



HAL
open science

De la rencontre culturelle à l'interculturalité: modalités de reconnaissances de la " brésilianité " en Guyane française ?

Dorothee Serges

► To cite this version:

Dorothee Serges. De la rencontre culturelle à l'interculturalité: modalités de reconnaissances de la " brésilianité " en Guyane française?. Hommes & migrations, 2009, 1281 (<http://www.hommes-et-migrations.fr/index.php?/numeros/france-bresil-sous-l-angle-des-migrations-et-d>), pp.102-111. 10.4000/hommesmigrations.389 . halshs-00490258

HAL Id: halshs-00490258

<https://shs.hal.science/halshs-00490258>

Submitted on 8 Jun 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

De la rencontre culturelle à l'interculturalité : modalités de reconnaissances de la « brésilianité » en Guyane française ?

Dorothee Serges
Sociologie, IHEAL/CREDAL
dserges@univ-paris3.fr

La fête sur la plage de Kourou (Guyane française) est un carrefour d'origines et d'identités. Dans cet espace où se croisent brésiliens, créoles, amérindiens, métropolitains, ou militaires et légionnaires, les premiers contacts sont avant tout économiques. Pour les migrantes brésiliennes qui tentent de trouver leur place dans ce brassage festif, la "brésilianité" sert à la fois de repère et de fond de commerce. Cette construction ethno-culturelle est un exemple des stéréotypes à l'œuvre dans le processus d'interculturalité. Une façon d'appréhender, dans la rencontre de l'autre, le jeu des a priori et des frontières ethniques entre les groupes.

L'histoire de la Guyane est liée à l'histoire de l'immigration des peuples, dont les arrivées successives ont contribué à l'organisation d'une société guyanaise pluriculturelle.

Au XVII^e siècle, les contacts entre les groupes ont été de type colonial entre les Européens, arrivés avec des esclaves africains¹ et les populations amérindiennes, dites "primitives". Puis, "l'obsession de peuplement²" est devenue économique et les contacts planifiés. Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, la ruée vers l'or et le développement du secteur agricole vont conditionner l'arrivée de Saint-Luciens, de Martiniquais, de Chinois, d'Indiens "coolies", de Libanais, de Javanais et de Hmong (1977). Enfin, au milieu du XX^{ème} siècle, les migrations transfrontalières des Brésiliens, des Haïtiens, des Surinamais – majoritairement Indonésiens puis Noirs Marrons, ou Bushinégge – et des Guyanais sont relatives au développement du secteur industriel et aux contextes politiques, économiques et sociaux de ces pays. En 1967, les migrations frontalières connaissent leur plus forte expansion avec l'arrivée massive des Brésiliens. En 1982, elles sont relayées par une importante vague d'immigration haïtienne, faisant de cette communauté le premier groupe étranger installé en Guyane. En 1990, on assiste enfin à une "redynamisation des flux frontaliers³", tant dues aux migrations des Brésiliens qu'aux personnes provisoirement déplacées du Surinam (1990).

L'assimilation hiérarchisante ou la construction des stéréotypes

La situation du département de la Guyane française, instaurée en 1946, entraînera une volonté d'assimilation des populations en fonction de modèles culturels associés à l'idéologie du progrès. La départementalisation en Guyane prend plusieurs formes : économique⁴ et sociale. Elle vise à octroyer les mêmes aides que celles dispensées en France métropolitaine⁵. Vont alors s'enclencher dans un second temps, ce que Marie-Josée Jolivet appelle "*les mécanismes d'une économie départementale [...] conçue pour une économie [planifiée] dominée par les intérêts du secteur privé*⁶". Ainsi dans les années soixante, avec le cinquième plan de la départementalisation, se mettent en place les grands chantiers de construction civile (BTP) du Centre Spatial Guyanais (CSG) de Kourou à l'intérieur desquels vont être employés 1500 travailleurs Brésiliens originaires de Belém (Pará) et de Macapá (Amapá).

Cette immigration planifiée par le gouvernement français obéit aux lois du marché en contribuant à l'émergence d'une élite créole et métropolitaine – essentiellement celle du CSG – au détriment de l'ascension des populations issues de l'immigration, utilisées principalement comme main d'œuvre ou dans le secteur des services.

La population brésilienne résidant à Kourou, est estimée aujourd'hui à 1386 résidents⁷, dans une ville totalisant 19 074 habitants. Plusieurs "villages" ou quartiers regroupent la majorité de cette population. Ils sont situés place de l'Europe pour le premier, à proximité du quartier militaire Eldo, à la Cité du Stade, proche du centre, et, au point kilométrique 7 (PK7), sur la piste en direction de la Montagne des Singes⁸. Une forte proportion de Brésiliens est également localisée au quartier de l'Anse et au quartier Savane.

Ethnographie de la fête de la plage à Kourou

C'est dans ce contexte qu'il faut situer la fête comme temps d'interculturalité, entendue comme la mise en forme de contacts entre des personnes culturellement différentes, "*la construction des interactions entre groupes ou individus de cultures différentes*"⁹, puisque cet espace est le lieu où vont être amenées à se côtoyer des populations originaires de milieux – géographiques, culturels, économiques et sociaux – différents. Pour cela, je m'appuierai sur des données de terrain collectées entre fin juin et fin septembre 2008, dans deux quartiers de Kourou : quartier Savane et quartier/village Brésilien situé à la Cité du Stade.

Durant cette période, j'ai réalisé des observations participantes en partageant le quotidien de trois familles et en me rendant dans les lieux festifs du Vieux Bourg (Saxo club, le Vieux Montmartre et "Chez Alice"), du quartier de l'Anse (Clibertown) ainsi qu'au Bar des Sports, place de l'Europe. Les "afters"¹⁰ se poursuivaient généralement dans les "camions/snacks" de cette même place ou au quartier Savane. Tous ces lieux sont fréquentés par des populations tant brésiliennes que métropolitaines, créoles et/ou bushinegges. J'ai passé des entretiens semi-directifs et ouverts, 19 au total, avec des Brésiliennes, régularisées ou non, dans le but de réaliser une étude plus générale sur les conditions d'insertion et d'autonomisation économique de ces migrantes. Quelques hommes ont également été entendus.

Un lieu d'échanges économiques et de rencontres culturelles

J'ai voulu prendre un espace festif "neutre" tel que celui que représentait la fête de la plage de Kourou. Elle est hebdomadaire et a lieu le dimanche, sur la plage Pim Poum, située sur l'avenue des Roches, entre les pointes Pollux et Castor, de 18 heures à minuit, heure légale. Le podium principal, où se tiennent les animations – groupes de chanteurs, danseurs et défilés – est situé à l'entrée. À l'autre extrémité de cet espace, à 500 mètres de là, et à proximité de la mer, est installé un stand de musique ragga¹¹ tenu par des Bonis. Ainsi après avoir traversé ce stand, le podium principal et les jeux pour enfants, on arrive sur un podium secondaire, tenu par des Brésiliens, incluant une piste de danse. Là, officie le Disc Jockey, "gato-maestro" – le "chef mignon" – originaire de Macapa. Son "set"¹² se compose pour l'essentiel de musiques brésiliennes, en provenance du Pará : techno, bréga, foró, calypso ; de musiques créoles : zouk¹³ et de musiques jamaïcaines : ragga et reggae. La piste de danse permet la rencontre, la compétition ou même simplement l'apprentissage, en fonction des musiques et des compétences individuelles. Elle est un lieu où les habitudes musicales des différents groupes ethniques peuvent s'échanger. Nous parlerons d'un premier pas vers la connaissance de l'Autre. Les véritables échanges interculturels, dans le cadre de l'analyse de cette fête, s'élaborent à travers la mise en place de rapports économiques par l'intermédiaire de la vente de produits alimentaires.



Photographie 1 : Disk Jockey Gato-Maestro (Cliché personnel, 2008).

Premiers contacts : de la cuisine à la culture

En effet, les principaux stands de restauration et de boissons sont tenus par des Brésiliennes. Situés à proximité des podiums, ils se présentent soit comme des “baraques” où sont disposées des tables et des chaises pouvant recevoir jusqu’à 30 personnes chacune, soit comme des “camions/bars” de vente à emporter, disséminés entre l’entrée et le fond de l’espace occupé par la fête. Ces deux stands vendent majoritairement des boissons : sodas, bières, caïpirinhas et batidas¹⁴. Les “baraques” servent des plats à base de brochettes, rappelant la tradition de la churrascaria¹⁵ brésilienne et/ou de la feijoada¹⁶. Les “camions/bars” vendent soit des sandwiches, soit des “vatapás” ou “tacacás” (à base de crevettes), plats typiques du nord-est brésilien.

Les Brésiliennes exploitent leur savoir faire culturel plutôt à des fins économiques, et derrière ces échanges débute un partage culturel. Les métropolitains et les créoles guyanais, avec quelques amérindiens, découvrent ainsi la culture brésilienne à partir de la cuisine. Les plats sont majoritairement importés du Nord du Brésil, lieu dont les populations sont originaires. La vente, formelle ou informelle, constitue une alternative à l’exclusion de ces migrants. Elle leur permet de “choisir” de se forger une nouvelle identité, celle de travailleuses. Leurs “choix” restent toutefois conditionnés par la connaissance préalable de personnes appartenant à d’autres groupes ethniques présents dans l’espace social guyanais et/ou par l’établissement d’un réseau d’interconnaissance.

Les objectifs de création d’un réseau d’interconnaissance

L’espace festif de la plage permet de créer un “entre-soi”. Le moment festif va alors être l’occasion d’établir des réseaux d’interconnaissance avec les groupes présents autour des tables – majoritairement métropolitains, créoles, bushinégge, légionnaires¹⁷, et, en plus petit nombre amérindiens et haïtiens – par l’intermédiaire de rites de sociabilités avec le partage d’un temps commun et l’échange de boissons et de paroles : des fofocas¹⁸, des blagues et des conversations tournant autour de la vie en Guyane et/ou au Brésil. Il s’agit plutôt d’hommes seuls avec quelques rares couples. La fête devient un cadre propice à la formation de couples entre des jeunes Brésiliennes dont l’âge varie entre 20 et 35 ans souhaitant “arumar-se um gatinho” – “s’arranger un copain” – et des hommes plus âgés [25-50] métropolitains, des légionnaires ou des créoles guyanais.

Née à Cayenne, et reconnue à Afúá, Eliane n’a pas la nationalité française, ni même de carte de séjour. Aujourd’hui, elle fait des va-et-vient clandestinement entre les deux villes et tente

une mise en couple durable, à l'image de celle de son amie avec qui elle est souvent sortie : *“C'est madame Bia, elle est blanche comme toi [moi], mais elle est brésilienne. Sa vie c'est très difficile tu vois, elle vient, comme ça, clandestin, elle va comme moi à la discothèque là, elle travaille fait une chose petit, une autre chose. Et un beau jour, elle connaît son mari, elle fait mariage avec lui à la mairie, et maintenant sa petite fille c'est de 3 ou 4 mois, blanche comme son père, ses yeux, comme toi, bleu. Elle habite là à Kourou, madame Bia”*.

Le schéma de drague consiste à se faire offrir un verre, à rester discuter autour d'une table, partageant ou non un repas, aller danser puis échanger des numéros de téléphones ou repartir avec la personne. Dans ces deux cas, la constitution de réseaux d'interconnaissances lors de fêtes et/ou moments festifs débouchent sur plusieurs types d'échanges.

Les stratégies d'échange économique-sexuel

Le premier se réfère à un échange de type économique-sexuel, où, selon Paula Tabet *“le service sexuel en soi [...] peut devenir le moyen direct de subsistance pour les femmes qui le fournissent”*¹⁹. La sexualité est perçue par Eliane comme une monnaie d'échange, permettant d'obtenir des compensations financières, qu'elle ne qualifie pas de type prostitutionnel. Ses préférences se focalisent sur un “blanc”, afin de contrer les inégalités raciales, dont la société guyanaise n'est pas exempte.

Ainsi, le “choix” d'une relation avec un “blanc” s'effectue à partir de la connaissance préalable du statut des personnes fréquentant à la fois ces espaces et les jeunes Brésiliennes. En effet, ces jeunes filles apprennent très vite à situer socialement et économiquement leurs interlocuteurs, particulièrement par le biais de la “fofoca”, des échanges de savoir entre elles.

La deuxième forme d'échange économique-sexuel peut avoir été initiée de manière identique, à la différence qu'elle a ensuite été institutionnalisée par le mariage. Elle renvoie alors à l'idéal de la relation matrimoniale conforme à la “bonne morale” et aux contes de fées – ce qui n'exclut pas que le mariage constitue lui aussi un échange prostitutionnel. Cette relation établie n'est pas à sens unique. En effet, le mari de Bia, Marc, déclare avoir lui aussi un intérêt dans l'obtention de papiers brésiliens pour monter son commerce et construire sa maison au Brésil.

La fête constitue un moment d'inversion temporaire de la domination de genre, de race et de classe, où nous aurions alors tort de penser que seules les femmes trouvent un intérêt dans ces échanges économique-sexuels. En effet, ils leur permettent de reprendre le contrôle de leur existence par l'intermédiaire de leur sexualité, sur une situation migratoire qui a tendance à les rendre invisibles, tant du point de vue économique que social. Les échanges économique-sexuels ainsi produits trouvent ensuite leur point culminant dans une reconnaissance institutionnalisée de la relation matrimoniale. Toutes ces représentations participent au façonnage de l'identité sexuelle des nouvelles migrantes Brésiliennes.



Photographies 2&3 : la fête comme contexte d'échanges (Clichés personnels, 2008).

Interculturalité, stéréotypes et reconnaissance de “brésilianités”

En tant que lieu d'échange économique et de création de réseaux d'interconnaissance, la fête permet l'agencement de l'interculturalité, conçue dans un premier moment comme une dynamique “*enclenchée par la diversité issue des mouvements migratoires et des échanges culturels*” (Rey-von Allmen, 1994 : 385). Ces échanges et interactions façonnent et organisent la transformation de la communauté des migrants brésiliens. L'interculturalité, en tant que projet, va alors se comprendre comme la reconnaissance de l'Autre, notamment à partir de la catégorisation co-construite lors des interactions décrites ci-dessus.

Ainsi, la “brésilianité” – comme support d'éléments culturels ou “support de culture” tel que nous le suggère Fredrick Barth²⁰, et de stéréotypes tels que nous les avons abordés – peut conditionner la reconnaissance des individus entre eux, au sein du groupe brésilien et au sein de la société guyanaise.

Les catégorisations vont osciller avec la mise en place de relations amicales et/ou de rivalités. Elles sont vécues de manière amicale entre les Brésiliennes, les Métropolitains, les Créoles guyanais et/ou antillais, matérialisées par des échanges sur la piste de danse. Ainsi, Philippe [Photographie 3], créole guyanais de 45 ans, fréquente la communauté brésilienne depuis plus de dix ans. Il ne trouve pas “*qu'il faille se comporter différemment selon les origines des personnes*”. Cela semble contredire les rivalités pouvant exister dans le quotidien, où la hiérarchie est décrite comme immuable, notamment à travers la participation des groupes au moment du carnaval où “*dès lors qu'il est question de hiérarchie sociale, on ne peut faire abstraction du cas particulier des différentes communautés immigrées et des incidences de leur statut socio-économique*²¹”. Or la participation à des fêtes moins formelles met en contact des personnes dont les intérêts semblent orientés vers le partage, même entre les créoles guyanais et les migrantes récentes. La rivalité la plus vive se situe au sein de la communauté brésilienne même.

Le moment festif : entre partage et rivalités

Rosima, 32 ans, est originaire de Maranhão. Migrant à 20 ans pour Macapá, elle est arrivée à Kourou il y a trois mois. Pour elle, si les Brésiliennes ne se mélangent pas c'est que les rivalités sont trop importantes, notamment lorsqu'il s'agit de tenues ou de travail. “*Il y a une grande concurrence entre les brésiliens eux-mêmes...Les seuls qui peuvent aider les brésiliennes ici sont les français*²²”.

Celles installées depuis leur arrivée dans les quartiers festifs et qui ont connu une ascension sociale forte, n'établissent que peu de contacts avec celles issues d'une immigration plus récente. Cela est d'autant plus perceptible lors des fêtes.

Maréjô, arrivée il y a vingt-trois ans de Fortaleza, a connu une ascension dans le domaine de la vente. Elle ne souhaite pas fréquenter les migrantes qu'elle-même qualifie de "voleuses potentielles" – qu'il s'agisse du vol des hommes ou des biens. Elle souhaite se démarquer des autres Brésiliennes, tenues pour responsables de tous les obstacles – discriminations, soupçons d'activité prostitutionnelle – qu'elle a eu à surmonter lors de la création de son entreprise. Cette situation est pourtant en contradiction avec son quotidien "familial". Maréjô a employé l'amie de sa sœur Ana, alors clandestine, en tant qu'"empregada domestica" – employée domestique – et leur fille adoptive Luana, pour vendre des vêtements sur les marchés de Kourou et Cayenne.

La "brésilianité" conditionne la mise en place de frontières symboliques entre les groupes culturels différents ainsi qu'entre les Brésiliennes elles-mêmes. Nous pourrions ainsi parler de plusieurs manières reconnues par les migrantes de construire leur "brésilianité", ou identité ethnico-culturelle en relation avec les stéréotypes, pouvant les servir comme les bloquer dans leur reconnaissance au sein de la société guyanaise. Parallèlement à ce que d'autres auteurs ont pu démontrer²³, nous soutenons que tous les Brésiliens et Brésiliennes en Guyane n'ont pas la même légitimité – et donc reconnaissance – aux yeux des autres groupes ethniques. Une hiérarchie, basée sur des critères économiques, ethniques et sociaux contribue à créer des stéréotypes de groupes de bons et de mauvais migrants.

En guise de conclusion...

Nous avons vu que la fête de Kourou conditionnait la possibilité d'échanges économiques et de rencontres favorisant, par l'importation d'éléments culturels, la création des identités culturelles des nouvelles migrantes Brésiliennes. Ces rencontres contribuent à leur insertion dans l'économie formelle et informelle en fonction de leur ancienneté dans la migration. Pour celles issues d'une immigration plus récente, cette insertion est couplée avec la mise en place de relations de séductions et d'échanges économique-sexuels dans les lieux festifs, liés au renforcement de leur identité sexuelle sur le sol guyanais ainsi qu'à la volonté de renverser les inégalités de sexe, de race et de classe au cœur de la stratification de la société guyanaise. Enfin, sur le plan du projet interculturel, les "brésilianités" comme autant d'identités ethniques nous permettent de penser ces créations culturelles, issues de la mise en contact de cultures originellement distinctes, en termes d'avantages et/ou de freins à leur insertion dans l'économie guyanaise. L'interculturalité nous permet ainsi de dépasser le schéma de l'acculturation²⁴ des cultures en contacts, pour penser les échanges entre les groupes ethniques. Cette interculturalité va connaître une nouvelle phase lors de la fin de la construction du pont sur l'Oyapock, reliant le Brésil à la Guyane, via la route nationale 2 (RN2). Comment va-t-elle s'organiser ? Les stéréotypes vont-ils s'en trouver renforcés ou la mise en place de politiques de coopération pourra-t-elle pallier à ces conceptions figées de l'altérité ?

Bibliographie

Arouck Ronaldo de Camargo, *Brasileiros na Guiana Francesa. Fronteiras e Construções de Alteridades*, Belém, NAEA, 2001.

Régine Calmont, "Départementalisation et migrations frontalières : le cas de la Guyane française", in *Guadeloupe, Martinique et Guyane dans le monde Américain*, Paris, Karthala, 1994.

Jean-Jacques Chalifoux, "Créolité transculturelle en Guyane", in *La créolité, la guyanité*. Exposés-débats du CRESTIG, 1989, p. 13-27.

Bernard Chérubini, “De l’intégration économique à l’intégration culturelle”, *Les dossiers de l’Outre-mer*, n°85, Guyane, Réunion : sociétés pluriculturelles, 1986.

Francesco Fistteti, “Une société de la reconnaissance est-elle possible ?”, *Revue du Mauss* n°32, La Découverte, 2008, p. 411-432.

Catherine Gorgeon, “La communauté brésilienne en Guyane : un groupe en voie d’intégration ?”, *Les dossiers de l’Outre-mer*, 16^{ème} année, 4^{ème} trim. n°85. Guyane, Réunion : Sociétés pluriculturelles, 1986, p. 44-49.

INSEE, *Atlas des Populations Immigrées en Guyane*, 2006, p. 32.

Marie-José Jolivet, *La question Créole*, Paris, Orstom, 1982.

Bruno Lautier et Jaime Marques Pereira, “Employées domestiques et ouvriers de la construction en Amérique Latine”, *Cahiers des Sciences Humaines*. Paris, 1994, p. 303-332.

Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l’ethnicité. Les groupes ethniques et leurs frontières*, [1995], 1999, Paris, PUF.

Micheline Rey-von Allmen, “Des mots aux actes. Terminologie et représentation des migrations, des rapports sociaux et des relations interculturelles”, in Caudine Labat, *Cultures ouvertes, sociétés interculturelles. Du contact à l’interaction*. Paris, l’Harmattan, 1994, p. 385-398,

Paula Tabet, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*. Paris. L’Harmattan, 2004.

Christine Salomon, “Jungle fever. Genre, âge, classe et race dans une discothèque parisienne”, *Genèse* 69, Berlin, 2007, pp 92-111.

Dorothee Serges, *Informalités normalisées : facteurs d’intégration économique et sociale des Brésiliennes en Guyane française ?*, Maison des Sciences de l’Homme, ATRIA, Toulouse, 2009, p. 1-15 (à paraître).

¹ Les créoles – ou “criolo”, descendants locaux d’une espèce importée – sont les descendants métissés de ces esclaves qui seront ensuite appelés Créoles guyanais. Ils se distinguent des populations bushinégge, ou noirs marrons esclaves libérés du Surinam, ayant également des origines africaines, des Créoles Antillais : Martiniquais et Saint Luciens ainsi que des Créoles Haïtiens, issus d’une immigration plus récente. Cela participe de ce que Marie-Josée Jolivet nomme le “processus de créolisation”.

² Bernard Chérubini, “De l’intégration économique à l’intégration culturelle”, *Les dossiers de l’Outre-mer*, n°85, Guyane, Réunion : sociétés pluriculturelles, 1986, p. 3-14.

³ Régine Calmont, “Départementalisation et migrations frontalières : le cas de la Guyane française”, in *Guadeloupe, Martinique et Guyane dans le monde Américain*, Paris, Karthala, 1994, p. 189.

⁴ Où l’État participe à l’économie sous la forme de plans : Fonds d’investissements pour les DOM (FIDOM), Caisse Centrale de Coopération Economique (CCCE) ainsi que dans l’aménagement d’organismes de crédits : Société d’Aide Technique et de Coopération (SATEC) et la Banque de Guyane.

⁵ La sécurité sociale, les allocations familiales, les congés payés, la garantie du Salaire Minimum (SMIC, spécifique aux DOM dans un premier temps, il s’aligne avec celui de la France métropolitaine en 1965)

⁶ Marie-José Jolivet, *La question Créole*. Paris, Orstom, 1982, p. 201.

⁷ 1066 pondéré avec 30% estimé d’entrées de clandestins. INSEE, (2006. *Atlas des Populations Immigrées en Guyane*, p. 15.

⁸ Ce quartier s’est développé à la mesure des activités d’orpaillage, à proximité.

⁹ Claudine Labat, *Cultures ouvertes, sociétés interculturelles*, Paris, L’Harmattan, 1994, p. 4.

¹⁰ Une fois la boîte ou le bar fermé, l’ “after” - après - désigne la deuxième partie de la soirée.

¹¹ Le raggga, diminutif de raggamuffin, est un genre musical issu du mouvement dancehall reggae initié en Jamaïque.

¹² Le Set ou Mix est l’enchaînement de musique réalisé par le Disc Jockey dans le temps qui lui est imparti.

¹³ Genre musical qui tire ses origines du Kompa haïtien, répandu dans les départements français d’Amérique (Guadeloupe, Martinique et Guyane) depuis les années 1980.

¹⁴ Préparations à base de cachaça ou de rhum guyanais.

¹⁵ Viandes grillées dont le contexte de dégustation est semblable à celui des barbecues.

¹⁶ Plat à base d’haricots noirs (feijão), de riz et de viande de porc. Il est servi avec de la farine de manioc.

¹⁷ Les légionnaires du 3^{ème} Régiment Etranger d’Infanterie, engagés en Guyane sont originaires de part et d’autre du monde.

¹⁸ Commérages.

¹⁹ Paula Tabet, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*, Paris,; L'Harmattan, 2004, p. 70.

²⁰ Cité par Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité. Les groupes ethniques et leurs frontières*, Paris, PUF, [1995], 1999, p. 207.

²¹ Bernard Chérubini, "De l'intégration économique à l'intégration culturelle", op. cit., p. 150.

²² Par français, elle désigne aussi bien les créoles guyanais que les métropolitains.

²³ Comme Catherine Gorgeon, Bernard Chérubini ou Marie-José Jolivet.

²⁴ "*Ensemble des formes qui résultent du contact direct et continu entre des groupes d'individus de cultures différentes, avec les changements subséquents dans les patterns culturels originaux de l'un ou des deux groupes*" (R. Redfield, R. Linton & M.J. Herskovits, "Mémoire pour l'étude de l'acculturation", 1936, in Cl. Rivière, article "Acculturation", Encyclopédie Philosophique Universelle II, 1990, p. 20.)