

Trois chants de guerre wayana

Eliane CAMARGO & Hervé RIVIERE[†]

*CELIA & EREA**

Les chants que nous présentons ici ont été chantés par Kuliaman en octobre 1996, à Etekelehan, petite île du Litani – où ils ont été enregistrés dans un contexte des plus pacifiques¹. Chanteur réputé, Kuliaman est également tenu en estime pour sa connaissance fine de l'histoire des Wayana.

Ces derniers appartiennent à des groupes amérindiens variés qui, au fil du temps, se sont constitués en une unique ethnie². Un sentiment

[†] Bibliographie d'Hervé Rivière sur les Wayana

1994 - Les instruments de musique des indiens Wayana du Litani (Surinam, Guyane Française, *Anthropos* 89, pp. 51-60.

1996a - Quand le toucan hoquette. Un exemple d'improvisation en duo chez les Wayana d'Amazonie, *Hexameron*, pp. 1-2.

1996b - *Musique instrumentale des Wayana du Litani* (Surinam, Guyane Française), CD 92637-2, Buda Musique.

2001 - *Trois chants wayana*, Archivage web (musique, transcription en wayana et traduction en français simultanées), site [http : lacito.archivage.vjf.cnrs.fr/archives/index.html](http://lacito.archivage.vjf.cnrs.fr/archives/index.html).

2003 - *Une histoire orale des Indiens Wayana*, Cayenne, Ibis Rouge Guyane (avec Jean Chapuis).

* Equipe de Recherche en Ethnologie Amérindienne (CNRS).

¹ Le (ou la) Litani (en wayana (*A)letani*) est le nom donné au cours supérieur du fleuve Maroni, frontière naturelle entre le Surinam et la Guyane française. Nous emploierons le terme au masculin.

² Le terme « wayana » renvoie, du point de vue autochtone, à un agglomérat de groupes amérindiens. Ce même point de vue identifie des « Wayana'hle » – les 'vrais Wayana' – parmi les groupes

d'appartenance à tel ou tel groupe demeure chez les Wayana. Certes à des degrés divers selon les générations, mais il n'est pas impossible que les relations sociales et politiques à l'intérieur de la communauté wayana contemporaine ne soient pas en partie sous-tendues par une certaine permanence de ses anciens formateurs³.

Quoi qu'il en soit, Kuliaman est Upului et est né sur l'Alamiyapo, un affluent du Jari, au Brésil⁴. C'est là qu'il a appris les chants de guerre, dont les paroles sont dans une langue qui n'est pas celle des Wayana d'aujourd'hui⁵. Le *kalau omi*, cette langue ici employée et que l'on retrouve dans d'autres chants – notamment dans ceux dits du « *kalau* »⁶ –, est en partie incompréhensible par la plupart des locuteurs natifs. Langage voilé, ésotérique ? Trace du parler disparu d'un groupe formateur de

formateurs. La littérature des voyageurs, aventuriers, etc. parle communément, jusqu'au début du XX^e siècle, de "Roucouyennes". Le terme apparaît sous des formes variées, par exemple : "Orokoÿennes", vers 1750, sur une *Carte de la Goyanne Française* (Collomb et Tiouka 2000:130), "Urucuiana", en 1940, dans un rapport de géographie physique brésilien (Matos 1940:298, 299, 348...). Kuliaman – qui, pourtant, cite plus d'une centaine de groupes formateurs des actuels Wayana (Urukunãna en émerillon), Waiwai, Wayãpi, Apalai et Tilio – ne reconnaît pas ce terme (quelle que soit la forme sous laquelle il lui est proposé). La commode assimilation Roucouyennes → Wayana masque peut-être une question d'ethnohistoire plus complexe qu'il n'y paraît. Alors que Jules Crevaux écrit que "les Roucouyennes [...] sont connus par les autres Indiens sous le nom de Ouayanas" (1987:265-266), Henri Coudreau indique, lui, que "les Roucouyennes [...] s'appellent eux-mêmes Ouayanas [...]" (1893:556). Octavie Coudreau, pour sa part, semble marquer une différence entre les Wayana du Jari et les Roucouyennes du Paru (1901:165).

³ Idée empruntée à Jean Chapuis (com. pers.). Une sociologie des rapports politiques au sein de la communauté wayana actuelle pourrait tirer profit d'une linguistique qui, mêlant – sans mélanger – synchronie et diachronie, décrirait les minimales divergences de réalisation phonétique observables chez les Wayana d'aujourd'hui en en restituant la distribution aréale selon les différents bassins fluviaux d'origine des locuteurs. Une survivance des groupes formateurs se retrouverait-elle dans une étude sociolinguistique ? (Cette séduisante proposition d'investigation est redevable, là encore, à Jean Chapuis, com. pers.).

⁴ Kuliaman précise que sur l'Alamiyapo se trouvaient les "vrais Upului". Pour une description du site à la fin du XIX^e siècle, cf. Coudreau 1893:157 ; sur les relations entre "Roucouyennes" et "Oupoulouis", voir encore Coudreau *ibid.*:558 et sq.

⁵ Nous ne savons pas si la (ou les) personne(s) avec qui Kuliaman a appris les chants de guerre étai(en)t upului. La langue est en tout cas la même que celle d'autres versions chantées également aujourd'hui par des Wayana d'origine non upului.

⁶ Vaste chant rituel – à la fois catalogue de références historiques et mythiques et description de certaines étapes du rituel *eputop* (plus connu en Guyane sous le nom de « maraké ») – que les Wayana partagent avec les Apalai. Le *kalau* est un oiseau (*Daptrius americanus*, FALCONIDAE, Schœpf 1986:136) (voir également la note 68 in Schœpf 1976:78). Dans le rituel *eputop*, "les visiteurs-danseurs ont qualité de messagers : de messagers porteurs du savoir et de la connaissance, de messagers porteurs de l'esprit de fête. Lors du cycle de danses précédant l'initiation, ils emmènent avec eux le chanteur soliste *karau* et, répétant en chœur chacune de ses dernières paroles, les répandent dans le village et en fécondent les lieux" (Schœpf 1998:109). Nous préparons une édition de ce chant, mais on pourra toujours se reporter à l'édition de Hurault 1968.

l'ethnie actuelle ? État ancien du wayana ?... Les chants de guerre (*ët-wë-top elemi*⁷) offrent l'occasion d'une première investigation linguistique.

Par ailleurs, en Amazonie comme en d'autres lieux, il est rare qu'un chant, de façon générale, soit transmis sans que ne s'effectue, en parallèle, la transmission non chantée d'un corps de connaissances. Aussi, suivant ce modèle, entourerons-nous nos transcriptions d'informations que Kuliaman, mais aussi Kutaka, Sante et Ina-Ina notamment, nous ont communiquées⁸.

Le témoignage wayana sur la guerre a ceci de remarquable qu'il en vient toujours à nous livrer, en sous-main, les pratiques d'individus réunis sous la houlette d'un sanguinaire personnage, Kailawa⁹. En soi, cela n'est guère dérangeant – c'en est même du pain bénit pour l'ethnologue épris de psychologie sociale : les Wayana véhiculent l'image d'un modèle guerrier qui les horrifie, mais qui n'en demeure pas moins leur modèle. Non, ce qui est remarquable, c'est que dès lors qu'on en demande plus sur la guerre, on ne parvient pas à relever davantage de traces d'idéologies différenciées (à tout le moins relève-t-on quelques divergences dans les pratiques). Compte tenu de la mosaïque de groupes et de sous-groupes qui forment les Wayana d'aujourd'hui, on aurait pu s'attendre à discours plus variés. Kailawa apparaît soudain comme un possible référent fondateur des Wayana d'aujourd'hui.

Quelques-uns des noms de ces guerriers sont encore bien connus des Wayana. Ils apparaissent dans des récits¹⁰, dans le *kalau* et dans les présents chants : Alatumle (chant III, vers 19 et 24), Alimamhe (III-20), Mayamayali (I-32, I-33, III-24, III-25, III-28), Palalipana, (I-34, III-30, III-32), Palulumhe (I-34, III-21, III-29), Palulupana (I-34), Same (III-34), Sihtan (I-34, III-24), Tunakulëti (III-32, III-33). Kailawa lui-même n'est pas nommé, car il est supposé chanter.

⁷ Litt. 'chants pour s'entretuer' (REC-tUER-NSR chant). Selon Jean Chapuis (1998:520), "un certain nombre de termes rendent compte de la guerre ; le plus précis est *ulimumtop*, qui désigne la « guerre » et tout ce qu'elle implique : meurtre, faim, misère, incertitude..." Sur la guerre wayana, on lira avec le plus grand intérêt Hussak van Velthem 1995:252-261 et Chapuis 1998:*passim*.

⁸ Enregistrés en 1996 par H. Rivière, les chants de guerre ont fait l'objet d'enquêtes lors de missions ultérieures à Antécume Pata (Guyane française), auprès de Kuliaman, avec l'aide de Mataliwa, son fils, et celle de Kupi Aloike. E. Camargo a travaillé sur ces chants en 1998, avec Trindade, à Macapá, puis en 1999, avec Ina-Ina, Sante, Atipaya et Takwali, à Taluhwen et à Twenké (Guyane française). Un séjour de Taitësi Aloiké à Paris, en 2000, a permis de faire d'ultimes vérifications. Les auteurs du présent article remercient très chaleureusement tous leurs collaborateurs.

⁹ Sur ce personnage, on se reportera à Chapuis 1998:41, 357, 409, 485-486, 490, 533...

¹⁰ Un ensemble (inédit) de récits liés à Kailawa a été recueilli par Jean Chapuis.

Kuliaman rejouerait donc l'histoire, en nous transmettant un document, figé ou remanié – peu importe pour l'instant –, de la guerre façon Kailawa.

Évoquer le nom de Kailawa, c'est évoquer un mode d'organisation sociale et militaire que Patris et Tony purent observer lors de leurs voyages en 1766 et 1769 (Tony 1843). Plus d'une centaine d'années plus tard, Coudreau rapporte : "À la fin du siècle passé, d'après les anciens d'aujourd'hui, le *yapotoli* était un chef très puissant, décidant seul de la guerre et de la paix. Caïraoua, Sarara, puis Toropé, Ouèt, Tamoui étaient de véritables petits tyrans" (Coudreau 1893:237). Or, Toropé était le *yapotoli* du temps de Patris. On en déduira donc que Kailawa ("Caïraoua") vécut avant : au début du XVIII^e siècle (*ibid.*:557)¹¹. Voilà qui fixe, en première approximation, un *terminus ante quem* à nos chants.

À cette époque, les Akulio (I-28), Alamayana (I-8) et autres Tilio¹² (I-28) occupent une place enviable le long de la ligne de partage des eaux. Les Alamayana (ou Alamakoto), par exemple, se trouvent – avec quelques autres groupes tels que les Alamiso ou les Kaikusiyana – au cœur des échanges commerciaux entre les sources du Jari et du Paru et le bassin de l'Oyapock¹³. L'avancée wayana dans cette région – attestée par le signalement de villages en 1730 sur le haut Oyapock (Hurault 1972:25), en 1766 et 1769 sur le Tamouri et le Camopi (voyages de Patris), en 1789 sur le Tamouri (voyage de Leblond) – a pu être en partie motivée par une volonté de mieux maîtriser ces échanges¹⁴. L'importance commerciale grandissante des Wayana n'est peut-être pas étrangère à la jalousie qui se

¹¹ Son nom fut donné à l'un de ses descendants du XIX^e siècle, puisqu'un village "Caïraoua", situé sur le Citaré, est mentionné par Coudreau (1893:566). Selon Sante, le Mont Taluwakem, qui se trouve sur la frontière Brésil-Suriname, entre les sources du Jari et du Maroni, aurait été appelé ainsi par Kailawa lui-même. Ce mont des Tumuc-Humac ("Taroakem" chez Coudreau), par son éclat sous le soleil, fascine les Wayana. Son accès en a été réouvert en 1988-89 à l'initiative d'André Boyer (A. Boyer, com. pers.).

¹² Les guerres contre Kailawa sont encore présentes dans la mémoire des Tilio, comme en témoigne un récit recueilli par C. Koelewijn et P. Rivière (1987:262-264).

¹³ À la fin du siècle précédent, en 1688 et 1697, La Motte-Aignon puis Drouillon témoignent d'un haut Camopi et d'un extrême sud guyanais alamakoto (voir Hurault 1972:39-40).

¹⁴ Peut-être trouve-t-on symboliquement les bornes de cet espace de « libre circulation wayana » dans le *kalau*. En effet, une référence au Camopi et au Yaloupi (**jalipi**) y est faite – rivières qui correspondent approximativement aux limites historiques les plus septentrionales de l'expansion wayana (côté est). À moins que ces mentions, comme le pense Kuliaman lui-même, ne renvoient à des affluents homonymes de l'Ipitinga. Selon Kuliaman, l'Ipitinga a été un fleuve wayana. Kutaka (qui est apalai) précise que ce même cours d'eau établissait une frontière entre Wayana et Apalai (dont les fleuves originels étaient le Maicuru, le Curua et le Cumina). La présence d'"Urucuiana" et d'"Aparai" est rapportée par Matos *et alii* (1940:298-299).

répand à leur rencontre dans les années 1760 (Tony, 1843:232, cité d'après Schoepf 1993-1994:84).

Au début du XIX^e siècle, la propagation d'épidémies contraint les Wayana à abandonner leurs villages les plus éloignés du Jari (Hurault 1972:180) : c'en est alors fini de leur expansion vers le bassin de l'Oyapock. Les Alamayana et les Alamiso de la région¹⁵, ainsi que les Kaikusiyana, disparaissent ou sont absorbés. Seuls survivront les Émérillon et les Wayãpi.

Les premiers conflits avec ces derniers ont dû s'engager vers 1720 (Hurault, Grenand et Grenand 1998:15), le paroxysme des hostilités (selon P. Grenand 1983:283 et Schoepf 1993-1994:83-84 ;) ayant sans doute eu lieu vers 1760-1780 (après la période Kailawa). À ce moment-là, les Wayana ont fait alliance avec les Apalai – ainsi que nous le rapporte Claude Tony, qui visita la haute Guyane en 1769 (Tony 1843:232) –, des Apalai qui avaient déjà eu à guerroyer contre les Wayãpi au moment où ces derniers progressaient sur le Jari, en aval du territoire wayana¹⁶.

Les guerres entre Wayãpi et Apalai semble avoir révélé une certaine supériorité militaire des nouveaux arrivants. Kutaka, dans la transmission de son savoir historique, l'indique volontiers. En revanche, il ne la reconnaît pas sur les Upului, qui recouraient, toujours selon Kutaka, aux services de Kailawa et de ses soldats.

L'absence de toute référence aux Wayãpi, si elle n'est pas due à des lacunes du texte, invite à s'interroger. Une explication peut être trouvée sous la plume de Daniel Schœpf. Ce dernier remarque (1993-1994:84) que les Wayãpi ne sont pas cités dans le *kalau*¹⁷. Daniel Schœpf avance des raisons idéologiques (1993-1994:84)¹⁸ :

¹⁵ Les Alamayana se maintiennent cependant sur le Paru de l'Ouest jusque dans les années 1960 (voir Figueiredo 1961). Les Alamiso s'éteignent au milieu du XX^e siècle, également sur le Paru de l'Ouest (voir P. Grenand 1982:290 et Tilkin Gallois 1986:291-292).

¹⁶ Vers 1800, des guerres entre Roucouyennes et Wayãpi ont lieu dans la région du Rouapir et du bassin de l'Oyapock. Vers 1820, les Roucouyennes jettent l'éponge (Coudreau 1893:562). Les Bonis prennent la relève, mais renoncent à leur tour vers 1840 (Coudreau *ibid.*:562).

¹⁷ Mais ils le sont dans la "geste" de Kailawa (com. pers. de Jean Chapuis).

¹⁸ Notons cependant qu'à la fin du XIX^e siècle, les Wayana n'hésitent pas à se remémorer, en chansons, leurs victoires sur les Wayãpi (Crevaux 1987:135). À la fin du XX^e, ils n'esquivalent pas non plus les récits relatifs aux batailles contre ces adversaires.

Si [...] les hostilités contre les Wayãpi ont eu un caractère bien réel et aigu, leur âpreté dans la mémoire wayana ne saurait être comparée avec l'âpreté des combats menés contre d'autres groupes ethniques.

[...] L'image que les Wayana ont des Wayãpi est une image uniformément négative : c'est une image dépréciative, un peu condescendante, passablement méprisante et, pour tout dire, dérisoire.

Pour les Wayana, le Wayãpi, c'est celui qui n'est jamais parvenu à battre en brèche leur hégémonie militaire, celui qui a toujours été dominé économiquement dans le commerce de traite, celui qui s'est laissé subordonner culturellement, celui enfin dont on peut épouser les filles sans contrepartie.

Peut-être faudrait-il ajouter à ces propos que les guerres contre les Alamayana étaient des guerres de conquête, comme nous l'avons vu *supra*, alors que celles contre les Wayãpi n'étaient que la défense d'un nouveau pré carré.

Mais une autre explication, plus immédiate celle-là, peut être envisagée : les Wayãpi ne sont pas cités parce qu'ils ne sont pas concernés. Kailawa combattait tous azimuts et nous avons peut-être ici la trace d'un «front» à chercher plus à l'ouest, du côté du Tapanahony, du Palomeu, du Litani et du Marouini.

Patris visite des Roucouyennes sur le Marouini en 1766. Vers 1770, des Kali'na s'installent également sur le fleuve et des conflits s'engagent entre les deux communautés vers 1775 (les Kali'na durent regagner la côte) (Coudreau 1893:557)¹⁹. Sur ce même Marouini, les Wayana rencontrent ensuite les esclaves rebellés aluku²⁰ qui, fuyant les Ndjuka, esclaves rebellés comme eux, mais qui ont signé des accords avec les Hollandais, remontent très haut le bassin du Maroni, dans les années 1790 (en 1860, les Boni gagneront la protection des Français). Le contact donne lieu à de multiples escarmouches dont témoignent des récits de tradition orale²¹.

Sur le Litani, les Aluku entrent en contact avec des groupes amérindiens (*cf.* Crevaux 1987:70-71). Ces groupes ne résident vraisemblablement pas sur les rives, mais à l'intérieur d'une aire délimitée

¹⁹ Sur le destin de leurs alliés alamiso, *cf.* également P. Grenand 1982:290.

²⁰ Ou boni, du nom du chef de guerre sous les ordres duquel se regroupèrent des Noirs fugitifs, vers 1769. Les Aluku traversèrent le Maroni, depuis la Guyane hollandaise, vers 1776-1777.

²¹ Voir, notamment, Crevaux 1987:267-269. Hurault (1972:84-85) semble n'envisager aucun conflit d'envergure entre Aluku et Wayana.

grosso modo par les sources du Paru et du Jari, le Palomeu, l'Ulemali et le coude formé par le cours supérieur du Litani.

Ainsi, Kuliaman nous apprend que des Kukuyana venaient sur le fleuve faire la guerre aux Kali'na. Ces Kukuyana, affiliés, toujours selon Kuliaman, aux Tilïo, ne sont pas ceux qui se prétendent tels aujourd'hui. Le groupe actuel vient du Jari. Ce sont les Noirs marrons qui ont continué à appeler de la même façon les premiers arrivants wayana sur le haut Maroni. Ces derniers n'ont sans doute pas rechigné à reprendre l'enseigne, du moment qu'ils faisaient un pas de plus dans le contrôle du réseau commercial côté Guyanes. La substitution aura pu se faire d'autant plus facilement que nouveaux et anciens Kukuyana auront pu tisser, auparavant, des relations d'échange privilégiées²². Chez les Wayana non plus, prendre les uns pour les autres n'aura pas dû faire grand problème – pas plus que ne fait problème pour le provincial le fait de qualifier de « Parisien » un membre de sa famille « monté » à Paris. Cela dit, Kuliaman indique que les Kukuyana (ancienne manière) se sont fondus dans les Alamayana. Quoi qu'il en fût, les Wayana s'imposèrent sur le haut Maroni et il est raisonnable de penser que les Meikolo (les « Noirs ») cités dans le premier chant de guerre (I-28) sont les Aluku. En ce cas, les chants de Kuliaman ne seraient pas antérieurs à la toute fin du XVIII^e siècle – et ne pourraient donc pas remonter à la période Kailawa.

Reste que les Meikolo peuvent être d'autres groupes marrons, notamment les Ndjuka du Tapanahony. Ces derniers n'étendront leur aire sur le Maroni qu'à partir des années 1770, date à partir de laquelle ils interdiront la communication entre les populations du haut bassin du Maroni et celles du littoral (auparavant se maintiennent, par exemple, les incursions esclavagistes des Kali'na chez les Émérillon) (Hurault 1972:79). Sur le Tapanahony, les Ndjuka empêchèrent les Tilïo de descendre vers le Maroni (Crevaux 1987:72).

Pour les Wayana – dont l'expansion a pu s'inscrire dans une logique en partie commerciale – l'accès aux sources du Tapanahony et de

²² D'autres groupes wayana étaient en relation avec les Mawayana. Selon Kuliaman, ce serait lors d'une rencontre avec ces derniers qu'aurait été utilisé pour la première fois le terme « Wayana ». Il y avait intercompréhension avec une partie du groupe, les autres Mawayana étant affiliés, toujours selon Kuliaman, aux Waiwai (Curt Nimuendajú 1981 situe les Mawayana dans la région du haut Cafuni). Les Mawayana illustrent sans doute ces « chaînes de guerres et d'échanges à longue distance qui couraient par relais » dans les Guyanes (Dreyfus 1992:86) (Kailawa avait, dans ses troupes, des guerriers mawayana et n'hésitait pas à aller guerroyer jusqu'en pays waiwai).

son affluent le Palomeu leur offrait la possibilité de s'affranchir des intermédiaires les reliant avec la florissante colonie hollandaise (de la même manière que l'Oyapock leur offrait un contact direct avec les Français). En définitive, l'ensemble {Meikolo, Akulio, Tilio} du vers I-28 renverrait à un chapelet de conflits géographiquement circonscrits et les chants, cette fois-ci, pourraient bien remonter à Kailawa. Plus encore, si l'on considère que les Alamayana devaient également être impliqués dans les relations d'échanges dans cette région stratégique qui est celle des sources du Tapanahony, du Palomeu, du Litani, du Jari et des deux Paru (Kuliaman indique leur présence dans cette région), c'est un ensemble élargi {Meikolo, Akulio, Tilio, Alamayana} cohérent que nous donnent les chants de guerre de Kuliaman²³.

Pour Ina-Ina, les Ndjuka (*Meikolo juka* ou, plus brièvement, *Mejuka* en wayana) “vivaient sur le Tapanahony et tuaient les Aluku et les Tilio. Alors, les Wayana ont appelé des Aparai, des Tiriyo et des Wayãpi pour tuer les Ndjuka. Autrefois, lorsque ces derniers voyaient les Wayana prendre l'arc, ils entraient dans l'eau, car ils n'avaient pas d'armes. Aujourd'hui, ils n'ont plus peur des Wayana”.

Si la mention des Wayãpi peut s'expliquer aisément par le recours aux guerriers de Kailawa (*cf. infra*), l'alliance avec les Tilio va en revanche à l'encontre du statut d'ennemis donné à cette ethnie dans les présents chants. Le témoignage est donc contradictoire, mais retenons au moins qu'Ina-Ina confirme l'activisme wayana sur le Tapanahony. Ensuite, admettons que brouilles et ententes interethniques s'inscrivent dans une dynamique qui fait l'histoire²⁴ et qu'Ina-Ina fait référence à une

²³ À la fin du XIX^e siècle, le colportage wayana s'étendra, plus ou moins directement, jusqu'au moyen cours du Paru de l'Ouest. Les Pianakoto fournissent aux Roucouyennes des chiens et des hamacs, qu'ils échangent à leur tour aux Noirs marrons de Guyane (O. Crevaux 1901:156, 159, 165). En 1888, Coudreau, perspicace, s'interroge sur l'existence des nombreuses petites tribus non contactées de la région des sources du Tapanahony en ces termes : “Nos malins Roucouyennes ne se soucient nullement de montrer aux Boni et aux Youcas le chemin de nouveaux acheteurs de couteaux, de sabres, de camisas et de colliers, préférant garder pour eux tout le commerce de leurs voisins nègres et aller vendre ensuite leur petite pacotille, à un taux fantastique, aux tribus de l'intérieur” (1893:91-92).

²⁴ Un autre exemple d'apparente contradiction nous est fournie par Tony (au XVIII^e siècle) et Coudreau (au XIX^e) à propos des Apalai. Tony indique que ces derniers (“Appareilles”) ont passé alliance avec les Roucouyennes (Tony 1843:232), alors que Coudreau affirme que “les Aparais et les Trios n'ont jamais été affiliés aux Roucouyennes. Ils ont, au contraire, soutenu de longues guerres contre ces derniers” (1893:564).

période qui n'est plus celle des chants de Kailawa. Enfin, gardons à l'esprit l'idée que les chants peuvent ne pas dater du début du XVIII^e siècle²⁵.

À cet égard, si les Alamayana sont cités, c'est qu'ils devaient être restés suffisamment puissants pour être l'objet de tension avec les Wayana. D'un autre côté, si les Kali'na ne sont pas cités, c'est peut-être aussi que, déjà empêchés par les Ndjuka de remonter le Maroni et le Tapanahony²⁶, ils n'alimentaient plus aucune actualité militaire valant la peine qu'on les nomme dans les chants. Nous sommes donc à la fin du XVIII^e siècle ou au début du XIX^e, loin en tout cas de Kailawa.

Bref, l'ensemble {Meikolo, Akulio, Tilïo, Alamayana} nous entraîne dans des arguties historiques qui ne nous permettent pas de dater précisément les chants. Mais au moins avons-nous pu vérifier que les ethnies nommées ne sont pas incompatibles avec une datation du milieu – voire du début – du XVIII^e siècle.

À ce point, il nous reste à évoquer la possible immixtion de Kuliaman dans l'Histoire qu'il transmet. Le chanteur nous communique-t-il un document figé, ou bien lui est-il loisible d'instiller, dans sa performance, sa représentation du passé ?

Dans un récit, l'affaire est entendue : lorsque la relation originelle d'un événement – qui est déjà une recomposition du passé, aussi proche soit cette relation de l'événement –, quitte le domaine du « de mémoire d'homme » pour entrer dans celui de l'histoire sans témoin, elle se risque à une recomposition *ad libitum*. Mais ici, les chants de guerre ne sont pas des récits de batailles circonstanciées, ne véhiculent pas d'informations événementielles ; ils consistent en un fonds général (à l'exception de la désignation explicite des ennemis et des guerriers) de recommandations militaires, d'exaltation de valeurs guerrières, etc. et en une évocation des épreuves d'application de fournis sur le corps des guerriers.

Les deux premiers chants (*pilëu kalau* 'le chant de la flèche'²⁷ et *asimhak itë-top* 'pour aller vite') étaient chantés avant d'aller au combat, le troisième (*epu-lë-më-top* 'pour se refaire piquer') l'était au retour. Ils

²⁵ Les Wayana ne parviennent à établir une enclave entre Ndjuka et Tilïo qu'après 1830 (Hurault, Grenand et Grenand 1998:17).

²⁶ Les Tilïo du Surinam ont gardé la mémoire des raids kali'na pour se procurer des esclaves à vendre à Paramaribo (voir Collomb et Tiouka 2000:42).

²⁷ 'Flèche chant'. Autrement nommé **kapalu kalau** 'le chant de la massue'.

n'étaient pas dansés. Leur profération relevait d'actes de guerre dans un contexte de réel conflit ; en cela, ils ne sont pas comparables, par exemple, aux chants de leurs voisins wayãpi dont les *yẽnga yapisi lemẽ wale* ('chants pour aller dans les temps de guerre') sont le souvenir de batailles (Beudet 1997:42)²⁸.

Kuliaman n'a pas connu les guerres de Kailawa et les chants qui lui ont été chantés l'ont été en dehors de leur contexte normal de profération, par une personne qui n'a pu, elle non plus, connaître ces guerres. On pourrait donc penser *a priori* que ces chants se sont rapidement « fossilisés » à la fin des dernières guerres de Kailawa, puis transmis de génération en génération jusqu'à nos jours. Il faudrait admettre en ce cas que les Wayana ont pu aller à la guerre, ensuite (contre les Wayãpi par exemple), en proférant des chants au contenu obsolète, déjà figé. Pourquoi pas ? Après tout, un maître de guerre wayana (*uhmot tẽnotpaton* 'connaisseur de guerre') pouvait ordonner "allez !" ("*ito-ko !*") à ses ouvriers de mort comme, en d'autres lieux et à travers les siècles, les Enfants de la Patrie chantent "Allons !". Nous avons cependant quelque réticence à concevoir que les ennemis désignés, si facilement substituables au regard de l'architecture poético-musicale et sémantique des chants, n'aient pas été ceux que les guerriers allaient combattre.

Deux hypothèses : soit les Wayana avaient déjà cessé la pratique de tels chants au moment des dernières guerres du XIX^e siècle (des chants qui se sont, malgré tout, maintenus *ex situ* dans la littérature orale), soit ils réactualisaient les paroles au fur et à mesure des guerres. Selon les cas, le legs reçu par Kuliaman n'est pas le même. En effet, la réactualisation des chants pourrait constituer un obstacle dans la mémoire chantée wayana, en empêchant la remontée dans le temps, tandis que des chants transmis de façon décontextualisée, bravant les conflits successifs, pourraient, dans leur fixité quand même toute relative, engranger des informations postérieures à l'époque qui les a vu naître. D'où de possibles défauts de parallaxe de temps dans la mention des ethnies.

Kuliaman sait que les ennemis étaient expressément désignés dans les chants. Alors, sur une trame authentique et peut-être ancienne (XVIII^e siècle), il a pu distribuer quelques-uns des meilleurs d'entre eux, ceux dont

²⁸ Ils ne doivent pas non plus être confondus avec d'autres musiques collectives wayana non spécifiquement dédiées à cette activité, mais qui pouvaient être également jouées avant et après une expédition.

la simple évocation suffit à rappeler aux groupes fondateurs des Wayana que leur identité communautaire se fonde aussi, pour une bonne part, sur des massacres perpétrés au nom d'intérêts convergents. Et qu'importe si ces ennemis ne l'étaient pas tous au même moment.

Kailawa recrutait ses soldats un peu partout. Ainsi Mayamayali était-il d'origine wayāpi²⁹ (il avait été capturé lorsqu'il était enfant³⁰), Palalipana était Kukuyana (il habitait sur le Paru de l'Est) ; Alimamhe était Opakwana, etc. La plupart des noms était des noms que Kailawa avait lui-même attribués à ses guerriers : ainsi Tunakulētī ('traverse rivière') avait-il été rebaptisé de la sorte parce qu'il avait traversé une rivière pour aller tuer les Tilio ; Pilemo avait reçu ce nom après avoir manipulé des flèches (**pīlëu**) ; Èhehalala ('gorge tachetée'), en éclatant la tête d'un gibier, avait fait gicler le sang sur son cou ; Wewe-Amat ('branche d'arbre') achevait à coups de branches les animaux qu'il chassait ; Kalakumili était appelé du nom du bois dont les gourdins étaient faits. Panamutopi portait en revanche son vrai nom.

Tous ces hommes avaient passé des rites spécifiques pour devenir des guerriers³¹. Ils mangeaient la chair de tout ce qu'ils tuaient. Kailawa voulait "du sang et de la cervelle, il voulait (c'était son obsession) casser des têtes" (témoignage de Kuliaman rapporté par Jean Chapuis, 1998:782) (*cf.*, à cet égard, le vers I-31)³². Cette férocité (Kailawa tuait les membres de sa propre famille) marginalisait grandement les guerriers : ils ne séjournaient guère dans les villages, de crainte d'y être tués. Ils demeuraient le plus clair de leur temps en forêt. Ils n'avaient pas d'épouses.

²⁹ "Mayamayali" serait également utilisé pour désigner une fraction wayāpi (Hurault 1968: 126 et 152). Chez ces Wayāpi, il est le nom d'un des fils jumeaux du démiurge Yaneya (F. Grenand 1989:280). Daniel Schœpf propose une interprétation du terme par la langue *kalau* (1993-94:84) : "les gens qui préparent ou qui ont préparé leurs affaires, leur bagage pour s'en aller". Il est vrai que le vers I-25 (**majamaja ka-topo-npë, majamaja ka-topo-npë**) de la version du chant *kalau* que nous avons recueillie auprès de Kuliaman en 1991 nous a été traduit par : "là où nous avons rangé nos affaires (*bis*)". Daniel Schœpf a donc dû noter, pour la version qu'il a recueillie, **majamajali** là où, pour notre part, nous avons relevé **majamaja**. Cette acception de **majamaja(li)** ne fait cependant pas oublier que le guerrier de Kailawa est bel et bien nommé plus loin dans le *kalau* (vers VII-76), sans ambiguïté possible.

³⁰ Kailawa recueillait les orphelins qu'il avait faits après avoir exterminé leur groupe (Chapuis 1998:722).

³¹ Selon Ina-Ina. Nous n'en avons aucune description, mais peut-être sont-ils à rechercher dans le « maraké » d'aujourd'hui.

³² Sur le canibalisme de guerre, on se reportera à la thèse de Jean Chapuis (1998).

Kailawa était un fin connaisseur de ces onguents, plantes, fumées, parfums, mixtures en tout genre aux vertus magiques que l'on appelle *hemit* (*semiti* dans les présents chants, I-20, I-44). Les guerriers (*uhmotën*, *ëilën*) s'enduisaient de *hemit* à base de cervelle de jaguar, qu'ils appliquaient également sur leurs armes (massues, flèches, arcs) (cf. vers I-20³³). Le pouvoir reconnu à ce *hemit* est à la mesure de ces prédateurs qu'il est difficile et dangereux d'aller tuer – le *melivalai* (III-19) est très vif, le *kutakutalu* attaque l'homme, le *kunawalu* (*kunawaliimë*) exhale une odeur qui suffit à tuer³⁴...

Pour être comme invisible, rien de tel qu'une préparation à base de cervelle de *holoho*, un oiseau (*Eurypyga helias*, d'après Magaña 1987)³⁵ qui, comme le *kulai-kulai* (*Amazona amazonica*, d'après Schœpf 1986:136), est difficile à discerner lorsqu'il se tient immobile dans les feuillages. Pour rester éveillé, cervelle et sang d'oiseaux nocturnes font très bien l'affaire. Pour devenir combatif, on optera plutôt pour de la cervelle et du sang d'aigle. Pour rester discret, là encore de la cervelle et du sang, mais de grands serpents cette fois.

Le comportement de certains animaux est tenu pour exemplaire par le bon guerrier. Ainsi, le poisson *mulok* (*Astyanax abramoides*, *A. bimaculatus*, *A. validus*, CHARACIDAE) (I-23) n'est pas toujours bien visible et le bon guerrier se doit d'être tout aussi discret. Le serpent (I-10, I-17, II-13), l'anaconda (I-4, I-17), la biche *kapau* (*Mazama americana* Erxleben, CERVIDAE) (II-2, II-6), la grenouille *mawaimë* (II-4), l'aigle (I-11, I-12, I-22), le jaguar (I-4, I-11, I-14, I-16, I-18, I-24), le tamanoir (I-12), le *tulupele* (saurien mythique des Wayana et des Apalai, mais également monstre dans d'autres cultures amérindiennes) (I-18) (cf. Hussak Van Velthem 1995), le félin *alakapai* (I-23), le lézard (II-12), le colibri (II-17, II-22) ont chacun leurs pouvoirs et propriétés qui font les qualités du bon guerrier.

Les jours précédant une expédition, les guerriers – qu'ils soient ceux de Kailawa ou ceux des guerres postérieures – mangeaient peu, afin

³³ Voir également le *kalau*, vers IX-53 à IX-57. Jean Chapuis (1998:473), traduisant **kaikusi** par 'ennemi', laisse comprendre que c'est de sang humain que sont rougies les massues. L'interprétation est délicate. Non pas que **kaikusi** 'jaguar' ne puisse pas prendre, ailleurs, le sens d'ennemi' (cf. également Hussak Van Velthem 1995:252), mais dans le passage incriminé, c'est du jaguar qu'il semble être question – et de l'application, sur des armes, du *hemit* qu'on en tire.

³⁴ Le *hemit* qu'on en tire est cité dans le *kalau*, vers V-6.

³⁵ À moins que ce ne soit le serpent du même nom (*Bothriopsis bilineata* ou *Corallus caninus* ?).

de ne pas être “fatigués”. Ils se devaient de capturer et de manger tous les jours des *tukui* – des colibris. Ne pas capturer cet oiseau était le signe d’une mort certaine ; mieux valait en ce cas pour le guerrier bredouille rester chez lui³⁶. La consommation de bière était également restreinte.

Des dessins étaient peints sur le visage des guerriers, à l’aide de roucou (*onot*) et de *sipë* (I-21). Cela les rendait “méchants”. Les guerriers étaient protégés par une armure (*tikapitpë*) faite notamment de lamelles de 'bambou' *kulumuli* (*Guadua latifolia* HBK, POACEAE) assemblées au moyen de ficelle de *kulaiwat* (*Bromelia karatas* L., BROMELIACEAE) et de coton (*mau*) ; ils portaient par ailleurs une ceinture confectionnée dans une peau de jaguar. Leurs flèches, aux empennages spécifiques, étaient transportées dans un carquois (*wama pïlëu eni*)³⁷. Ils dansaient avant de partir.

Les expéditions étaient réglées comme du papier à musique. La troupe partait de nuit en direction du village incriminé et attaquait par surprise avant le lever du jour. Elle entraînait hardiment dans le village, déversait une volée de flèches enduites de *uwet*³⁸ sur les maisonnées endormies, et achevait ses victimes à coups de massue. Une fois la besogne accomplie, les guerriers comptaient les nattes ou les hamacs puis comparaient avec le nombre des cadavres. Si le compte n’y était pas, ils déguerpissaient, de crainte d’une contre-attaque. Si le compte était bon, ils recueillaient les cervelles et les rapportaient au chef et aux vieux du village – qui en préparaient des onguents (*hemit*). Les Upului arrachaient de plus le cœur et en mangeaient la pointe, afin de “ne pas avoir le ventre enflé le jour de leur propre mort”³⁹. Quand ils avaient le temps, ils découpaient les corps et les broyaient⁴⁰.

Dans le massacre, seuls les enfants en très bas âge étaient épargnés. Ils étaient ramenés au village où ils étaient intégrés dans la communauté ; on en faisait plus particulièrement les futurs guerriers.

³⁶ Sur la symbolique du colibri dans les relations interpersonnelles, voir Schœpf 1998.

³⁷ Sur l’équipement militaire, voir U. Rauschert 1981-1982. Une armure *tïlïo*, recueillie par Protásio Frikel en 1965 sur le Paru de l’Ouest, est conservée au Musée Goeldi à Bélem (n° d’inventaire : 11287).

³⁸ Selon Kuliaman, *uwet* est une plante toxique différente du curare (*ulali*). Sur l’interprétation à donner au terme (vers I-45), ainsi que sur l’usage du curare, les sources sont contradictoires.

³⁹ Sur la relation entre meurtre, nourriture et “gros ventre”, cf. Chapuis 1998: 369, chapitre XIII (537-571).

⁴⁰ La pratique des têtes fichées sur des piques, évoquée dans Chapuis 1998:562, est considérée par Kuliaman comme un emprunt upului aux Wayâpi.

Une fois rentrés, et après des chants (dont nous ignorons la nature), les combattants passaient des épreuves de morsures de fourmis afin de recouvrer de la vigueur, et les vieux leur gravaient des dessins sur le front, les joues, les épaules, les biceps et les cuisses, à l'aide de dents d'écureuil *meli*. Des *hemit* (notamment ceux de l'aigle et du serpent) étaient appliqués sur les taillades saignantes, là encore pour devenir fort, courageux, pour pouvoir se déplacer la nuit sans torche, devenir "méchant" et ne pas craindre la guerre. Les motifs dessinés étaient ceux de l'aigle, des félins *melima* et *kutakutalu* et des chenilles *pëlitë* et *matawat* notamment⁴¹.

Kailawa – ou, moins spécifiquement, le chef du village (*ëutë umitin*) – entamait le troisième chant. Les guerriers demeuraient silencieux, guettant le chant de l'oiseau *sikale*⁴². Si l'oiseau ne chantait qu'une seule fois, ils n'avaient pas à craindre de vengeance. S'il chantait deux fois... L'attente durait ainsi jusqu'à minuit.

PREMIER CHANT⁴³

pïlëu kalau

flèche chant

Le chant de la flèche

I-1 **kapalu-ma j-alë-ta j-alë-ta kene⁴⁴ j-alë-ta kene**
 massue-ITER 1-apporter-HORT 1-apporter-HORT ASS 1-apporter-HORT ASS

Reprenons les massues ! Emportons-les ! Emportons-les !

I-2 **isanutpë-pona itoto-lë-pona jaja⁴⁵**
isanutpë-LOC ennemi-*lë*⁴⁶-LOC *jaja*

Chez celui qui a cherché la guerre, chez l'ennemi, *yaya*.

I-3 **itoto-ke s-ene-ta kapalu-ma s-alë-ta**
 ennemi-INSTR 1PL-regarder-HORT massue-ITER 1PL-apporter-HORT

Voyons l'ennemi ! Reprenons les massues !

⁴¹ Pour un extrait de la "geste" de Kailawa afférent au rituel post-expéditionnaire, on se reportera à Chapuis 1998:722. Voir également Matos 1940.

⁴² Le nom **sikale** renvoie en premier lieu à *Piaya cayana*, CUCULIDAE (cf. Schœpf 1986:134), mais il désigne également *Piaya melanogaster*, autrement nommé **alilikale**.

⁴³ La segmentation en « vers », intuitive, n'a pas été soumise à validation auprès de Kuliaman.

⁴⁴ Afin de ne pas alourdir le texte français, l'assertif **kene** (**lëkene**, **ke**) ne sera pas traduit.

⁴⁵ Sans doute cri de guerre (cf. Schœpf 1993-94:78, qui en parle à propos des Wayãpi, mais le narrateur est wayana).

⁴⁶ Également en I-7, II-17 et I-24 (**le**) (cf. Jackson 1972:75).

I-4 **ëkëju-me** **ïtë-kë** **s-alë-ta** **kene** **kaikuji-me** **ïtë-kë** **ë ja**
 anaconda-ETAT aller-IMPER 1PL-apporter-HORT ASS jaguar-ETAT aller-IMPER *ë ja*
 Allez comme l'anaconda ! Allez comme le jaguar ! *ë ya*.

I-5 **kapalu** **j-alë-ko** **pilëwu** **j-alë-kë**
 massue 1-apporter-IMPER flèche 1-apporter-IMPER
 Emportez les massues ! Emportez les flèches !

I-6 **takï-ma** **j-alë-ko** **isanutpë-pona**
 arc-ITER 1-apporter-IMPER *isanutpë-LOC*
 Amenez les arcs chez celui qui a cherché la guerre !

I-7 **kalipono-lë-pona** **kalipono-lë-pona**
 ennemi⁴⁷-lë-LOC ennemi-lë-LOC
 Chez l'ennemi, chez l'ennemi.

I-8 **Alamajana-pona** **ïto-ko** **kene** **isanutpë-pona** **isanutpë-pona**
 Alamayana-LOC aller-IMPER ASS *isanutpë-LOC isanutpë-LOC*
 Chez l'Alamayana. Allez chez celui qui est belliqueux, chez celui qui est belliqueux !

I-9 **kajali-tomo** **kajali-me** **ïtë-kë**
 vaillant-PL vaillant-ETAT aller-IMPER
 Allez, les braves ! Allez-y vaillamment !

I-10 **kajali-me** **ïtë-ko** **ïtë-ko** **kene** **ëkëju-me** **ïtë-kë**
 vaillant-ETAT aller-IMPER aller-IMPER ASS serpent-ETAT aller-IMPER
 Allez ! Allez-y vaillamment ! Allez comme le serpent !

I-11 **kaikusi-me** **ïtë-kë** **piana-me** **të-kë**
 jaguar-ETAT aller-IMPER aigle-ETAT aller-IMPER
 Allez comme le jaguar ! Allez comme l'aigle !

I-12 **piana-me** **ïtë-kë** **alisimë** **ïtë-kë** **itë-ko** **kene**
 aigle-ETAT aller-IMPER tamarou aller-IMPER aller-IMPER ASS
 Allez comme l'aigle ! Allez comme le tamarou !

I-13 **ïtë-kë** **kene**
 aller-IMPER ASS
 Allez-y !

I-14 **kaikusi** **ene-ta** **etapa-tome** **leja**⁴⁸ **ja ja ja ja**
 jaguar voir-HORT tuer-FIN vraiment *ja ja ja ja*
 Voyons le jaguar pour le tuer vraiment ! *ya ya ya ya*.

I-15 **ïtëkële-ma** **ïtëkële-ma** **itoto-npë** **j-ene-ta**
 partir-INTFR partir-INTFR ennemi-EX 1-voir-HORT
 Allez-y ! Allez-y ! Voyons-nous débarrassés des ennemis.

⁴⁷ **Kalipono** désigne aujourd'hui les 'autres', les 'gens', sans connotation hostile.

⁴⁸ Jackson 1972:76 : **-leja** 'really'.

I-16 **itoto-npë j-ene-ta kaikusi-me ïto-ko kaikusi-me ïtë-ko n-a-i**
 ennemi-EX 1-voir-HORT jaguar-ETAT aller-IMPER jaguar-ETAT aller-IMPER 3-être-SIT
 Voyons-nous débarrassés des ennemis. Allez comme le jaguar ! Allez bien comme
 lui !

I-17 **ëkëju-me ïtë-ko ëkëjuimë-me ïtë-kë ëkëji-me ïtë-kë**
 serpent-ETAT aller-IMPER anaconda-ETAT aller-IMPER serpent-ETAT aller-IMPER
 Allez comme le serpent ! Allez comme l'anaconda ! Allez comme l'anaconda !

I-18 **itoto-me ïtë-ko kajali-me ïtë-ko kaikuji-me kunawalu-me**
 ennemi-ETAT aller-IMPER vaillant-ETAT aller-IMPER jaguar-ETAT *kunawalu*-ETAT

[**ïtë-ko tulupele-me ïtë-ko**
 [aller-IMPER *tulupele*-ETAT aller-IMPER

Allez comme l'ennemi ! Allez vaillamment ! Allez comme le jaguar, comme le
 [*kunawalu* ! Allez comme le *tulupele* !

I-19 **ïto-ko itoto j-ene-ta pïlëwu j-alë-ta**
 aller-IMPER ennemi 1-voir-HORT flèche 1-apporter-HORT
 Allez ! Voyons les ennemis ! Apportons les flèches !

I-20 **kapalu j-anon-me kaikusi t-uwë-kë-më kun-alë-lï-me kene ku-semïtï-me**
 massue 1-enduire-ETAT jaguar⁴⁹ 3-tuer-kë-ITER 3-apporter-lï-ETAT ASS 1+2-*hemit*-ETAT
 Nous tuons le jaguar et en rapportons du *hemit* pour en enduire les massues.

I-21 **ku-sipë-me kene ku-sipë-me kene ja ja ja**
 1+2-*sipë*-ETAT ASS 1+2-*sipë*-ETAT ASS *ja ja ja*
 Nous nous peignons au *sipë*, nous nous peignons au *sipë*, *ya ya ya*.

I-22 **pïja-ja-me etapa-ko kene [p]ïja-ja-me**
 aigle-*ja*-ETAT tuer-IMPER ASS aigle-*ja*-ETAT
 Tuez comme l'aigle, comme l'aigle !

I-23 **mulo[k]-me ïtë-ko itoto-me ïtë-ko ïto-ko alakapai-me ïtë-ko**
mulok-ETAT aller-IMPER ennemi-ETAT aller-IMPER aller-IMPER *alakapai*-ETAT aller-IMPER
 Allez comme le *mulok* ! Allez comme l'ennemi ! Allez-y ! Allez comme l'*alakapai* !

I-24 **kaikusi-me ïtë-ko-le**
 jaguar-ETAT partir-IMPER-*le*
 Allez-y comme le jaguar !

I-25 **tunakwa-ma-me ïtë-ko**
 rivière-ITER-ETAT aller-IMPER
 Allez-y à nouveau par la rivière !⁵⁰

⁴⁹ Éventuellement : 'ennemi'.

⁵⁰ Il peut s'agir de prendre un chemin longeant la rivière, et non la rivière elle-même. En 1697, c'est par un tel chemin amérindien que Drouillon visite le haut cours du Camopi (cf. Hurault 1972:40). Un peu moins de deux siècles plus tard, Coudreau note encore : "Il est à remarquer que les sentiers indiens longent presque toujours les criques et ne leur sont presque jamais perpendiculaires" (1893:95).

I-26 **tunakuwa-ma-me itë-ko tunakuwa-ma-me itë-ko itë-ko kene itë-ko kene**
 rivière-ITER-ETAT aller-IMPER rivière-ITER-ETAT aller-IMPER aller-IMPER ASS aller-IMPER ASS
 Reprenez par la rivière ! Reprenez par la rivière ! Allez-y ! Allez-y !

I-27 **kapalu-maj-alë-ta ijajamena ijajamanu**
 massue-ITER I-apporter-HORT [...] [...]
 Rapportons les massues [...] !

I-28 **Akulio j-ene-ta Tilio j-ene-ta isanutpë j-ene-ta Mëkëlë**
 Akulio 1-voir-HORT Tilio 1-voir-HORT *isanutpë* 1-voir-HORT Meikolo
 [**j-ene-ta Akulio [j]-ene-ta etapa-ta kene etapa-ta kene**
 [1-voir-HORT Akulio [1]-voir-HORT tuer-HORT ASS tuer-HORT ASS
 Voyons l'Akulio ! Voyons le Tilio ! Voyons celui qui a cherché la guerre ! Voyons le
 [Meikolo ! Voyons l'Akulio ! Tuons-les ! Tuons-les !

I-29 **alatumle kene alatumle kene**
 Alatumle ASS Alatumle ASS
 Alatumle ! Alatumle !

I-30 **alema-me {w}ija etapa-po-nela etapa-po-nela**
 [tuer-CAUS-*nela* tuer- CAUS-*nela*
 [...]

I-31 **etapa-po-nela akulima-kë kene ø-utuppi-li ø-utuppi-li he**
 tuer- CAUS-*nela* écraser⁵¹-IMPER ASS 3-tête-INAL 3-tête-INAL vouloir
 [**kole-nma [...]këne akulima-ko kene**
 [beaucoup-INTRF [...]këne écraser-IMPER ASS

Tuons ! écrasez la tête ! Écrasez beaucoup de têtes ! Écrasez !

I-32 **akulima-ko kene tunakuletë majamajali**
 écraser-IMPER ASS Tunakuletë Majamajali
 Écrasez ! Tunakuletë ! Mayamayali !

I-33 **majamajali majamajali jaja**
 Majamajali Majamajali *jaja*
 Mayamayali ! Mayamayali ! *yaya*.

I-34 **itëto-me kë ito-ko itoto-me kë ito-ko Palulumhe kene**
 ennemi-ETAT ASS aller-IMPER ennemi-ETAT ASS aller-IMPER Palulumhe ASS
 [**Palulupana kene Sihtan kene ito-ko kene etapa-ta kene**
 [Palulupana ASS Sihtan ASS aller-IMPER ASS tuer-HORT ASS

Allez comme des ennemis ! Allez comme des ennemis ! Palulumhe, Palulupana, Sitan.
 [Allez-y ! Tuons !

⁵¹ 'Écraser', 'broyer', 'concasser', 'réduire en bouillie'...

I-35 **etapa-ta** **kene** **akulika-ta** **kene** **ø-uptpī-li-pěje** **akulika-ta**
 tuer-HORT ASS broyer-HORT ASS 3-tête-INAL-pěje broyer-HORT

[**ø-uptpī-li-pěje**
 [3-tête-INAL-pěje

Tuons ! Broyons les têtes ! Broyons les têtes !

I-36 **elo-ko** **kene**
 travailler-IMPER ASS

À la tâche !

I-37 **iwětawai-kali** **malë**
 achever-kali avec

Achevons-les !

I-38 **etapa** **kene** **etapa-ko** **kene**
 tuer ASS tuer-IMPER ASS

Tuer. Tuez !

I-39 **etapa-ko** **kene** **etapa-ko** **kene** **akulima-ta** **kene** **itoto-me** **ito-ko**
 tuer-IMPER ASS tuer-IMPER ASS écraser-HORT ASS ennemi-ETAT aller-IMPER

Tuez ! Tuez ! Écrasons ! Allez comme des ennemis !

I-40 **i-pata-ka** **itë-kë** **takiloje** **itë-ko** **takiloje** **itë-ko** **pilëu** [52]
 3-village-DIR aller-IMPER haine aller-IMPER haine aller-IMPER flèche [...]

Allez dans son village ! Allez dans son village ! Allez-y haineux ! Allez-y haineux !

[[Apportez] les flèches !

I-41 **talalame**⁵³ **pilëwu** **j-alë-kë** **talalame** **pilëwu** **j-alë-kë**
 ONOM flèche 1-apporter-IMPER ONOM flèche 1-apporter-IMPER

[[j]-alë-kë **kene**
 [[1]-apporter-IMPER ASS

Apportez les flèches ! Apportez les flèches ! Apportez !

I-42 **jaja jaja**
 jaja jaja

yaya yaya.

I-43 **w-enuma-ka** **kene** **w-enuma-ka** **kene** **w-enuma-ka** **kene** **[w-e]numa-ka** **kene**
 1A-ruser-IMPER ASS 1A-ruser-IMPER ASS 1A-ruser-IMPER ASS 1-ruser-IMPER ASS

Recourez à la ruse ! Recourez à la ruse ! Recourez à la ruse !

I-44 **semiti** **j-alë-ta** **semiti** **j-alë-ta**
 hemit 1-apporter-HORT hemit 1-apporter-HORT

Apportons le *hemit* ! Apportons le *hemit* !

⁵² Inaudible.

⁵³ Onomatopée suggérant le bruit des flèches.

I-45 **uwet ken alë-ta uwëtma-ko kene**
uwet ASS apporter-HORT exterminer⁵⁴-IMPER ASS
 Apportons l'*uwet* ! Exterminons-les !

I-46 **i-pata-ka lëkene**
 3-village-DIR ASS
 Vers son village.

I-47 **wenuma-kë wenuma-kë jaja**
 ruser-IMPER ruser-IMPER *jaja*
 Recourez à la ruse ! Recourez à la ruse ! *yaya*.

DEUXIEME CHANT

asimhak itë-top
 vite aller-NSR
 Pour aller vite

II-1 **ito-ko kene ito-ko kene ito-ko kene**
 aller-IMPER ASS aller-IMPER ASS aller-IMPER ASS
 Allez-y, allez-y, allez-y !

II-2 **ito-ko kene kapau-me itë-ko kapau-me itë-ko kapau-me itë-kë**
 aller-IMPER ASS biche-ETAT aller-IMPER biche-ETAT aller-IMPER biche-ETAT aller-IMPER
 Allez-y ! Allez-y comme la biche, allez-y comme la biche, allez-y comme la biche !

II-3 **ito-ko kene**
 aller-IMPER ASS
 Allez-y !

II-4 **mawaimë-me itë-ko mawaimë-me itë-ko mawaimë-me itë-ko**
mawaimë aller-IMPER *mawaimë*-ETAT aller-IMPER *mawaimë* aller-IMPER
 Allez comme la *mawaimë*, allez comme la *mawaimë*, allez comme la *mawaimë* !

II-5 **ët-uwë-pïla ët-uwë-pïla**
 REFL-tuer-NEG REFL-tuer-NEG
 Sans vous faire tuer, sans vous faire tuer.

II-6 **ët-uwë-pïla-ke itë-ko kapau-me itë-ko aipïme itë-ko**
 REFL-flécher-NEG-INSTR aller-IMPER biche-ETAT aller-IMPER rapide aller-IMPER
 Allez sans vous faire tuer ! Allez comme la biche ! Allez-y rapidement !

II-7 **ët-uwë-po-pïn-me ito-ko ët-uwë-po-pïn-me**
 REFL-tuer-CAUS-DET NEG-ETAT aller-IMPER REFL-tuer- CAUS-DET NEG-ETAT
 Allez, invincibles ! Invincibles !

⁵⁴ T-uwetma-i 'exterminer'.

II-8 **ïto-ko kene ïto-ko kene**

aller-IMPER ASS aller-IMPER ASS

Allez-y ! Allez-y !

II-9 **asimhak ïto-ko asimhak ïto-ko**

vite aller-IMPER vite aller-IMPER

Allez, vite ! Allez, vite !

II-10 **[...]-po-pïn-me ët-uhmo-po-pïn-me ïtë-ko**

[...]-CAUS-DET NEG-ETAT REFL-frapper- CAUS-NEG-ETAT aller-IMPER

Allez ! Invulnérables !

II-11 **ët-uhmo-po-pïn-me ïtë-ko kene**

REFL-frapper-CAUS-DET NEG-ETAT aller-IMPER ASS

Allez-y, invulnérables !

II-12 **ijosi-me ïtë-ko ïtë-ko kene**

lézard-ETAT aller-IMPER aller-IMPER ASS

Allez comme le lézard ! Allez-y !

II-13 **okoji-me ïtë-ko asimhak ïtë-kë ët-uwë-po-pïn-me**

serpent-ETAT aller-IMPER vite aller-IMPER REFL-tuer-CAUS-DET NEG-ETAT

Allez comme le serpent ! Allez vite, sans vous faire tuer !

II-14 **ïto-ko kene ïto-ko kene**

aller-IMPER ASS aller-IMPER ASS

Allez-y ! Allez-y !

II-15 **ipëlë-pïla kene ïto-ko kene**

fatigue-NEG ASS aller-IMPER ASS

Allez sans fatigue ! Allez-y !

II-16 **ipëlë-pïla kene ïto-ko kuluji-me ïto-ko**

fatigue-NEG ASS aller-IMPER tacro-ETAT aller-IMPER

Allez sans fatigue ! Allez comme le tacro, allez !

II-17 **kuluji-me-lë ïtë-kë kene**

tacro-ETAT-lë aller-IMPER ASS

Allez-y comme le tacro !

II-18 **elïku-pïn-me ïto-ko kene ïto-ko kene ïto-ko kene**

tuer-DET NEG-ETAT aller-IMPER ASS aller-IMPER ASS aller-IMPER ASS

Allez-y sans vous faire tuer ! Allez-y ! Allez-y !

II-19 **ëminekatë[n]-me ïtë-kë kene ïtë-kë kene**

agile-ETAT aller-IMPER ASS aller-IMPER ASS

Allez-y à la dérobée ! Allez-y !

II-20 **et-uwë-po-pïn-me ïtë-kë kene**

REFL-tuer-CAUS-DET NEG-ETAT aller-IMPER ASS

Allez-y sans vous faire tuer !

II-21 **itë-kë kene**

aller-IMPER ASS

Allez-y !

II-22 **tukuji-me itë-kë tukuji-me itë-kë**

colibri-ETAT aller-IMPER colibri aller-IMPER

Allez comme le tocro ! Allez comme le colibri !

II-23 **asimhakan-me [a]simhakan-me ja**

vite-ETAT vite-ETAT ja

Vite ! Vite ! *ya*.

II-24 **ijaja ijaja**

ijaja ijaja

iyaya iyaya.

TROISIEME CHANT

epu-lë-më-top

piquer-*lë*-ITER-NSR

Pour se refaire piquer

III-1 **w-ata-ka kene kënele lopa kun-mëk[ë] lëpa**

1-village-IMPER ASS [...] à nouveau 3-venir-PSE à nouveau

Rentrons au village [...]. Ils reviennent.

III-2 **w-ata-lï s-ene w-ata-lï s-ene**

1-village-INAL 1PL-voir 1-village-INAL 1PL-voir

Nous voyons notre village ! Nous voyons notre village !

III-3 **itoto j-osan-me-la sesine kene sesine kene**

ennemi 1-réchapper-ETAT-NEG vaincre ASS vaincre ASS

[55]

III-4 **eliku-pïn-me eliku-pïn-me**

tuer-DET NEG-ETAT guerre-DET NEG-ETAT

[Nous sommes] indemnes, indemnes.

III-5 **eliku-pïn-me kene hehatëu ipoke-nma ipoke-nma**

tuer-DET NEG-ETAT ASS 1PL COL bien-INTFR bien-INTFR

Indemnes. Nous tous, nous étions très bien, très bien.

III-6 **sikale luwa kene sikale luwa kene sikale luwa**

sikale ASS *sikale* ASS *sikale*

Le *sikale* ! Le *sikale* ! Le *sikale* !

⁵⁵ L'analyse linguistique n'étant pas sûre, nous réservons notre traduction.

III-7 **sikale luwa kene ĩ-ja k esiko sikale luwa ke**
sikale ASS 1-à [⁵⁶] *sikale* ASS

Le *sikale* ! [...] Le *sikale* !

III-8 **sikale luwa**

sikale

Le *sikale* !

III-9 **ĩ-panakmasa-se sikale luwa sikale luwa**

(3A)IO-écouter-se *sikale* *sikale*

Je veux écouter le *sikale*, le *sikale* !

III-10 **ĩtoto kene j-akulimě-ja-i j-akulimě-ja-i j-akulimě-ja-i ja**

ennemi ASS 1-frapper-HAB-SIT 1-frapper-HAB-SIT 1-frapper-HAB-SIT *ja*

L'ennemi. Il me frappe, il me frappe, il me frappe, *ya*.

III-11 **ijekĩ-lĩ uhmo-tpo nulě itoto kene itoto kene**

famille-INAL tuer-EX *nulě* ennemi ASS ennemi ASS

L'ennemi a tué notre famille. L'ennemi. L'ennemi.

III-12 **ijaja ijaja**

ijaja ijaja

iyaya iyaya.

III-13 **ĩ-ja [...]ase sikale luwa sikale luwa**

1-à [...] *sikale* *sikale*

[...] *sikale*, le *sikale*.

— **sikweu**

ONOM

— *sikweu* !

III-14 **ijaja ijaja**

ijaja ijaja

iyaya iyaya.

— **sikweu sikweu**

ONOM ONOM

— *sikweu* ! *sikweu* !

III-15 **ijukuli j-enĩm-kě j-enĩm-kě kene itoto-npě**

jukuli 1-passer-IMPER 1-passer-IMPER ASS ennemi-EX

Passez sur moi les fourmis *yukuli* ! Passez-les sur moi ! Il n'y a plus d'ennemi.

III-16 **itoto-npě kene ijukuli j-enĩm-kě**

ennemi-EX ASS *jukuli* 1-passer-IMPER

Il n'y a plus d'ennemi. Passez sur moi les *yukuli* !

⁵⁶ Peut-être faut-il comprendre **kese-ko**, par rapprochement avec l'apalai **kasi-ko** [kaʃiko] (E. et S. Koehn 1986:35 : "kaxi-ko" 'do-IMP') (way. cont. **kai-kě** 'faites!', 'dites!').

III-17 **kajali-me ïu esi-ke⁵⁷ ijukuli j-enïm-kë j-enïm-kë kene**

puissant-ETAT moi être-à cause *jukuli* 1-passer-IMPER 1-passer-IMPER ASS

Je suis puissant ! Passez sur moi les fourmis ! Passez-les sur moi !

III-18 **meli je tili-kë meli je tili-kë i-kajawali i-kajawali kene ja**

écureuil dent faire-IMPER écureuil dent faire-IMPER 1-puissance 1-puissance ASS *ja*

Avec des dents d'écureuil, scarifiez-moi ! Avec des dents d'écureuil, scarifiez-moi !

[Ma puissance, ma puissance, *ya* !

III-19 **meli⁵⁸ je tili-kë meliwalai tili-kë Alatumle Alatumle**

écureuil dent faire-IMPER *meliwalai* faire-IMPER Alatumle Alatumle

Avec des dents d'écureuil, scarifiez-moi ! Dessinez le *meliwalai* ! Alatumle, Alatumle !

III-20 **Alimamhe meliwalai tili-kë**

Alimamhe *meliwalai* faire-IMPER

Alimamhe ! Dessinez le *meliwalai* !

III-21 **piana tili-kë Palulumhe Palulumhe**

aigle faire-IMPER Palulumhe Palulumhe

Dessinez l'aigle ! Palulumhe ! Palulumhe !

III-22 **piana tili-kë piana tili-kë piana tili-kë**

aigle faire-IMPER aigle faire-IMPER aigle faire-IMPER

Dessinez l'aigle ! Dessinez l'aigle ! Dessinez l'aigle !

III-23 **piana-ke tili-kë ëkëju-ke tili-kë**

aigle-INSTR faire-IMPER serpent-INSTR faire-IMPER

Dessinez l'aigle ! Dessinez le serpent !

III-24 **Alatumle kene Sihtan kene Majamajali kene**

Alatumle ASS Sihtan ASS Majamajali ASS

Alatumle, Sihtan, Mayamayali.

III-25 **Majamajali Majamajali**

Majamajali Majamajali

Mayamayali, Mayamayali.

III-26 **ë[h]melë-ke tili-kë meli je-ke tili-kë**

tout-INSTR faire-IMPER écureuil dent-INSTR faire-IMPER

Dessinez tout ! Dessinez avec les dents de l'écureuil !

III-27 **tulupele tili-kë kunawalu tili-kë**

tulupele faire-IMPER *kunawalu* faire-IMPER

Dessinez le *tulupele* ! Dessinez le *kunawalu* !

⁵⁷ Jackson 1972:76 : “-ke” 'because of'.

⁵⁸ Odile Renault-Lescure (1999:278) retrouve le kali'na *me:li* 'dessin' dans des formes caraïbes, consignées par le R. P. Breton dans son dictionnaire de 1665, renvoyant à 'graver', 'peindre', 'écrire'.

III-28 **Majamajali Majamajali**

Majamajali Majamajali

Mayamayali, Mayamayali !

III-29 **Palulumhe Palulumhe**

Palulumhe Palulumhe

Palulumhe, Palulumhe !

III-30 **Palalipana Palalipana**

Palalipana Palalipana

Palalipana, Palalipana !

III-31 **tïli-kom kene ijuku j-enum-kë ijuku j-enum-kë j-enim-kë**faire-PL⁵⁹ ASS *jukuli* 1-passer-IMPER *jukuli* 1-passer-IMPER 1-passer-IMPER[**kene palalipana kene**
[ASS Palalipana ASS

Appliquez-moi les fourmis ! Appliquez-moi les fourmis ! Appliquez-les moi ! Palalipana !

III-32 **Palalipana Tunakuletë kene**

Palalipana Tunakuletë ASS

Palalipana ! Tunakuletë !

III-33 **tunakuletë kene tunakuletë kene**

tunakuletë ASS tunakuletë ASS

Tunakuletë, Tunakuletë !

III-34 **Same kene ijukuli j-enim-kë itoto-npë itoto-npë**Same ASS *jukuli* 1-passer-IMPER ennemi-EX ennemi-EX

Same ! Appliquez les fourmis ! L'ennemi n'est plus, l'ennemi n'est plus.

III-35 **ijaja ijaja***ijaja ijaja**iyaya iyaya.*

Quelques items lexicaux de la langue chantée ne sont pas en usage dans le wayana actuel. D'autres se présentent sous des aspects inhabituels. Ils sont au nombre d'une douzaine, dont nous faisons ci-dessous le recensement.

aipime 'vite' (II-6) : mot **tïlio** (**asimhak** en wayana).

alisimë (I-12) : **walisimë** en wayana, **malisimo** en apalai⁶⁰.

⁵⁹ **T-ï-lë-kom** : 3-fait-INAL-PL, 3-faire-NSR-PL (?)

⁶⁰ La forme **alisimë** des chants de guerre, bien que n'étant pas celle de l'apalai, renvoie à un phénomène assez régulier de chute du **w-** initial de l'apalai par rapport au wayana. Ainsi a-t-on ap. **akala** pour way. **wakala** (*Pilherodius pileatus* Boddaert, ARDEIDAE), ap. **alamisi** pour way. **walami** (*Leptolila rufaxilla*, COLUMBIDAE), ap. **apoto** 'feu' pour way. **wapot**, etc.

elo (I-36) 'travailler' : **elëk** en wayana (du Paru⁶¹), **eloh** en apalai.

etapa 'tuer (avec un instrument)', 'frapper' (I-14, I-22, I-28, I-30) : mot apalai et waiwai (**uhmo** en wayana).

ijukuli 'fourmi' (*Neoponera commutata*, FORMICOIDAE) (III-15, III-16, III-17, III-34) (**ijuku** III-31) : **ijuk[u]** en wayana.

lëkene particule assertive. Cette forme apparaît en I-46. Ailleurs, elle est réduite à **kene** (on trouve aussi **kë**, en I-34, **ke** en III-7). En wayana parlé contemporain, elle est réduite à **lëken**⁶². On rapprochera la forme pleine **lëkene** de l'apalai contemporain **rokene**.

meliwalai 'félin sp.' (III-19, III-20) : pour **melima**.

-pila suffixe marquant la négation (II-5, II-6, II-15, II-16) : forme apalai (**-la** en wayana).

piana 'aigle' (III-21 et sq.) : pour **pia**. La forme est à rapprocher notamment de l'apalai **piano** (que l'on retrouve par ailleurs dans le *kalau*).

sesine (III-3) : désigne la victoire, dans le sens où les guerriers sont de retour et ne courent plus aucun danger.

takī 'arc' (I-6) : mot apalai (**paila** en wayana, du nom de l'arbre dont sont faits les arcs, *Brosimum guianensis* Aubl., MORACEAE).

takiloje 'méchanceté' (I-40) : mot tenu pour kukuyana (**ëile** en wayana).

D'autres termes, pour des raisons de réalisation phonétique ou de structure syllabique, contribuent à singulariser la langue des chants par rapport à celle du quotidien. Sur le plan des réalisations phonétiques, on observe que la fricative coronale /s/ demeure productive dans les chants là où, dans le parler wayana contemporain, elle connaît une postériorisation et se réalise comme une laryngale [h]⁶³ :

- (1) a. **s-alë-ta** (I-3) 'apportons !' > **h-alë-ta** en way. cont.
- b. **s-ene-ta** (I-3) 'regardons !' > **h-ene-ta**
- c. **semīti** (I-24, 51) 'hemīt' > **hemīt**

⁶¹ **Elëk** est attesté sur le Litani dans le sens 'avoir mal' ('travailler' est désigné par **-emaminum-**). Sur le Paru, il désigne également 'avoir une plaie'.

⁶² Parfois également à **kene**, sur le Litani (surtout en débit rapide).

⁶³ En apalai, la fricative coronale se maintient en synchronie comme phonème (Koehn et Koehn, 1971). Ce segment phonique se maintient également en wayana, dans certains lexèmes, dans l'environnement vocalique de /i/ ou de /u/ : **kasulin** (< portugais « gasolina » ou français « gazoline ») 'essence' ; **katusu** (< fr. « cartouche ») 'cartouche' ; **kasili** 'cachiri' ; **sukulu** (< (?) créole sranan « soekroe ») 'sucre', etc. Pour d'autres lexèmes, elle réapparaît dans un tel environnement de /i/ : **n-i-sapa-ta** 'he used a machete' (Jackson 1972:71) (**hapa** 'machette'). Dans la flexion verbale, /s/, marqueur de 1re personne du pluriel, [s] apparaît devant la voyelle /i/, alors que c'est [h] qui apparaît ailleurs :

pīlēuna s-ipokmī-ø, (harpon 1pl-faire-ASP) 'nous avons fabriqué des harpons' ;

tamīn h-apo-ø (tabac 1pl-mâcher-ASP) 'nous avons mâché du tabac'.

La coronale /s/ se réalise [s] dans la langue parlée lorsqu'elle se trouve derrière l'occlusive coronale /t/ :

- (2) a. **t-ënat-se** 'c'est fini'
 b. **t-ëh-emat-se** 'se laver les mains'
 c. **akuwat-sem** 'celui qui prend les sentiers', 'celui qui traverse les abattis'

Elle se réalise également [s] dans l'environnement vocalique de la palatale /i/, chez la plupart des locuteurs du Litani ; elle se palatalise [ʃ] dans le parler du Paru de l'Est :

- (3) a. **i-se** '(il) le veut' [ise] sur le Litani
 [iʃe] sur le Paru
 b. **kasili** 'cachiri' (bière de manioc) [kasili] sur le Litani
 [kaʃili] sur le Paru

Dans la langue chantée, la coronale /s/ se réalise autrement comme approximante palatale [j], ou comme fricative palatale [ʃ] :

- (4) a. **s-alë-ta** (I-3), **j-alë-ta** (I-1) 'apportons !'
 b. **s-ene-ta** (I-3), **j-ene-ta** (I-15) 'regardons !'
 c. **kaikusi** (I-11), **kaikuji** (I-18) 'jaguar'
 d. **isanutpë** [iʃanutpë]⁶⁴ (I-2) 'celui qui a déclenché les hostilités'

La réalisation /s/ → [j] n'a pas cours en wayana d'aujourd'hui. Il n'est cependant pas possible d'inférer de ces différentes réalisations de /s/ dans la langue chantée que, sur le plan diachronique, la coronale a passé d'alvéolaire à palatale pour aboutir à une postériorisation et se réaliser laryngale. Coudreau, qui écrit à une page **tapsem** (1893:187) 'objet rituel sp.' ce qu'il écrit à une autre **tapehem** (*ibid.*:552), nous donne les deux réalisations [s] et [h] de /s/ en synchronie (la première forme nous rappelle l'apalai **tasemi**, tandis que la seconde est très proche du wayana d'aujourd'hui **taphem**) (De Goeje 1943:34 : **taphem**).

Le passage de [s] à [h] n'est pas stabilisé à la fin du XIX^e siècle. Les formes en [s] sont fréquentes – *cf.*, par exemple, “mamsali” (Coudreau 1893:187) 'agami' (*Psophia crepitans*, PSOPHIDAE), forme à mi-chemin entre l'apalai **mamisali** et le wayana **mamhali**. Chez Crevaux, comme chez Coudreau, les formes en [s] ou [ʃ] sont nombreuses : “cachourou” (Crevaux [1/1883] 1987:270), “cashourous” (*ibid.*:282) pour **kahulu** 'perle, collier' (< portugais “*casulo*”, Renault-Lescure 1999:276) ; “sakéné”

⁶⁴ La réalisation [ʃ] n'a pas été notée dans les transcriptions.

(Crevaux, *ibid.*:325) pour **hakene** 'deux' ; “sapa” (*ibid.*:270, 288) pour **hapa** 'sabre, machette' (< français “sabre”⁶⁵) ; “caïcouchi” (*ibid.*:325) 'jaguar' pour **kaikui**. “tamouchi” (Coudreau 1893:*passim*) pour **tamusi** 'vieux, chef'. Mais “caïc[o]ui” (Crevaux 1987:324) 'jaguar' ; “hélé-uaü” (*ibid.*:325) pour **eheluaö** 'trois' (apalai **aseruaö**)...

Le wayana contemporain connaît un phénomène de réduction consonantique par perte de la coronale /s/ lorsque celle-ci, suivie de /i/, est en syllabe finale de mot (**kaikusi** (I-14) 'jaguar' > way. cont. **kaikui**)⁶⁶. Les formes pleines réapparaissent cependant lorsque des morphèmes comme **-ja** (suffixe d'agentivité) ou **-me** (suffixe aspectuel renvoyant à un état contingent, glossé ici ETAT) sont associés au lexème. Ce qui est également le cas dans les chants de guerre – à ceci près que /s/ peut être réalisé [j] (5e-f-g) :

- (5) a. **kaikusi-ja** 'par le jaguar' (**kaikui**)
 b. **ijos-ja** 'par le lézard' (**ijoi**)
 c. **tukusi-ja** 'par le colibri' (**tukui**)
 d. **kaikusi-me** (I-11, I-16, I-24) 'comme le jaguar'
 e. **kaikuji-me** (I-4, I-18) 'comme le jaguar'
 f. **tukuji-me** (II-22) 'comme le colibri'
 g. **kuluji-me** (II-16, II-17) 'comme le tocro' (*Odontophorus gujanensis*, PHASIANIDAE) (**kului**)

Toujours sur le plan phonétique, on observe une instabilité vocalique entre [o] et [ë] dans nombre de lexèmes. Ainsi trouve-t-on :

- (6) a. **itë** 'aller' (I-9 et *passim*) (*idem* en wayana contemporain),
 b. **-kë** (morphème impératif) (I-9, *passim*) (**-kë, -k** en way. cont.),
 c. **ëkëji** (I-17), **ëkëju** 'serpent' (I-17, III-22) (**ëkëi** en way. cont.),
 d. **lëpa** (III-1) 'à nouveau' (semble ne pas exister en way. cont.) (**lopa** et **lepa** sont rapportés en way. cont. par De Goeje 1946:132),

aux côtés, respectivement, de :

- (7) a. **ito** (I-8, *passim*) (*idem* en apalai contemporain),
 b. **-ko** (I-8, *passim*) (*id.* en ap. cont.),
 c. **okoji** (II-13) (ap. **okoi**) (**okoji** en waiwai),
 d. **lopa** (III-1) (**ropa** en apalai).

⁶⁵ À moins que ce ne soit un emprunt à l'espagnol « *espada* » (cf. kali'na **supala**).

⁶⁶ Quelques termes maintiennent le /s/. Par exemple : **awale ëkësi** 'serpent à sonnette' (*Crotalus durissus dryinus*), sur le Paru.

Le lexème **itoto** 'ennemi' (I-2, *passim*), aujourd'hui prononcé **itëtë** en wayana, n'est attesté dans les chants que sous la forme avec [o] (**itoto** également en apalai)⁶⁷.

Les morphèmes **-ko**, **-kë** de l'impératif et **-tomo** du pluriel ont perdu la voyelle finale :

- (8) a. **akulima-kë** 'coupez !' (I-31) > **akulima-k**,
 b. **itë-kë** 'allez !' (I-4) > **itë-k**,
 c. **kajali-tomo** (I-9) > **kajali-tom** (l'apalai conserve la forme pleine : **kajalima-tomo**).

Dans III-30, le pluriel restrictif **-kom** (**tilë-kom** 'ils font') est une réduction similaire d'une forme **-komo**, toujours présente en apalai (**i-pa-ry-komo**, (3POS-petit-fils-INAL-PL), 'mes petits-enfants'). Dans le parler wayana contemporain, les formes pleines de **-tomo** et de **-komo** réapparaissent lors d'une frontière morphémique : **eluwa-komo-mna** (homme-PL-PRIV) 'sans aucun homme'.

Ces quelques exemples mettent au jour que la structure syllabique des termes des chants ainsi que leur réalisation phonique répondent davantage à l'apalai qu'au wayana. Sur le plan syntaxique, les chants font usage d'une construction à l'impératif (indiquée par le suffixe **-kë**) dans laquelle le verbe est indexé, par **j-** ou **w-** (1sg)⁶⁸ et par **t-** (3sg/pl). Aucun équivalent dans le parler actuel n'accepte une telle indexation.

- (9) a. **j-alë-kë** (I-5, I-6, I-43) 'apportez !' > **alë-k** en way. cont.
 b. **w-enuma-ka** (I-43) 'recourez à la ruse !' > **enuma-k** en way. cont.
 c. **w-ata-ka** (III-1) 'au village !'
 d. **t-ï-lï-kë**⁶⁹ (III-18) 'faites !'

Dans la construction hortative marquée par le suffixe **-ta**, la personne indicielle, indiquée par la palatale **j-** (**h-** dans le parler moderne, < **s-**), est, en revanche, régulière.

- (10) a. **j-ene-ta** (I-15) 'regardons !' > **h-ene-ta** en way. cont.
 b. **j-alë-ta** (I-19) 'apportons !' > **h-alë-ta** en way. cont.

⁶⁷ En kali'na, le terme désigne l'ensemble des Amérindiens de l'intérieur des Guyanes (Collomb et Tiouka 2000:42-43) (Lescure 1999:283).

⁶⁸ La première forme s'applique aux verbes statifs, la seconde aux verbes actifs. Dans la construction d'appartenance, la première personne est marquée par l'indice personnel **w-** (**w-ata-lï**, III-2), agrammatical en wayana moderne qui emploie **j-** / **ï-** : **ï-pata** 'mon village' (**ï-pata-lï** en apalai).

⁶⁹ Cette segmentation correspond à 3-faire-NSR-*kë* (?).

Deux suffixes aspectuels expriment des valeurs d'état transitoire : **-me** marque l'état contingent, **-tpë (-tpï, -npë)** marque l'état terminatif ou caducitif.

Le suffixe **-me** signale les états par lesquels passent symboliquement les guerriers. À tout le moins sont-ils appelés à faire leurs qualités des animaux énumérés. Ainsi trouve-t-on, notamment :

- (11) a. **kaikusi-me** (I-11) 'comme le jaguar', 'en (tant que) jaguar'
 b. **ëkëji-me** (I-17) 'comme le serpent', 'en (tant que) serpent'
 c. **kapau-me** (II-2) 'comme la biche', 'en (tant que) biche'
 d. **ijosi-me** (II-12) 'comme le lézard', 'en (tant que) lézard'

Le suffixe **-me** s'associe également à **itoto** 'ennemi' : **itoto-me** (I-23) '[être, agir] en ennemi'. À ce syntagme fait pendant la construction **itoto osan-me-la** (III-3) par laquelle le chanteur demande aux combattants de ne pas être comme l'ennemi vaincu. Avec **ëminekaten-me** (II-19), le chanteur incite à être agile et à se mouvoir rapidement et discrètement comme peut le faire un fugitif.

Le changement d'état, indiqué par le suffixe **-npë**, peut être relevé à plusieurs reprises en rapport avec **itoto** 'ennemi' :

- (12) **itoto** 'ennemi' > **itoto-npë** (I-15, III-15, III-34) 'débarrassé des ennemis'

Un exemple tiré de la langue parlée serait :

- (13) **je** 'mère' > **je-npë** 'la mère qui n'est plus mère (celle dont l'enfant est décédé)'

Dans la littérature caribe, les suffixes **-npë**, **-tpë** et **-tpï** sont glosés par 'ex-' et sont interprétés comme *terminated possession* (Jackson 1972:64) ou simplement 'terminatif' (Gildea 1998).

Le sens d'un participe passé est exprimé lorsque **-tpë** (ou, plus exactement, **-tpo** dans les chants) s'associe à des lexèmes verbaux comme **uhmo** 'tuer', 'combattre (avec une massue)' :

- (14) **ijekï-lï uhmo-tpo** (III-11) 'sa famille est tuée'

Les suffixes **-tpë** et **-tpï** sont des marqueurs sémantiquement distincts. Par exemple :

- (15) a. **ø-uputpë** (3pos-tête) 'sa tête' (personne connue)
 b. **ø-uputpï** (3pos-tête) 'sa tête' (personne inconnue)

La construction que l'on trouve en I-31 et I-35, **upupti-li** (tête-INAL), est vue, nous semble-t-il, comme une lexicalisation et désigne une 'tête de mort'⁷⁰.

Le démonstratif négatif **-pïn** (cf. Jackson 1972:70) (associé à un prédicat) est suffixé aux lexèmes verbaux **uwë-** 'flécher' (et 'perforer de la chair' selon Chapuis 1998:193), **uhmo-** 'tuer (avec des flèches ou à l'aide d'une massue), frapper, combattre' et **eliku-** 'tuer' :

(16) a. **ët-uwë-po-pïn-me** (II-7, II-13)

REFL-flécher-CAUS-DET NEG-ETAT

'celui qui ne se fait pas flécher'

b. **ët-uhmo-po-pïn-me** (II-10, II-11)

REFL-frapper-CAUS-DET NEG-ETAT

'celui qui ne se fait pas frapper'

c. **eliku-pïn-me** (II-18, III-4)

tuer-DET NEG-ETAT

'celui qui n'est pas tué'

Dans le parler contemporain, ce morphème est également suffixé aux lexèmes non verbaux :

(17) **i-kanawa-pïn**

3POS-canot-DET NEG

'celui qui n'a pas de canot'⁷¹

Conclusion

Sur le plan morphosyntaxique, la langue des chants de guerre est très proche du wayana actuel. Sur le plan phonologique, elle se rapproche davantage – et même fortement – de l'apalai. Sur le plan lexical, elle présente des termes absents du wayana actuel mais attestés, le plus souvent, dans d'autres langues caribes voisines, telles que l'apalai ou le tilio. En cela, l'analyse linguistique rejoint l'opinion autochtone qui reconnaît communément de l'apalai dans la langue *kalau*.

⁷⁰ Il existe également une nuance sémantique entre **uputpili-tpë** 'tête de mort' (tête de quelqu'un que l'on connaît) et **uputpili-npë** 'tête de mort' (tête d'un inconnu, en l'occurrence celle d'un ennemi). Nous ne pouvons cependant pas affirmer que cette distinction entre **-tpë** et **-npë**, qui relève de la modalité épistémique, est généralisée.

⁷¹ Au morphème **-pïn**, qui marque un état contingent, fait pendant le morphème **-mïn**, qui marque un état constant : **i-kanawa-mïn** 'celui qui n'a pas de canot (et n'en aura probablement jamais)'.

Ces chants, toujours selon le témoignage autochtone, sont parfois attribués à Kailawa. Or, ce personnage vraisemblablement du XVIII^e siècle – s’il a existé – est revendiqué par les Wayana comme un de leurs héros. Si ces chants sont ceux de Kailawa, ils pourraient véhiculer une parole plus ou moins figée d’un état ancien du wayana. Ce qui permettrait de prendre la mesure des écarts pris par les langues wayana et apalai, l’une par rapport à l’autre, depuis le XVIII^e siècle⁷².

Mais il est également plausible que la langue de ces chants ne soit qu’indirectement affiliée au wayana. Elle pourrait être la trace d’une variété dialectale disparue d’un des groupes formateurs de l’ethnie actuelle. En l’occurrence, celle du groupe auquel appartenait Kailawa. La puissance militaire d’un temps n’aurait pas suffi à imposer sa langue et cette dernière aurait été submergée, par exemple, par celle d’un groupe démographiquement plus nombreux ou économiquement mieux organisé.

Linguistiquement, nous ne possédons pas d’éléments pour asseoir telle ou telle hypothèse et nous attendons beaucoup de l’analyse en cours du vaste « *kalau* » chanté dans la même langue. Ce « *kalau* », l’important rituel dit du « maraké » dans lequel il s’inscrit, et la guerre semblent organiquement liés. Autant – sinon plus – qu’à la distance linguistique, c’est à la distance culturelle des jeunes générations de Wayana par rapport à leur propre histoire qu’il semble falloir imputer les difficultés de compréhension de la langue *kalau* par ces Wayana. Cette langue est devenue langue rituelle alors qu’elle n’est sans doute guère éloignée de celle, quotidienne, parlée par les aïeux d’au moins une partie d’entre eux, il y a un peu plus de cent ans.

Linguistique, ethnologie, histoire, ethnomusicologie, ont clairement des intérêts convergents à travailler en interdisciplinarité dès lors qu’entrent en jeu des documents de la littérature chantée ; plus largement, dès lors que les travaux des uns nourrissent les problématiques des autres – ce qui, typiquement, est le cas des recherches en ethnohistoire.

⁷² Les divergences phonétiques entre le wayana actuel et la langue des chants sont sans doute, cependant, bien postérieures à l’époque envisagée de production des chants par Kailawa, comme le suggèrent les relevés linguistiques de la fin du XIX^e siècle.

Abréviations

1+2	forme sagittale 'nous' : 'moi et toi'	HORT	hortatif
10	première personne objet	IMPER	impératif
1	première personne	INAL	élément inaliénable
3	troisième personne	INSTR	instrumental
A	actant-agent	INTFR	intensificateur
ASP	aspect	ITER	aspect itératif
ASS	assertif	LOC	locatif
CAUS	causatif	NEG	négatif
COL	collectif	NSR	nominalisateur
DET NEG	démonstratif négatif	ONOM	onomatopée
DIR	directionnel	PL	pluriel
ESP.	espèce	PRIV	privatif
ETAT	aspect contingent	PSE	passé
EX	aspect terminatif ou caducitif	REC	réciproque
FIN	finalité	REFL	réflexif
HAB	aspect habituel	S	sujet d'un verbe intransitif
		SG	singulier
		SIT	situationnel

Bibliographie

BEAUDET Jean-Michel

1997 *Souffles d'Amazonie. Les orchestres tule des Wayãpi*. Nanterre, Société d'Ethnologie.

CAMARGO Eliane

1996 Aspects de la phonologie du wayana. *Amerindia* 21, Paris A.E.A., pp.115-136.

CHAPUIS Jean

1998 *La personne wayana. Entre sang et ciel*. Thèse de doctorat, Université d'Aix-Marseille, manuscrit électronique.

COLLOMB Gérard et Félix TIOUKA

2000 *Na'na Kali'na. Une histoire des Kali'na en Guyane*. Ibis Rouge Éditions.

COUDREAU Henri

1893 *Chez nos Indiens*. Paris, Hachette.

COUDREAU Octavie

1901 *Voyage au Cuminá*. Paris, Lahure.

CREVAUX Jules

1987 *Le mendiant de l'Eldorado. De Cayenne aux Andes. 1876-1879.* Paris, Phébus, [1/1883].

DE GOEJE Claudius

1955 *Philosophy, initiation and myths of the Indians of Guiana and adjacent countries* [1943].

1968 *Études linguistiques caraïbes.* [1/1946].

DREYFUS Simone

1992 Les réseaux politiques indigènes en Guyane occidentale et leurs transformations aux XVII^e et XVIII^e siècles. *L'Homme* 122-124, pp.75-98.

FERNANDES Eurico

1952 Algumas notas sôbre os Waiano e os Apalaí, do Rio Jarí. Belém, Instituto de Antropologia e Etnologia do Pará, *Publicação n. 4.*

FIGUEIREDO Napoleão

1961 A festa dos « Coletores » entre os Aramagóto. Belém, *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi.* Antropologia, n° 15.

FRIKEL Protásio

1958 Classificação lingüístico-etnológica das tribos indígenas do Pará setentrional e zonas adjacentes. *Revista de Antropologia* VI-2:113-189.

1961 Fases culturais e aculturação intertribal no Tumucumaque. Belém, *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi.* Antropologia, n° 16.

1971 *Dez anos de aculturação Tiryó 1960-70. Mudanças e problemas.* Belém, Publicações avulsas do Museu Goeldi, n° 16.

FRIKEL Protásio & Roberto CORTEZ

1972 *Elementos demográficos do Alto Paru de Oeste. Índios Ewarhoyána, Kaxuyana e Tiryó.* Belém, Publicações avulsas do Museu Goeldi, n° 19.

GILDEA Spike

1995 Comparative Cariban Syllable Reduction. *International Journal of American Linguistics* 61, pp. 62-102.

1998 *On Reconstructing Grammar. Comparative Cariban Morphosyntax*. Oxford Studies in Anthropological Linguistics. Oxford University Press.

GRENAND Françoise

1989 *Dictionnaire wayãpi-français. Lexique français-wayãpi (Guyane française)*. Paris, Peeters-Selaf.

GRENAND Pierre

1982 *Ainsi parlaient nos ancêtres. Essai d'ethnohistoire "Wayãpi"*. Paris, ORSTOM, Travaux et Documents.

HURAUULT Jean-Marcel

1968 *Les Indiens Wayana de la Guyane française. Structure sociale et coutume familiale*, Paris, ORSTOM.

1972 *Français et Indiens en Guyane. 1604-1972*, [2/1989] Cayenne, Guyane Presse Diffusion.

HURAUULT Jean-Marcel, GRENAND Françoise et Pierre GRENAND

1998 *Indiens de Guyane. Wayana et Wayampi de la forêt*. Paris, Autrement.

HUSSAK VAN VELTHEM Lúcia

1995 *O Belo é a Fera. A estética da produção e da predação entre os Wayana*. Thèse de doctorat, USP.

1998 *A pele de Tuluperê. Uma etnografia dos trançados Wayana*. Belém.

JACKSON Walter S.

1972 A Wayana grammar. *Languages of the Guianas*, J. Grimes (ed), SIL, University of Oklahoma, n° 35:47-77.

KOEHN Edward & Sally KOEHN

1971 Fonologia da língua apalai. *Estudos sobre línguas e estudos indígenas*. Edição especial, Trabalhos lingüísticos realizados no Brasil, SIL, pp. 17-28.

1986 Apalai. *Handbook of Amazonian Languages*, vol. 1 (Desmond C. Derbyshire & Geoffrey K. Pullum, eds), Mouton de Gruyter, pp. 33-127.

KOELEWIJN Cees & Peter RIVIERE

1987 *Oral literature of the Trio Indians of Surinam*. Dordrecht, Foris Publications.

MAGAÑA Edmundo

1987 *Contribuciones al estudio de la mitología y astronomía de los indios de las Guayanas*. CEDLA.

MAM-LAM-FOUCK Serge

1996 *Histoire générale de la Guyane française. Les grands problèmes guyanais : permanence et évolution*. Cayenne, Ibis Rouge éditions.

MATOS Frederico Jaguaribe *et alii*,

1940 *Geografia física. Trabalhos da 2a. Comissão Brasileira Demarcadora de Limites*. Florianópolis.

MEIRA Sérgio

1999 *A Grammar of Tiriyo*. Ph.D. Thesis, Rice University.
à paraître Syllabe reduction and ghost syllables in Tiriyo, *IJAL*.

MORGADO Paula

1994 *O plurismo médico wayana-aparai. Uma experiência intercultural*. Mémoire de maîtrise, FFLCH-USP.

NIMUENDAJU Curt

1981 *Mapa etno-histórico*, Rio de Janeiro, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, Fundação Nacional Pró-Memória.

POULALION Jean-Louis

1986 *Histoire du Surinam. Des origines à l'indépendance*.

RAUSCHERT Ulrik

1981-1982 Armas de guerra e padrões guerreiros das tribos karib.
Revista do Museu Paulista, 28 : 423-434.

RENAULT-LESCURE Odile

1999 Glossaire ethnolinguistique. *Dictionnaire caraïbe-français. Révérend Père Raymond Breton. 1665*, Paris, IRD-Karthala, pp. 267-303.

RICŒUR Paul

2000 *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris, Seuil.

SCHËPF Daniel

- 1993-1994 Une étrange massue pour affronter les Wayãpi ou les avatars de la technologie chez les Wayana de la région Brésil-Guyane. *Société suisse des Américanistes*, Bulletin 57-58 : 69-88.
- 1998 Le domaine des colibris : accueil et hospitalité chez les Wayana (région des Guyanes). *Journal de la Société des Américanistes*, tome 84-1 : 99-120.

TILKIN GALLOIS Dominique

- 1986 *Migração, guerra e comércio : os Waiãpi na Guiana*. São Paulo, FFLCH-USP.
- 1988 *O movimento na cosmologia wayãpi*, Thèse de doctorat, FFLCH-USP.
- à paraître Etnogêneses wayãpi, entre diversos e diferentes. Communication au colloque *Os índios, nós*, Lisbonne, 1 et 2 décembre 2000.

TONY, Claude

- 1843 Voyage fait dans l'intérieur du continent de la Guyane chez les indiens roucoiens... en 1799, *Nouvelles annales de voyage*, Paris, 1..213-35

WHITEHEAD Neil L.

- 1992 Tribes make states and states make tribes. Warfare and the creation of colonial tribes and states in Northeastern South America. *War in the tribal zone. Expanding sates and indigenous warfare*, (N. Whitehead & B. Ferguson eds), Santa Fe, School of American Research Press.
- 1993 Ethnic transformation and historical discontinuity in native Amazonia and Guayana, 1500-1900. *L'Homme* 126-128 : 285-305.