

UNE APPROCHE SOCIOLOGIQUE DE LA GUYANE FRANÇAISE CRISE ET NIVEAU D'UNITÉ DE LA " SOCIÉTÉ CRÉOLE "

PAR

M.-J. JOLIVET

Tour à tour Eldorado ou guillotine verte, pays de l'or ou du bagne, la Guyane est longtemps demeurée inconnue sous ses mythes et ses scandales. Elle l'est encore aujourd'hui, comme l'atteste la pauvreté de la bibliographie locale : seules, ses populations tribales ont fait l'objet d'études approfondies ; pour le reste, quelques rares tentatives isolées n'en donnent jamais qu'une vision fragmentaire.

En y entreprenant une recherche sociologique, nous avons du faire, avant tout, un travail de prospection, au plein sens du terme, car dès d'abord, la Guyane se distingue par son caractère d'exception.

Lointaine possession française d'Amérique, elle apparaît comme le point de rencontre spécifique d'un milieu et d'une double histoire. Ce n'est ni un pays d'Amérique du Sud comme les autres, ni une colonie française comme les autres : le problème indien est un problème de minorité ethnique ; sa population est issue de l'esclavage des noirs africains.

Négligée par la France qui n'a jamais su y poser les bases d'une implantation solide et réfléchie, elle a été victime de ses propres richesses : l'or ne pouvait que désorganiser une économie et une société en pleine gestation. La crise qu'elle connaît aujourd'hui n'est que l'aboutissement d'une longue suite de conflits.

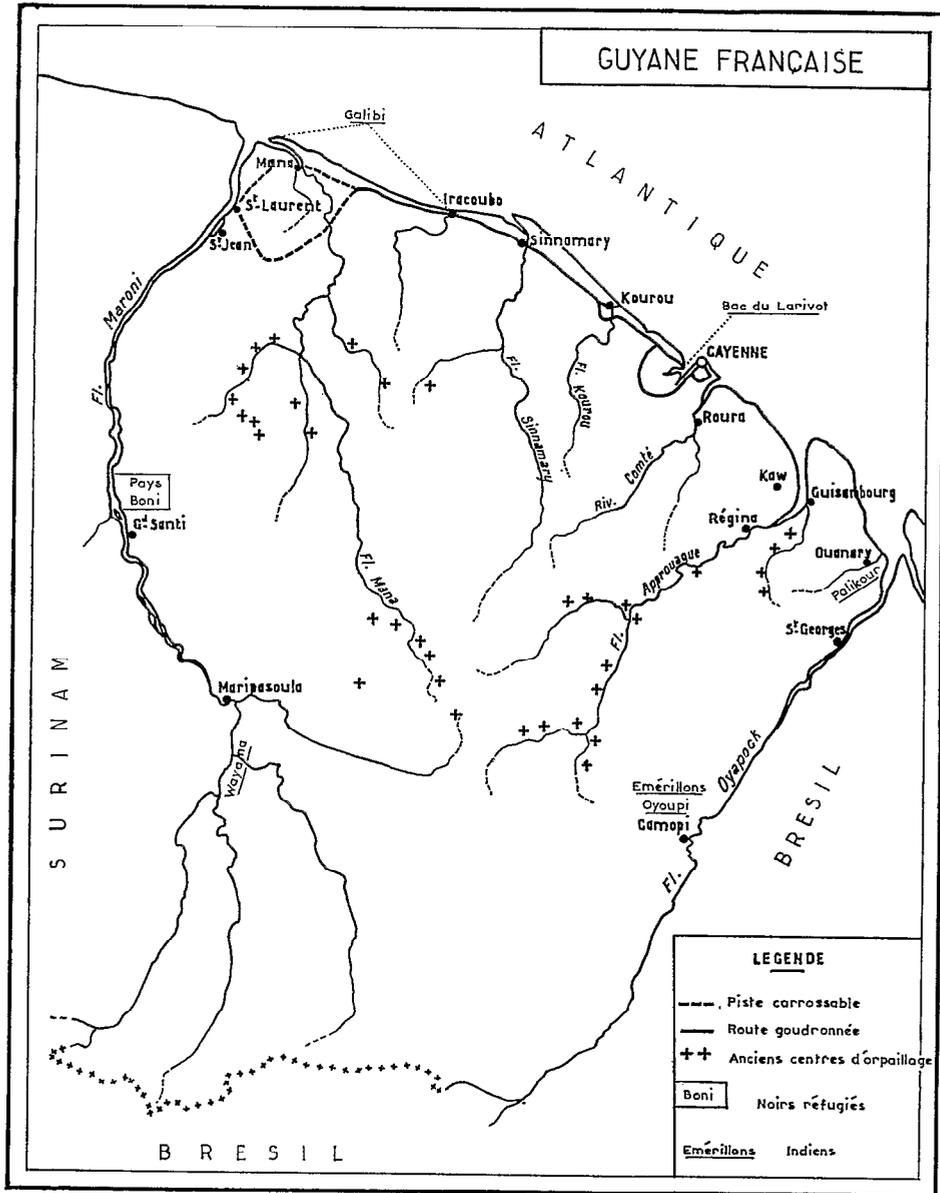
Dès lors, toute approche sociologique de la Guyane doit partir de cette originalité qui la détermine, et qui, seule, permet de mettre en relief la dialectique des situations dont elle est la résultante.

Dans le cadre de ce bref article assez théorique, nous consacrerons toute notre première partie à définir l'originalité de la Guyane. Puis, nous tâcherons de montrer, à l'aide d'exemples précis, le caractère déterminant de ces situations passées en regard de la situation actuelle, que nous analyserons, en dernier ressort, comme une réponse inévitable aux contradictions précédentes.

L'ORIGINALITÉ DE LA GUYANE

Le cadre physique

Située sur la côte Atlantique du continent sud américain, à quelques degrés au Nord de l'Equateur, la Guyane couvre un territoire de 90 000 km², limité par le Surinam à l'Ouest et l'Amazonie brésilienne au Sud et à l'Est.



Partie orientale du massif des Guyanes, elle s'étend sur un socle précambrien pénéplané dès le début de l'ère primaire. Au sud, les sommets tabulaires qui peuvent atteindre 700 m d'altitude, ont subi l'influence des grands épanchements volcaniques du Brésil ; plus près de la côte, les plissements érodés ne dépassent guère 300 m. Dans l'ensemble, le bouclier guyanais est le domaine de la grande forêt primaire.

La bande littorale est de largeur variable : elle est plus importante à l'Est, où les alluvions argileuses marines forment de vastes terres basses inondées ; au Centre elle s'amincit, puis débouche, à l'Ouest, sur une plaine côtière qui se poursuit au Surinam, et où se juxtaposent argiles marines et alluvions d'origine continentale. Suivant la composition du sol, la végétation, plus diversifiée, prend la forme de mangrove, de prairie marécageuse, de palmeraie ou de forêt basse humide.

Le climat est relativement homogène : le relief est trop faible pour arrêter l'influence des alizés et de la zone intertropicale de convergence. La proximité de l'équateur exclut toute formation de cyclone, et ce sont les précipitations qui déterminent les saisons : de décembre à juillet, c'est la saison des pluies qui s'atténue pendant « le petit été de mars », et atteint son maximum vers mai et juin. D'août à novembre, c'est la saison sèche pendant laquelle se conjuguent très faibles précipitations et très forte évaporation.

Si les amplitudes journalières sont assez marquées, la température annuelle est constante et de l'ordre de 26°.

La Guyane se caractérise, enfin, par l'importance de son réseau hydrographique : les 350 km de côte sont entrecoupés par une dizaine d'estuaires. D'est en ouest, les principaux fleuves sont : l'Oyapock à la frontière brésilienne, l'Approuague, la rivière de Kaw, le Mahury, la rivière de Cayenne, le Kourou, le Sinnamary, l'Iracoubo, la Mana et le Maroni à la frontière surinamienne.

Ces fleuves, grossis de nombreux affluents et criques sillonnent tout l'intérieur du pays, et en constituent les seules voies d'accès. Mais leurs cours sont entrecoupés de sauts et de rapides, rendant impossible toute navigation autre que le canotage, lui-même encore périlleux.

Le cadre physique fait donc déjà apparaître un contraste entre l'intérieur et le littoral : d'un côté, une immense forêt dense et difficilement pénétrable, de l'autre, une étroite bande de terres dégagée et ouverte sur la mer. Dirigée par cette contrainte du milieu, l'implantation humaine n'a fait qu'accentuer cette opposition.

L'implantation humaine

Les documents les plus anciens, concernant le peuplement de la Guyane, nous apprennent qu'à la fin du XVI^e siècle, le littoral était occupé par quelques 6 000 indiens, appartenant à deux groupes linguistiques distincts : les Arawak, et les Galibi d'origine caraïbe. Ces derniers étaient les plus nombreux et les plus puissants : peuple de marins, ils avaient pour activité essentielle la pêche en mer, à laquelle ils associaient une petite agriculture vivrière. Ils furent les premiers à entrer en contact avec les Européens, les premiers, aussi, à être touchés par les maladies nouvelles, contre lesquelles ils étaient sans défense. Réduits à 2 000 au XVIII^e siècle, les Galibi n'étaient plus que 250 au milieu du siècle dernier. Toutefois, une reprise démographique récente les porte actuellement au nombre de 600.

Les indiens de l'intérieur n'ont été connus qu'au cours d'explorations plus tardives. A l'arrivée des blancs, les Wayana, de langue caraïbe, étaient déjà installés aux confins du Haut Maroni et du Haut Oyapock. L'émigration des groupes Tupi Guarani, représentés par les Emérillons et les Oyampi, semble être postérieure. Toujours est-il qu'au début du XVIII^e siècle, 15 000 indiens habitaient l'intérieur du pays : agriculteurs semi-nomades, ils vivaient, en petits groupes, des produits de la culture itinérante sur brûlis et de la chasse. Plus isolés que ceux de la côte, ils ont été plus lentement atteints par les maladies européennes, mais non moins sûrement puisqu'ils ne sont plus, aujourd'hui, que 400.

Ainsi, la grande forêt intérieure, qui abritait la majeure partie de la population indigène aux débuts de la colonisation, ne connut plus, par la suite, qu'un lent processus de régression démographique. Seules, deux vagues d'immigration vinrent apporter des éléments nouveaux. Ce furent, d'abord, les mouvements de marronnage qui poussèrent bon nombre d'esclaves noirs révoltés à chercher refuge dans la forêt (1). Si, en Guyane française, la plupart des fugitifs furent rattrapés, au Surinam, ils obtinrent le droit de constituer des petites « Républiques », à l'exception du groupe réuni sous la conduite de Boni, qui, prétendant chasser les blancs, fut combattu et refoulé vers le Maroni, où il finit par s'installer en demandant protection à la France. Bien que d'appartenances culturelles diverses, les Boni surent reconstituer une tribu homogène autour des souvenirs collectifs dominants issus des sociétés africaines Fanti-Ashanti, et adapter leur organisation et leur mode de vie aux conditions de l'intérieur. Empruntant aux indiens les techniques les mieux adaptées, ils cultivèrent le manioc amer et le riz sur des abattis itinérants, le long du fleuve, et se spécialisèrent dans le canotage sur le Maroni, qu'ils sont, aujourd'hui, les seuls à connaître parfaitement.

En revanche, la seconde vague d'immigration, liée au rush vers l'or, ne fut que temporaire : venus d'un peu partout, des milliers d'hommes montèrent vers les placers qu'on avait découverts sur les hauts bassins des fleuves, et entre 1880 et 1950, l'animation de l'intérieur fut certainement à son apogée. Mais le seul but des arrivants était de faire fortune, par l'or ou par le commerce, et cette population fluctuante et inorganisée déserta la forêt, dès que les ressources aurifères s'épuisèrent.

En fin de compte, l'intérieur ne contient plus désormais, que quelque 2 500 personnes, essentiellement indiens et Boni, dispersées sur 80 000 km² ; et c'est sur la côte que se concentre la quasi totalité de la population.

L'espace occupé par l'homme est alors très restreint, puisqu'il se limite aux 10 000 km² de bande côtière. Mais le phénomène de concentration est extrêmement relatif. Seule, l'île de Cayenne connaît une certaine densité de population.

Colonisée au cours de la seconde moitié du XVII^e siècle, cette petite presqu'île fut immédiatement mise en valeur par les colons et les jésuites, qui y établirent de grandes plantations de canne à sucre, de coton et d'indigo. Initialement place forte, Cayenne devint le siège des gouverneurs, et le principal lieu d'accostage des vaisseaux en Guyane ; elle obtint rapidement le statut de « commune », et s'imposa comme la seule réelle « colonie » de tout le pays. Sur les 45 000 habitants actuels de la Guyane, l'île de Cayenne en regroupe plus de 60 %, 25 000 âmes dans la ville elle-même, et 2 500 dans ses alentours.

Le reste du littoral est donc sous-peuplé : 15 000 personnes s'éparpillent autour d'une douzaine de bourgs échelonnés le long de la côte. Pourtant, les jésuites y avaient également créé des établissements agricoles : une importante mission à Sinnamary, une autre vers l'Oyapock. Mais leur expulsion précoce, en 1762, ne leur laissa pas le temps d'affermir ces entreprises.

Hormis celle de la Mère JAVOUHEY, qui créa à Mana, au début du XIX^e siècle, une petite colonie harmonieuse et prospère, toutes les tentatives d'implantation hors de Cayenne, sont marquées par des échecs, pour ne pas dire des scandales.

Il faut d'abord citer l'expédition de Kourou où furent déversés 12 000 colons blancs à la fin du XVIII^e : rien n'avait été préparé pour les recevoir ; et l'hygiène déplorable, résultant de l'incurie des organisateurs, en fit périr plus de la moitié. La plupart des autres furent réembarqués, mis à part 500 personnes qui s'installèrent à Cayenne ou à Sinnamary.

Un peu plus tard, c'était la déportation des « Fructidorisés », plusieurs centaines d'exilés politiques qu'on envoya à la « guillotine verte », à Sinnamary.

(1) Les nègres marrons sont les nègres fugitifs. Mais dans les Guyanes, on les désigne plutôt sous le nom de Bosh, signifiant hommes de la forêt.

Le scandale le plus retentissant fut l'instauration du bagne, sous le second Empire et la Troisième République : sous couvert de peupler le pays et de provoquer son essor, on expédia, en un siècle, 80 000 déportés s'avilir un peu plus dans les camps de Cayenne, de Kourou et de Saint-Laurent du Maroni. La résidence perpétuelle en Guyane était le lot des condamnés à plus de huit ans de travaux forcés ; pour les autres, c'était le « doublage », qui les obligeait à rester en Guyane, après libération, un temps équivalent à celui de leur peine. Affaiblie par la détention, cette soi-disant main-d'œuvre ne trouvait pas même à s'employer : les particuliers avaient tout intérêt à louer des bagnards « assignés », l'industrie était inexistante, et l'Etat n'avait rien prévu pour ces libérés.

En réalité, la seule vague d'immigration véritable fut celle que provoqua la découverte des gisements d'or, à partir de 1855. Il y a eu d'abord des migrations en provenance de l'Inde, mais elles ont été rapidement stoppées, à cause de l'insalubrité du pays. Ce sont donc quelques 20 000 antillais, des îles françaises et anglaises, qui se sont acheminés vers les rivières.

Les bourgades, situées aux embouchures, ont largement bénéficié de ce nouveau trafic : lieux de passage et de commerce, elles ont connu un grand essor lié aux productions aurifères. Mais l'épuisement des placers, en causant le départ massif des mineurs et des commerçants, dépeupla les communes qui en vivaient, au profit de Cayenne.

Cette absence de tout essai concerté de colonisation consciente et organisée aboutit à l'incohérence de l'implantation humaine. Nous avons déjà noté la démesure démographique du chef-lieu en regard de l'ensemble du littoral. Il faut aussi mentionner le contraste entre la zone côtière située à l'Est de Cayenne et celle qui s'étend vers l'Ouest.

L'ingénieur GUIBAN, appelé par l'Intendant MALOUE, en 1776, avait pourtant passé 12 ans de sa vie à prouver que les terres basses de l'Est, aménagées en polders, étaient les plus fertiles de la Guyane. Cet enseignement fut oublié : après son départ, les assèchements qu'il avait aménagés vers Kaw et Guisanbourg furent abandonnés aux soins de la nature envahissante des tropiques. Les colons qui s'implantèrent dans cette région restèrent peu nombreux.

Dans les quelques bourgs qui y étaient nés, la vie s'était organisée autour des fleuves. On se déplaçait en canot ; on défrichait des abattis itinérants sur les terres hautes bordant les rivières ; on cultivait le manioc amer, on avait appris à en extraire le jus toxique et à le cuire pour obtenir le couac, qui se conserve longtemps ; on faisait de grandes expéditions de chasse et de pêche. Aucune route n'est jamais venue relier ces villages au reste du pays, et ils sont restés à l'écart sur leurs fleuves. On y retrouve encore aujourd'hui ce mode de vie traditionnel.

Le sort du littoral, à l'ouest de Cayenne, a été différent. Depuis longtemps, quelques habitations rurales s'étaient établies vers Tonate, Kourou, Sinnamary. Plus facile d'accès, cette côte mieux connue souleva l'intérêt sporadique du gouvernement : si malheureuses soient-elles, toutes les expéditions massives de colons ou de déportés ont été dirigées vers ces emplacements. Peut-être le cordon sableux qui court de Cayenne à Saint-Laurent paraissait-il plus salubre que les terres basses de l'Est ? Toujours est-il qu'il se prêtait mieux à l'ouverture d'une route, que, de surcroît, la main-d'œuvre pénale pouvait faire à bon compte.

Dans les communes de l'Ouest, le fleuve a perdu toute son importance. L'agriculteur préfère cultiver en bordure de la route ; il a tendance à se fixer et à demander une concession, car la terre est plus rare. Il abandonne le manioc pour le verger et les cultures maraîchères. Mais c'est toujours la petite exploitation individuelle ou familiale. S'il se spécialise davantage, il conserve son outillage rudimentaire, et sa production reste faible.

Ainsi, alors qu'au Surinam les hollandais avaient su exploiter les terres basses en construisant des polders sur le modèle métropolitain, en Guyane française, on s'était contenté de cultiver sur les terres hautes, en adoptant le système indien de l'abattis. Mais, cette région de l'Ouest que l'on s'obstinait à vou-

loir coloniser à l'aide d'éléments parfaitement inadaptés, n'avait pas grande vocation agricole, et même la construction d'une route n'a pu y apporter des transformations fondamentales.

Le poids de l'histoire

Forgée au hasard des événements d'une politique coloniale inconséquente, la Guyane est, aujourd'hui, le reflet de cette longue ingérence. Sous-peuplée, elle est aussi sous-développée : sa production agricole est extrêmement faible ; ses activités industrielles demeurent très restreintes ; le volume de ses importations ne profite qu'au secteur commercial. Mais ce n'est pas tout : l'hypertrophie du secteur administratif et des financements publics indique une totale dépendance vis-à-vis de la France, dépendance qui déborde largement le cadre économique. La crise guyanaise est, en effet, générale, aussi sociale qu'économique, et il faut en chercher les causes dans une histoire qui se situe au-delà de l'évènement.

Il y a, tout d'abord, le problème des origines et de la composition de la population.

— L'élément amérindien, vite réduit à un nombre assez faible, est toujours resté marginal. En arrivant en Guyane les colons français ont dû importer une main-d'œuvre formée d'esclaves africains. C'est au cours du XVIII^e siècle que s'est constituée la population « créole ».

— Au départ, le créole est l'esclave né dans le pays, c'est-à-dire celui qui, dès son plus jeune âge, a fait l'apprentissage de la civilisation chrétienne. Pour saisir la mesure exacte de ce phénomène de « civilisation », il faut le resituer dans le contexte de l'esclavage. Nous citerons, à ce sujet, le témoignage de Victor SCHOELCHER, qui fut l'artisan de l'abolition.

« Les esclaves femelles sont occupées aux champs comme les mâles, on fait à peine la différence des sexes. Pour le propriétaire, ce ne sont que des instruments de travail ; ils forment bien quelques mariages légitimes, mais, abandonnés à l'état de nature complet, avilis, méprisés, presque sans connaissance du bien et du mal, devons-nous être surpris que la dissolution de leurs mœurs soit telle que pour 50 sous un mari cède sa femme à un autre pendant huit jours. Ce mélange des sexes produit, comme on le voit, une immoralité et un concubinage affreux sur lequel les planteurs, qui en sont les vrais coupables, ferment honteusement les yeux, parce qu'il les enrichit. Les enfants de leurs esclaves leur appartiennent et il y a sur chaque habitation un corps de logis où l'on élève tous ces petits créoles avec bien plus de soins de la part du propriétaire intéressé que celle de leurs mères généralement assez indifférentes sur le fruit de leurs entrailles... » (1).

— Sans doute SCHOELCHER parle-t-il plus précisément des Antilles où il a longuement séjourné. En Guyane française, les esclaves, moins nombreux, ont peut-être vécu dans des conditions plus humaines. Mais du point de vue qui nous intéresse, les résultats sont les mêmes :

Le créole naît d'un groupe désorganisé par la condition servile. Pendant toute son enfance, on lui inculque un système de valeurs qui est celui des Blancs. Mais c'est aussi celui des Maîtres, et c'est en tant qu'esclave qu'il l'assimile. En d'autres termes, ce système de valeurs n'est jamais totalement le sien. On lui a fait oublier les modèles africains, mais il est mêlé à l'ensemble de la main-d'œuvre servile parmi laquelle figurent toujours des éléments porteurs de ces souvenirs collectifs qu'il n'a plus. C'est donc une

(1) SCHOELCHER Victor : *Esclavage et colonisation*. Texte écrit vers 1880, édité à Paris PUF en 1948, coll. Colonies et Empires.

culture originale qui se crée avec le monde créole, une culture qui ne peut se comprendre que dans le cadre de cette situation initiale qui est celle de l'esclavage.

Nous avons dit monde créole, car tant que dure l'esclavage, il ne peut y avoir de société créole : la structure sociale se résume entièrement dans les règles imposées par les Blancs. On est en présence d'une classe servile, laquelle comporte encore des « africains », tandis qu'il y a des créoles affranchis. Ce n'est qu'après l'émancipation en 1848, que le monde créole devient un groupe social ; mais parallèlement, il acquiert complexité et imprécision.

— Les colons ont rarement été suivis par leurs femmes ; il en est résulté la formation d'une population de mulâtres. Ces derniers, encore peu nombreux au temps de l'esclavage — ils n'étaient que 2 000 vers 1830, contre 20 000 esclaves noirs —, jouissaient d'un statut particulier. Mais ce statut ne se justifiait que par l'existence de la classe servile, et disparaît avec l'abolition. Les mulâtres sont alors rejetés dans le groupe créole. Ils vont s'y mêler, surtout à Cayenne où ils résident généralement. Par ailleurs, la miscé-génération va se poursuivre jusqu'à nos jours. Mais le métissage, s'il amoindrit la barrière entre Blancs et Créoles, n'en demeure pas moins un élément de différenciation : le blanchissement est un moyen d'ascension sociale ; la bourgeoisie créole de Cayenne est, en général, beaucoup plus claire de peau que la paysannerie des communes rurales.

— En réalité, contrairement à ce qu'on a coutume de dire, la population créole de Guyane française ne se définit pas par la notion de métissage ; son originalité n'est pas la résultante d'une double appartenance ethnique : c'est avant tout dans l'ambivalence spécifique de la situation esclavagiste qu'il faut la chercher.

Telle est l'unique façon de comprendre le groupe créole dans ses conflits et aussi son unité, car sa complexité ne s'arrête pas là, et il nous faut aborder un autre phénomène déterminant : celui des grandes vagues d'immigration déclenchées par la découverte des richesses aurifères de l'intérieur.

Le problème de ce vaste mouvement migratoire est double : d'une part il concerne des créoles, d'autre part il se situe dans le contexte tout à fait particulier de l'orpaillage.

Les quelques 20 000 immigrants arrivés en Guyane entre 1870 et 1930 sont en très grande majorité des créoles antillais. Si l'on excepte la petite colonie martiniquaise établie à Montjoly, dans l'île de Cayenne, et constituée essentiellement par les sinistrés de l'éruption de la Montagne Pelée en 1902, la plupart de ces immigrants appartiennent, dans leurs pays, aux couches sociales les plus défavorisées : celles qui, issues directement de l'esclavage, ont été rejetées, après l'émancipation, au niveau le plus bas de l'échelle sociale.

Ils viennent donc chercher de l'or ; ils ne s'arrêtent guère à Cayenne ; ils s'acheminent vers les bourgades qui desservent les placers. Sur les fleuves, dans les villages miniers, ils rencontreront des guyanais poussés vers l'intérieur par les mêmes insatisfactions. En réalité, parmi les orpailleurs ou les petits colporteurs, il y a peu de différence entre un créole de Sainte-Lucie et un créole de Guyane. L'un parle un patois anglais, l'autre un patois français, mais ils ont les mêmes modèles de comportement — continuité ou réaction — forgés par la condition servile : goût de la liberté, individualisme, mais surtout même instabilité des liaisons sexuelles, même irresponsabilité du père, faisant du noyau maternel le centre de la famille comme au temps de la promiscuité servile. On comprend dès lors les facilités d'intégration de ce groupe d'immigrants, en particulier au niveau de la seconde génération.

Mais la situation de l'orpaillage est en elle-même déterminante, car si elle facilite l'intégration des nouveaux membres, c'est bien parce qu'elle maintient le groupe créole dans un état de destructuration.

Les migrations vers l'intérieur sont extrêmement fluides : les gens vont et viennent, se déplacent périodiquement sans se fixer. Les immigrants repartent, laissant souvent des enfants derrière eux ; d'autres les remplacent. L'individualisme forcené qui est la loi du travail dans les mines empêche la formation de toute cohésion véritable.

Mais de surcroît, les enfants qui naissent durant cette période ne font pas l'apprentissage des règles d'une société. Ballotés à droite et à gauche, ils vivent dans l'anomie d'une foule diverse et fluctuante, et leur reconversion sera difficile.

L'orpaillage n'a cessé définitivement que vers 1955, et tout le pays en porte encore la marque, aussi bien sur le plan économique que social.

Une dialectique de situations

Nous venons de mettre en relief les enchaînements qui éclairent tous les problèmes actuels de la société guyanaise.

Sous-développement, sous-peuplement, hypertrophie du secteur public, ne sont que les manifestations présentes d'une longue crise latente. Cette crise est née de la situation esclavagiste ; elle a été renforcée par l'orpaillage ; elle éclate aujourd'hui dans le cadre « départemental ». Depuis qu'il existe, le groupe créole cherche sa cohésion interne ; mais ne parvenant pas à la trouver, il laisse à l'administration le soin de forger son unité.

Plus que la ville, où se greffent des problèmes d'anomie liés aux phénomènes urbains, le milieu rural offre un champ d'investigation, tout particulièrement probant, à l'étude de ces situations conflictuelles et de leur aboutissement : on aurait pu s'attendre à y trouver des communautés plus ou moins intégrées ; on n'y rencontre que des « communes », fidèles stigmates de l'état de crise général. La commune rurale est un cadre, qui réunit une somme d'individus juxtaposés, sans autre profonde unité que celle créée par l'administration.

Pour comprendre cette « astructuration » du groupe villageois, il faut la saisir à travers son histoire : esclavage, orpaillage ont rendu inéluctable l'impact administratif. Et c'est, maintenant, ce que nous allons essayer de montrer, à travers des exemples précis.

TRADITION ET INTÉGRATION

Le mode de vie traditionnel

Quelques vieux guyanais peuvent encore évoquer cet « autrefois » qui précède la fièvre de l'or : Guisanbourg, sur le bas de l'Approuague, était une petite bourgade vivace à la fin du siècle dernier, et sa modeste population vivait essentiellement de l'agriculture.

Chaque habitant défrichait régulièrement un « abattis », arraché aux collines boisées qui bordent la rivière, un peu plus en amont. Après avoir sabré l'emplacement choisi, il abattait les grands arbres, et les laissait sécher avant de procéder au brûlage. Ainsi, il fertilisait momentanément la terre qui était prête à recevoir les semences au début de la saison des pluies. Il plantait surtout du manioc amer, en plusieurs fois, au moment de la pleine lune, et cela durait deux ou trois mois. Un an après, s'il n'avait pas oublié de bien sarcler son champ, il pouvait commencer la récolte, de façon échelonnée comme s'était faite la plantation. En assurant un nouvel abattis chaque année, il ne manquait jamais de manioc. De plus, il cultivait des bananes, et aussi des dachines dans des terrains plus humides.

Au fur et à mesure des récoltes, il transformait son manioc en couac, suivant le procédé des indiens d'Amazonie : après avoir lavé et gratté les racines, on les rapait sur une « grage » — planche en bois incrustée de petits bouts de métal ; — la farine était alors pressée dans une longue vannerie tressée extensible, appelée « couleuvre », à cause de sa forme tubulaire. Ce procédé permettait d'extraire le jus toxique du manioc amer. En faisant fermenter quelques tubercules de manioc, on avait préparé un levain auquel on mélangeait cette farine pressée. La pâte devait ensuite reposer une demi-journée, avant d'être à nouveau passée dans la couleuvre, puis tamisée. La cuisson pouvait alors commencer. Elle s'effectuait sur une large platine métallique circulaire, qui coiffait le foyer. Les fines particules de farine s'aggloméraient en granules, tout en se déshydratant lentement. Ainsi obtenait-on le couac, dont la longue conservation assurait, en permanence, la nourriture de base.

L'échelonnement des travaux agricoles obligeait le paysan à résider le plus souvent sur les lieux d'abattis, où il avait son habitation principale : une case fermée, en lamelles de bois « gaulette » tressées, recouverte d'un toit de feuilles séchées, et reposant sur un sol en terre battue ; un « gragiri », ou simple abri servant à entreposer la « grage », les pétrins, la platine, et sous lequel se préparait le couac. La proximité du fleuve et de la grande forêt lui permettait alors de compléter son alimentation par les produits de la pêche et de la chasse : à l'aide de nasses, de lignes et de filets, il pêchait « acoupas », « machoïrans » et « aïmaras » ; il posait, en forêt, des pièges pour le gros « maïpouri » (Tapir), il attendait, fusil en main, le passage des cochons sauvages... (1).

Les diverses habitations s'égrenaient de loin en loin, le long de la rivière et des criques affluentes. On y accédait par des « dégrad », ou petits embarcadères réduits le plus souvent à des troncs d'arbre jetés en travers de la bordure marécageuse des berges. On se déplaçait en canot, à l'aide d'une pagaie. Hérité des techniques africaines et indiennes, mais influencé par les barques européennes, le canot créole était adapté aux besoins de ces agriculteurs. La coque, faite d'un solide fût de bois ouvert au feu, et surmontée de bordées en planches, n'était pas profilée pour le passage des sauts et des rapides, comme celle des Noirs Réfugiés ; mais elle convenait parfaitement aux déplacements des hommes et des denrées dans le bas de la rivière.

À la dispersion des abattis et de leurs habitations, correspondait une organisation en petites unités d'autosubsistance, où l'on consommait ce que l'on produisait. Ces unités étaient très nettement individualisées, et se limitaient généralement à la famille nucléaire : lorsqu'il fondait un foyer, le fils partait défricher son propre abattis, et construire sa propre case, sur un emplacement de son choix, parfois très éloigné de celui de ses parents.

Cependant, le cloisonnement, créé par l'isolement de chaque famille, était compensé par un certain nombre de pratiques collectives. C'est à Guisanbourg que se trouvaient la mairie, la petite église, et aussi l'épicerie où l'on pouvait acheter le rhum, le sel, les étoffes et les sabres ; et c'est là qu'on se réunissait, plusieurs fois dans l'année, pour la fête du village et les fêtes religieuses. Après le cérémonial, il y avait toujours un repas pris en commun, et des danses au son des tambours de fortune. Chaque fête était organisée par un particulier qui mettait un point d'honneur à la voir plus brillante que la précédente. Mais cette rivalité ne débouchait sur aucune hiérarchie fondée sur le prestige acquis.

Le champ de la compétition et de la réciprocité s'exprimait davantage dans la pratique du « Mahury ». Le « Mahury », que les créoles traduisent souvent par « coup de main », était un système de travail collectif. Il s'appliquait surtout au défrichage de l'abattis, parfois à la plantation et au « grageage » du manioc. Lorsqu'un paysan demandait un mahury, il devait le prévoir longtemps à l'avance. Il commençait par lancer un appel aux voisins et amis, précisant le lieu et la date de la tâche à effectuer. Puis, il s'oc-

(1) Pour complément d'information sur la vie matérielle des paysans de l'Approuague, se reporter à JOLIVET M.-J. - 1968 — « Une communauté traditionnelle de Guyanne française » : l'*Approuague*, ORSTOM, Cayenne, SH 15, multigr.

cupait à réunir gibier, poisson, rhum et couac qu'il devrait offrir aux travailleurs. Au jour dit, chacun arrivait par ses propres moyens, avec son sabre et sa hache. Le demandeur se contentait d'indiquer les limites qu'il pensait donner à son abattis, et les autres partageaient alors le travail. La profusion de boissons et de nourriture entretenait une atmosphère de joyeuse rivalité. Tous les participants étaient des volontaires, et ils venaient nombreux — 20 ou 30 —, car refuser systématiquement l'entraide aurait été se condamner à l'isolement, se mettre en marge de la communauté. Ainsi, en une journée, un abattis d'un hectare était coupé, mais le bénéficiaire avait à rendre le même service à chacun de ceux qui l'avaient aidé. Dans l'ensemble, ce système de travail collectif réunissait les agriculteurs, une quarantaine de fois dans l'année.

Les petites unités familiales étaient donc étroitement cimentées par cette institution de l'entraide collective, véritable expression du sentiment d'appartenance à une seule et même communauté, et principal champ des relations sociales.

L'héritage de l'esclavage

Le mode de vie que nous venons de décrire relève d'une tradition proprement créole, c'est-à-dire d'une culture originale et composite, qui s'est forgée durant l'esclavage.

Si l'on constate un accroissement des cultures vivrières, du manioc en particulier, aux dépens des cultures industrielles — coton, cacao, canne à sucre — sur lesquelles les colons s'appuyaient davantage, les techniques de l'abattis, d'ailleurs empruntées aux indiens, sont restées les mêmes ; si les abattis se sont dispersés le long du fleuve, ce sont encore les mêmes régions, en terres hautes, qui sont exploitées.

De plus, les pratiques collectives qui cimentent la communauté traditionnelle, sont nées de l'esclavage, aussi bien les fêtes, édictées par la religion catholique, que le Mahury : on retrouve, en effet, ce système d'entraide collective partout où il y a eu, avant l'émancipation, des petites plantations. Il semble que la plupart des exploitants de Guyane française, ne jouissant pas d'une main-d'œuvre servile très nombreuse, aient dû recourir à l'union de leurs efforts pour effectuer tous les gros travaux des champs avant la saison des pluies. En revanche, cette coutume n'a jamais existé à Mana, où la Mère Fondatrice disposait d'une main-d'œuvre suffisamment importante pour faire face à l'ensemble des travaux sans aide extérieure ; les agriculteurs de la région l'ignorent encore aujourd'hui.

Les grandes réunions cérémonielles ou laborieuses auraient pu être un facteur de maintien de certains traits africains : les chants et les danses, exécutées lors des fêtes ou après la journée de travail en commun, étaient propices à renforcer la mémoire collective ; mais elles étaient voulues et dirigées par le clergé ou les maîtres, et peut-être encore plus que la vieille Afrique, c'était la situation nouvelle qui y trouvait son expression. On a peu de données concernant ces problèmes, sur la Guyane française, mais on peut estimer que ces rassemblements périodiques ont favorisé le processus de créolisation, et ceci d'autant plus aisément que les faibles importations d'Africains ont rapidement rendu la génération des créoles majoritaire.

Mais c'est surtout au niveau des structures sociales que s'imprime le plus profondément la marque de l'esclavage.

En séparant les lignées et les couples, le travail servile a désorganisé la famille africaine. Les conséquences de la promiscuité imposée par les maîtres ont fait l'objet de nombreux écrits.

Nous avons déjà cité SCHOELCHER, lui-même se réfère souvent à DUFU (1).

(1) DUFU est l'auteur d'un ouvrage publié en 1830 sous le titre « *L'abolition de l'esclavage colonial* »

« Un libertinage sans frein est le seul dédommagement laissé aux esclaves pour prix de l'abrutissement dans lequel on les maintient ; les unions légitimes sont rares parmi eux : les maîtres, loin de les favoriser, y mettent obstacle ».

Si ce sont là des jugements de valeur, nous pouvons cependant en retenir le phénomène de multiplication et d'instabilité des liaisons sexuelles au sein de la classe servile. En d'autres termes, l'organisation familiale de l'époque esclavagiste se caractérise par une polygamie informelle qu'accompagne une nette tendance à la matrifocalité.

Or, nous avons constaté l'individualisation des petites unités familiales qui se sont dispersées le long du fleuve, après l'émancipation. Est-ce à dire que le couple s'est stabilisé, et qu'une nouvelle organisation s'est créée ? Le problème est plus complexe.

Au sortir de l'esclavage, le créole a repris sa complète liberté en fuyant systématiquement tout travail susceptible de lui rappeler le joug antérieur : rares sont ceux qui ont accepté de devenir ouvriers sur les plantations ou dans les distilleries où ils avaient été esclaves. Pour la plupart, ils ont préféré, soit rejoindre le chef-lieu, soit partir cultiver à leur guise un abattis vivrier. Ainsi, s'est formée une population de petits agriculteurs vivant des produits de leurs champs de manioc. Auparavant les maîtres chassaient pour leur plaisir ; eux se sont mis à chasser pour leur subsistance, et aussi à pêcher dans les rivières au bord desquelles ils s'étaient installés.

Il est certain que ce nouveau mode de vie a provoqué la formation de noyaux d'autosubsistance : avec l'appoint des ressources de la chasse et de la pêche, l'abattis est devenu l'unité de production et de consommation d'un ménage et de ses enfants. Mais le système de culture itinérante sur brûlis ne permettait pas une très longue fixation au sol. Là où il y a une structure familiale bien établie, ces déplacements n'apportent aucune perturbation ; mais dans un cas comme celui-ci, où c'est le complexe des activités liées à l'abattis qui stabilise la famille, ces mêmes déplacements deviennent un frein au processus de stabilisation : un homme peut aisément partir défricher un autre lopin de terre, tout comme le fait son fils lorsqu'il se marie.

De surcroît, les pratiques collectives, seuls éléments de cohésion de la nouvelle communauté, sont restées empreintes des modèles esclavagistes dont elles étaient nées. Pour l'esclave, ces grands rassemblements étaient aussi des lieux de rencontre où les unions se faisaient et se défaisaient ; ils le sont demeurés pour l'agriculteur créole. En fin de compte, la matrifocalité s'est accentuée tandis que persistait la polygamie successive. Il est évident que la promiscuité ayant disparu, ce n'était plus le « libertinage » de l'époque servile ; mais chacun contractait couramment trois ou quatre unions dans sa vie.

De ces deux tendances contradictoires — stabilisation du couple, ou succession de liaisons —, aurait pu naître, au sein de pratiques collectives adaptées, une organisation familiale et sociale, originale et vivante, si la communauté avait eu le temps de s'affermir. Mais la découverte de l'or, moins de dix ans après l'émancipation, a fait prendre une autre direction à ce tout nouveau groupe social.

L'épreuve de l'orpaillage

La fabuleuse cité de Manoa, où la légende voulait que le dernier Inca eût caché ses richesses, avait attiré en Guyane les premiers explorateurs. Nul n'a jamais trouvé l'Eldorado, et lorsqu'en 1855, quelques indiens Oyampi redescendirent du Haut-Approuague en rapportant des paillettes d'or, la nouvelle en fut accueillie avec une totale incrédulité. Il fallut attendre une vingtaine d'années, pour que d'autres grandes découvertes, sur le même bassin et aussi sur le Sinnamary et la Mana, déclenchent l'immense ruée qui bouleversa le pays pendant plus d'un demi-siècle. Mais à partir de 1875, l'or devint l'unique préoccupation : l'Etat qui s'était réservé la propriété du sous-sol légiférait, soumettant exploration et exploitation à des

permis ; des sociétés se créaient pour tenter une exploitation industrielle de certains gisements ; des particuliers demandaient des concessions ; une infinité d'orpailleurs envahissait l'intérieur.

Si le lourd matériel dont disposaient les sociétés à l'époque, et à plus forte raison les outils rudimentaires des mineurs individuels, limitaient le choix aux placers les plus favorables — a forte teneur et faible recouvrement —, ceux-ci étaient assez fréquents pour faire vivre la majeure partie de la population. « Dans les bois », on trouvait des ouvriers salariés, travaillant pour le compte des sociétés ; plus nombreux étaient les employés « à la bricole », exploitant en équipes et contre redevance, les gisements de concessionnaires en titre ; mais il y avait surtout des maraudeurs, sans titre ni contrat, travaillant individuellement sur des placers dont ils gardaient le secret. Certains orpailleurs ont pu faire fortune, mais ce sont avant tout les commerçants qui ont profité de cette situation inespérée, car le problème de l'approvisionnement se posait impérativement à tous ceux qui vivaient sur les fleuves.

Les gros négociants de Cayenne avaient établi des succursales dans les bourgs desservant les placers. De là, ils organisaient des expéditions de marchandises vers l'intérieur. Des canotiers assuraient régulièrement le trafic. Tout se payait en or, suivant un barème établi par les commerçants. Mais ceux-ci ne se limitaient pas à vendre des denrées à des prix parfois exorbitants ; ils étaient très souvent concessionnaires : en principe, ils touchaient alors 10 % de la production de leurs « bricoleurs », mais leur vocation commerciale les poussait généralement à transformer une partie de cette redevance en une obligation de s'approvisionner dans leurs magasins. De plus, ils avaient instauré un système de crédit pour les nouveaux venus : en leur faisant l'avance de provisions pour un mois ou deux, ils prenaient un gage sur leur production à venir. Chaque commerçant avait donc ses bricoleurs et ses clients forcés qui lui assuraient un apport périodique d'or.

La vie « dans les bois » s'organisait peu à peu : « bricoleurs » et « permissionnaires » avaient construit des villages à proximité desquels ils faisaient souvent un petit abattis de légumes. Des femmes et des enfants y vivaient. Ces centres représentaient autant de haltes sur la rivière : canotiers et colporteurs s'y arrêtaient ; les étrangers y séjournaient quelque temps, pour se renseigner avant de poursuivre leur chemin ; les orpailleurs solitaires eux-mêmes s'y rendaient régulièrement pour s'approvisionner, et aussi pour rencontrer les autres. On y retrouvait un peu l'atmosphère des bourgs du littoral, mais l'individualisme restait la règle du travail de l'or : chaque fois qu'il en avait l'occasion, le mineur allait tenter sa propre chance, et il voyait toujours en son voisin un éventuel concurrent, sans prendre conscience de la profonde similitude de leurs conditions ; en fait, il n'avait de lien réel et durable qu'avec le commerçant dont il était généralement tributaire, d'une façon ou d'une autre.

Ce cloisonnement de la masse des mineurs s'explique tout d'abord par son extrême mobilité. Toute la seconde moitié du XIX^e siècle a été jalonnée par des découvertes provoquant des variations considérables du nombre d'orpailleurs d'une année à l'autre, et d'un placer à l'autre. On ne possède sur cette période que des estimations parfois assez contradictoires : vers la fin du siècle, il y avait entre 12 000 et 26 000 mineurs dans l'intérieur, à l'inclusion des zones contestées par les pays frontaliers, lesquelles faisaient doubler les chiffres considérés. Pour le seul territoire français de l'ININI (1), on peut dire avec un peu plus de précision que la population minière s'est maintenue aux alentours de 10 000 personnes entre 1910 et 1925. A partir de 1930, ce nombre a diminué progressivement, tombant à 2 000 en 1948, puis 700 en 1955. En tout cas, pendant les soixante belles années de l'orpaillage, l'intérieur a été la proie de migrations permanentes : les villages miniers se renouvelaient périodiquement ; certains étaient abandonnés tandis que d'autres naissaient ailleurs. Les fleuves connaissaient un trafic intense. Les bourgs côtiers eux-mêmes étaient

(1) L'arrondissement de l'Inini n'a été créé qu'en 1930. Auparavant, l'arrière pays n'avait aucun statut administratif : il regroupait tous les « grands bois » situés au Sud des communes ; amputé de la région de l'Amapa, reprise par les brésiliens en 1900, le futur Inini s'étendait entre les bassins de l'Oyapock et du Maroni.

devenus des lieux de passage : on s'y arrêtaient pour organiser l'expédition ; on y descendait vendre la production d'or ; une population cosmopolite y était attirée par les nombreux profits à faire.

Car n'oublions pas que toute cette période se caractérise par une importante immigration. Il est certain qu'au début du rush, les guyanais sont montés en grand nombre dans les bois. Mais il semble qu'ils aient assez vite préféré le colportage et le commerce au travail de la mine pour lequel les antillais anglais de Sainte-Lucie ou de la Dominique les ont peu à peu remplacés : en 1930, les créoles anglais représentaient 85 % des mineurs. Poussés par la famine, ces immigrants venaient dans l'unique but de chercher de l'or ; sans ressources, ils étaient presque toujours obligés de s'endetter auprès d'un commerçant pour acquérir le matériel et les vivres de base. Ils n'avaient pas de concessions, et formaient l'essentiel des « maraudeurs ». En perpétuel déplacement à la recherche du placer qui leur permettrait de rembourser leurs dettes, ils ne s'attachaient à aucun endroit précis, et repartaient souvent déçus.

Ainsi, le bilan de l'orpaillage ne pouvait être que négatif. Sans aboutir à une implantation humaine durable dans l'intérieur, il ne fit que perturber la vie économique et sociale des bourgs du littoral : le premier rush, celui des créoles guyanais, désorganisa les communautés rurales ; le second rush, celui des immigrants, provoqua le maintien de cette « astructuration » devenue dès lors quasi-irréversible.

L'orpaillage fut une épreuve à tous les niveaux de la réalité socio-économique. En ôtant à l'agriculture ses bras actifs, il désarticula l'économie et rendit le pays totalement dépendant de l'extérieur pour les moindres parties de son approvisionnement ; il fit du commerçant-concessionnaire le pivot des rapports économiques et sociaux. En démantelant le système d'abattis, il fit disparaître toute l'organisation sociale qui lui était liée ; en déclenchant un afflux massif d'étrangers, il transforma la communauté en foule instable et disparate : les bourgs avaient cessé d'être des centres d'activités collectives pour devenir des lieux de passage et de commerce. Et cette fièvre dura plus de soixante ans.

Des communautés bien intégrées auraient pu résister à cette rude épreuve en annexant cette nouvelle ressource au système cohérent des autres activités : tel a été le cas des Noirs Réfugiés Boni et Saramaka. Pour les Boni, ce fut là chose aisée dans la mesure où, déjà spécialisés dans le canotage sur le Maroni, ils n'ont eu qu'à intensifier leur trafic, sans même changer d'endroit. Les Saramaka offrent un exemple plus probant. Originaires du Surinam, ils ont su s'imposer comme canotiers sur l'Oyapock et l'Approuague, tout en gardant leur propre organisation : ils ne venaient pas s'installer définitivement en Guyane Française, et leur émigration temporaire était organisée par le Chef de la Tribu, le Gran Man. Celui-ci leur interdisait de travailler l'or ou de faire du commerce ; ils devaient être canotiers ou bûcherons ; ils restaient toujours sous l'autorité du Gran Man qui pouvait les rappeler à n'importe quel moment ; les femmes devaient demeurer au village natal. Leur organisation politique tribale se prolongeait de ce côté-ci de la frontière, où le Gran Man avait délégué son représentant. Le canotier Saramaka ne faisait donc que de brefs séjours, prescrits par son chef, c'est-à-dire dans le cadre même de l'ordre de sa tribu.

Pourquoi les communautés créoles n'ont-elles su résister de la sorte ? les conséquences qu'a eu sur elles l'orpaillage, ne sauraient se comprendre sans référence à la situation servile antérieure.

Un problème d'intégration

Nous avons dit que l'organisation traditionnelle créole était née de l'esclavage ; nous avons montré que l'orpaillage avait fait éclater cette organisation. Si chacune de ces situations est en elle-même fondamentale, leur enchaînement l'est encore davantage : lui seul permet de saisir le problème d'intégration comme un déterminant, un médiateur des problèmes passés et présents de la société guyanaise. L'histoire de la Guyane est l'histoire d'une longue crise, dont les manifestations ont pu varier avec les situations, mais ont toujours exprimé un même contenu latent : l'absence d'une véritable cohésion interne.

Ce phénomène est particulièrement en relief dans l'exemple de Mana dont on peut suivre l'évolution depuis sa création.

Connue des seuls Indiens Galibi, la Basse Mana n'avait encore intéressé personne, lorsque le gouvernement prit soudain la décision d'y établir une colonie de cultivateurs français. Après une première tentative assez malheureuse, on fit appel à la Mère JAVOUHEY, religieuse énergique qui avait fait ses preuves au Sénégal et à laquelle on laissa entière initiative. En 1828, Anne-Marie JAVOUHEY débarquait en Guyane accompagnée de 36 sœurs de la Congrégation de Saint-Joseph de Cluny dont elle était fondatrice ; en France, elle avait engagé pour 3 ans 50 colons — paysans et ouvriers — ; sur place elle avait trouvé à sa disposition 25 jeunes esclaves noirs. A l'aide de cette main-d'œuvre, elle fit construire des bâtiments et ateliers collectifs, des cases d'habitation ; elle fit défricher les terres environnantes et entreprit l'assèchement des savanes. Elle venait de créer Mana, et son but était d'y accueillir des contingents successifs d'orphelins des deux sexes, venus de France, pour en faire des colons.

Mais la loi de 1831, réglant la répression de la Traite et la libération des esclaves saisis, allait donner une autre tournure à la colonie : les Noirs de Traite étaient déclarés libres au terme d'un engagement de sept ans à compter de la date d'introduction dans le pays, ou de l'âge adulte. En vertu de cette loi, plusieurs centaines d'esclaves se trouvaient libérables en Guyane. Ils avaient à effectuer leur engagement dans les ateliers publics. Pendant plusieurs années, ils y subirent les exactions des surveillants qui ne voyaient en eux que des esclaves, à tel point que le gouvernement craignit une révolte et préféra confier cette mission à la Mère JAVOUHEY. En 1836 et 1837, Mana reçut ainsi 500 noirs des deux sexes. Il n'était plus question d'y faire venir des orphelins, et en fait de centre d'immigration blanche, Mana devint un foyer de créolisation.

L'objet de la Mère JAVOUHEY était toujours de former des colons. Grâce à cette nouvelle main-d'œuvre, elle put poursuivre ses défrichements, et en 1838, elle distribuait 75 ha de terres préparées aux 185 noirs parvenus à leur date de libération. L'équivalent était prévu pour chacun des autres, au fur et à mesure des échéances de leurs engagements. En procédant de la sorte, Anne-Marie JAVOUHEY pensait créer les bases d'une future communauté de cultivateurs. En 1840, elle écrivait :

«... Les hommes que le gouvernement a envoyés à Mana en 1836 et 1837 étaient esclaves, et actuellement ils sont libres. Ont-ils bien compris leur position présente comparée avec leur condition passée ? N'ayant aucune juridiction pour répondre à cette demande, je me contenterai de les montrer tels qu'ils sont aujourd'hui.

Lors de leur arrivée à Mana, ils sortaient des fers et se sentaient dégagés d'un joug qui avait pesé sur eux pendant plusieurs années et leur avait fait subir sa longue et funeste influence. Livrés longtemps à la conduite, ou plutôt à la verge du commandeur, ils ne pouvaient, dans l'idée de leur prochaine libération, qu'entrevoir le bonheur d'être à jamais débarrassés des entraves que leur avait imposées leur malheureux sort. Ils pensaient que leur qualité d'hommes libres leur donnerait la faculté de vivre sans aucun souci, sans aucun travail ; ils soupiraient donc après le terme de leur engagement, après le moment qui devait les mettre en possession de leur titre. Mais des précautions avaient été prises pour leur faire considérer sous un autre jour leur position nouvelle ; et, en leur donnant des idées de bien-être et d'intérêt, nous avons fait naître en eux des goûts qu'ils ne se croyaient pas capables de concevoir. Nous leur remettions une propriété à chacun, une portion de terre à soigner et à faire fructifier : ce terrain, ils l'avaient préparé eux-mêmes, avec l'assurance que c'était pour eux ; ils le recevaient en bon état ; ils l'avaient convoité, ils en avaient sans doute réglé d'avance l'emploi du revenu. En devenant libres, ils devenaient propriétaires et devaient, par conséquent, continuer à travailler. Eh bien, ils ont compris cette nouvelle situation, et l'on peut dire qu'ils s'y sont voués sans de grands efforts ; car beaucoup d'entre eux, peu contents de leur portion de terrain, ont cherché à y ajouter, ont fait de nouveaux défrichés, ont formé des habitations sur plusieurs points de la rivière. D'autres qui ont un métier, qui sont scieurs de long et charpentiers, augmentent leur bénéfice en louant leurs bras, et savent assez leur intérêt pour s'affliger d'un refus de service ou d'un manque d'occupation.

Voilà donc la manière dont ils conçoivent le travail pour eux, et l'on peut juger par là de leurs dispositions à cet égard. Il n'en est pas de même, peut-être, lorsqu'ils travaillent pour un salaire, habitués pendant le temps de l'esclavage à voir le fruit de leurs peines passer dans les mains d'un maître qu'ils ne connaissaient pas, ils ne se croyaient obligés au travail qu'autant qu'ils ne pouvaient s'y soustraire absolument. C'est une éducation dont ils ressentiront longtemps les traces... » (1).

Ce tableau présentait peut-être la situation sous son jour le plus favorable, mais il est certain qu'une bonne partie des noirs de Mana étaient émancipés et installés sur des petits abattis plusieurs années avant l'abolition de l'esclavage, et qu'aucun des troubles qui agitérent le pays en 1848 n'eut sur eux quelque répercussion. D'ailleurs, la Mère JAVOUHEY connaissait fort bien les points faibles de sa colonie, ainsi que les conditions nécessaires à la consolidation de son entreprise :

«... Les noirs libérés de Mana comprennent-ils leurs devoirs envers leurs frères, envers la société ? Là encore se font sentir et se conserveront longtemps les habitudes données à l'esclave par son éducation... Il ne pouvait concevoir des liens de famille, elle n'existait pas pour lui ; encore moins comprenait-il ceux de la société, il se croyait obligé de redouter ses frères et de se défier d'eux... Séparé de bonne heure de ses père et mère pour être vendu à un autre maître, il ne quittait aucune affection, il ne regrettait rien pour le suivre. A quoi lui eût servi de s'attacher aux lieux et aux personnes ? Il sentait bien que son existence ne dépendait pas de lui, et qu'il devait tout sacrifier à l'ordre ou au caprice de celui qui l'avait payé. Tel il était alors, tel il se montre encore dans quelques circonstances, lorsque surtout il se trouve contrarié dans ses projets d'ambition et d'agrandissement ; mais bientôt, ramené à lui-même par des paroles de douceur et de conciliation, il se souvient qu'il a plus de bonheur à rester. Il a sa famille, son foyer, son habitation, sa fortune, il a ses frères à présent, ses frères qu'il aime et qu'il ne quittera pas sans peine. Alors il se soumet et il s'étonne ensuite d'avoir voulu s'en aller.

Nous avons toujours cherché à les tenir séparés de toute communication avec l'extérieur et notre but en cela est de leur imprimer, pendant le temps de cet isolement, une règle de conduite et des habitudes sages, capables de les maintenir au milieu des villes à l'abri de leur funestes exemples. La tâche sans doute sera pénible, et le moindre écart dans notre système de centralisation pourrait nous porter grand préjudice en ce qu'il porterait ces hommes, peu habitués à juger sainement les choses, à de nouveaux désirs d'indépendance et d'affranchissement. L'on nous demandera quels moyens nous employons pour les empêcher de quitter l'établissement. Nous n'en avons pas d'autres que la persuasion et la représentation de leur intérêt réel. Mais, nous dirait-on encore, comment ferez-vous lorsque le temps sera venu de les livrer à leur propre direction ? Est-ce en les privant de leurs facultés que vous prétendez les amener à la vie sociale ? Accoutumés à se laisser conduire comme par la main, ils ne pourront jamais se suffire à eux-mêmes... Je répondrai à toutes ces questions que les noirs de Mana sont libres, et parfaitement libres, maître de refuser le travail qu'on leur offre, sans qu'il soit demandé compte de l'emploi de leur journée : on ne les contraint jamais, on les persuade...

D'ailleurs notre colonie est un pays à part, un pays qu'on a fondé et qui doit continuer d'exister dans la suite des temps. Nous avons dû chercher à fixer les citoyens sur son sol, et pour cela nous y avons un intérêt. Il s'agissait de leur faire concevoir ce que les habitants de nos campagnes comprennent si bien, que c'est la terre qui les nourrit et qui est leur patrie. Pour cela, il fallait des années d'expérience ; Ils le reconnaissent déjà, et le temps ne fera qu'accroître en eux ce sentiment. Une fois ces besoins-là fixés pour eux, une fois cette habitude acquise, qu'on les mette en rapport, si l'on veut, avec le reste des hommes dont ils étaient séparés depuis longtemps, je crois pouvoir affirmer que ce rapprochement n'aura pour eux aucun effet sensible, qu'ils ne quitteront pas leur vie douce et facile pour le tumulte et les agitations d'une position nouvelle, plus brillante peut-être mais certainement moins heureuse... » (2).

(1) Extrait d'un rapport de la Mère JAVOUHEY, rédigé en juillet 1840, à l'attention du Ministre de la Marine et des Colonies.

(2) *Ibid.*

Il nous a semblé intéressant de citer de larges extraits de ce rapport, parce qu'il y apparaît clairement qu'au-delà des préoccupations morales et religieuses, le problème essentiel qu'avait à résoudre la Mère JAVOUHEY était celui de l'intégration de la communauté qu'elle voulait fonder. Elle en voyait la solution dans l'isolement de ce groupe d'anciens esclaves sous une tutelle « persuasive ». Mais une stricte fermeture du bourg impliquait que la Congrégation demeure l'intermédiaire obligatoire entre communauté et extérieur : monopole qui souleva assez vite la critique. Aussi, dès 1847, l'Administration coloniale reprenait la direction de Mana, sous couvert de restituer aux Noirs leur entière liberté : ce fut, en réalité, pour ouvrir la colonie aux intérêts des colons blancs. Cependant, la Congrégation avait conservé la charge de l'enseignement, et une concession de 65 ha, elle produisait encore assez de canne à sucre pour alimenter une petite distillerie de rhum. En demeurant un foyer d'activités, et en se faisant défenseur des Noirs contre les prétentions des nouveaux planteurs sur les terres défrichées, elle parvint à maintenir en place les habitants de Mana jusque vers 1870 : 200 familles de noirs vivaient alors des produits de leurs abattis et de la chasse, certains ajoutaient à leurs revenus en allant travailler sur la plantation des sœurs, d'autres s'employaient dans les ateliers, ou à la distillerie.

Mais une communauté intégrée ne se forge pas en 40 ans. Lorsque survint le rush vers l'or, Mana n'était encore que le fruit d'une réunion arbitraire d'individus disparates, sans autre réelle unité que celle que lui imposait la tutelle de la Congrégation : cohésion plaquée de l'extérieur, cadre demeuré étranger à son contenu, cette communauté était plus subie que vécue par ses membres : aucune pratique collective autre que l'assistance régulière aux Offices n'avait pu s'instaurer. Rien de suffisant pour retenir ces hommes alors qu'ils voyaient miroiter la fortune. Et puisqu'ils étaient libres d'aller où ils voulaient, ils sont montés vers les mines. Sans doute n'y sont-ils pas restés bien longtemps, assez toutefois, pour que soit détruite leur fragile organisation sociale. Lorsqu'ils sont redescendus, les uns après les autres comme ils étaient partis, ils n'ont rien retrouvé de ce qu'ils avaient laissé : abattis et dessèchements avaient aux trois quarts disparu sous la brousse ; leur village était devenu le fief des commerçants, le relai d'inconnus venus chercher de l'or. Débordés par l'afflux massif mais individuel des immigrants, ils se sont laissés emporter par le mouvement de cette foule instable et anémique qu'était alors la population guyanaise.

L'UNITÉ RETROUVÉE

Un pays de « communes »

Mana est sans doute un cas limite parce qu'artificiel dès les premiers moments de son existence. Certaines autres communautés du littoral sont nées plus spontanément : librement constituées par la réunion de créoles qui partageaient depuis longtemps la même vie, elles avaient déjà, dans les habitudes collectives, un moyen d'intégration. Mais elles se sont formées plus tardivement, et n'ont jamais eu cet élément de forte stabilisation que Mana trouvait dans la tutelle de la Congrégation. Elles n'avaient donc guère plus de chance, sinon moins, de résister à l'épreuve de l'orpaillage.

Dans un cas comme dans l'autre, entre la structure sociale rigide de l'esclavage, et l'anomie de l'orpaillage, la transition a été de trop faible durée pour que la seconde situation ne devienne pas un champ privilégié de réaction à la première. Cayenne avait présenté un attrait un peu semblable au lendemain de l'abolition ; mais la ville impliquait un changement total dans le mode de vie, et restait avant tout la chose des blancs et des « blanchis ». En revanche, le fleuve, la forêt étaient le domaine familier du créole agriculteur ; et l'or apportait soudain à chacun la possibilité d'y vivre pour soi, aussi libre, aussi indépendant

que la terre du maître avait obligé à vivre contraint. L'orpaillage était donc propre à toucher toute la population, et en premier chef, celle des campagnes, celle qui était en voie de créer des unités sociales intégrées, porteuses d'une culture originale et cohérente. Il a ainsi rejeté la société rurale dans le désordre dont elle commençait à peine à sortir.

Bien sûr l'orpaillage a parallèlement provoqué la création d'une nouvelle organisation. Mais on ne peut guère parler d'une organisation sociale : le désarroi des immigrants sans ressources, l'isolement des mineurs ont fait du commerçant le médiateur de toutes les relations économiques et sociales ; dès lors, cette entière liberté que le créole croyait acquérir en montant « dans les bois » s'avérait beaucoup plus subjective que réelle ; néanmoins, l'état de subordination du mineur ou commerçant restait temporaire et individualisé, et excluait ainsi toute formation d'une conscience de groupe, toute restructuration sous forme de classes sociales. En conséquence, l'organisation purement commerciale et opportuniste de l'orpaillage n'a fait que maintenir pendant 60 ans la société créole dans une crise latente de désintégration.

Quant aux bourgs eux-mêmes, ils n'ont gardé de raison d'être qu'en devenant des centres d'approvisionnement et de passage. A cet égard, on peut noter la disparition progressive de Guisanbourg au profit de Régina située plus en amont sur l'Approuague, sur la simple initiative d'un commerçant qui trouvait plus de profit à se rapprocher des villages miniers. Guisanbourg avait pourtant été un centre agricole florissant jusqu'à la fin du siècle dernier ; mais l'Approuague ne vivait plus que de l'or, et le passé ne comptait guère. Les gros négociants ont demandé que le centre administratif soit transféré à Régina où ils résidaient : Guisanbourg fut réduit à un hameau ; on emporta même les briques de son église, et la plupart de ses habitants suivirent le mouvement général, attirant tout le monde vers l'amont, vers l'or.

Si Mana n'a pas connu le même sort, c'est parce que son implantation était plus solide ; et la comparaison de ces deux bourgades permet de comprendre le rôle déterminant d'un autre aspect du problème d'intégration, aspect corollaire, auquel nous n'avons fait jusqu'ici qu'allusion : celui de tutelle et de cadre.

L'or plaçait Guisanbourg et Mana dans des situations très semblables : en aval des deux rivières les plus riches de Guyane, l'un et l'autre se voyaient bouleversés par le même trafic intense. Si Guisanbourg se laissa absorber par la fièvre de l'or au point d'en disparaître, Mana sut mieux se maintenir, bien qu'elle en fût tout autant touchée, en tant que communauté. Nous avons dit que Mana était devenue le fief des commerçants. Toutefois, jamais ce phénomène n'y atteint le paroxysme qu'il atteint à Régina : née de l'orpaillage, Régina ne vivait que de commerce, et n'avait plus rien de commun avec Guisanbourg qu'elle voulait remplacer.

En revanche, Mana conservait, envers et contre tout, quelque chose de plus que sa nouvelle vocation commerciale : il y avait tout d'abord le souvenir d'un passé rattaché au nom devenu glorieux de la Mère JAVOUHEY, souvenir que la présence de la Congrégation, malgré la baisse de son influence, parvenait à perpétuer. Il y avait aussi l'action de l'Administration Coloniale, dont la tutelle avait très tôt pris la relève de celle de la Congrégation. En quelque sorte, il y avait à Mana un cadre qui pouvait continuer d'exister, indépendamment de son contenu «... *notre Colonie est un pays à part, un pays qu'on a fondé et qui doit continuer d'exister dans la suite des temps...* » disait la Mère JAVOUHEY (cf. Supra) : en y perçant de larges rues bien dessinées, en y faisant construire de vastes édifices collectifs, de nombreuses cases d'habitation, et surtout en y instaurant un foyer de christianisation et d'instruction, elle avait effectivement posé les jalons d'un cadre durable. Si la Communauté s'était désintégrée avec l'orpaillage, Mana n'en demeurait pas moins là, avec son église, son école, sa mairie, ses ateliers et ses hangars, prête à recevoir une autre population.

Tandis qu'à Guisanbourg, ni le Clergé ni l'administration n'avaient jamais pris ce rôle de tutelle : l'église, la mairie étaient des éléments de la communauté qui ne vivait que par elle-même. En conséquence, cette plus grande authenticité rendait le village entièrement tributaire de la cohésion de ses membres à laquelle il ne pouvait survivre. Commerçants et immigrants n'y trouvant pas leur place montèrent s'éta-

blir plus en amont, à Régina. Mais celle-ci n'était qu'un marché d'or, un cadre purement circonstanciel, voué à disparaître avec son contenu.

Dans de telles conditions, il est évident que la fin de l'orpaillage devait poser un problème de reconversion beaucoup plus crucial à Régina qu'à Mana. En se vidant de ses négociants et de ses orpailleurs, Régina perdait tout ce qui la faisait vivre. Les maisons de commerce avaient fermé leurs portes, et la plus grande partie du village, ainsi abandonnée, tomba très vite en ruines. En se promenant aujourd'hui encore sur la berge, on ne voit qu'une succession de façades délabrées, aux enseignes battues par les intempéries, sur lesquelles ont lit à peine « achat d'or ». Mais derrière, il y a une mairie et une poste toutes neuves, et bientôt, il y aura une nouvelle église. Que s'est-il passé ? Régina ne pouvait recréer la communauté disparue de Guisanbourg : l'intégration déjà difficile avant l'orpaillage, était devenue quasiment impossible après 60 ans de migrations et d'habitudes individualistes. Seule la tutelle administrative pouvait permettre à ce groupe d'individus désorientés de subsister ensemble, et faute de pouvoir former une communauté, Régina est devenue une « commune ».

Ce phénomène n'est pas spécifique à Régina. Tous les bourgs du littoral sont d'abord, et souvent seulement des « communes », c'est-à-dire des cadres artificiellement créés ou maintenus par l'administration. En effet, cet impact administratif est l'aboutissement inéluctable de la crise d'intégration née de la situation esclavagiste, et sur laquelle s'est greffé l'effet amplificateur de l'orpaillage.

On ne saurait trop insister sur cet enchaînement. L'orpaillage n'a pas désorganisé la société créole ; il l'a empêchée de s'organiser en privilégiant les seuls modèles de comportement dans lesquels s'exprimait toute la réaction contre la condition servile antérieure. S'il a permis l'insertion aisée des immigrants des antilles anglaises, anciens esclaves aspirant aux mêmes libertés, c'est bien parce qu'il offrait le moyen de vivre sans contraintes sociales ni familiales apparentes. Mais en promulguant un système dont la seule règle était l'individualisme, il a maintenu ce qui aurait pu devenir une société à l'état de foule instable. Et le paradoxe de cette situation, est d'avoir occulté la crise qu'elle amplifiait : car tant que l'or a pu alimenter cette quasi-institutionnalisation de l'anomie sociale, il a justifié l'absence de toute idée de cohésion.

Mais les placers ont fini par s'épuiser, et le réveil a été d'autant plus douloureux que l'inconscience avait été plus profonde. Soudain privés de leur commerce, les bourgs côtiers n'avaient guère que la ressource de l'agriculture à offrir aux mineurs qui redescendaient les uns après les autres. Un grand nombre d'immigrants ont alors regagné leur pays d'origine. Dans la plupart des cas, les jeunes ont refusé la contrainte de l'abattis, et ont poursuivi leur migration jusqu'à Cayenne. Seuls, les plus vieux, ou ceux qui revenaient des bois aussi pauvres qu'ils y étaient montés, parmi lesquels de nombreux créoles anglais de Sainte-Lucie, sont restés. Le problème se reposait donc dans les mêmes termes qu'au sortir de l'esclavage : trouver un niveau de cohésion fonctionnel. Cependant les conditions avaient changé : on ne vit pas de l'abattis au milieu du XX^e siècle, comme on en pouvait vivre cent ans auparavant. Au problème d'intégration s'adjoignait donc un problème de subsistance, auquel une population sans autre attache que le souvenir d'une époque ou l'espoir de trouver la fortune soutenait l'effort individuel de chacun, une population vieillie, ne pouvait répondre sans l'aide de l'Etat.

Sans doute, les difficultés de cette reconversion à une économie agricole, ont-elles différé suivant les cas. En premier lieu, l'orpaillage n'a pas touché tous les bourgs ruraux avec la même acuité. Les quelques centres qui se trouvaient un peu en retrait du trafic de l'or, n'ont pas connu l'invasion des immigrants et des commerçants, et ont pu continuer à pratiquer l'agriculture. A cet égard, il faut citer la région du Bas-Oyapock, et surtout le village d'Ouanary, dont les cultivateurs n'ont jamais cessé de planter du manioc et de fabriquer du couac. Mais la majeure partie de ce couac était vendue aux maisons de commerce de l'Approuague, qui l'expédiaient dans les établissements miniers de l'intérieur. Ce qui fait qu'en réalité, les agriculteurs d'Ouanary vivaient, au moins indirectement de l'orpaillage qui leur fournissait des débouchés qu'ils n'auraient pu trouver ailleurs. Leur reconversion a donc consisté à transformer une agriculture de marché en agriculture de subsistance, et ce retour en arrière n'a pu se faire sans perturbations sociales.

Néanmoins il semble qu'à Ouanary, on ait su créer et conserver, par delà les événements, une certaine cohésion interne qui mériterait une étude approfondie.

Mais Ouanary est une exception. Si quelques villages ont mieux résisté que d'autres, à l'épreuve de l'orpaillage, cette résistance n'est pas l'indice d'une plus solide intégration : elle donne plutôt la mesure de l'implantation administrative. En retraçant l'histoire de la colonisation de la Guyane, nous avons vu que la partie Ouest du cordon littoral avait soulevé de longue date l'intérêt sporadique du gouvernement. Si Mana est un cas extrême de totale manipulation, les diverses tentatives d'implantation avaient créé ailleurs des embryons de centres administratifs où les esclaves libérés ont pu trouver un cadre à leurs activités collectives, où les commerçants sont ensuite venus s'installer, et où ont échoué les mineurs qui revenaient à l'abattis. Et ces centres sont tout naturellement devenus des « communes », puisque seul l'Etat pouvait résoudre leurs problèmes d'unité et de subsistance.

Ainsi, il n'y a pas d'unités rurales authentiques en Guyane, il n'y a qu'une succession de « communes » et c'est dans cette optique qu'il faut repenser les phénomènes de continuité et de changement que l'on peut y observer, car ils sont obligatoirement le reflet du même artifice.

Une continuité concertée

Le retour du mineur à l'agriculture s'est accompagné d'un retour à la tradition : longtemps isolé dans le mode de vie fruste des bois, entièrement coupé de l'évolution extérieure, l'orpailler vieilli et sans ressource ne pouvait que reprendre le sabre et la hache d'autrefois pour aller défricher son coin de forêt. Car, nous l'avons dit, les bourgs désemparés par l'écroulement du commerce de l'or, n'avaient guère d'autre activité à lui proposer.

C'est, à vrai dire, dans les communes de l'Est, que la résurgence de la tradition a été la plus marquée. Nous avons déjà mentionné la négligence dont cette région a fait l'objet durant toute la période coloniale : hormis l'expérience d'assèchement des terres basses effectuée par GUI SAN, aucune colonisation volontaire n'y a jamais été entreprise, et cet oubli a permis la naissance de communautés plus authentiques, tel Guisanbourg, plus vulnérables aussi à l'épreuve de l'orpaillage. En retombant dans l'isolement dont le rush vers l'or les avait fait momentanément sortir, ces bourgs de l'Est ont retrouvé naturellement les coutumes de l'abattis le long du fleuve demeuré la seule voie de communication ; et il semble qu'une certaine tradition ait pu s'y maintenir jusqu'à nos jours.

Ainsi, qui arriverait à Régina en ignorant tout de son passé, serait tenté d'y voir l'ultime reflet des communautés rurales du siècle dernier : le fleuve y est resté l'élément dominant, le canot le moyen de transport le plus commun, même si le moteur hors-bord tend à remplacer la pagaie. On y pratique toujours l'agriculture itinérante sur brûlis. Chaque année, le cultivateur arrache un nouveau champ à la forêt primaire : suivant les vieilles méthodes, il sabre les broussailles, abat les grands arbres, et brûle branches et feuilles amassées. Il plante surtout du manioc amer, en observant les phases de la lune, et au fur et à mesure de l'échelonnement de la récolte, il fait son couac à l'aide de la même grage et de la même platine qu'autrefois. Les abattis s'égrènent le long de la rivière d'où on les repère aux rustiques dégrads qui en permettent l'accès, quand on n'aperçoit pas les maisons de culture en lattes de bois tressées, ni leurs toits de feuilles séchées. C'est dans cette habitation proche de l'abattis que réside le plus souvent l'agriculteur, et cela lui donne le loisir de consacrer une large partie de son temps à la chasse et à la pêche.

Ce tableau de la vie matérielle des paysans actuels de l'Approuague correspond assez bien à celui que nous avons donné de l'ancienne communauté de Guisanbourg : culture du manioc, chasse et pêche, orment le même complexe d'activités autour de l'abattis. Mais là s'arrête la ressemblance, et l'on chercherait vainement quelque correspondance au niveau de la structure sociale. Alors qu'auparavant, l'abattis

était l'unité de production et de consommation de la famille nucléaire, il ne concerne plus aujourd'hui que des individus ou des couples, dont la moyenne d'âge est supérieure à 50 ans ; alors que l'isolement de chaque famille sur son abattis était rompu par de grandes réunions périodiques, nulle réelle activité collective ne vient plus désormais rassembler ces cultivateurs solitaires. Les fêtes ont perdu leur résonance ; les « Mahury », sont devenus rares et de faible envergure : les quelques coups de main qui sont encore demandés ne regroupent guère plus de 5 à 6 personnes, impliquant pour chacune 5 ou 6 jours de travail en commun dans l'année. Le reste du temps, l'exploitant accomplit sa tâche seul, ou au mieux avec l'aide de sa femme. Il passe des semaines, parfois des mois, sans quitter son habitation, si ce n'est pour s'enfoncer dans les bois ou dans les criques pour chercher gibier et poisson. De loin en loin, il reçoit la visite d'un voisin ou d'un ami, sans pour autant avoir de contacts suivis. Dès lors, loin de former une communauté, la population agricole de Régina n'est plus qu'une juxtaposition d'unités résiduelles.

On ne saurait comprendre ni l'organisation sociale actuelle de Régina, ni la signification réelle de son aspect traditionnel, sans se référer à son histoire, et à l'histoire de ses habitants. La plupart de ses agriculteurs sont d'anciens orpailleurs que la mine a rendus à l'abattis déçus et résignés. Certains sont originaires de l'Approuague, d'autres de quelque commune guyanaise, un bon nombre de Sainte-Lucie. Sur les placers, ils n'ont appris ni à se connaître ni à se regrouper ; ils n'ont fait que l'apprentissage du travail individuel. Lorsqu'ils sont redescendus des « hauteurs », ils ont vu tous les jeunes partir à Cayenne ; eux n'avaient plus assez d'allant pour tenter cette nouvelle aventure ; ils n'ont pu que se tourner vers la culture, car elle ne les changeait pas de cette lutte quotidienne contre la nature à laquelle la vie dans les bois les avait habitués. Mais comment travailler cette terre ingrate quand on n'a d'autre ressource que ses bras et son sabre ? Défricher une terre vierge, la fertiliser par le brûlage de la végétation abattue, la cultiver jusqu'à épuisement, et recommencer plus loin, telle est la méthode pour obtenir rapidement un résultat honnête, quand on dispose d'espaces infinis. Les indiens l'avaient instaurée, les colons blancs l'ont adaptée, les créoles l'ont spontanément reprise, tout comme les Noirs Réfugiés.

Ainsi, les techniques d'abattis en terre haute, le mode de vie qu'elles impliquent, se présentent comme la seule réponse possible à la contrainte du milieu. Le caractère archaïque des méthodes agricoles du paysan de l'Approuague est moins le produit d'une résistance de la tradition que celui des circonstances qui l'ont replacé dans les mêmes conditions que ses parents ou grands-parents. En fait, cette résurgence pourrait presque être qualifiée de convergence. Néanmoins quand elle se situe dans un contexte global entièrement différent, une même réponse ne peut donner des résultats semblables : entre-temps, il y a eu 60 ans d'orpaillage qui ont maintenu la société rurale dans le désordre, tout en accentuant son hiatus avec le modernisme qui influençait parallèlement la capitale.

Autrefois, le complexe de l'abattis était le support d'unités familiales individualisées, mais étroitement cimentées par un système d'entraide collective qui permettait l'échange et la circulation des produits, et le jeu de la compétition. La commune d'aujourd'hui ne contient plus ni les échanges, ni la compétition. Le marché local ne peut pas absorber toute la production, bien que celle-ci soit assez faible : parmi les non-agriculteurs, se trouvent surtout des vieillards assistés, des bûcherons ou des manœuvres, dont le pouvoir d'achat reste très bas ; quant aux fonctionnaires détachés de Cayenne, leur consommation quotidienne de couac n'est guère importante. L'agriculteur ne peut vendre son surplus de couac, de poissons ou de gibier qu'à Cayenne ; encore faut-il qu'il ait un « correspondant », parent ou ami, qui se charge de la réception et de la vente des marchandises, car aucune organisation au niveau de la commune, ne lui donne de possibilités de vente autres qu'individuelles. Cependant, le problème de conservation et de transport — il n'y a pas de route —, rend l'opération difficile. On constate donc un retrait vers l'autoconsommation des produits de l'abattis par l'exploitant ou le couple d'exploitants, puisque tel est le résidu de la famille d'antan.

Mais durant l'orpaillage, le mineur a appris à consommer des biens d'importation : il lui faut acheter du sel, des conserves, du vin, du rhum, des vêtements, il lui faut payer le bûcheron qui fera le canot

qu'il ne sait pas ou ne peut plus faire seul, il aimerait acheter le moteur hors-bord pour gagner du temps sur la rivière ; il convoite enfin le poste de radio à transistors que tout le monde possède à Cayenne. Alors, pour trouver l'argent nécessaire à ces achats, il doit chercher un travail salarié temporaire, un « job » annexe. Mais qui peut l'employer ? La petite scierie AUBIN et LAIGNÉ, dernier vestige d'un passé plus glorieux, n'embauche que des manœuvres à temps plein ; les petits travaux de menuiserie ou de charpenterie pour les particuliers du bourg, et les emplois communaux ne sont pas assez nombreux. Le seul recours véritable est donc le trésor public : obtenir les indemnités de chômage, une aide sociale, une subvention, ou partir à Cayenne, tels sont les termes de la crise.

En fin de compte, doit-on encore parler d'une population agricole sur l'Approuague ? Nul ne saurait y vivre des produits de son abattis sans la ressource du « job » ou de l'aide sociale, nul ne saurait continuer à cultiver de façon aussi précaire, à produire aussi peu sans cet appoint monétaire venu de l'extérieur. Cette pseudo-tradition liée à l'abattis est en réalité purement artificielle : elle ne se maintient que parce que l'administration l'entretient par l'intermédiaire de ses subventions distribuées individuellement, tout comme le bourg lui-même ne se maintient qu'autour des activités et des rémunérations de la fonction publique, autour des subventions communales.

Un changement provoqué

Tandis que Régina se débat dans les contradictions d'une reconstitution précaire, mais bien entretenue, de quelques lambeaux de tradition, les communes de l'Ouest semblent au contraire être en proie au changement. La route y a depuis longtemps remplacé le fleuve, à la fois comme voie d'accès aux bourgades, et comme axe de distribution des abattis. Rares sont les agriculteurs qui ont encore leurs champs en bordure de rivière, et les canots sont remplacés par les bicyclettes et les automobiles. Sur le cordon sableux que traverse la route, les terres exploitables sont plus limitées qu'elles ne le sont le long des fleuves et des criques. L'agriculture ne peut plus être itinérante ; elle s'installe sur une végétation secondaire et se fixe peu à peu. Les terres des domaines ne sont plus à tout le monde : l'idée de propriété fait son apparition, les demandes de concessions se multiplient. Alors qu'autrefois nul n'aurait débroussé un sol n'étant pas resté au moins 15 ans en friche, aujourd'hui, les limites de la concession réduisent souvent le temps de jachère à moins de deux ans. Comme il n'a plus le loisir de se déplacer à sa guise, le cultivateur préfère se livrer à des cultures pérennes : en plantant des arbres fruitiers, il donne de la valeur à sa terre ; et l'on constate depuis quelques années, un accroissement considérable du nombre de vergers. Les cultures maraîchères augmentent également, car la production s'écoule assez facilement ; parallèlement, la culture du manioc diminue très nettement, et avec elle, disparaissent toutes les techniques traditionnelles qui lui sont liées.

Si l'agriculteur continue à avoir un carbet sur les lieux d'abattis, ce n'est le plus souvent qu'un simple abri et non pas une « habitation » : il revient au bourg à toute occasion, et y réside le plus clair de son temps. La chasse et la pêche ont cessé d'être pour lui des activités complémentaires : son canot, lorsqu'il en a un, n'est pas adapté à la mer ; le fleuve n'est plus son élément ; la culture plus intensive l'occupe davantage. Il prendra son fusil pour tuer un gibier si l'occasion se présente, il déposera des lignes dans les marécages dans l'espoir qu'un poisson vienne mordre à l'appât. Mais les véritables expéditions de chasse, la grande pêche en mer, il les laisse aux Indiens Galibi de la Côte, puisque ceux-ci en sont depuis toujours les spécialistes. L'abattis n'est donc plus le centre d'un complexe d'activités complémentaires, il n'est plus une unité d'autosubsistance familiale : on produit pour vendre, on consomme ce qui reste. Dès lors, le problème des débouchés devient primordial : il faut trouver des acheteurs, un marché. En d'autres termes, il faut vivre des produits de l'agriculture, en tirer non seulement sa subsistance, mais aussi un revenu.

C'est à ce niveau que réapparaît la notion d'artifice, comme nous le montre l'exemple de Mana. Le problème des débouchés y semble harmonieusement résolu, puisqu'en quasi-totalité, les agriculteurs de Mana sont regroupés en un syndicat agricole qui fonctionne comme une coopérative de vente. Le président du syndicat se charge en effet de rassembler toutes les productions pour les expédier à l'hôpital de Cayenne. Deux fois par semaine, chaque cultivateur récolte les produits maraîchers parvenus à maturité, et les dépose sur le bord de la route, devant son carbet ou son abattis. Une camionnette appartenant au groupement fait le ramassage, et le président comptabilise l'apport de chacun : il tient un cahier où il note, en regard de chaque nom, quantité et nature des denrées respectivement fournies, ce qui lui permettra de répartir ensuite l'argent de la vente. Un camion envoyé par l'hôpital vient chercher la marchandise régulièrement, et l'intendant calcule chaque mois, suivant un barème établi en accord avec l'ensemble des participants, la somme qu'il doit au syndicat et qu'il fait remettre au président.

Ce système apparaît cohérent, mais il est cependant un grand sujet de mécontentement : on reproche à l'hôpital de ne pas toujours prendre toute la production, et surtout de ne payer ni assez cher, ni assez vite. Certains préféreront vendre directement aux particuliers et aux petits commerçants locaux qui achètent de petites quantités, mais à des tarifs plus élevés et au comptant. En règle générale, on aime mieux vendre moins mais plus cher, et toucher immédiatement son argent, même si, au bout du compte, le revenu est nettement plus faible. Il y a, en réalité, une totale incompréhension de la notion de coopérative, et ce phénomène provient du fait que ce système de vente n'est pas issu d'une action commune volontaire, mais de l'initiative de l'intendant de l'hôpital de Cayenne : celui-ci avait à résoudre la question de l'approvisionnement des malades en produits maraîchers ; après avoir parcouru les diverses communes, il a fixé son choix sur Mana dont les terres lui semblaient propices à ce genre de culture ; il a donc proposé aux agriculteurs de la région d'acheter leur production maraîchère, à condition qu'ils se regroupent pour faciliter l'opération.

Or, sur les conseils des délégués de la Direction Départementale de l'Agriculture (DDA), les agriculteurs de Mana avaient formé, quelques années auparavant, un syndicat qui végétait sans autre utilité que d'offrir, à ses affiliés, la jouissance d'un moulin et d'une platine à manioc achetés grâce aux subventions annuelles dont il bénéficiait ; mais il pouvait offrir un cadre au nouveau groupement, et trouvait par la même une fonction.

Aujourd'hui, le syndicat agricole de Mana comporte une quarantaine de membres, ce qui est un chiffre élevé par rapport à l'ensemble des communes. Cependant, il n'est pas l'indice d'un changement très profond : créé sous l'impulsion de la DDA, relancé par l'action de l'hôpital, ce syndicat est et demeure la chose de l'administration. Pour lui faire perdre sa fonction de coopérative, il suffirait que l'hôpital de Cayenne trouve un meilleur centre d'approvisionnement. Que serait-il, alors ? Ce qu'il est toujours au fond de lui-même, un moyen d'obtenir des subventions. Mais les subventions qui intéressent le cultivateur guyanais, ne sont pas celles qui sont collectives : aucun projet d'aménagement régional n'est susceptible de soulever son approbation. Ce qu'il demande, c'est une aide, un « encouragement » personnel. Le syndicat en tant que tel, touche une petite subvention annuelle à peine suffisante à l'entretien de la camionnette : seul le président se plaint de la faiblesse de la somme. Les autres syndiqués sont bien davantage sensibles aux refus apportés à leurs demandes individuelles. D'ailleurs, la plupart d'entre eux déclarent que s'ils sont syndiqués, c'est uniquement parce que ce statut donne plus de poids à leurs dossiers personnels, qu'il s'agisse de subvention agricole, de dédommagement pour sinistres dus aux pluies violentes, ou plus simplement d'aides familiales et sociales.

Cette différence, qui semblait si frappante, a priori, entre Régina et Mana, est-elle donc bien réelle ? D'un côté c'est la tradition qui est entretenue par l'action administrative, de l'autre c'est le changement qui est provoqué par la même action administrative. Dans les deux cas, la structure est artificielle : pas plus à Mana qu'à Régina, on ne vivrait de l'agriculture sans subventions ou aides sociales.

La crise de la « commune » et l'exode rural

Cet artifice de la subvention ne fait que masquer la crise latente du monde rural guyanais. Nous l'avons dit, toute « commune » est un cadre administratif qui tente de regrouper une population disparate. Que ce soit à l'Est ou à l'Ouest de Cayenne, on retrouve partout les caractéristiques d'une profonde et ancienne astructuration : il n'existe aucun groupe familial, social ou professionnel, authentique. La polygamie successive rend la famille instable ; la tendance à la matrifocalité connaît trop d'exceptions pour parvenir à la règle, les groupements professionnels ne sont jamais volontaires, les groupements sociaux demeurent inconscients.

Dès lors, quelle résistance ou quelle dynamique attendre de ces communes qui ne sont que des cadres préfabriqués ? Chacun cherche à trouver une solution personnelle à ses propres problèmes, et en dernier ressort, choisira l'exode vers Cayenne, c'est-à-dire la compétition individuelle, l'intégration personnelle à une société globale qui déborde déjà la société créole. Ne nous y trompons pas : l'exode rural n'est pas la manifestation d'une crise actuelle, comme dans les campagnes européennes ; il ne résulte pas d'un insoluble conflit entre tradition et modernisation ; il est la prolongation des incessantes migrations qui perturbent la Guyane depuis un siècle ; il est simplement l'expression actualisée de cette longue instabilité, de cette impossible intégration des bourgs du littoral.

En réalité, tout comme le faisait la résistance plus ou moins grande à l'épreuve de l'orpaillage, le volume de l'exode rural permet de mesurer l'efficacité de la tutelle administrative : les communes qui se maintiennent le mieux sont celles qui sont les plus artificielles.

CONCLUSION

La « Situation Départementale »

Tous les pays ayant connu l'esclavage, ont également connu une profonde crise économique et sociale au lendemain de l'émancipation. Dans les Guyanes voisines, la crise économique a été résolue par une politique d'immigration intensive : au Surinam, et surtout en Guyana, on a fait venir des Indes Orientales la nombreuse main-d'œuvre nécessaire à l'entretien des grandes plantations de canne à sucre que les esclaves venaient de désertir. Parallèlement, les créoles ont su y créer une culture originale, au sein d'unités sociales bien intégrées.

En revanche, l'économie agricole, d'ailleurs bien moins développée, de la Guyane Française, s'est écroulée avec le système servile. Ce pays n'a jamais été pour la France une colonie économique : seule une politique de prestige a pu motiver la Métropole à maintenir cette vieille implantation française en Amérique du Sud. Le sous-développement est donc un phénomène ancien, que les désordres de l'orpaillage n'ont fait qu'accentuer, tout comme ils amplifiaient la crise sociale au point de la rendre irréversible.

Ainsi, c'est toujours la même crise de désarticulation économique et sociale que l'on retrouve tout au long de l'histoire de la Guyane, à travers les diverses manifestations qu'ont pu lui faire prendre les événements. Sous-développée, sous-peuplée et désintégrée, la Guyane n'a acquis avec le statut de Département, qu'une hypertrophie supplémentaire de son secteur administratif. Mais en permettant à l'administration de devenir le médiateur de toutes les relations économiques et sociales, la « situation départemen-

taie » a fourni, à la Guyane, les rouages d'un fonctionnement qui pouvaient prendre, sans trop de heurts, la relève de l'orpaillage. En quelque sorte, cette « situation départementale » était l'aboutissement logique des contradictions nées des situations antérieures d'esclavage et d'orpaillage, la seule solution ou pseudo-solution possible, dans le contexte politique mondial actuel.

Cependant, si elle masque la crise, cette solution ne la résoud pas.

Cayenne, février 1970.

Manuscrit déposé au SCD le 1^{er} juin 1971.

BIBLIOGRAPHIE SUCCINCTE

- BASTIDE (R.), 1967. — Les Amériques Noires, éd. Payot, Paris.
- DEVEZE (M.), 1968. — Les Guyanes, PUF, coll. Que Sais-je, n° 1 315, Paris.
- ESAMBERT (B.), 1963. — L'orpaillage en Guyane Française, Rap. du Service des Mines, Cayenne, août 1963.
- HENRY (A.), 1950. — La Guyane Française, éd. Laporte, Cayenne.
- HURAUULT (J.), 1963. — Les Indiens de Guyane Française, éd. Martinus Nijhoff, La Haye.
- HURAUULT (J.), 1965. — La vie matérielle des Noirs Réfugiés Boni et des Indiens Wayana, *Mém. ORSTOM*, Paris.
- HURAUULT (J.), 1963. — Les indiens du littoral de la Guyane française, in *Cah. d'Outre-Mer*, t. XVI, Paris.
- HURAUULT (J.), 1965-1966. — La population des indiens de Guyane Française, in *Population*, n° 4 et n° 2, 1966.
- MICHOTTE (J.), 1965. — Un pays sous-développé et sous-peuplé l'exemple de la Guyane, Fac. de Sciences Econ. Bordeaux.
- ROCHEFORT (M.), 1966. — Géographie de l'Amérique du Sud, PUF, coll. Que Sais-je, n° 1 224, Paris.
- SCHOELCHER (V.), 1968. — Esclavage et colonisation, PUF, coll. Colonies et Empires, Paris.
- SOPHIE (U.), 1968. — Le cultivateur guyanais, éd. Laporte, Cayenne.