dans la région de Macapá, à l'Araguari, au Cap Nord, aux lagunes de Mayacaré (Rio Flechal), dans la région du bas Calçoene, que dans la région comprise entre l'Urucaia et la rive gauche de l'Oyapock. Pour ce qui est du nord de tout cet immense territoire, les Palikur d'aujourd'hui comme ceux de l'époque de Nimuendajú, les considèrent comme absolument indigènes.

Au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle, les **MARAON** semblent avoir moins bougé que les Aruá, et hormis l'abandon de la région située au sud de l'Araguari, ils surent profiter de l'inextricabilité de leurs marécages pour échapper aux razzias portugaises. Leur décadence fut donc plus lente que celle des autres peuples à l'exception des Palikur. Lors de l'ouverture de la Mission de Macari, près du Cap Nord en 1777, les Pères purent encore rassembler un groupe de 360 Amérindiens à dominante **MARAON**.

Après la destruction des Missions de Macari et Cunani par les Portugais en 1790, les quelques rares fugitifs semblent bien s'être concentrés, avec leurs frères

du nord, dans le bas Oyapock et le bassin de Uaçá. Selon nos informateurs palikur, leurs descendants ont contribué, quoique médiocrement, à la formation des actuels Karipuna, et, dans une mesure plus faible encore, à celle des "Galibi" de Uaçá.

Nous ne voudrions pas clore notre propos sans évoquer l'hypothèse, selon Frikel (1970), d'une éventuelle migration des **MARAON**, qu'il nomme **MARAWANA**: cet auteur pense en effet que les **MARAON**, comme les Arikaré, abandonnèrent l'Amapá pour se diriger vers l'ouest, soit par une voie centrale, soit par l'Amazonie. Sur la foi du doublet **MERYO/MARAWANA** (voir **MAURILMA LUYUNÉ**) dans la tradition kachuyana, Frikel considère que les **EMERILION**, puis les **MARAXO**, un sous-groupe tiré, sont autant de relais de cette migration. Dans l'état actuel des choses, il y a encore trop d'incompatibilités, entre autres linguistiques et culturelles, pour que cette hypothèse puisse être acceptée. Il semble en effet certain que les **MARAON** émigrèrent peu, et que le gros de leur extinction eut lieu dans l'Amapá. Il n'empêche que l'apport considérable de Frikel mériterait d'être pris comme base de réflexion, les jalons proposés pouvant être repris ou incurvés au gré des découvertes.

##### 5. ARCHEOLOGIE ET ANTHROPOLOGIE: UNE DELICATE CONFRONTATION

Après avoir recensé point à point la richesse ethnique de la région, il nous semble intéressant de terminer cet exposé par la confrontation des données anthropologiques et, dans une moindre mesure, linguistiques, avec les résultats de la recherche archéologique.

Soulignons qu'une telle confrontation est à priori délicate puisque d'un côté nous avons un classement par ethnies, par traits culturels, voire par langues, et de l'autre, un découpage de l'occupation de la région par traditions céramiques. De plus, les données de l'archéologie s'échelonnent de la période pré-colombienne à celle post-colombienne qui va de 1500 à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, tandis que les données anthropologiques vont de 1500 à nos jours puisqu'elles s'appuient entre autres sur les traditions orales des ethnies survivantes.

Que nous enseigne l'archéologie? Nous possédons actuellement des résultats de fouilles couvrant l'ensemble du territoire envisagé (Meggers et Evans, 1957; Hilbert, 1957; travaux de l'AGAE, 1978-85).

Les traditions céramiques débutent en Amapá avec la civilisation **ARUÁ** dont Meggers et Evans tracent la filiation en direction de l'aire circum-carib, faisant de cette migration le long des côtes des Guyanes, un diverticule de la migration arawak vers les Antilles. Ce peuplement par une population agricole est tardif (XIII<sup>e</sup> siècle de notre ère) (SIMÕES, 1972), ceci ne signifiant pas cependant que la région n'ait pas été peuplée auparavant par des groupes ne possédant pas l'agriculture.

Cependant on n'a pas trouvé jusqu'à ce jour en Amapá d'amas de coquillages, semblables à ceux fouillés en Guyana (ALAKA) ou le littoral du Pará (MINA), (Evans et Meggers, 1960; Corrêa et Simões, 1971), prouvant l'existence de populations pré-agricoles. Le colmatage incessant de la côte par le courant littoral sud-nord, rend d'ailleurs difficile la découverte de tels sites.

Vers le début du XV<sup>ème</sup> siècle, la civilisation ARUÁ passe dans les îles de l'embouchure de l'Amazon (Cavianá, Mexianá, et nord de Marajó), expulsée selon Meggers et Evans par des peuples venus du sud. Il est très probable, compte-tenu des découvertes archéologiques faites le long de l'Amazon depuis les travaux de ces deux auteurs et de la relecture des chroniqueurs par divers scientifiques (Meggers, 1971; Denevan, 1976; Roosevelt, 1980...), que cette zone au riche potentiel agricole et halieutique ait été un enjeu permanent entre des populations les plus diverses. Dans un tel contexte de pression démographique, de nombreux groupes ont dû être amenés à émigrer.

C'est ce qui peut-être advenu aux peuples qui vont donner naissance aux civilisations MAZAGÃO et ARISTÊ.

Selon Meggers et Evans, ces deux civilisations n'en formaient à l'origine qu'une seule et ils insistent sur le fait que leurs styles céramiques les plus anciens (JARI graté et FLEXAL graté), sont similaires. Leur séparation rapide semble liée à la fois aux modalités de leur installation et à des influences extérieures divergentes.

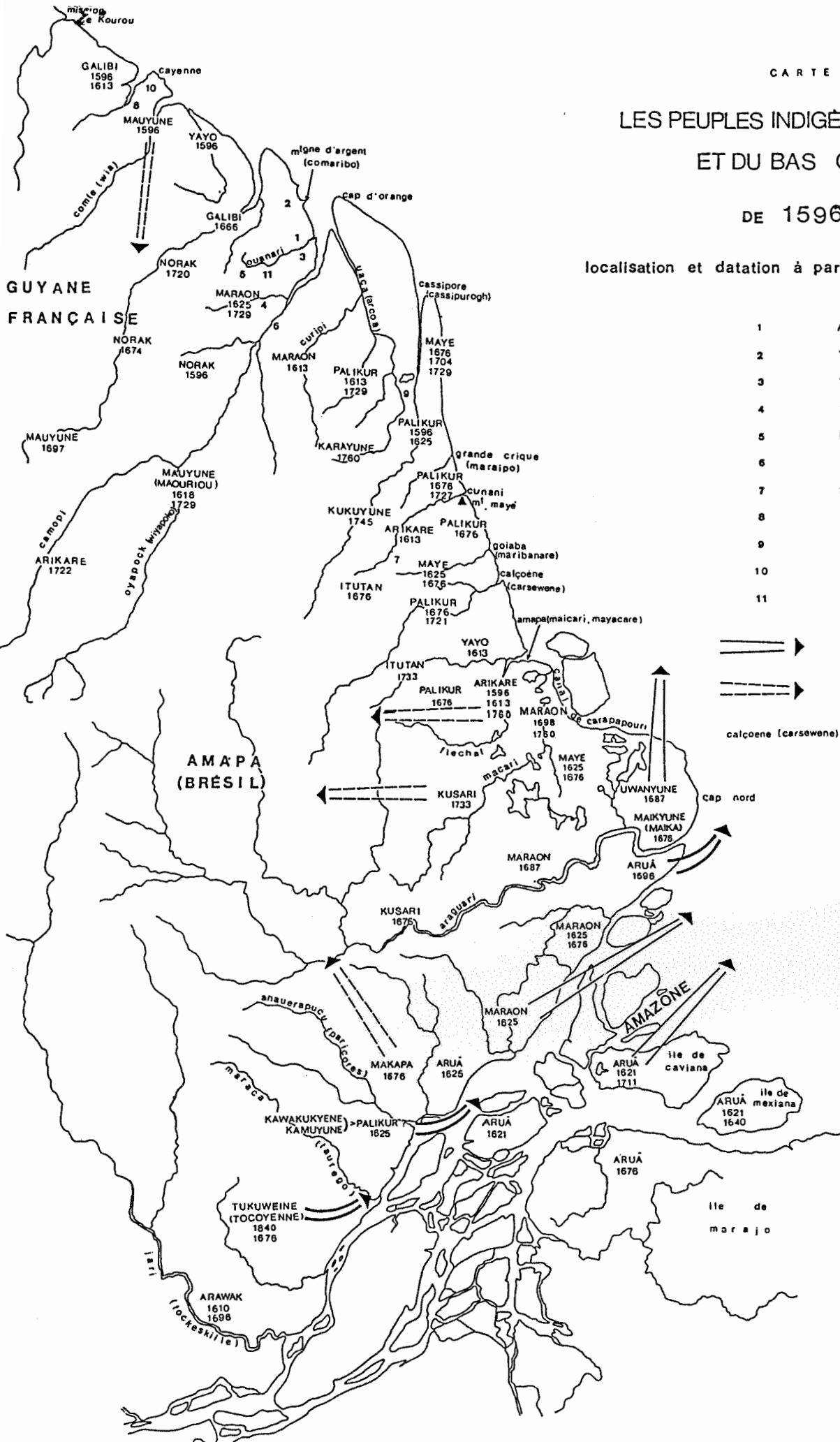
En effet, la civilisation MAZAGÃO est localisée dans le sud de l'Amapá et la civilisation ARISTÊ dans le nord de la même région, le bas Araguari constituant un vide archéologique – mais sans doute pas humain – entre les deux. Aucun tesson propre à l'une des deux civilisations n'a été trouvé dans aucun site de l'autre. Cependant, deux sites ARISTÊ ont été trouvés dans l'aire MAZAGÃO, mais l'un est extrêmement restreint et l'autre est post-colombien (Meggers et Evans, 1957).

La civilisation MAZAGÃO semble avoir été incontestablement la plus stable, évoluant pour ainsi dire sur sa lancée. Une première influence extérieure (tempéage au kwepi, esthétique plus fine) apparaît néanmoins tardivement sur les styles PIÇACA incisé et UXY incisé; sa filiation a pu être tracée en direction des civilisations RONQUIN tardif et ARAUQUIN du moyen Orénoque. Si des sites associés à la deuxième de ces civilisations ont depuis été trouvés dans les Guyanes (BOOMERT, 1980), elle aurait du logiquement influencer également, sur son passage, la civilisation ARISTÊ, ce qui n'est pas le cas. Des axes de migration intérieurs tels que l'Oyapock (riche en polissoirs) et le Jari peuvent dans ce cas être suggérés; néanmoins des relais manquent.

# LES PEUPLES INDIGÈNES DE L'AMAPA ET DU BAS OYAPOCK

DE 1596 À 1760

localisation et datation à partir de documents anciens



1	ARAWAK	1625
2	YAYO	1625, 1665
3	YAYO	1613, 1625
4	YAYO	1613, 1676
5	MAUYUNE (MAOURIOU)	1716
6	KUKUYUNE (COURCOUËNE)	1765
7	MAIKYUNE (MAIKA)	1733
8	ARIKARE	1676
9	KARAYUNE (CARANARIOU)	1729, 1749
10	PARAKOTO	1665
11	TUKUWEINE (TOCOYENNE)	1720, 1760

populations émigrées au nord, 1650-1760  
 populations émigrées vers l'intérieur, 1650-1750  
 calçoene (carsewene) nom actuel des rivières (et nom ancien)

Une seconde influence reçue par la civilisation MAZAGÃO est celle de la riche civilisation MARACÁ, qui apparaît et disparaît peu après l'arrivée des Européens et semble avoir appartenu à une ethnie venue de l'Ouest Amazonien (influences andines).

L'évolution et donc la séparation de la civilisation ARISTÉ, commencent de leur côté probablement dès le franchissement de l'Araguari par une partie des migrants. Cette évolution semble plus précisément liée à l'élimination des ARUÁ... qui ne se serait pas faite en conséquence sans laisser quelque influence. C'est en particulier aux ARUÁ que Meggers et Evans attribuent le passage du tempéage au sable, typique des styles MAZAGÃO et ARISTÉ initiaux, à celui avec des tessons moulus, de même que l'introduction de la peinture des céramiques. Plus encore, ils insistent sur le fait que plusieurs sites ARUÁ furent recouverts sans discontinuité par la civilisation ARISTÉ.

Les styles céramiques semblent ensuite évoluer spontanément avec l'apparition du style UACA incisé dont Meggers et Evans nous affirment qu'ils n'ont "no counterpart outside the Ariste phase". Quelque peu paradoxalement cependant, ils indiquent que des ressemblances existent entre les styles ARISTÉ et des poteries trouvées à Surinam et s'interrogent sur une possible pénétration de cette civilisation en Guyane Française.

Or, les découvertes faites par l'AGAE, sous la direction de PETITJEAN-ROGET, montrent que la civilisation ARISTÉ a bien occupé la région de collines et de marais au nord-ouest de la baie de l'Oyapock (ROY, 1978; H. PETITJEAN-ROGET, 1978, 1983). Par ailleurs, à partir de découvertes faites par Evans et Meggers (1960) en Guyane, une civilisation KORLABO, dont les sites s'échelonnent d'ouest en est à travers les Guyanes, a été décrite comme contemporaine de la civilisation ARISTÉ. BUBBERMAN (1977) a montré des ressemblances entre ces deux phases, confirmant, par là-même, l'hypothèse de ses célèbres prédécesseurs. L'influence semble avoir été dans le sens ARISTÉ-KORLABO, tant il est vrai que cette dernière paraît plus frustrée (36). PETITJEAN-ROGET de son côté (1983) affirme que les sites ARISTÉ du nord de la baie d'Oyapock côtoient quelques sites de la tradition KORLABO, bien que l'analyse de ces derniers manque. Quoiqu'il en soit, il est donc à peu près certain que la civilisation ARISTÉ a entretenu des rapports avec les civilisations des Guyanes.

Avant d'aborder la reconstitution des séquences du peuplement de l'Amazone au moment de l'arrivée des Européens, il nous paraît intéressant de cor-

fronter, au préalable, ce qui est su de part et d'autre au sujet des modes d'inhumation pratiques anciennement dans la région.

Les données archéologiques de Meggers et Evans, de Hilbert et de l'AGAE nous révèlent que deux modes d'inhumation étaient pratiques, des îles du bas Amazone à la baie de l'Oyapock:

1 - un mode d'enterrement secondaire en urne qui est révélé par un mélange de fragments d'os en décomposition et d'ocre ou de sable. Les contenus les mieux conservés laissent supposer que les os entiers étaient soigneusement disposés.

2 - un mode d'enterrement en urne après crémation, révélé par des cendres, des fragments d'os carbonisés et des perles de verre agglomérées après fusion par la chaleur.

L'enterrement secondaire en urne apparaît de façon constante dans les sites de tradition ARUÁ, dans la totalité des sites de tradition MAZAGÃO et dans une partie des sites ARISTÉ. L'enterrement en urne après crémation caractérise la brève civilisation MARACÁ et surtout la totalité des sites ARISTÉ moyens et tardifs où ils sont souvent disposés en abris sous-roches. Le point essentiel définitivement mis en évidence par HILBERT (1957) à Vila Velha I, est que le changement de mode d'inhumation dans la civilisation ARISTÉ est marqué par une transition où les deux modes sont pratiqués et survient avant l'arrivée des Européens.

Face aux découvertes archéologiques, les traditions orales des Palikur et les récits des chroniqueurs rendent un son quelque peu discordant. Il est vrai qu'ils ne portent pratiquement que sur une seule ethnie.

Les PALIKUR contemporains enterrent leurs morts de façon chrétienne (à tout le moins, occidentale), mais gardent le souvenir d'un autre mode de sépulture qui est probablement tombé en désuétude à la fin du siècle dernier, puisque NI-MUENDAJU ne l'a déjà plus rencontré en 1925.

A la suite d'une longue fête mortuaire, qui elle a survécu jusqu'aux années 1960, c'est à dire jusqu'à la funeste influence du protestantisme, le corps du mort était boucané par morceaux jusqu'à ce qu'il ne reste plus que la peau sur les os, puis disposé dans une urne faite pour la circonstance. L'urne mortuaire était conservée pendant un temps indéterminé par le conjoint du mort, puis transférée dans l'un des deux cimetières de Urucaua. Cette tradition semble des plus solides puisqu'on la trouve relativement bien documentée dans la littérature du XVIII<sup>ème</sup> siècle chez le Père FAUQUE et BARRERE. Celui-ci nous dit: "Quand il meurt quelque Palicour en voyage, et qu'on est éloigné de plusieurs journées du karbet, ils décharent et font bouillir le cadavre dans un canary[poil], pour en retirer les os qu'ils mettent dans un kourkourou [panier ajouré]. Ils ont grand soin de ce précieux dépôt pendant toute leur route, qu'ils gardent toujours à vue. Quelquefois, pour s'épargner cette peine, ils inhumment soigneusement le cadavre, et vont quelque temps après chercher les ossements, ainsi que le pratiquait le peuple

36 La très belle céramique polychrome "Serra peinte" constituée, avant tout, de mobilier funéraire, semble bien émerger d'un style inventé sur place (Uaca incisé) (MEGGERES et EVANS, 1957), dans un contexte de prospérité politique.

*jujú*, (BARRERE, 1743). Les divergences entre la tradition orale palikur et Barrère sont atténuées par le Père FAUQUE qui précise que les os étaient finalement enterrés dans une urne (1839). L'essentiel demeure dans le fait qu'il y avait soit préparation "artificielle" des ossements par ébullition ou boucanage, soit "naturelle" par putréfaction dans une première sépulture, puis, après une période de conservation dans la famille du défunt, sans doute le temps du deuil, enterrement secondaire en urne.

Tout se passe donc comme si les populations du nord de l'Amapa étaient venues peu à peu, au XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles, à l'enterrement secondaire en urne typique de la civilisation MAZAGÃO mais aussi de l'ARISTÉ ancien.

Parvenus à ce point de notre analyse, il nous faut bien tenter de présenter un scénario géopolitique du peuplement ancien de l'Amapa. L'argumentation que nous présentons ici est toute provisoire et probablement en bonne partie erronée, mais elle a sans doute l'avantage de cristalliser sous forme de synthèse, un savoir épars et permettrait d'orienter, nous l'espérons, les recherches futures à partir d'une ligne plus cohérente.

Meggers et Evans (1957) ont montré que la civilisation MAZAGÃO a survécu environ jusque vers 1620 dans le sud de l'Amapa, la civilisation ARISTÉ jusque vers 1680 au nord (cette date nous paraissant un peu optimiste) et celle des ARUÁ jusque vers 1750. Pour Bubberman par ailleurs, la civilisation KORIABO disparaît dès 1550.

Il est donc évident que les traditions céramiques ont été contemporaines des ethnies que nous avons précédemment repertoriées. Il est également évident que, face à un foisonnement d'ethnies et de clans et une assez forte différenciation linguistique (au moins trois groupes dialectaux arawak, peut-être trois langues karib et sans doute une langue tupi), on ne trouve que quatre traditions céramiques, dont deux vraiment dominantes. Ceci implique une très probable unité culturelle, ce que nous avions déjà montré précédemment.

La première couche de peuplement des basses terres de l'Amapa a sans doute été le fait de pêcheurs-cueilleurs-ramasseurs. L'existence au XVIII<sup>ème</sup> siècle de populations refoulées dans la mangrove tels les MAYE et les KUKUYUNE, tour à tour vassaux et ennemis des Palikur et des Arikare, est sans doute à rattacher à ce peuplement primitif (37). Les remarques linguistiques des Palikur laissent supposer qu'ils avaient été arawakisés soit lors de la poussée des

ARUÁ, soit lors de l'arrivée de la civilisation ARISTÉ. L'existence d'un concept clairement indigène, pour désigner les esclaves en palikur (*bukirka*) renvoie peut-être au statut de ces peuples.

Cette première couche de peuplement sera recouverte au XIII<sup>ème</sup> siècle par les ARUÁ venus du nord et qui n'occupèrent que le centre de l'Amapa, entre les rios Vila Nova et Calçoene. Ils sont caractérisés par des petites communautés installées sur les points émergés de la région. Le trait archéologique le plus saillant qu'ils nous ont laissé sont des alignements de pierre à usage cérémoniel.

Au XV<sup>ème</sup> siècle, ils sont éliminés par une autre migration venue du sud, ainsi que nous l'avons vu, et qui débouche rapidement sur la formation de deux traditions céramiques distinctes, ARISTÉ et MAZAGÃO: plusieurs indices nous amènent à penser que les MARAON et les PALIKUR (et groupes apparentés) sont les descendants directs de ces traditions. Ces indices sont: - la répartition des MARAON et des PALIKUR dans toute l'aire étudiée, leur conférant au moment du contact, une position d'ethnies dominantes.

- l'existence de PALIKUR du NORD et du SUD, légèrement divergents linguistiquement, suggère une séparation historique peu ancienne renvoyant à l'émergence des deux traditions céramiques. Nous manquons cependant d'éléments pour appliquer la même hypothèse aux MARAON.

- les apparentements lexicaux entre ARUÁ et PALIKUR, pourtant liés à des sous-groupes arawak différents, tend à prouver que ceux-ci ont été en contact avec ceux-là, sans doute lors de la poussée ARISTÉ vers le nord.

Enfin des indices ethnologiques tels que l'appareillement des motifs des poteries palikur actuelles et ceux des poteries ARISTÉ (HILBERT, 1957), l'importance des fêtes interethniques ou l'existence d'une chefferie unificatrice, renforcent notre hypothèse.

A contrario, comme nous allons le voir, l'identification des autres peuples peut être déterminée, avec réserve, à partir des influences qu'ils ont véhiculées.

Au sud, c'est peut-être à l'un de ces groupes, les ARAWAK, bien connus ailleurs le long des côtes de Guyane - où ils vivent de nos jours - qu'il faut attribuer l'influence de la civilisation arauquinóide. Cette ethnie ainsi que l'archéologie le suggère, aurait émigré par l'intérieur...

L'hypothèse n'est pas forcément dénuée de fondement, si l'on songe que les peuples des Guyanes subissent au XV<sup>ème</sup> siècle l'expansion des Carib côtiers. C'est peut-être à cette même expansion qu'il faut attribuer les contacts entre civilisations KORIABO et ARISTÉ. La civilisation KORIABO est souvent associée à une première vague de migration karib; cependant, elle ne peut être confondue avec celle des Carib côtiers, puisqu'elle disparaît dès 1550, alors que ces derniers sont en pleine prospérité.

Il est difficile de tracer l'itinéraire d'un contact entre ARISTÉ et KORIABO, dans la mesure où cette dernière ayant diffusé assez loin dans

37 JESSE DE FOREST décrit en 1624-25, chez les Mayé, de longues maisons collectives "de 100 pieds de long" construites sur pilotis et installées en milieu inondé. Un habitat du même type est décrit par d'ABBEVILLE chez les "Camarapins" groupe obscur localisé en milieu inondé dans la région de la bouche du Tocantins. Tout cela fait penser - sans pouvoir aller plus avant - à l'habitat des WARRAU, groupe de l'ouest du littoral des Guyanes, considérés par divers auteurs comme étant les descendants d'un peuplement très ancien.

l'intérieur des Guyanes, le contact a pu se faire aussi bien par le nord-ouest que par les forêts de l'ouest.

Quoi qu'il en soit, c'est à cette époque que la civilisation ARISTÉ adopte l'enterrement en urne après crémation, ce qui renvoie directement à des pratiques abondamment documentées pour les populations de langues et de cultures karib (Biet, 1964; Roth, 1924; Hurault, 1968, etc...).

C'est sans doute à cette époque que certains groupes palikur subissent une nette influence linguistique karib et que les Maraon sont peut-être caraïbisés. Par ailleurs, d'autres groupes, comme les ARIKARÉ, représentent peut-être directement cette influence venue de l'ouest.

Il est aussi très probable que l'association de groupes aussi divers en une culture unie, implique coexistence pacifique, mariages intertribaux, triomphe d'une chefferie unificatrice. L'élaboration du magnifique style SERRA PEINT marquant l'apogée de la civilisation ARISTÉ semble bien le confirmer.

C'est surtout peu avant l'arrivée des Européens (dernières décennies du XV<sup>ème</sup> siècle), que les représentants de la civilisation ARISTÉ occupent la région située au nord-ouest de la baie d'Oyapock. Le fait que les fouilles de l'AGAE n'aient mis à jour que des céramiques appartenant au même style terminal SERRA PEINT, les unes associées, les autres non, à des artefacts européens, rend plausible notre hypothèse. L'occupation de cette région aux belles collines dominant la baie d'Oyapock et les marécages environnants a peut-être eu un but stratégique (38).

Les ennemis sont d'ailleurs bien connus: ce sont les Carib côtiers au nord-ouest et des groupes tupi venus du sud par l'intérieur.

Sur cet ensemble socio-culturel, l'influence européenne, et plus particulièrement son impact destructeur, va jouer en quatre temps que nous rappellerons brièvement:

- 1500-1550: L'influence est nulle ou quasi nulle, si ce n'est qu'à l'ouest des Guyanes, la pression espagnole commence à disloquer diverses ethnies. La principale d'entre elles, les YAYO, est un groupe bien différencié des Carib côtiers (39).

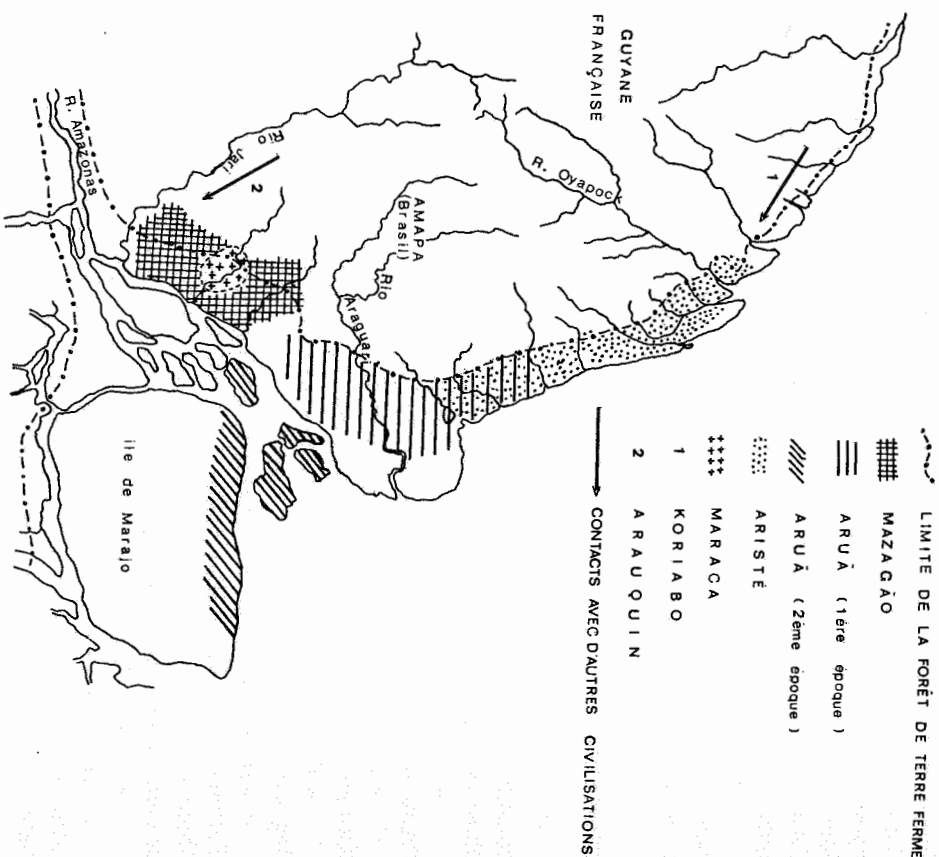
- 1550-1630: Arrivée des Yayo dans la baie d'Oyapock et sur la côte d'Amapa. Leur intégration rapide est peut-être à mettre au compte de la présence

38 Dans un rapport de fouille de l'AGAE, A. CORNETTE (1985), insiste sur l'aspect dispersé et restreint des sites habités à proximité des abris sous-rochers à vocation funéraire de cette région, ce qui indique peut-être l'émergence d'une situation d'insécurité au XV<sup>ème</sup> siècle.

39 Les YAYO ont d'ailleurs été classés linguistiquement par DURBIN (1977) avec les CHAYMA et CUMANAGOTO du nord-est du Venezuela, groupes connus aux XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles pour leur antagonisme avec les Carib côtiers (Kalinã).

Les Civilisations Archéologiques de l'Amapa

CARTE 3



de groupes de langues karib dans la région. La présence d'un petit groupe arawak, peut-être réfugié, dans la même région, indique aussi la nécessité de lutter contre les Carib côtiers... ce qui est confirmé par les chroniqueurs. La décadence du style ARISTE est progressive (Petitjean-Roget, 1985). Au sud de l'Amapa, épidémies et conflits entre Portugais et autres nations européennes entraînent l'éclatement, la déportation et le début de la migration des groupes amérindiens.

— 1630-1760: Reprise du contact permanent entre ethnies du sud et du nord de l'Amapa. Les premières se réfugièrent peu à peu au nord de l'Araguari. Elles jouent par ailleurs un rôle culturel essentiel: réapparition de l'enterrement secondaire en urne; suprématie de la langue kamuyune... Des relations se nouent à cette époque avec des groupes allochènes comme les Mauryne (tupi?). D'autres ethnies fuient vers l'intérieur (Arikare). Avec l'arrivée des réfugiés Aruã, le nord de l'Amapa tend de plus en plus à former un refuge pour les Amérindiens; linguistiquement, les langues arawak dominent désormais nettement.

— 1760-1900: Formation des trois ethnies contemporaines (Palikur, Karipuna, "Galibi" de l'Uaçá) à partir des groupes en place qui fusionnent rapidement, auxquels se joignent des éléments disparates de toute origine.

## CONCLUSION

Le présent exposé doit être considéré comme une simple esquisse de la reconstitution ethnohistorique de l'Amapa. Une meilleure compréhension des choses pourrait sans doute émerger:

- si l'enquête historique était poursuivie chez les ethnies du nord de l'Amapa;
- si l'enquête sur les rituels, en particulier les fêtes de *toré* des Palikur, des Karipuna et des "Galibi" de Uaçá était menée simultanément;
- si l'analyse de la langue cérémonielle était menée dans une perspective de linguistique comparative;
- si de nouvelles découvertes archéologiques étaient faites, permettant d'affiner la répartition des modes d'inhumation dans la région, de tracer la filiation amazonienne des traditions Mazagão et Ariste et de préciser les rapports de cette dernière avec la tradition Koriabo.

• si, enfin, le dépouillement des archives était poursuivi.

Mais sans doute sommes-nous là dans le domaine du rêve... Revenons à la réalité et contentons-nous plutôt de résumer ce qui peut provisoirement être déduit des pages qui précèdent:

- 1) Le nombre important de groupes ayant habité la région, corrélaté à la richesse de l'écosystème, implique un peuplement ancien relativement dense.
- 2) La grande diversité des groupes humains était largement compensée par un système relationnel serré, indispensable dans la mesure où aucune ethnie ne

semble vraiment avoir dominé toutes les autres; l'usage de langues véhiculaires cérémonielles fournit une preuve solide de ce réseau diplomatique.

3) L'Amapa, région réputée de langue arawak, présenterait sans doute une situation linguistique complexe, où diverses langues arawak, karib, et sans doute une langue tupi, se côtoyaient, le tout recouvert par l'usage de langues véhiculaires déjà évoqué.

4) L'homogénéité postulée au début du contact avec les Européens dut faciliter l'accueil des réfugiés du sud. A cette phase d'accueil (jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, les groupes sont encore relativement distincts), succéda une phase d'acculturation intertribale où le processus d'entonoir représentait la seule solution de survie aux individus. Le maintien des clans palikur, dans le cadre d'un resserrement territorial dramatique, est à prendre comme une des possibilités de prolongation de la diversité ethnique.

5) Enfin, pour les deux groupes voisins des Palikur, solidarité interfamiliale entre réfugiés et fusions d'éléments culturels d'origine très diverse, ont permis d'éviter la caboclisaison de justesse.

Bien que nous soyons, par nature, peu enclins à la généralisation, ce travail sur l'Amapa, ceux de Frikel sur le centre des Guyanes, ainsi que ceux que Tilkin-Gallois et nous-mêmes avons consacrés aux Wayâpi du nord et du sud, nous amènent à formuler quelques lignes directrices en ethnohistoire:

Face à l'idée encore trop couramment répandue selon laquelle les Blancs ont détruit l'une après l'autre les ethnies qu'ils rencontrèrent et que les sociétés actuelles ne sont que les rescapées du désastre, nous proposons de substituer un autre schéma.

*Les ethnies contemporaines, issues de stratégies de résistance, voire d'expansion, sont des unités reconstruites, dont la formation pourrait s'inscrire dans deux schémas:*

— soit à un noyau fort des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles se sont agrégés des éléments disparates moribonds (PALIKUR, GALIBI, WAYAPI...)

— soit des entités nouvelles se sont forgées à partir du regroupement d'unités dispersées (KARIPUNA, "GALIBI" de Uaçá, TIRIO, WAIVAL...)

Dans un tel contexte, il faut parallèlement abandonner l'idée selon laquelle les groupes aujourd'hui non contactés nous donnent, lorsqu'on les découvre, ou plutôt, lorsqu'ils se laissent enfin aborder, contrairement aux groupes en contact, l'image et le reflet parfaits des sociétés anciennes, avant et au moment de la Conquête. Ce n'est guère qu'au niveau des structures profondes, parfois des contradictions, que l'on entrevoit ce qui ont pu être ces ethnies.

Un tel schéma explicatif implique logiquement, du point de vue théorique, que la reconstruction ethnohistorique accorde une place prépondérante au thème de l'acculturation ou de la déculturation face à nos sociétés. Or, une telle approche, si elle rend effectivement compte de l'impact extérieur sur les sociétés

amérindiennes, blaise les phénomènes importants de transformation interne, de dynamique propre.

*Face à cela, il nous semble pertinent d'envisager l'histoire de chaque société indigène des basses terres comme une série de réajustements successifs devant l'évolution, tant du comportement des sociétés nationales que de celui des autres sociétés indigènes, autour d'une ossature centrale qui est constituée par ses valeurs fondamentales.*

Ce type de recherches diachroniques sur la manière dont les sociétés contemporaines se sont formées pourrait permettre, comme les études des écosystèmes, d'abord d'expliquer la diversité des systèmes sociaux; ensuite de dépasser les classifications (qu'elles soient linguistiques, économiques ou sociologiques) comme typologie principale; enfin, d'envisager les sociétés indigènes hors de la stérilisante alternative tradition/accluration.

## APPENDICE 1

### ORIGINE DES GENS DE LA CRIQUE MARAOUANE

**Louis Norino:** Les gens de la Crique Maraouane sont-ils nés là?

**Mathieu François:** Non. Un homme, un Palikur de Urucaua est venu s'établir ici. Il s'appellait Uruksmin, "Petite Tourterelle", et les Français l'appellèrent Rousseau. Il était chef. Il vint là parce qu'un maire (sic) de Saint Georges l'avait attiré avec des hommes.

A cette époque-là, la terre, d'ici à Urucaua, appartenait aux Français, mais ils la donnèrent aux Brésiliens. Ils voulurent cependant que les Indiens les suivent et viennent s'établir sur la rive française de l'Oyapock. Le maire dit aux Indiens qu'il leur donnait le terrain de la Crique Maraouane s'ils voulaient rester français. Ceux qui voulaient devenir brésiliens purent rester à Urucaua.

Le Père Fabre, qui était alors jeune, alla à Urucaua et y construisit l'Eglise. Il y avait aussi des Chinois, des Créoles, qui habitaient alors à Urucaua, car il n'y avait pas encore de Brésiliens pour les en empêcher. Ils faisaient du commerce avec les Indiens.

Le Maire de Saint Georges obtint donc le terrain de la Crique Maraouane pour les Indiens et pour eux seuls. Les Créoles et les Chinois n'avaient pas le droit de s'y établir. C'était une terre pour les Indiens.

C'était du temps où le grand-père Crique (il a aujourd'hui plus de soixante dix ans) était encore un enfant. Mais la rougeole décima la population. Une partie des gens retourna à Urucaua, l'autre resta à la Crique Maraouane.

Après Rousseau, il y eut un autre chef: Wakukwâsmin, "Petit Macaque". Les Français le reconnurent comme capitaine à la mort de Rousseau dont il avait été le lieutenant. Rousseau était un Waywayene. Sa mère était une Paymine. Quant à Wakukwâsmin, c'était un Wadâyene, et son propre lieutenant, un Kawakuyene.

**Louis Norino:** Et les habitants du village de Petit Toucouchy?

**Mathieu François:** Les gens de Petit Toucouchy ne sont pas installés là depuis longtemps. Ils venaient du village de Trois Palétuviers, qui, eux-mêmes, venaient de la Crique Maraouane. Quant aux gens de la crique Gabaret, ils ne sont là que depuis 16 ans; avant eux, il n'y avait personne.

Couman-couman, Trois Palétuviers, Crique Maraouane et Petit Toucouchy, voilà les plus anciens établissements palikur [contemporains] sur la rive française de l'Oyapock.

conteur: Mathieu François.

enregistré à Couman-couman (Guyane fr.)

traduction du palikur en créole: Louis Norino.  
28-08-1978.

## APPENDICE 2

### ORIGINE DES CLANS PALIKUR

Il y a longtemps, très longtemps, à l'époque du Déluge, un homme fabriqua une jarre énorme. Sur ses flancs, il amarra des flûtes trois par trois puis se glissa à l'intérieur.

Pendant tout le temps que dura le Déluge, l'homme resta caché dans sa jarre balotée sur l'eau. Il savait que l'inondation durait toujours au son que Produisaient les flûtes quand l'eau les traversait. Quand la terre sécha, la jarre s'immobilisa et les flûtes cessèrent de siffler. Alors l'homme descendit à terre.

Soudain, il entendit chanter le chant **mavapna** et il voulut savoir d'où ça venait. Il marcha, marcha, mais ne vit rien. Simplement, il entendait le chant. Il arriva enfin dans un endroit où il n'y avait que des poteaux de case **wakap**. Mais il n'y avait personne. [Ici, le même conteur, un autre jour, précise: "Après le Déluge, il ne restait plus une seule maison debout. Il n'y avait plus que les poteaux, simplement les poteaux, et ces poteaux étaient couverts de fourmis."]

Plus loin, il entendit encore des gens rire et chanter, mais il ne vit rien d'autre que des ananas sauvages **kawah**.

Il poursuivit son chemin et entendit encore des gens chanter. Or il n'y avait encore une fois rien d'autre que des poteaux de case couverts de fourmis. Or il avait bien entendu des gens rire, chanter et jouer de la flûte! Il avait beau réfléchir, il ne comprenait rien.

Le lendemain, il revint sur ses pas. Il y avait plein de maisons partout, plein de gens dans les maisons.

Il leur demanda:

“Mais de quelle nation êtes-vous donc?”

– Nous sommes des **Wakapūyene**.”

Il comprit que les fourmis **wakapen** vivant sur l'arbre **wakap**, (celui qui sert à faire les poteaux de case) étaient devenues des hommes.

Il continua son chemin et arriva à l'endroit où il avait vu des ananas sauvages. Maintenant il y avait plein de monde, du cachiri: c'était la fête. Il but du cachiri avec les gens et leur demanda:

“Mais de quelle nation êtes-vous donc?”

– Nous sommes des **Kawakūyene**.”

L'homme se dit: “Ha oui, c'est vrai; hier, ici, j'ai vu plein d'ananas; c'étaient eux!”

L'homme poursuivit son chemin. Il arriva dans un endroit couvert de très jeunes pieds d'arbres **poem**. Le lendemain, ils étaient devenus des hommes et des femmes pareils à nous, avec chants, flûtes et rires. L'homme leur demanda:

“Mais de quelle nation êtes-vous donc?”

– Nous sommes des **Poemyune**.”

L'homme poursuivit son chemin. Il entendit encore une fois des chants et des flûtes, sans rien voir d'autre qu'un carré de pieds de tabac couverts de chenilles **itey** en train d'en dévorer les feuilles.

Le lendemain quand il revint, il y avait toujours les chenilles qui continuaient de manger les feuilles de tabac.

Le troisième jour, quand il revint encore, il n'y avait plus ni chenilles ni tabac, mais plein d'hommes, de femmes et d'enfants. L'homme leur demanda:

“Mais de quelle nation êtes-vous donc?”

– Nous sommes des **Iteyune**, c'est à dire des **Waywayene**.

– Ha bon! vous descendez des chenilles, de celles qui arpentent!” pensa l'homme.

L'homme poursuivit son chemin. Encore une fois, il entendit des chants et des flûtes et sut que des gens dansaient. Il s'approcha mais ne vit que des petits lézards **wadā**.

Quand il revint au même endroit plusieurs jours après, il y avait plein de maisons habitées. L'homme demanda:

“Mais de quelle nation êtes-vous donc?”

– Nous sommes des **wadāyene**.

– Ha bon, alors vous descendez des lézards” pensa l'homme.

L'homme poursuivit son chemin. Il arriva en haut d'une montagne. Là, il vit des maisons et les hommes et les femmes qui les habitaient. Mais il ne put savoir comment ils avaient été créés. Alors il les appela **Wasiyene**, “les gens de la montagne”.

Ainsi, après le Déluge, toutes les nations furent créées pratiquement en même temps, comme le manioc ou le roseau à flèche; tout, quoi.

Conteur: Antoine Baptiste.

enregistré au village La Savanne (Guyane fr.)

traduction du palikur en créole: Louis Norino

31-08-1978.

#### ORIGINE DES KAMUYUNE

Il y avait jadis un homme qui était très laid. Il avait plus de quarante ans et toujours pas de femme. Il était encore célibataire alors que ses frères et soeurs étaient mariés depuis longtemps.

Un jour qu'il rentrerait chez lui, il se mit à réfléchir:

“Voilà, j'ai quarante ans... Je ne suis pas marié... Je vais partir, partir au fond de la forêt et m'y perdre...”

Il se fit des fleches, qu'il mit dans trois carquois, et partit.

Il marcha deux jours. Le troisième, il arriva devant un large chemin bien propre.

“Il y a souvent du monde qui passe par ici. Je vais surveiller qui passe.” Comme il était déjà tard, il accrocha son hamac et s'installa. Il ne savait pas si le village était sur sa droite ou sur sa gauche. Finalement, il s'endormit.

A quatre heures du matin, il vit arriver deux femmes, deux très belles femmes; vraiment, de très très belles femmes. Elles avaient les yeux qui brillaient tellement qu'il ne pouvait pas les regarder en face. Les deux femmes lui demandèrent:

“Que fais-tu là?”

– Je me suis perdu en allant à la chasse.

– Sais-tu de quelle nation nous sommes?”

– Non.

– Nous sommes des Kamuyune, le peuple du soleil. Nous travaillons pour notre père.

– J'aimerais vous poser une question, dit l'homme.

– Oui?”

– Je voudrais me marier avec l'une d'entre vous.

L'une des deux femmes répondit:

“J'aurais bien voulu, mais je ne peux pas accepter, parce que dès cinq heures du matin, je brillerai tellement que tu ne pourras plus me regarder”.

L'autre ajouta:

“Nous avons encore deux soeurs qui vont passer. Tu peux toujours leur poser la question”.

Et elles partirent.

A cinq heures du matin, deux autres femmes s'approchèrent. L'homme alla au bord du chemin. C'étaient elles aussi de très belles femmes. Elles lui demandèrent:

“Que fais-tu là?”

— Je me suis perdu à la chasse.

— Sais-tu de quelle nation nous sommes?”

— Non.

— Nous sommes des Kamuyune. Nous travaillons pour notre père.

— Puis-je vous poser une question?”

— Oui?”

— Aimeriez-vous que j'épouse l'une de vous deux?”

— Ah, ça n'est pas possible, car dès cinq heures et demi du matin, nous t'aveuglerions!

— Mais attends! Notre dernière petite soeur va passer à six heures. Elle sera seule. Tu peux toujours lui poser ta question.”

Il resta seul.

Vers six heures, six heures et demi, la dernière petite soeur vint à passer. Elle était seule. L'homme se mit sur le bord du chemin.

“Que fais-tu là?”

— Je me suis perdu à la chasse.

— Sais-tu de quelle nation je suis?”

— Non.

— Je suis une Kamuyune. Je travaille pour mon père.

— Je voudrais te poser une question.

— Oui?”

— Veux-tu que je t'épouse?”

— Oui. Si tu veux bien, je veux bien aussi. Mais tu sais que je travaille pour mon père. Si nous nous marions, nous retournerons dans la maison de mon père.”

L'homme fut d'accord.

“Bon. Alors je vais avertir mon père” dit la jeune fille. L'homme décrocha son hamac et la suivit. Au bout d'un moment, elle lui dit:

“Attends-moi ici. Je vais prévenir mon père.”

La jeune fille arriva devant son père:

“Pourquoi reviens-tu? Et qui est avec toi?”

— Excuse-moi, père. Je vais t'expliquer. Je suis revenue parce que j'ai rencontré un homme qui m'a saluée bien gentiment. Il m'a dit qu'il était perdu et qu'il désirait m'épouser. J'ai accepté, parce qu'il est très gentil. Mais si tu refuses, il repartera. Voilà pourquoi je suis revenue.

— Où est cet homme?”

— Là-bas.

— Va le chercher, que nous parlions.”

La jeune femme alla chercher l'homme et ils revinrent ensemble.

Elle le présenta à son père. Ils s'assirent et parlèrent. Le père demanda:

“D'où viens-tu?”

— Je viens de par là. Je me suis perdu en allant à la chasse, mais j'ai trouvé votre chemin. Alors je me suis installé et j'ai attendu. J'ai vu passer des femmes qui ont d'ailleurs refusé de m'épouser.

— C'étaient mes autres filles. Elles travaillaient pour moi.

— J'en ai d'abord vu deux, puis deux autres, qui ont toutes refusé. Ensuite, j'en ai vu une dernière, seule, qui a accepté.

— C'est aussi ma fille. La veux-tu vraiment?”

— Oui. Sinon, je ne serais pas venu jusqu'ici.

— Et toi, ma fille, veux-tu de cet homme?”

— Oui.

— Alors, il n'y a pas de problème. Mariez-vous. Mais ton mari devra travailler pour moi.

— Oui, dit l'homme.

— Bon, eh bien c'est accordé, dit Soleil, vous êtes mariés.”

La fille dit à son mari:

“Tu travailleras avec moi”.

L'homme resta un an auprès de son beau-père. Puis, un jour, il dit à sa

femme:

“Je vais voir mes parents.

— D'accord.” Et ils partirent ensemble.

Lorsqu'ils furent arrivés à la maison, la mère de l'homme dit à sa belle-fille: “Nous allons râper du manioc”.

Les râpes étaient alors en terre cuite; leurs dents étaient des incisions croisées. Les femmes partirent ensemble arracher du manioc. Elles l'épluchèrent puis la belle-mère donna une râpe à sa belle-fille et elles se mirent toutes les deux à râper. Mais la jeune femme se fatigua tout de suite. La soeur de son mari se moqua d'elle:

“Regardez comme elle se fatigue vite! Elle ne sait pas râper!”

— Ne vous moquez pas d'elle, dit son mari, elle sait râper; mais chez elle, les râpes sont différentes. Vous-mêmes, quand vous allez râper, vous ne mangez pas de poisson pendant les deux jours qui précèdent. Or elle, elle ne le savait pas, elle a mangé du poisson; c'est pour cela que sa râpe ne coupe pas bien.”

Mais, comme ses belles-soeurs continuaient à se moquer d'elle, elle devint toute honteuse. Son mari continuait à la défendre: "Excusez-la. Elle n'a pas l'habitude de nos râpes."

— Emmène-moi chez mon père. Laisse-moi rapporter ma râpe et tout mon matériel, et alors, ça ira" dit enfin la jeune femme à son mari.

Ils partaient. Arrivés là-bas, ils prirent toutes ses affaires et revinrent. Sa râpe était différente: elle était faite de petits morceaux de fer enchassés dans une plaque de bois. Et avec ça, elle râpa bien, et même beaucoup mieux que ses belles soeurs. Elle eut fini avant toutes les autres.

"Tenez, faites donc avec ma râpe", dit-elle à ses belles-soeurs.

— Non! C'est beaucoup trop effilé, nous allons nous couper.

— Justement, Ça râpe beaucoup mieux!"

Et elle fit ses cassaves, et termina avant toutes les autres femmes.

Finalement, les belles-soeurs apprirent à se servir de sa râpe et finirent même par laisser tomber leurs anciennes râpes en terre cuite. C'est comme ça qu'aujourd'hui encore nous utilisons les râpes des femmes kannuyune.

Cette femme eut beaucoup d'enfants qui commencèrent à peupler Urucagua.

Un jour, elle mourut, mais il y avait déjà beaucoup de descendants de la fille du soleil.

conteur: Victor Michel.

enregistré au Village La Savane (Guyane fr.)

traduction du palikur en créole: Louis Norino  
29-08-1978.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANONYME. *Dénombrement des Nations indiennes qui sont établies depuis la baie d'Oyapock et les rivières qui s'y jettent jusqu'à la crique Oumtapouti qui est au dela du Carapapouri*. 1760. Archives départementales de la Guyane.

ARNAUD, Expedido. Referências sobre o sistema de parentesco dos Índios Palikur. *Bol. Mus. Par. Emilio Goeldi. Nova ser, Antropol.*, Belém, 36: 1-21, 1968. il.

\_\_\_\_\_. Os Índios da região do Uaçá (Oiapoque, Território do Amapá). *Bol. Mus. Par. Emilio Goeldi. Nova ser. Antropol.*, Belém, 40: 1-37, 1969. il.

\_\_\_\_\_. O Xamanismo entre os Índios da região Uaçá (Oiapoque, Território do Amapá). *Bol. Mus. Par. Emilio Goeldi. Nova ser. Antropol.*, Belém, 44: 1-22, 1970. il.

\_\_\_\_\_. Os Índios Palikur do Rio Urucagua; tradição tribal e protestantismo. *Publ. Avuls. Mus. Goeldi*, Belém, n° 39, 1984.

ARTUR, (Dr.). Histoire des colonies françaises de la Guiane. *Bibl. Nat. ms. n°*. acq. Françaises 2571 à 2577. 1750.

AUBLET, Fusée. *Histoire des plantes de la Guyane Française*. Londres J. Cramer; Paris, Vaduz, 1977. 4v.

BARRE, Lefebvre de la. *Description de la France équinoxiale*. Paris, BN. LK12, 1666.

BARRÈRE, Pierre. Nouvelle relation de la France équinoxiale, Paris, BN. LK12790. 1743.

BERTRAND. *Recensement général des Indiens du quartier d'Oyapock, au mois de May 1786*. Archives privées du Gouverneur Bouge.

BEAUDET, J. M. *Les Orchestres de clarinettes Tule des Wayápi du haut Oyapock (Guyane Française)*. (Thèse de 3ème cycle, Univ. Paris X). 1983.

BIET, Antoine. *Voyage dans la France équinoxiale en l'Isle de Cayenne*. Paris, BN. LK12788, 1664.

BOOMERT, Aad. Hertemrits: an Araquinoid complex in North-West Suriname (Part I). *Journal of the W. Roth Museum of Archeology and Anthropology*, Georgetown, p. 69-103, 1980.

BOYER, P. *Véritable relation de tout ce qui s'est passé au voyage que Monsieur de Bréigny fit à l'Amérique Occidentale*. Paris, BN. LK12786, 1654.

BUBBERMAN, R.F.C. *Prehistorie In. Encyclopaedie van Suriname*. Leiden, 1977.

CANADA. Mémoire du voyage que C. a fait dans les terres par un soldat. *Arch. Nat. Col. C14*, 13: 18-9, 1722.

- CORNETTE, A. Rapport archéologique de Mission AGAE: Qunary, 3-10 Avril 1985.
- CORREIA, Conceição G. & SIMÕES, Mário F. Pesquisas arqueológicas na região do Salgado. A fase Areão do litoral de Marapanim. *Bol. Mus. Par. Emilio Goeldi. Nova ser. Antropol.*, Belém, 48, 1971.
- COUDREAU, H. *Chez nos Indiens; quatre années dans la Guyane Française (1887-1891)* Paris, Hachette, 1892.
- DE GOEJE, CH. The Arawak language of Guiana. *Verhandelingen der Koninkde te Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks*, 28(2), 1928.
- DENEVAN, William. The aboriginal Population of Amazonia. In: *The Native populations of the America's, 1492*. Wisconsin Univ. Press, 1976. p. 205-34.
- DEVILLY. Aperçu de la Situation des peuplades indiennes de la Guyane Française. *Revue Coloniale, 2ème série*, t. 5, 1850.
- DEYROLLE, E. Notes d'anthropologie Guyanaise; les Indiens Maraouanes. *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, 6ème série*, 7: 153-64, 1916.
- DREYFUS, Simone. Le peuple de la rivière du milieu: esquisse pour l'étude de l'espace social palikur, in "orient's" pour Georges Condominas. Paris, Sudestasie - Privat, 1981. p. 301-13.
- DURBIN, Marshall. A Survey of the Carib language family. In: *Carib speaking Indians, Anthropological papers of the University of Arizona*, 1977.
- EVANS, C. & MEGGERS, Betty J. Archeological investigations in British Guiana. *Smithsonian Inst. BAE. Bull.* Washington, DC, n. 117, 1960.
- FAUQUE, Père Elzéar. Lettre au Père de la Neuville, Cayenne. In: *Lettres Edifiantes et Curieuses*, Paris, 1839. p. 24-29.
- FERNANDES, E. Contribuição ao estudo etnográfico do grupo Aruak. *Acta Americana*, México, 6: 200-21, 1948.
- FÉROLLES, Marquis de. Lettres de Férolles au Ministre 1702-1704. Col. C14 4, fo 38, 41 et 35.
- FERREIRA PENA, Domingos Soares. Algumas palavras da língua dos Aruans. *Archiv. Mus. Nac.*, Rio de Janeiro, 4: 15-25, 1881.
- FOLIO DES ROSES, commandant du poste d'Oyapock, Etat de la Riv. d'Outhiapock en l'année 1733. *Arch. Nat. Col. C14*, 16, fo 365.
- FOREST, Emily. A Wallon family in America. Récit original de l'expédition de Jesse de Forest, 1623-24. *British Museum*, ms. Sloane 179 B, 1914.
- FRIKEL, Protásio. Os Kaxúyana: notas etno-históricas. *Publ. Avuls. Mus. Goeldi*, Belém, n. 14, 1970.
- GOELDI, Emilio A. Escavações arqueológicas executadas em 1895, pelo Museu Paraense no litoral da Guyana brasileira entre Oyapock e Amazonas. Memórias do Museu Paraense de História Natural e Ethnographia. 1900.
- GOUPY des Marets. Fin du XVIIème siècle. Voyage de G... aux îles d'Amérique et aux côtes d'Afrique en 1675 et 1676, puis 1687 à 1690. Bib. de Cayenne, 395, ms.
- GREENBERG, J. H. The Général classification of Central and South American languages. In: *INTERNATIONAL CONGRESS OF ANTHROPOLOGICAL AND ETHNOLOGICAL SCIENCES*, 5., Philadelphia, 1956. *Selected Papers*...
- GRENAND, Pierre. *Les Relations intertribales en Haute-Guyane du XVIIème siècle à nos jours*. Archives et documents. Microédition n.º 72.031.35. Institut d'Ethnologie, Paris, 1972.
- \_\_\_\_\_. Histoire des Amérindiens. Planche 17: 3-4; 3 cartes in Atlas des Départements Français d'Outre - Mer. IV: Guyane CNRS. ORSTOM, 1979.
- \_\_\_\_\_. Agriculture sur brûlis et changements culturels; les cas des indiens Wayäpi et Palikur de Guyane. *Journal d'Agr. Trad. et Bol. Appl.*, 28 (1): 23-31, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Ainsi parlaient nos ancêtres*; essai d'ethnohistoire Wayäpi. Paris, ORSTOM, 408 p., 1982, il.

- GRILLET, Jean & BECHAMEL, François Pères. *Journal du voyage que les Pères J. G. et F.B... ont fait dans la Guyane en 1674*. Amsterdam in 12<sup>o</sup> 1716.
- GUEDES, Aureliano Pinto Lima. Relatório sobre uma missão ethnographica e arqueologica aos Rios Maracá e Anauerápucu. *Bol. Mus. Par. Emilio Goeldi*, 2: 42-64, 1896.
- HARCOURT, Robert. *A Relation of a voyage to Guiana, 1613*. The Hakluyt Society Second Serie n<sup>o</sup> LX, 1926.
- HARTSINCK, J. J. Beschrijving van Guiana of de Wilde Kust van Zuid-Amerika (Description de la Guyane ou la côte sauvage de l'Amérique). 1770.
- HEMMING, John. *Red Gold; the conquest of the Brazilian Indians*. London, Mac Millan, 1978.
- HILBERT, Peter P. Contribuição à arqueologia do Amapá. Fase Aristé. *Bol. Mus. Par. Emilio Goeldi. Nova ser. Antropol.*, Belém, (1): 1-37, 1957.
- HUMBOLDT, Alexandre von. *Personal narrative of travels to the equinoctial regions of America*. London, 1852/53. 3v.
- HURAULT, Jean. La Population des indiens de la Guyane Française. Extraits de *Population* n<sup>o</sup> 4 (1965); n<sup>o</sup> 5 (1965); n<sup>o</sup> 2 (1966).
- HURAULT, Jean. *Les Indiens Wayana de la Guyane Française; structure sociale et coutume familiale*. Mémoire ORSTOM, Paris, 1968. 152p.
- \_\_\_\_\_. *Français et indiens en Guyane*. Col. 10 x 18. UGE, Paris, 1972. 438 p.
- IJZERMAN, J. W. Twee reizen, Parima, 1718, Corantijn, 1720. T.K.N.A.G. 1911.
- KEYMIS, Laurence. Relation de voyage... 1596 in François Corréal. Voyage de F. C. aux Indes Occidentales, Amsterdam, 1722. BN (8<sup>o</sup> P. 63).
- KLOOS, Peter. *The Maroni river Caribs of Surinam*. Van Gorcum et Comp. Amsterdam, 1871. 285 p.
- LAET, Jean de. Novus Orbis, Leyde. 1633.
- LANOE, Pere. Lettre du Pere Lanoe sur la Mission de Macary, 26 Nov. 1786. B.N. ms. nov. acq. fr. n<sup>o</sup> 23676. 1786.
- LAON, Jean de. *Relation du voyage des Français fait au Cap de Nort en Amérique...* 1654. Paris.
- LEFEBVRE D'ALBON, Paul. 27 Avril 1730. Décision Ministerielle sur une lettre de L. d'A... ordonnateur au Ministre de la Marine, du 29 Décembre 1729. *Arch. Nat. Col. C14*, 14 fo 110.
- LEMOYNE, 8 Octobre 1753. Lettre de L. au Ministre. *Arch. Nat. Col. C14*, 64, fo 99.
- LEPRIEUR. Voyage dans la Guyane Centrale (1831). *Bu. Soc. Géo. Paris, 2e série*, 1: 200-29, 1843.
- LÉRY, Jean de. *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*. Edition de 1580, présentation et notes par Jean Morisot. Librairie Droz Genève, 1975. 463 p.
- LOMBARD, Père. Lettres à son frère, 13 Décembre 1723. Publiée par Montezon M.F. de in *La Mission de Cayenne*, Paris. 1857.
- LOUKOTKA, C. *Clasificación de las lenguas Sudamericanas*. *Linguistica Sudamericana* n<sup>o</sup> 1, 1935.
- MASON, J. Aiden. The Languages of South American Indians. Handbook of South American Indians. 6: 157-317. *Bulletin of the Bureau of American Ethnology*, Washington, n. 143, 1950.
- MATTESON, E.; WHEELER, Alva; JACKSON, F.L.; WALTZ, N.E. & CHRISTIAN, D.R. *Comparative Studies in Amerindian languages*. The Hague, Mouton, 1972.
- MEGGERS & EVANS. Archeological investigations at the mouth of the Amazon. *Bulletin of the Bureau of American Ethnology*, Washington n. 167, 1957.
- MOULIN, Pere. Lettre du Pere Moulin, Couanani, 24 Juin 1786. Bibl. Nat. ms. nv. acq. fr. n<sup>o</sup> 23676.

- MOCQUET, Jean. *Voyage en Afrique, Asie, Indes Orientales et Occidentales*. Paris, J. de Haugueville, 1617.
- NIMUENDAJÚ, Curt. Die Palikur Indianer  nder ihre Nachbarn. *Göteborgs Kongl. Vet. Vitt. Hand.*, 31 (2), 1926.
- \_\_\_\_\_. The Turtwara and Aru , *HSAL*, 3: 193-8, 1948.
- NOBLE, Kingsley. *Proto-Arawakan and its descendants*. The Hague, Mouton, 1965. 129 p.
- PETITJEAN-ROGET, Hugues. Découverte du site de Gros - Montagne (Guyane Française). In: CONGRÈS INTERNATIONAL D'ARCHÉOLOGIE DE LA CARAÏBE, 7., 1978.
- \_\_\_\_\_. Evolution et décadence de l'Art funéraire des sites Pré et Post Colombiens de la baie de l'Oyapock. In: CONGRÈS INTERNATIONAL D'ARCHÉOLOGIE DE LA CARAÏBE, 9., 1983.
- POVOS Indigenas no Brasil, 3. Amapá/Norte do Par , Cedi, 1983.
- PREFONTAINE, Jean Antoine Bruleout de. *Notes manuscrites portées sur "La carte géographique de l'Isle de Cayenne..."* Atlas de Gabriel Marcel BN. Cartes et Plans. 1749.
- RALEIGH, Sir Walter. *The Discoverie of Guiana (1592-96)*. London, The Hakluyt Society, 1928.
- RECLUS, Elisée. Nouvelle géographie Universelle. Paris, 1895. t. 9.
- RENAULT-LESCURE, Odile. *Evolution lexicale du Galibi, langue Caribe de Guyane Française*. (These de 3 me cycle, Paris IV, Sorbonne) 1981.
- RIVET, Paul. Langues de l'Amérique du Sud et des Antilles in Meillet et Cohen. In: Les langues du monde. Paris, 1924. p. 639-712.
- RIVET, Paul & REINBURG, P. Les Indiens Marawan. *Journal de la Société des Américanistes n.s.*, 13: 113-8, 1921.
- RIOBRANCO, Bar o. Second mémoire présenté par les Etats Unis du Brésil au Gvt. de la Confédération Suisse. Frontières entre le Brésil et la Guyane Française. Tome II, 1899, Tome III, 1899.
- ROOSEVELT, Anna C. Parmana. Prehistoric Maize and Manioc subsistence along the Amazon and Orinoco. Academic Press, 1980 (Studies in Archaeology).
- ROTH, Walter E. An Introductory study of the Arts Crafts and Customs of the Guiana Indians, 38th (Washington DC.) ARBAE, (1916-17), 1924.
- ROWE, John H. Tribal map of South America, compiled 1947-48. Blueprint publication Univ. California, Dept. Anthropol. Berkeley, 1948.
- ROY, Dominique. Découverte du site de Jarre Indien. In: CONGRÈS INTERNATIONAL D'ARCHÉOLOGIE DE LA CARAÏBE, 7., 1978.
- SCHMIDT, W. *Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde*. 1926.
- SIMÕES, Mário F.  ndice das fases arqueológicas brasileiras, 1950-1971. *Publ. Avuls. Mus. Goeldi*, Belém, 18, 1972.
- TAYLOR, Douglas. *Languages of the West Indies*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1977. 278 p.
- TILKIN-GALLOIS, Dominique. *Contribui o ao estudo do povoamento indigena da Guiana Brasileira, um caso específico: os Wat pi*. São Paulo, USP, 1980.
- VERÍSSIMO, J. As popula es indigenas e mestiças da Amazônia. *Rev. Trim. Inst. Hist.*, Rio de Janeiro, 1937 (1878).
- WHITEHEAD, Neil L. Carib cannibalism: The historical evidence. *JSA*, Paris, t. 70, 1984.

**PRINCIPALES CARTES CONSULT ES:**

- in Fronti res entre le Brésil et la Guyane Française, tome VI, 1899, annexe, 1900.
- Carte de Vesconte de Maiollo, 1515. Atlas de Kunstmann, feuille V.
- Carte manuscrite de Walter Raleigh, 1618, conservée à l'Archivo General de Simancas, Secretaria de Estado, Legajo 2598, folio 61.
- Carte de Jodocus Hondius, 1598, Bibliothèque Nationale de Paris.

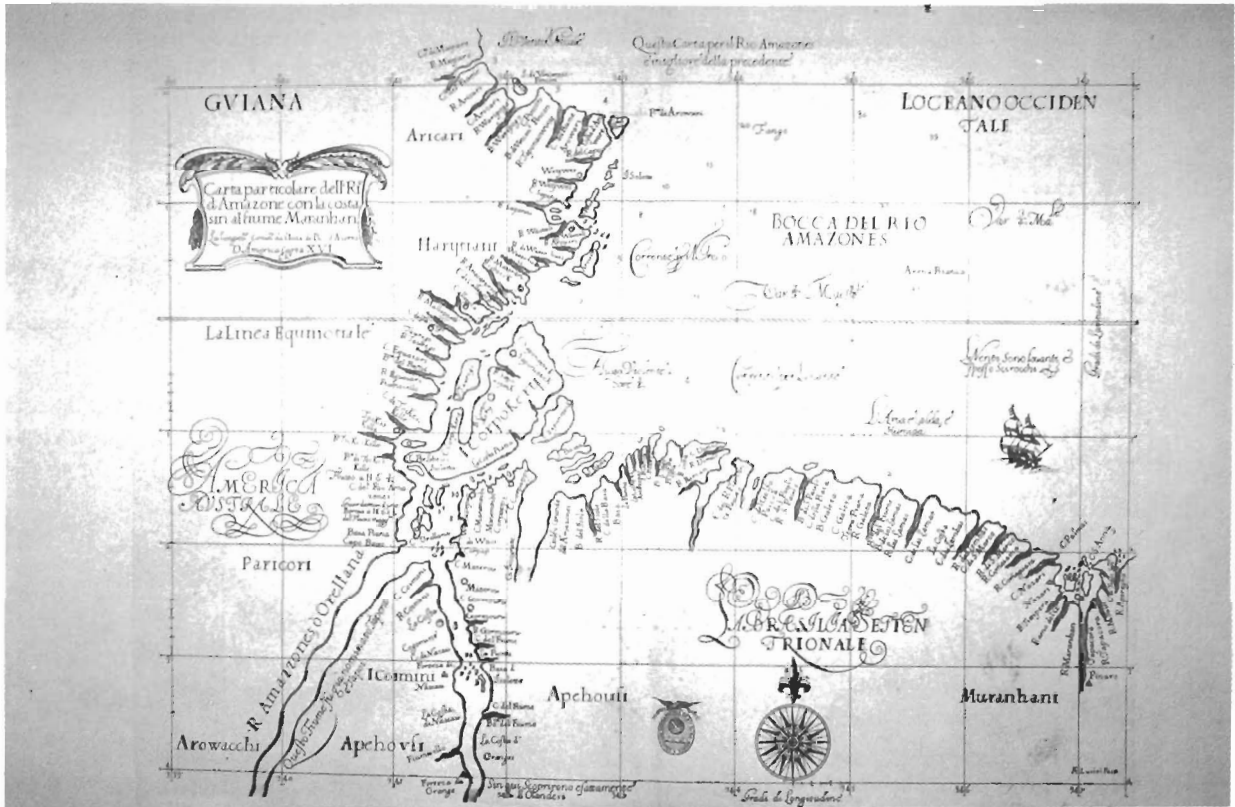
- Carte de Joannes de Laet, 1625, Bibliothèque Nationale de Paris.
- Carte de João Teixeira, 1640, copie de l'Atlas de João Teixeira, Bibliothèque Nationale de Paris.
- Carte de Robert Dudley, 1646, tirée de l'Atlas Arcane del Mare, Turin.
- Carte de Nicholas Samson, 1656, Bibliothèque Nationale de Paris.
- Carte de Lefebvre de La Barre, 1666, Bibliothèque Nationale de Paris.
- Carte de Préfontaine et Buache, 1762, Bibliothèque Nationale de Paris.



*Louis Norino, clan des Waywayene. Village de la Savane, Guyane Française. Il est l'un de nos principaux informateurs et se montre très attaché à la préservation de la mémoire de son peuple.*

*cliché M. F. Prévost.*

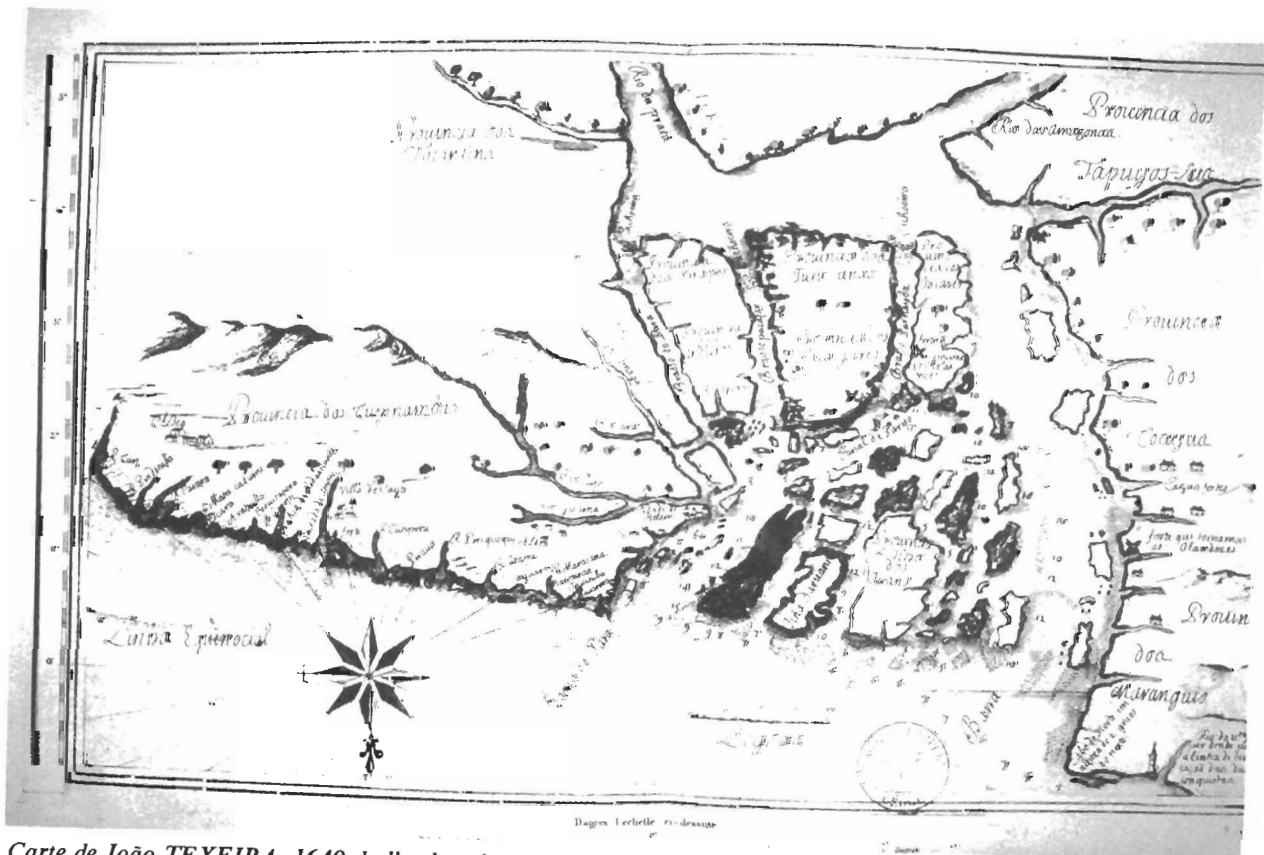




74

Carte de Robert DUDLEY, 1646, indiquant la présence de Palikur (Paricori) près de l'embouchure de l'Amazone.

cliché Hervé Collart.



75

Carte de João TEXEIRA, 1640 de l'embouchure de l'Amazone, montrant la localisation des Aruã (Provincia et Ilha dos Aruã).

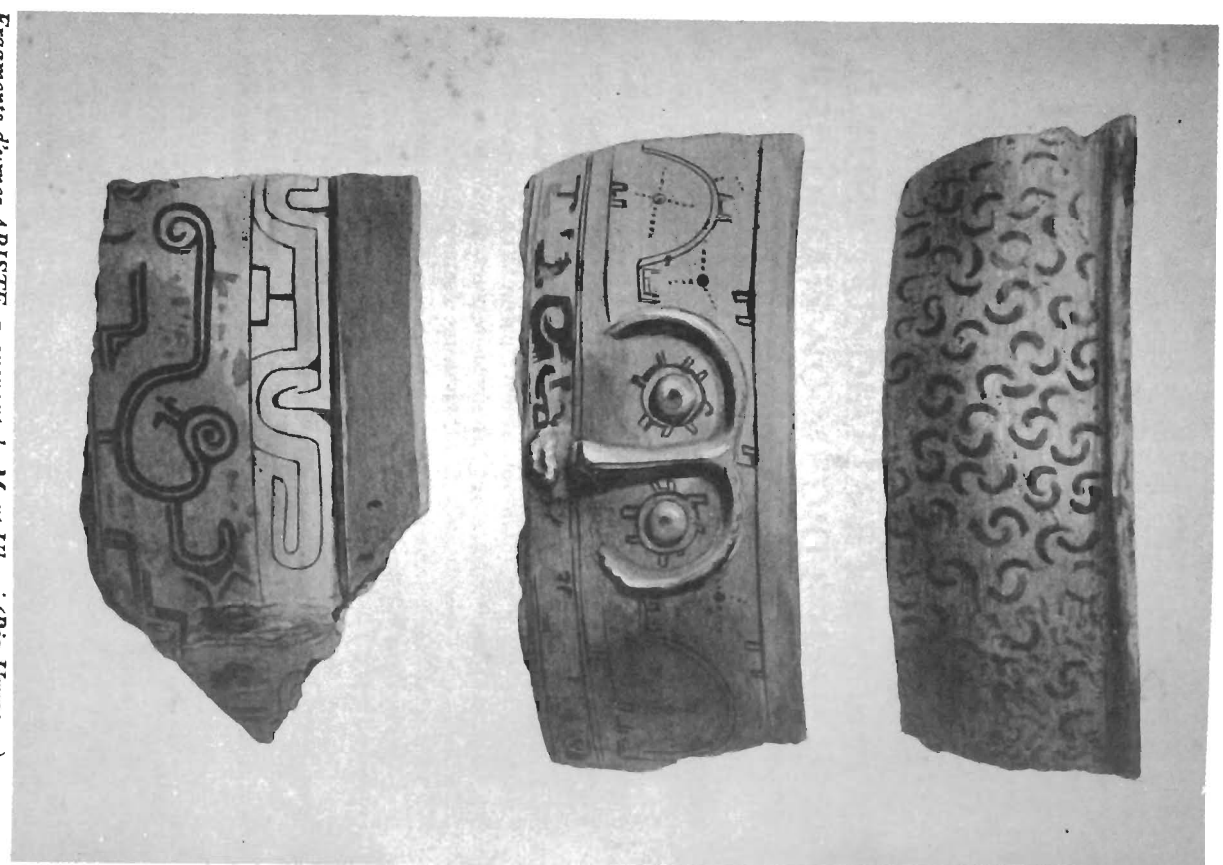
cliché Hervé Collart.



URNE ET FRAGMENT D'URNE (Caviana)

Urne et fragment d'urne **ARUÍ**, provenant de Caviana.  
Extrait de E. Nordenskiöld, "Ars Americana, l'archéologie du Bassin de l'Amazonie",  
1930, Paris.

cliché Hervé Collart.



Fragments d'urnes **ARISTE**, provenant du Mont Ukupi (Rio Urucua).  
Extrait de E. Nordenskiöld, "Ars Americana, l'archéologie du Bassin de l'Amazonie",  
1930, Paris.

cliché Hervé Collart.