

## Chez les *Yuhup*, nomades de Colombie

Ana María Ospina Bozzi\*

Soixante-sept langues aborigènes survivent encore en Colombie, dont deux sont des langues créoles (Landaburu<sup>1</sup>). Parmi les langues amérindiennes, on en compte huit isolées, et le reste appartient à treize familles linguistiques. Ces langues ne sont parlées que par environ sept-cent-mille personnes, dans un pays peuplé de quarante millions d'habitants; de surcroît, la moitié de ces langues ont moins de mille locuteurs, et nombre d'entre elles se parlent et se transmettent de moins en moins. La Constitution Politique de 1991 les reconnaît officiellement dans les territoires où elles sont parlées, et promulgue l'enseignement bilingue obligatoire dans les écoles indigènes. Bien que les études de ces langues aient été entreprises dès les années 1980 par des linguistes, elles sont encore très peu documentées et décrites.

Parmi la diversité des langues et des familles linguistiques colombiennes, on trouve la langue *yuhup*, parlée par l'un des six peuples à tradition nomade du nord-ouest amazonien. La langue *yuhup* n'est parlée que par environ cinq-cent-cinquante personnes. Elle appartient à la famille *macú-puinave*, classée par Landaburu<sup>2</sup> comme une "souche de projection régionale", localisée sur une vaste zone située à la frontière entre la Colombie et le Brésil, dont les limites sont marquées par les grandes rivières *Guaviare* au nord, *Rio Negro* à l'est, et *Caquetá-Japurá* au sud.

Cet article a un double but. D'une part, on veut mettre en valeur le poids des divers éléments contextuels et historiques, ainsi que des forces sociales et culturelles (externes et internes) qui ont agi sur la vie du peuple *yuhup*, afin d'évaluer le danger de disparition de sa langue. A cet effet, nous évoquerons dans la première partie le contexte des peuples nomades du nord-ouest amazonien (§1.1), l'histoire des contacts avec le peuple *yuhup* et ses conséquences sur sa forme de vie (§1.2), et l'on présentera une évaluation sur la vitalité de la langue (§2).

D'autre part, sur la base de la description de ma propre expérience sur le terrain, je voudrais souligner l'importance des facteurs qui entourent la réalisation d'une recherche linguistique, ainsi que les problèmes que peut rencontrer un chercheur débutant - avec en corollaire les solutions qui s'offrent à lui -, sans

---

\* Professeur au Département de Linguistique; Université Nationale de Colombie, Bogotá.

Je remercie Colette Grinevald et Gérard Goury pour les commentaires apportés à ce texte.

<sup>1</sup> 2004-2005

<sup>2</sup> Op. cit. : 3.

budget important, dans un milieu difficilement accessible (et d'ailleurs pauvre en ressources), et dans le contexte d'une crise socioculturelle (propre aux peuples et aux langues en danger). Pour répondre à cet objectif, je relaterai l'expérience vécue lors des travaux de terrain successifs (§2.1), et la manière dont la recherche linguistique a été menée (§2.2) dans ce contexte.<sup>3</sup>

En guise de conclusion, un bilan de chaque partie de l'article sera proposé, avec un certain nombre de réflexions sur les rapports entre linguistes et locuteurs des langues étudiées, ainsi qu'autour du travail linguistique de documentation des langues en danger. J'espère que la vision panoramique présentée dans cet article sera source d'informations pour les personnes qui s'intéressent au devenir des peuples et des langues indigènes; il s'agit également, dans mon esprit, d'apporter des éléments de réflexions, tant vis-à-vis des chercheurs novices désireux de faire des incursions sur de nouveaux terrains, qu'en direction des institutions et linguistes vétérans qui planifient et évaluent les appels d'offre de projets de documentation sur les langues en danger.

## 1. LES *YUHUP* ET LEUR LANGUE

Cette première partie décrit d'abord la localisation, les caractéristiques culturelles, et la famille linguistique des nomades du nord-ouest amazonien (§1.1). Puis, elle dépeint la crise sociale et culturelle déclenchée suite au contact des *Yuhup* avec d'autres sociétés, ses effets sur leur santé, leur démographie, et leur forme de vie (économie, organisation sociale, savoirs, rapports externes), ainsi que les stratégies des *Yuhup* pour survivre en tant que peuple (§1.2). En §1.3 sont analysés quelques faits qui montrent que cette langue est vivante - même si elle se trouve aujourd'hui en danger du fait d'être parlée par une si petite population -, les effets linguistiques que la crise sociale et culturelle a infligé à cette langue et les stratégies de résistance qu'a maintenu cette langue vivante.

### 1.1. *Les nomades du nord-ouest amazonien : localisation, caractéristiques culturelles et famille linguistique*

Les *Yuhup*, *Nukak*, *Kakua*, *Hup*, *Nadéb*, et *Dâw* sont les peuples nomades du nord-ouest amazonien. La population totale de cet ensemble de peuples fait l'objet d'une estimation d'environ trois mille personnes<sup>4</sup>, mais il faudrait disposer de données provenant de recensements formels récents pour soutenir ce chiffre.

Les *Yuhup* sont localisés entre les rivières *Tiquié* et *Apaporis*, à la frontière entre la Colombie et le Brésil. Les *Nukak* sont situés entre les rivières *Guaviare* et *Inirida*, près de *San José del Guaviare* en Colombie. Toujours en Colombie, les *Kakua* résident entre les rivières *Vaupés* et *Papurí*, et autour de quelques affluents de la rivière *Querarí*. Les *Hup* vivent entre les rivières *Papurí* et *Tiquié*, principalement en territoire brésilien. Les *Nadéb* demeurent entre les rivières

<sup>3</sup> Cette recherche a été réalisée grâce au soutien de COLCIENCIAS, IRD, CCELA, CELIA, FPIT.

<sup>4</sup> Pozzobon, 1997 : 169; Martins & Martins, 1999 : 253.

*Negro* et *Japurá* au Brésil. Les *Dâw* sont localisés près de la localité de *São Gabriel* sur la rivière *Negro* (voir carte, p. 500).

Ces populations ont été classées comme des peuples à tradition nomade, localisés sur des territoires situés entre les grandes rivières. Dans le passé, ils basaient leur subsistance sur la chasse, la cueillette, la pêche à la nivrée<sup>5</sup> et la culture des espèces végétales dans leur milieu naturel. Leurs rapports sociaux, économiques et politiques avec les autres groupes humains ont été, et continuent d'être marqués par la subordination et l'interdépendance économique.<sup>6</sup>

Quant à l'organisation sociale, ces peuples ou "groupes régionaux" pratiquent l'endogamie ethnique<sup>7</sup>. Chaque peuple est constitué de plusieurs "groupes locaux" qui sont les unités de reproduction de la société, où la culture est apprise et recréée. La structure sociale est fondée sur l'existence des groupes de descendance patrilinéaire dont les unités de base sont des clans exogamiques.<sup>8</sup>

Pendant la dernière moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, ces peuples ont subi des changements culturels dont la variation dépend des spécificités sociales et historiques des diverses sub-régions où ils habitent. En général, la sédentarisation, la croissante adoption de l'horticulture de manioc, leur intégration marginale dans l'économie régionale, la perte de leur mobilité spatiale ainsi que la diminution de la population suite aux maladies, ont causé de forts changements culturels.

Bien que la langue *yuhup* ait été classée avec les langues *hup*, *dâw*, *nadeb*, *nukak*, *kakua* et *puinave*<sup>9</sup> comme appartenant à la famille nommée *makú*<sup>10</sup>, *makú-puinave*<sup>11</sup> ou *puinave*<sup>12</sup>, seule sa parenté avec les trois premières a été prouvée

<sup>5</sup> Liane utilisée pour empoisonner des poissons vivants dans des petits cours d'eau ou des lagunes. En espagnol régional *barbasco*.

<sup>6</sup> Ces caractéristiques sont opposées à celles de nombreux peuples sédentaires (principalement ceux qui parlent des langues des familles linguistiques *tukano*, *caribe* et *arawak*), qui habitent la même région au long des rives des grandes rivières, dont l'économie est principalement centrée sur l'horticulture du manioc, la pêche, la chasse (et à un moindre degré sur la cueillette).

<sup>7</sup> Silverwood-Cope 1972; Reid 1979; Cabrera, et al. 1999.

<sup>8</sup> Voir en détail Mahecha, Franky, Cabrera (2000 : 169-189).

<sup>9</sup> Les *Puinave* sont un peuple horticole; sa population est estimée entre 3000 et 5000 personnes. Une hypothèse sur la parenté du *puinave* avec les autres langues propose que les *Puinave* ont été dans le passé nomades, de filiation linguistique *makú*, qui, par contact et par leur soumission à l'esclavage, ont adopté des traits culturels de leurs voisins, de filiation linguistique *arawak* (*Curripaco*, *Piapoco* et *Baniwa*) et *tukano* (*Cubeo*). Néanmoins, il n'y a pas de documentation à ce sujet (Triana, G. 1985. *Los Puinave del Inirida. Formas de subsistencia y mecanismos de adaptación*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia; cité par Landaburu, 2000 : 39).

<sup>10</sup> Loukotka, 1968; Henley et al., 1994-1996; Martins & Martins, 1999; Martins, V. 2005. Epps (2008) a proposé le nom *nadahup* pour la famille; ce nom n'inclue que les langues *nadeb*, *dâw*, *hup* et *yuhup*. Ramirez propose de la nommer *Uaupés-Japurá* (2001. *Família Makú ou família Uaupés-Japurá?* Encontro da ANPOLL, Belém, Brazil; cité par Epps ibidem).

<sup>11</sup> Ortiz, 1965 : 108; Landaburu, 2000 : 39.

<sup>12</sup> Rivet & Tastevin, 1920; Mason, 1950; Ortiz, 1965 : 107.

par Martins, V.<sup>13</sup>. Le même auteur<sup>14</sup> lance l'hypothèse de possibles connexions des langues de cette famille avec les langues de la famille *arawak*, basées sur l'analyse des affinités phonologiques, grammaticales et lexicales. D'autre part, Henley et al.<sup>15</sup> ont aussi proposé l'appartenance de la langue *hodi* (localisée sur la région de l'*Orinoco*, à la frontière entre la Colombie et le Venezuela) à cette même famille, mais cette assignation a été basée sur des critères ethnologiques plus que linguistiques. On attend la fin d'études approfondies sur les autres langues<sup>16</sup> pour réaliser des comparaisons valables qui permettront d'établir définitivement leur appartenance à cette famille, et des comparaisons avec des langues d'autres souches génétiques afin de prouver si les affinités sont génétiques, ou issues du contact avec d'autres peuples (voir en annexes l'état des lieux des recherches sur les langues de la région nord-ouest amazonienne).

## 1.2. *Les Yuhup colombiens : un peuple en danger*

Le territoire du peuple *Yuhup* est situé entre les rivières *Tiquié* et *Apaporis*, à la frontière entre la Colombie et le Brésil. La population totale a été estimée entre 400 et 550 personnes<sup>17</sup>.

Les *Yuhup* colombiens (c'est d'eux dont on parlera désormais) représentent un groupe local de quarante personnes qui occupent actuellement un emplacement à l'embouchure de l'*Ugá*, affluent de la rivière *Apaporis*. Pendant la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, les *Yuhup* ont vécu une profonde crise sociale et culturelle occasionnée par le contact permanent et croissant avec d'autres sociétés. Le paragraphe suivant a pour but de montrer les effets de ce contact, tant du point de vue de leur santé, que de leur démographie, et de leur forme de vie.

1.2.1. *Les effets du contact* : Les commerçants du caoutchouc (1940-50) et des peaux de jaguar (1960) ont été les premiers Blancs à entrer en contact avec les *Yuhup* (avant les chercheurs d'or, 1970-80) afin de les faire travailler comme des employés subalternes et des guides. Ces commerçants venaient accompagnés d'indigènes *Yukuna* et d'autres ethnies.

Ces contacts ont occasionné chez les *Yuhup* colombiens des épidémies successives de maladies infectieuses et virales (grippe, rougeole, variole, tuberculose, paludisme) et des décès par morsures de vipères, qui ont décimé la population : des quelques deux-cent-cinquante personnes vivantes, il y a soixante ans, il n'en reste aujourd'hui que quarante. Cette catastrophe sanitaire et démographique a eu des conséquences sociales et culturelles, qui, comme on le verra par la suite, se répercutent sur la santé du groupe.

a) *L'économie, l'occupation du territoire et l'utilisation des ressources*. Avant le contact avec les Blancs, les *Yuhup* étaient assez autonomes, même s'ils

<sup>13</sup> 2005.

<sup>14</sup> Op. cit. : 342ss.

<sup>15</sup> 1994-1996.

<sup>16</sup> D. Mahecha travaille sur la langue *nukak* et JM. Girón (2008) sur la langue *puinave*.

<sup>17</sup> Martins & Martins, 1999 : 253; Franky & Mahecha, 1997 : 3.

réalisaient déjà des échanges commerciaux et rituels avec d'autres groupes ethniques. La mobilité dans l'espace était très forte et déterminée par la disponibilité des ressources saisonnières dans les différents points du territoire. Les emplacements humains habituels consistaient en des campements utilisés pour de courtes périodes. Les principales activités productives étaient la chasse, la cueillette, la pêche, la culture d'espèces végétales dans leur milieu naturel et l'horticulture à petite échelle. Quelques familles avaient déjà obtenu des semences, ce qui leur permettait de cultiver quelques champs autour desquels ils établissaient de petits hameaux qui n'étaient pas occupés en permanence.

En effet, les *Yuhup* ne restent pas dans les lieux où l'un des leurs est décédé. Lors des premières épidémies, ils sont donc partis vers le centre de leur territoire traditionnel, fuyant les maladies et les Blancs qui les transmettaient; de temps en temps, ils retournaient dans les champs abandonnés pour chercher des semences. Mais plus tard, les maladies les ont frappés à nouveau et la panique s'est emparée d'eux : ils ont complètement abandonné leur territoire traditionnel, leurs hameaux et leurs cultures. Les survivants ont émigré vers la rivière *Apaporis*, près des territoires d'autres groupes indigènes. Cependant, les maladies ont continué à sévir et la mort les a de nouveau forcés à fuir, donc à multiplier les déplacements, d'où la fondation de nombreux emplacements nouveaux.

Avec la diminution des terres économiquement utilisables, les cycles et circuits de nomadisme se sont progressivement réduits. Le processus de sédentarisation a commencé (vers les années 1980), avec pour conséquence la baisse de production de la chasse, de la cueillette et de la culture d'espèces végétales dans leur milieu naturel; l'horticulture de manioc et la pêche à la ligne sont progressivement devenues des moyens de subsistance alternatifs, mais la productivité des champs a été insuffisante pour l'approvisionnement complet de la population. Un déséquilibre nutritionnel qui a affaibli définitivement la santé du groupe s'est installé<sup>18</sup>. Avec la sédentarisation, la méconnaissance du traitement de l'eau potable, des déchets et des rejets humains a également déclenché de nouveaux problèmes sanitaires et de nouvelles maladies gastro-intestinales. Finalement, la dépendance économique, tant vis-à-vis des marchandises d'origine industrielle que des productions agricoles fournies par des voisins d'autres ethnies, s'est accrue, et le statut subalterne des *Yuhup* dans les hiérarchies sociales régionales s'est encore dégradé (voir § *d*) ci-dessous).

*b) L'organisation sociale.* Avant le déclenchement des épidémies, les groupes locaux formés par les membres des différents clans se déplaçaient d'une manière indépendante et avaient une distribution territoriale définie. Ces groupes se rencontraient pour célébrer des rituels, participer à des chasses collectives, établir des alliances matrimoniales ou résoudre des conflits. Le nombre d'individus répartis dans ces différents groupes locaux assurait le fonctionnement de ce système de clans exogamiques patrilinéaires (classés comme consanguins ou alliés). Suite à la chute démographique, la composition sociale a changé et les alliances matrimoniales possibles ont été bouleversées. Les migrations ont produit dispersion et perte de contact entre les groupes locaux. Vers les années

---

<sup>18</sup> Voir: Cabrera, Franky et Mahecha, 1997.

1960-1970, les survivants se sont rassemblés autour des familles qui restaient, à travers des regroupements où nombre d'orphelins et de veufs sont entrés. Quelques clans ont complètement disparu, d'autres ont perdu de nombreux membres : les *Yuhup* les plus âgés rappellent les noms de treize clans (dont il ne reste que sept), encore trois de ces clans n'ont-ils plus qu'un seul membre.

La modification dans la composition et le nombre de membres des différents groupes d'âge ont été une autre conséquence sociale du désastre. Les maladies ont frappé les plus vieux et les plus jeunes. Actuellement, il ne reste que trois personnes âgées de plus de soixante ans. La majorité de la population s'étage entre 15 et 25 ans, ce qui a des effets sur la préservation des savoirs ancestraux, comme on le verra dans la suite de ce paragraphe.

c) *Les savoirs ancestraux*. À cause du décès de nombreuses personnes âgées, les *Yuhup* ont perdu la majorité des spécialistes et guides, et avec eux, nombre de savoirs pratiques de la vie quotidienne - utilisation des ressources naturelles, connaissance botanique et zoologique d'espèces sylvestres - ainsi que l'usage de leurs rituels. L'apprentissage des jeunes a été brutalement arrêté par la mort des parents et grands-parents; à l'époque des premières épidémies, les plus âgés d'aujourd'hui étaient alors des enfants. Sans les guérisseurs experts, la confiance des *Yuhup* dans la capacité de se guérir eux-mêmes s'est affaiblie, l'espoir de survivre a décliné et une sorte de dépression collective s'est emparée des différents individus.

d) *Les rapports avec d'autres sociétés*. Les voisins actuels des *Yuhup* appartiennent principalement à des locuteurs de langues de la famille *tukano*, mais ils sont également entrés en contact avec des commerçants métis et des fonctionnaires de l'État colombien qui parcouraient la zone.

Les relations des *Yuhup* avec la population indigène et métisse de la région sont très hiérarchisées. Ils sont méprisés et désignés par le terme *macuje*<sup>19</sup>, qui a une connotation péjorative et qui est utilisé comme une insulte. Les *Yuhup* sont considérés et traités comme des êtres inférieurs, des sauvages, des malfaiteurs, des rusés et des voleurs. Les autres indigènes, qui pratiquent l'exogamie linguistique, les considèrent de surcroît comme des "animaux" incestueux à cause de leur endogamie ethnique. Cependant, cette image est mêlée de clichés entourés de mystère, d'admiration, et de peur. Comme le montrent Pozzobon et Mahecha et al.<sup>20</sup>, la conséquence de cette idéologie ethnique des sédentaires a été, pendant longtemps, l'exclusion des *Yuhup* des décisions politiques régionales et nationales concernant leur territoire, leur santé et leur éducation.

Le contact avec les autres groupes indigènes existe de longue date, mais la subordination des *Yuhup* a augmenté avec la perte d'autonomie économique due aux migrations hors de leur territoire. Les *Yuhup* obtiennent de leurs voisins des produits cultivés ou manufacturés et des objets d'origine industrielle en échange de curare, de produits de la forêt et de services. Durant les années 1990, ils ont parfois été invités à participer à des rituels par des voisins éloignés de leurs pairs

<sup>19</sup> Ce terme est une variation du générique *makú* utilisé dans le reste du nord-ouest amazonien.

<sup>20</sup> Pozzobon, 1988 : 143. Mahecha et al., 2000 : 152; 1997 : 110-11.

ethniques, qui considéraient cette invitation comme une partie de leur stratégie "civilisatrice".

Les *Yuhup* admirent leurs voisins pour leur capacité de production alimentaire et les considèrent comme les fournisseurs des produits et des biens dont ils ont besoin. Ils deviennent timides et leur spontanéité s'assombrit face à eux, puisqu'ils craignent (mais aussi méprisent) les jugements négatifs constants, lesquels ont pour but de leur instiller la honte d'eux-mêmes, et ainsi essayer de les faire changer.

Les *Yuhup* ont maintenu des relations commerciales avec les commerçants Blancs et les missionnaires catholiques installés dans le passé à *La Pedrera* (Colombie) et à la *Villa Betancourt* (Brésil), à qui ils vendent (dans des conditions très défavorables pour eux) de la viande; avec l'argent obtenu, ils achètent en retour des biens d'origine industrielle<sup>21</sup>.

L'accès des *Yuhup* aux services et subventions de l'État colombien est très limité. Les maladies qui les affectent s'aggravent à cause du manque d'un service de santé adéquat : les visites médicales (vaccinations et consultations médicales) sont sporadiques et irrégulières. L'hôpital le plus proche est localisé à quelques journées de distance de leurs emplacements. Quant à la scolarisation, les *Yuhup* ont essayé dans les années 1980-1990 d'envoyer leurs enfants étudier à l'internat catholique de *La Pedrera*, ou à une école du gouvernement mise en place près d'un de leurs lieux de vie, mais les enfants ont eu du mal à s'adapter, et leur apprentissage s'est avéré extrêmement limité.

*1.2.2. L'espérance d'un renouvellement* : Les *Yuhup* affrontent la longue crise que nous venons succinctement de décrire par des changements qui leur permettent de s'adapter à de nouvelles conditions de vie et de survivre comme peuple - bien que le prix en soit élevé en termes de perte d'une forme d'existence autonome et nomade -, avec au surplus le défi de préserver leur culture et leur langue malgré le contact permanent avec d'autres sociétés. Bien que la mortalité ait diminué, leurs conditions sanitaires continuent d'être précaires; la malnutrition, le paludisme et la tuberculose ne les abandonnent pas.

Depuis 1996, il s'est produit un processus interne de récupération sociale, dont les principales stratégies ont été : le retour au territoire traditionnel, l'adaptation aux nouvelles conditions du contact avec les autres (scolarisation de jeunes et d'enfants, participation à l'organisation indigène régionale, relations directes avec des fonctionnaires), ainsi que l'effort pour stabiliser l'économie sédentaire, et, par conséquent, la santé du groupe. Les *Yuhup* ont aussi commencé à cultiver leur propre estime et à valoriser leur identité ethnique. Plusieurs facteurs sont intervenus dans un tel processus.

D'une part, les conditions de marginalité totale où ils se trouvaient ont changé, grâce à un renouvellement politique régional lors de la formation de l'organisation indigène *ACIYA*<sup>22</sup>, qui a répondu au besoin de créer une force politique pour mener à bien les nouvelles relations avec l'État colombien (dans le

<sup>21</sup> Sel, sucre, savon, vêtements, batteries, lanternes, hameçons, plomb, fil de nylon, hamacs, casseroles, cigarettes, allumettes et briquets.

<sup>22</sup> Asociación de Capitanes del Resguardo Yaigojé Apaporis - ACIYA

cadre de la nouvelle Constitution Politique de 1991). Les *Yuhup* ont commencé à être pris en compte par cette organisation, en partie grâce à l'influence de fonctionnaires et de chercheurs, mais aussi grâce aux bénéfices territoriaux et politiques qu'impliquait pour l'organisation le fait d'intégrer tous les groupes possibles dans une seule institution. Malgré leur position sociale marginale et leur méconnaissance de ce type d'interactions, les *Yuhup* ont tiré bénéfice d'être partie prenante de cette organisation. Leurs territoires ancestraux ont été inclus dans un territoire indigène légalement reconnu par l'État. Par ailleurs, ils ont pu faire valoir leur droit aux quelques subventions dont tous les groupes indigènes colombiens peuvent bénéficier.

Un autre facteur a été la décision collective des *Yuhup* de retourner à leur territoire d'origine et de développer un projet éducatif propre. La présence durable d'un chef qui a impulsé ces projets a été très importante pour leur consolidation. Les échecs et les conflits, engendrés par les premiers projets réalisés avec des subventions de l'État, ont appris aux *Yuhup* qu'ils devaient utiliser cette aide d'une autre façon. En même temps, à partir des expériences scolaires des enfants, les *Yuhup* ont envisagé la possibilité d'avoir une école propre dans leur village. En 1997, ils ont créé cette école avec l'aide de la Fondation *Gaia*. Initialement, quelques jeunes ont été alphabétisés en espagnol et les enfants ont débuté leur scolarité. En 1999, les *Yuhup* ont engagé un maître d'une autre ethnie : le choc culturel a été important et l'adaptation difficile d'un côté comme de l'autre. En 2000, la mairie du *Taraira* a commencé à soutenir le programme éducatif *yuhup*. Nous attendons de retourner sur le terrain pour vérifier concrètement les résultats de cette expérience (cf épilogue).

En conclusion, si ces stratégies conditionnent bien l'espérance d'un renouvellement, elles interviennent aussi en mettant en danger la vitalité de la culture et de la langue.

### 1.3. Une langue vivante mais en danger

La menace qui pèse sur la vie des locuteurs, ainsi que leurs stratégies d'adaptation aux nouvelles conditions de vie impliquent le risque de disparition de la langue. Cependant, on peut considérer que la langue continue d'être vivante. Dans les propos qui suivent, nous analyserons la vitalité de la langue malgré le petit nombre de locuteurs (§1.3.1), les changements linguistiques qui mettent en péril sa stabilité (§1.3.2) et les stratégies de résistance (§1.3.3) (pour une évaluation de la vitalité de la langue en fonction des critères UNESCO, voir annexes).

*1.3.1. Vitalité malgré la crise :* Ce paragraphe veut montrer les facteurs qui permettent d'affirmer que cette langue est encore vivante même si, compte tenu du nombre réduit de locuteurs, elle est en danger.

La langue est parlée par tous les membres du groupe dans tous les groupes d'âge, dans tous les domaines de la vie quotidienne, comme moyen d'expression, de communication et de transmission culturelle. Son utilisation est aussi un signe d'identité ethnique, et même un moyen de résistance culturelle.



Quant à la transmission intergénérationnelle, la langue est transmise par les adultes et les jeunes aux enfants. Les adultes (principalement les mères) répètent souvent aux enfants des mots et des phrases, décrivent des objets et des activités, et les incitent à faire de même grâce à des jeux.

Les *Yuhup* font la conversation en permanence, et tous y participent. Les échanges durant les travaux sont animés et pleins d'humour. La nuit, les *Yuhup* relatent les expériences de la journée, planifient les travaux du lendemain, racontent d'anciennes histoires que les plus jeunes ne connaissent pas, chantent, égrènent des potins, traitent les affaires importantes et prennent des décisions. Après les randonnées dans la forêt, les visites aux voisins, les conversations tournent autour de ce qui a été vu et entendu.

Quant à la tradition orale, il existe des jeux nocturnes dans lesquels une histoire est racontée par quelqu'un, et où l'auditoire est invité à participer avec des questions ou des réponses pleines d'humour qui influencent le cours de ladite histoire.

Le mode d'occupation du territoire traditionnel résulte de diverses pratiques culturelles qui s'entrecroisent entre elles, telles que la médecine, la mythologie, la gestion du milieu, l'histoire sociale, la connaissance de l'environnement, la botanique et la zoologie d'espèces de la forêt. Le bien-être individuel et collectif des humains est conçu par les *Yuhup* comme la conséquence d'une relation adéquate avec le territoire, les autres espèces et les esprits. Les médecins traditionnels sont chargés de négocier l'utilisation des ressources et l'occupation des lieux avec les êtres qui protègent les plantes, les animaux, les cours d'eau et d'autres lieux d'importance culturelle. Pour cela, ils doivent parcourir, avec la parole et la pensée, le territoire, et négocier avec les êtres surnaturels l'utilisation d'une ressource ou la vie d'un malade du groupe. Les toponymes sont donc utilisés pour marquer le territoire et ainsi pouvoir le parcourir avec la pensée et la parole. La connaissance et l'énonciation de ces noms par le guérisseur garantissent le succès du rituel, qu'il soit préventif ou curatif, et également la réussite dans des entreprises telles que la chasse et la cueillette. De la même manière, la connaissance des toponymes est un moyen mnémorique de la perpétuation de connaissances mythologiques et rituelles.

*1.3.2. Le danger des changements linguistiques* : Malgré la vitalité reflétée par la description précédente, quelques autres faits montrent que les changements dans la forme de vie des *Yuhup* ont un impact la viabilité de leur langue. On peut considérer que la langue est en danger par le petit nombre de locuteurs (environ cinq cents), le contact croissant avec les autres groupes ethniques, et l'apprentissage de l'espagnol. Les effets sur la vitalité de la langue sont nombreux, mais on remarque ici : a) le multilinguisme croissant, qui a pour séquelle b) le développement d'attitudes négatives envers la langue et la valorisation des autres langues, et c) en conséquence, la perte de la richesse linguistique.

a) *Le multilinguisme*. Les rapports commerciaux et rituels des *Yuhup* avec d'autres groupes indigènes datent d'au moins un siècle, et les contacts avec les Blancs datent d'un demi-siècle. Dans ce contexte, le multilinguisme est devenu un

trait nécessaire et vital de la culture *yuhup*, puisqu'il est la seule possibilité de pouvoir communiquer, de moins en moins inégalement, avec les "autres". Dans le contexte politique actuel, les *Yuhup* doivent avoir des interactions fréquentes avec les Blancs et les autres indigènes, participer à des réunions de l'organisation indigène régionale, et faire des interventions devant un public nombreux. C'est pourquoi certains adultes, particulièrement les leaders, ont montré un grand intérêt pour mieux apprendre le *makuna* et l'espagnol.

La communauté *yuhup* n'est plus une communauté monolingue. Les jeunes et adultes (qui sont la majorité de la population) connaissent, à divers degrés, l'espagnol ou le *makuna*. Cependant, la compétence dans ces langues varie selon le sexe et le groupe d'âge, et leur utilisation se limite uniquement aux domaines relatifs au contact. Par exemple, les femmes les plus âgées et les jeunes filles sont celles qui parlent le moins le *makuna* (la langue des voisins les plus proches), car généralement elles restent dans les hameaux lorsqu'il y a une visite collective chez ces voisins : elles ont donc moins de contact avec cette langue. Pour les échanges avec les Blancs, les *Yuhup* parlent en espagnol. Cependant, leur compétence dans cette langue est encore faible et ils préfèrent s'en servir le moins possible. Pour tous les groupes d'âge (à l'exception des plus âgés), l'apprentissage de l'espagnol est prioritaire afin de se protéger des tromperies commerciales, ainsi que pour assumer des responsabilités devant les institutions de l'État et l'organisation indigène. Avec l'introduction de la scolarisation en espagnol (et la présence d'un maître d'école hispanophone), tous sont maintenant en contact direct et permanent avec cette langue. Ce multilinguisme a, pourtant, comme conséquence :

b) *Le développement d'attitudes négatives envers la langue et la valorisation des autres langues.* Les locuteurs des langues *tukano* ne parlent pas la langue des *Yuhup* et leur attitude envers elle est méprisante<sup>23</sup>. Ils considèrent cette langue comme très difficile voire impossible à apprendre. Pour les Blancs de la région, les langues indigènes constituent une masse indifférenciée, mais ils affirment tous que la langue *yuhup* est la plus "embrouillée". À force d'être soumis à des jugements de valeur négatifs par ces groupes qui les méprisent, quelques *Yuhup* en sont arrivés à avoir honte d'eux-mêmes et de leur langue. Par exemple, certaines personnes ne dévoilent jamais leur nom en *yuhup* au contact d'étrangers, ce qui est une façon de garder toute leur réserve face au monde extérieur.

La croissante tendance à la commutation de codes *yuhup*-espagnol dans certaines circonstances montre que cette langue est valorisée et perçue déjà comme la langue du pouvoir. Nous avons noté une commutation de codes *yuhup*-espagnol dans trois types de situations : après des contacts avec des locuteurs d'autres langues, dans l'exercice du pouvoir, et à l'école. Au retour d'une réunion de l'organisation régionale ou d'un voyage au village des Blancs, les nouveaux

<sup>23</sup> L'exception est constituée par trois frères mariés avec des femmes *yuhup* : ils sont les seuls à comprendre et à parler un peu cette langue. Leurs enfants se considèrent *Makuna*. Bien qu'ils puissent comprendre et parler le *yuhup*, ils préfèrent ne l'utiliser que dans certains cas : lorsqu'ils doivent servir de traducteurs pour un visiteur qui ne parle pas le *makuna*, ou lorsqu'ils sont seuls avec leurs parents maternels.

venus informent les autres de leurs activités et tentent de communiquer ce qu'ils ont entendu en introduisant dans leur compte-rendu des mots (principalement des termes impossibles à traduire tels que "état" ou "subvention") et des phrases en espagnol. Un autre contexte social dans lequel nous avons noté la commutation de codes, c'est dans les situations où le locuteur exerce le pouvoir (par exemple, dans une situation de réprimandes envers quelqu'un) et veut le faire remarquer en introduisant dans son discours des phrases en espagnol. Finalement, les jeunes et les enfants à l'école sont obligés de commuter les codes lorsqu'ils communiquent avec le maître en espagnol et avec leurs copains en *yuhup*.

Les conséquences du contact et des faits décrits précédemment se mesurent par un appauvrissement de certains aspects de la langue *yuhup*, que nous allons maintenant expliciter.

c) *Perte de la richesse linguistique*. D'une part, au moins chez les *Yuhup* colombiens, la disparition partielle ou totale des membres de certains clans a occasionné la perte de la variation dialectale des clans. La variation dans leurs parlers, qui n'empêchait pas l'intercompréhension entre les locuteurs, permettait une différenciation importante pour l'identification des membres des clans. Actuellement, nous pouvons encore noter, parmi les membres survivants des différents clans, quelques petites différences d'ordre phonologique, morphologique, lexical et grammatical<sup>24</sup>; seuls les plus anciens savent encore les noms de clans et peuvent identifier l'appartenance d'une personne à son clan, alors que les jeunes adultes sont en train de perdre cette connaissance. D'ailleurs, comme il a été signalé plus haut (§1.2.1.c), avec la disparition de nombreux membres de clans se sont déjà perdus, probablement parmi d'autres choses, des histoires traditionnelles, la connaissance complète des mythes de la création, la compétence en matière de rites, des savoirs botaniques, zoologiques, et médicaux. L'introduction récente de la radio est venue remplacer la tradition qui consistait à chanter la nuit et à raconter des histoires anciennes.

D'autre part, la numération traditionnelle complète est connue et utilisée seulement par les plus âgés. Les jeunes peuvent encore la comprendre, mais pour leurs comptes quotidiens (par exemple dans le calcul des flèches qui restent dans le carquois, ou des parts d'une pièce de chasse à répartir) ils n'utilisent que la numération en espagnol (spécialement au-dessus du chiffre trois car les chiffres en *yuhup* sont des composés et des syntagmes de plus en plus complexes au fur et à mesure qu'on monte sur l'échelle numérique)<sup>25</sup>.

Finalement, la langue *yuhup* se caractérise par une grande productivité dans la composition nominale et la construction des syntagmes déterminatifs pour les néologismes qui désignent les objets étrangers. Au début des années 1990, les emprunts à l'espagnol étaient rares. En 2000, nous avons remarqué une forte tendance, spécialement chez les personnes âgées de moins de 20 ans, à utiliser

<sup>24</sup> Par exemple, quelques membres d'un clan montrent une moindre tendance à la fusion et à l'assimilation vocalique que les membres d'autres clans. On trouve aussi dans le parler des aînés de différents clans l'usage d'un lexique varié pour la désignation de quelques objets: tandis qu'un locuteur du clan du singe *chichico* utilise le mot *cáp* pour désigner un chemin, un locuteur du clan du singe *churuco* utilise le mot *tîw*.

<sup>25</sup> Voir Ospina, 2002: Annexe 2. Le système de numération.

ces emprunts. Par exemple, parmi les noms donnés aux chiens, on trouve fréquemment des noms d'animaux sauvages, mais avec l'apprentissage de la lecture et de l'écriture en espagnol, l'usage des noms d'animaux en espagnol s'est accru pour les chiens, tels que "Lapin" ou "Cheval".

*1.3.3. Stratégies de résistance* : Néanmoins, la langue, dans son ensemble, s'est maintenue vivante grâce au fait qu'elle est un signe d'identité ethnique, et qu'elle peut être utilisée comme stratégie de clandestinité.

Dans la conception *Yuhup* de la personne et de la société, le fait de parler la langue est fondamental. Parler une langue incompréhensible pour le reste des habitants de la région permet de conserver une forte cohésion sociale interne, que renforcent l'identité et le sentiment d'appartenance ethnique. Les *Yuhup* ont des traits culturels différents des autres habitants de la région, ils se sentent différents, on leur fait sentir qu'ils sont différents, et leur langue est unique dans la région. Dans chaque interaction sociale interethnique, on perçoit l'affirmation de la différence. La distance sociale est évidente dans les comportements de pouvoir de la part de leurs voisins et dans les comportements clandestins des *Yuhup*.

Selon Franky & Mahecha<sup>26</sup>, la clandestinité est une stratégie quotidienne qui consiste en "[...] une série de connaissances, comportements, attitudes et pratiques qu'un groupe déterminé manifeste ou réalise lorsque ses membres ne sont pas en présence de personnes d'autres ethnies ou qu'ils minimisent le plus possible si elles se trouvent présentes." [Notre traduction].<sup>27</sup> Sur la base de l'observation linguistique, on peut ajouter à la définition des chercheurs cités qu'il existe aussi des comportements, attitudes et pratiques linguistiques qui se réalisent en présence de personnes d'autres ethnies mais qui dissimulent "ce que l'on veut cacher"<sup>28</sup>.

On peut tout d'abord remarquer l'usage de la langue dans des contextes multiethniques et la volonté très marquée de ne pas l'enseigner à ceux qui ne sont pas *Yuhup* (voir § 2.2.3.1). Dans leurs interactions avec leurs voisins, les *Yuhup* parlent la langue *makuna* ou l'espagnol avec les "autres", mais entre eux ils murmurent dans leur propre langue. Ils parlent de tout ce dont la courtoisie empêche de parler en face de quelqu'un qui comprend la langue : ils commentent la générosité (ou la mesquinerie) de leurs hôtes, ils parlent des objets et des habits qu'ils voient, ils font des plaisanteries sur l'apparence des personnes, ils insistent auprès de leurs porte-parole pour qu'ils concrétisent leurs desiderata, et ils cancanent.

D'autre part, dans le contexte rituel, le secret est fondamental pour la protection des guérisseurs. Le nom des sites sacrés est jalousement gardé par les

<sup>26</sup> 1997 : 2.

<sup>27</sup> Le choix des *Yuhup* de former des emplacements uni-ethniques, et leur aversion à partager des connaissances avec des membres d'autres groupes font, selon ces auteurs, partie de ces stratégies. Dans leur analyse, ils signalent comme causes de la clandestinité, la honte, la peur, la moquerie, le reproche et la compassion, ainsi que la défense et la protection de la connaissance des chamans (ibid. : 17-19).

<sup>28</sup> Ibidem.

spécialistes. Par exemple, en 1997, lors de l'élaboration d'une carte pour soutenir l'appropriation sociale du territoire face aux institutions de l'État, les *Yuhup* ont longuement débattu sur les dangers de consigner par écrit ces connaissances et de confier ce savoir aux fonctionnaires. Finalement, ils ont décidé de laisser de côté les noms propres de certains lieux, et de consigner dans la carte des noms descriptifs.

De fait, chaque individu possède plusieurs noms tant en *yuhup* qu'en espagnol. De cette manière, si un étranger connaît seulement le nom d'un individu, il ne pourra pas savoir de qui l'on parle lorsqu'un autre nom du répertoire est utilisé. L'utilisation d'un nom en espagnol varie selon l'état d'esprit de son porteur, de son intérêt à ne pas être reconnu par quelqu'un, ou simplement par oubli. Jadis, ce fait rendait difficile l'identification de certaines personnes lors des visites du personnel de santé, créant une confusion dans les registres. Maintenant, les *Yuhup* ont compris l'importance d'utiliser un seul nom pour ces situations précises<sup>29</sup>.

## 2. TRAVAIL DE TERRAIN CHEZ LES YUHUP

Ma recherche linguistique sur la langue *yuhup* a été réalisée durant plusieurs séjours dans les différents hameaux et campements occupés par un groupe *Yuhup* près du bas *Apaporis*, entre 1993 et 2000.

Il faut mettre au premier plan la générosité, la patience, la gaîté et la bonne humeur - propres aux *Yuhup* -, avec lesquelles ils ont accepté ma présence, ce qui a rendu possible la réalisation de la recherche, malgré leurs difficiles conditions de vie à l'époque.

Ce paragraphe parle d'abord du contexte dans lequel la langue *yuhup* a été choisie comme sujet d'étude (§2.1.1). Ensuite, on rapportera l'expérience vécue dans les travaux successifs de terrain (§2.1.2). Nous décrivons enfin la recherche linguistique, les projets scientifiques qui l'ont encadrée (§2.2.1), quelques caractéristiques des locuteurs (importantes pour comprendre les dynamiques de la recherche) (§2.2.2), les méthodes de collecte des données (§2.2.3) et quelques anecdotes illustrant certains aspects de la relation entre la chercheuse et les locuteurs (§2.2.4).

### 2.1. Choix de terrain et premiers terrains

Ma recherche sur la langue *Yuhup* a commencé en 1993 dans le cadre du Master en Ethnolinguistique de l'Université des Andes à Bogotá, Colombie. Ce programme d'études avait pour but la formation de chercheurs colombiens afin de réaliser la description de la richesse linguistique colombienne.

---

<sup>29</sup> À partir des démarches de registre civil réalisées à la fin des années 1990, nous avons remarqué une contestation chez les jeunes envers leurs aînés, lorsqu'ils les entendaient changer de nom dans un dialogue avec des fonctionnaires. Ainsi commence à se former une tendance au fétichisme de la parole écrite comme instrument de pouvoir, avec une valeur de vérité inamovible.

2.1.1. *Le choix d'une langue à étudier* : Dans le cadre académique mentionné, il fallait choisir, pour l'étudier en profondeur pendant deux ans, une langue spécifique parmi les presque quarante langues colombiennes qui restaient sans description ou qui avaient une description minimale. Grâce à ma participation préalable comme anthropologue dans des projets de développement social en différents lieux de la Colombie, j'avais déjà un intérêt particulier pour les peuples et langues de la région du *Vaupés*, ce qui a réduit mon choix. J'ai commencé alors à quérir, auprès de chercheurs qui avaient fait des travaux dans cette région, des informations sur la disponibilité des populations pour la recherche, les conditions de terrain, les possibilités d'accès. Ainsi Leonardo Reina (qui avait fait une première approche de la langue *yuhup* dans les années 1980<sup>30</sup> mais qui avait abandonné ses études linguistiques), m'a encouragée à continuer la recherche sur cette langue, m'a renseignée sur les lieux de contact avec les *Yuhup* et m'a donné une lettre de présentation. Je suis partie de *Bogotá*, via *Leticia* et *La Pedrera*, pour un séjour sur le terrain de huit semaines, avec un maigre budget (délivré par le programme d'études) pour payer les dépenses de transports aérien et fluvial.

2.1.2. *L'expérience sur le terrain* : Ce paragraphe raconte mon expérience dans les travaux de terrain que j'ai entrepris chez les *Yuhup*. Ce récit permet en même temps de décrire la dernière phase de la transition de ce peuple nomade en peuple sédentaire.

Lors du premier séjour sur le terrain (1993), à *La Pedrera* (village colombien sur les berges de la rivière *Caquetá*) j'ai essayé de me renseigner auprès des commerçants, mineurs et missionnaires catholiques sur la localisation des *Yuhup*. Personne ne savait exactement où les trouver, puisque la région du bas *Apaporis* est très peu peuplée et qu'elle n'est pas une route commerciale. Trois jours après mon arrivée, tout le monde dans le village connaissait ma "folie" et était prêt à m'aider (essayant en même temps de me décourager). Chaque jour apportait un renseignement différent, mais finalement, après deux semaines de quête, j'ai rencontré un mineur qui avait vu les *Yuhup* quelques mois auparavant près du rapide de *La Libertad*. Se posait alors le problème d'arriver là-bas sans avoir assez d'argent pour payer le voyage. Je suis restée quelques jours près du port de *La Pedrera* en attendant l'arrivée des mineurs ou des indigènes provenant de l'*Apaporis* qui pouvaient me transporter.

J'ai appris là que les missionnaires catholiques allaient passer la Semaine Sainte chez les colons et indigènes qui habitaient près de *La Libertad*. Malgré leur méfiance envers les chercheurs, ils ont accepté de me transporter. À ma vive surprise, c'est seulement à une demi-journée de voyage que j'ai trouvé le groupe que je cherchais, installé sur les rives du rapide le *Sucre*. La religieuse qui me convoyait voulait continuer le plus rapidement possible, et j'ai alors débarqué sans préambule dans un campement comptant quelques enfants (qui pleuraient de peur) et deux adultes.

Heureusement, un des adultes parlait un peu d'espagnol; il m'a appris que le chef, son frère, était parti en voyage avec sa famille, on ne l'attendait que dans

---

<sup>30</sup> Reina 1986, 1991, 2000.

quelques jours. Il m'a fait installer mon hamac et mes bagages dans la maisonnette du chef. Le reste de la population, partis à la chasse, nous a rejoints plus tard.

La nuit venue, le chef, arrivé avec sa famille, s'est mis en colère en me trouvant chez lui. Il m'a demandé de quitter la maisonnette immédiatement. Soudain, je me retrouvai avec mon hamac et mes bagages en pleine jungle sans savoir quoi faire, et avec quarante personnes qui me regardaient; j'ai commencé à chercher un arbre pour pendre mon hamac et dormir à la belle étoile. Le frère du chef est alors venu me chercher et m'a aidée à installer mon hamac là où résidait sa famille; trois minutes après, une pluie torrentielle est tombée jusqu'au lendemain ! Au matin, le chef est venu me parler afin de connaître mes intentions : son attitude était devenue amicale; je lui ai raconté ce que je voulais faire, je lui ai lu la lettre de présentation que j'avais apportée, et il m'a interrogée sur les objets que j'avais amenés (attirails de pêche, lanternes, et batteries).

Le groupe entier s'est engagé durant plusieurs heures dans une discussion animée dont je ne comprenais rien. Personne ne me regardait ni ne me parlait. Finalement, le chef m'a fait savoir que je pouvais rester - tout le monde avait besoin du matériel que j'avais amené -, mais que la seule personne qui pouvait travailler avec moi, puisqu'il parlait l'espagnol et avait été l'informateur de mon prédécesseur, se trouvait en voyage et n'arriverait que quelques jours plus tard. Le groupe a décidé de construire un abri pour m'héberger puisque personne ne voulait partager son habitat avec moi.

À l'époque, ce groupe était dans une phase de migration, de deuil, de famine et de maladie. La perte récente d'un membre de la famille avait occasionné le changement de leur zone d'habitation. La mobilité s'avérait très forte, et l'on vivait dans des campements temporaires pendant plusieurs semaines. Les membres du groupe dédiaient toute leur énergie à trouver de la nourriture dans la forêt et la rivière, et à préparer de petites surfaces pour planter quelques semences de manioc amenées des champs abandonnés. Dans ces conditions difficiles, ma présence et mon étude étaient peu opportuns.

Les femmes n'ont pas voulu participer à mon entreprise; elles étaient trop occupées, ne voyaient pas du tout l'intérêt de la recherche; elles souhaitaient surtout que tout le groupe aille à la chasse, à la cueillette et à la pêche. En général, les jeunes femmes m'ignoraient et n'acceptaient pas ma compagnie dans leurs randonnées en forêt. Même si j'avais amené de la nourriture, j'avais besoin d'aliments frais, mais les femmes, avec raison, ne voulaient pas partager leur maigre pitance avec moi; cependant, elles mangeaient volontiers la mienne (qui a été consommée en trois semaines). D'ailleurs, je n'avais pas songé au fait que les ustensiles de cuisine pouvaient être si peu abondants, en conséquence de quoi il m'a fallu, à chaque repas, attendre une casserole disponible, la laver, chercher de l'eau et du bois, faire du feu, et finalement préparer à manger. À ce stade, tout le monde était parti du campement et je me retrouvais avec une femme âgée et un ou deux enfants qui me craignaient.

Les femmes les plus âgées ainsi que deux femmes qui provenaient d'autres groupes ont été plus sensibles à ma situation; elles m'invitaient à de petites randonnées pour chercher du bois, m'apprenaient avec patience quelques mots,

acceptaient mon aide pour préparer des aliments rapportés de la forêt, m'invitaient à prendre un bain avec elles. Leurs enfants sont les premiers qui n'ont plus eu peur de moi et qui ont accepté mes invitations à jouer. Petit à petit, les autres enfants ont voulu participer à ces jeux et leurs mères ont commencé à me regarder d'une façon nouvelle, mais en conservant toujours leur distance. Pour leur part, le chef, son frère aîné et mon informateur s'assuraient qu'une partie des produits de la chasse ou de la pêche arrivait jusqu'à mon assiette, et parfois ils venaient me tenir compagnie.

Les semaines suivantes sont passées et je suis revenue à Bogotá avec un tout petit corpus linguistique enregistré, malade de faim, et avec la ferme résolution de ne jamais retourner chez les *Yuhup*. Mais, grâce à l'encouragement de mes professeurs et mon intérêt croissant pour les données que j'avais enregistrées, j'ai décidé quelques mois plus tard de revenir sur le terrain. A la vérité, les séjours suivants ont été moins difficiles car j'étais déjà préparée pour affronter ce qui m'attendait, et les membres du groupe étaient moins farouches envers moi. Cependant, d'autres difficultés se sont présentées.

Lors du deuxième séjour sur le terrain (mi-1993) j'ai fait le voyage vers le rapide de *Sucre* où j'ai trouvé une maison à l'endroit du campement que j'avais connu, désormais désert. Cependant, les habitants avaient laissé pendre du toit un sac dont je savais qu'il contenait des papiers importants pour eux, et des cultures de manioc s'étendaient autour de la maison. Ces indices montraient que le lieu n'était pas complètement abandonné et que les *Yuhup* devaient être en randonnée. Les personnes qui m'avaient convoyée se sont refusées à les attendre et j'ai été dans l'obligation de retourner au village avec elles. J'ai, de ce fait, perdu l'argent de ce premier transport.

Dans le village, je suis retournée à mon poste d'observation près du port, afin de guetter les voyageurs qui pouvaient arriver. J'ai eu des nouvelles quelques jours plus tard : on avait entendu dire que le groupe était au *Bacurí*, pas loin du village. Une semaine plus tard, une famille qui habitait près de l'endroit signalé m'a offert de me transporter, mais seulement jusqu'à chez elle. Un jeune homme m'a accompagnée pour chercher les *Yuhup*. J'ai été obligée de laisser la nourriture car il ne voulait pas la charger. Une fois retrouvés, les hommes *Yuhup* ont refusé d'aller avec moi rechercher la nourriture puisqu'ils disaient que ces Blancs n'étaient pas "des gens bons". Ce sont les enfants qui ont convaincu leurs mères, avec l'argument suivant : ils avaient envie de manger "les délices des Blancs". Nous sommes restés deux semaines de plus au *Bacurí*, mais seules deux femmes ont accepté de travailler avec moi puisque le reste de la population se trouvait en quête de nourriture ou aidait à construire une maison. Une fois celle-ci terminée, nous avons fait un long voyage en canoë vers le rapide de *Sucre*. Je suis, au final, restée quatre semaines de plus pendant lesquelles j'ai eu la possibilité de travailler quelques heures par jour avec un informateur, et ainsi d'augmenter mon corpus.

A mon départ, les membres du groupe m'avaient annoncé que, lors de mon retour, ils seraient installés au rapide de *Sucre* où ils m'assuraient vouloir rester définitivement. Mais, arrivée à *La Pedrera* (fin 1993), j'ai su, par un blanc de retour d'une excursion de pêche dans la zone, qu'ils n'étaient plus là.



À nouveau, il m'a fallu patienter près du port. En attendant, je me suis mise à jouer aux échecs avec un jeune homme que les autres voyageurs fréquentaient justement pour cette raison. C'est là que j'ai fait la connaissance de mineurs d'or qui partaient en voyage vers l'*Apaporis*; surpris de rencontrer une joueuse d'échecs, ils ont accepté de me prendre avec eux si je gagnais une partie. Hélas, j'ai perdu ! Mais ils étaient si généreux qu'ils ont été d'accord pour non seulement m'emmener avec eux, mais aussi pour m'aider à chercher les *Yuhup* tandis qu'ils s'adonnaient à la pêche afin de faire des provisions. On a voyagé très lentement pendant une semaine, on a vu les traces des campements *Yuhup* et, finalement, on les a trouvés.

Les mineurs partis, je suis restée avec les *Yuhup* qui avaient décidé de ne pas retourner au *Sucré*, ayant épuisé les ressources des environs et alors que les champs qu'ils avaient ensemencés n'avaient rien produit. Leur projet était de retourner au rapide de *La Libertad* à petite allure. On ne séjournait dans un campement qu'une semaine et les activités de cueillette et de chasse occupaient chacun. Mon adaptation à ce cycle de nomadisme n'a pas été facile, mais les femmes, si distantes précédemment, ont commencé à m'apprendre tout ce qu'il fallait savoir. Il me semblait que la vie nomade avait changé leur humeur; ma présence dans ce contexte ne les gênait plus autant qu'avant. À nouveau, je n'ai pu faire qu'un petit peu de travail linguistique, mais j'ai beaucoup appris sur la langue car nous étions ensemble presque en permanence.

Lors de mes quatre séjours suivants en 1994, le groupe était entré dans un autre cycle de sédentarisation à *La Libertad*. À *La Pedrera*, il y avait toujours des nouvelles récentes concernant leur stabilité dans ce nouvel emplacement, où résidaient aussi des voisins métis et indigènes qui venaient périodiquement au village; d'ailleurs, l'endroit était le passage obligé des fonctionnaires qui ont commencé à utiliser cet itinéraire pour remonter le fleuve *Apaporis*, afin d'aller rendre visite aux indigènes en amont.

Cette nouvelle installation a de nouveau signifié pour les *Yuhup* une époque de difficultés, mais, ayant déjà vécu dans cette zone, ils connaissaient les arbres encore porteurs de fruits dans des champs abandonnés, et les voisins fournissaient certains produits. Une nouvelle épidémie de paludisme a causé la mort de plusieurs bébés; mais à cette occasion, le groupe a reçu une aide médicale, certes passagère, mais utile. Des maisons ont été construites.

Je dois dire que lors de mon premier séjour sur le terrain en 1994, on m'a reçue comme si j'étais un membre de la famille parti au bout du monde. On a fait la fête, on m'a nourrie, et on m'a promis de travailler cette fois-ci avec moi sur la langue. Cependant, une semaine après, le groupe a décidé de partir en randonnée car il n'avait pas suffisamment de quoi manger. On voulait me laisser chez les voisins, mais j'ai refusé d'y rester. Ce cycle de nomadisme n'a duré que trois semaines. Les *Yuhup* étaient préoccupés par la nourriture qu'ils avaient laissée, incluant les fruits cultivés dont les voisins pouvaient profiter en leur absence. De plus, les charges qu'ils transportaient sur leurs épaules s'étaient alourdies, car ils avaient pu faire des achats grâce à des subventions de l'État.

Je suis retournée sur le terrain en 1997, lors de deux séjours. Les conditions de vie des *Yuhup* s'étaient progressivement améliorées grâce aux cultures à même de

fournir de meilleures conditions d'alimentation, ainsi qu'à la pêche abondante dans le rapide. Le groupe se trouvait dans un état d'esprit plus équilibré, et la mobilité s'était réduite. Le travail linguistique formel a été possible dans des conditions beaucoup plus propices. Mais leur précaire équilibre nutritionnel et sanitaire perdurait, la mort par accident d'un ancien les avait abattus, les problèmes avec les voisins augmentaient à cause de la diminution des territoires de chasse, de pêche et de cueillette. Ils ont pris la décision de bouger encore, mais cette fois-ci aux portes du territoire traditionnel : la petite rivière *Ugá*. J'ai appris, par d'autres chercheurs qui ont commencé à les fréquenter, que ce déplacement a impliqué une nouvelle époque de famine et de difficultés.

En 2000, je suis retournée chez les *Yuhup* pour la dernière fois. Je les ai trouvés près de l'*Ugá*, où ils avaient formé un hameau avec une maison pour chaque famille, et cultivaient plusieurs champs. Ils avaient de la nourriture, puisque la pêche et la chasse étaient abondantes, mais les champs n'étaient pas encore dans un complet cycle productif, et leur alimentation n'était donc pas équilibrée. Les problèmes sanitaires dus à la sédentarisation ont commencé. Ils recevaient des visites de médecins et de fonctionnaires. Ils ont fondé l'école. Le processus de sédentarisation s'est consolidé. La recherche a beaucoup avancé grâce à la disponibilité de plusieurs personnes qui me donnaient des informations sur la langue, tant lors de sessions formelles que dans la vie quotidienne.

## 2.2. La recherche linguistique

2.2.1. *Le projet linguistique* : Le projet linguistique s'est déroulé en trois phases. La première a été encadrée par les études de master entre 1993 et 1995 à l'Université des Andes à Bogotá. La deuxième a été incluse dans un projet du Centre Colombien d'Études de Langues Indigènes, qui portait sur la phonologie de quelques langues amazoniennes colombiennes. La troisième a été encadrée par les études de DEA et de doctorat de 1997 au 2002, à l'Université de Paris VII.<sup>31</sup>

Les trois projets avaient pour but de faire une description la plus complète possible des différents niveaux de la langue : phonologique, morphologique et syntaxique. Les résultats de la première phase ont été approfondis lors des phases suivantes.

2.2.2. *La nature des Yuhup* : Avant de décrire le travail linguistique sur le terrain, il faut mettre en évidence quelques valeurs culturelles, et les caractéristiques et comportements propres aux *Yuhup*, données importantes pour comprendre les dynamiques des interactions entre le chercheur et les informateurs.

Les *Yuhup* sont heureux. Ils sont toujours animés et en train de rire. Je le note à nouveau : ils aiment les jeux, la musique, le chant, la moquerie, la conversation, les contes. Les plaisanteries sont très fréquentes et n'importe quel détail peut les faire se réjouir pendant des heures et même des journées. Les blagues restent longtemps dans la mémoire collective et elles sont reprises durant des années. Les *Yuhup* n'aiment pas les discussions et, s'ils sont en désaccord avec certaines

<sup>31</sup> Ospina, 1995, 1998, 2000, 2002.

attitudes ou gênés par certains commentaires, ils préfèrent garder le silence et éviter le conflit.

Les leaders naturels sont choisis pour leur capacité de convoquer avec joie les autres au travail. Face aux problèmes, ils restent calmes et cherchent la solution. À ma question : "qu'est-ce qu'on va faire?", posée au chef lors d'un conflit avec un voisin, il m'a répondu en riant : "vivre".

Les enfants et les jeunes ont une grande liberté et ne sont jamais obligés de s'astreindre à des activités qu'ils ne désirent pas. En conséquence, devenus adultes, les *Yuhup* ne font que ce dont ils ont envie. L'autonomie de chaque individu pour accomplir les devoirs de son existence propre est absolue et admirée; on aide une personne seulement dans la mesure où une demande est exprimée. Cela ne veut pas dire que le bien-être des autres ne les intéresse pas; tout au contraire, ils sont très solidaires. Chez eux, la vertu la plus appréciée est la générosité, et le vice le plus détesté, l'avarice.

D'ordinaire, ce sont uniquement les parents qui peuvent réprimander leurs enfants. Même si le comportement d'un enfant irrite d'autres membres de la famille ou du groupe, personne n'ose le réprimander. Les gronderies sont verbales et tendent à être modérées, affectueuses, et avec de l'humour. Si la faute a été très grave, le silence des parents est éloquent. Les châtimements corporels sont rares.

Cette nature décontractée, joyeuse, et autonome, ne s'exprime que quand les *Yuhup* sont dans l'intimité. Face aux étrangers, elle est remplacée par une timidité extrême.

### 2.2.3. Les méthodes de collecte des données

2.2.3.1. *Le travail avec les informateurs* : Le travail linguistique fut en général très instable au début de la recherche, conséquence des conditions de terrain déjà décrites. Les données ont été obtenues par les enquêtes, les demandes de narrations et d'histoires de la vie courante que j'enregistrais, transcrivais et traduisais avec l'aide des informateurs. Le travail était bien sûr conditionné par la disponibilité des personnes.

Un obstacle difficile à surmonter fut le fait que les *Yuhup* n'aiment pas enseigner leur langue. Toute tentative de l'apprendre est sabotée. Ils font croire qu'elle est plus difficile que ce qu'elle n'est en réalité. À la question : "comment se nomme telle ou telle chose ?", l'interlocuteur répond très rapidement en contractant des syllabes, en assimilant des phonèmes, et en n'ouvrant pas bien la bouche. Les *Yuhup* déclinent aussi plusieurs noms possibles, l'un derrière l'autre, et ainsi, on n'a pas l'opportunité de comprendre vraiment ce qui a été dit.

Lors de mon premier séjour sur le terrain près de *Sucre*, j'ai réussi à convaincre le chef de travailler avec moi avant l'arrivée de l'informateur qu'il m'avait assigné. Il a accédé à ma requête, mais il ne restait avec moi qu'une demi-heure par jour, me disant qu'il reviendrait dans quelques minutes et disparaissant pour le reste de la journée. Lorsque l'informateur est arrivé, les conditions de travail n'ont pas beaucoup changé, car il utilisait la même stratégie de fuite, par exemple, lorsque sa femme lui demandait, d'une manière pressante, de partir chercher de la nourriture pour la famille.

J'ai bénéficié de la collaboration de dix informateurs âgés de plus de quinze ans. Deux d'entre eux, des hommes (un adulte et un jeune homme) qui parlaient l'espagnol, ont été mes informateurs les plus permanents : très patients, intéressés, et curieux, spécialement dans les dernières phases de la recherche, quand j'avais déjà acquis une petite compétence de la langue et étais familiarisée avec son écriture phonétique. Tous les deux savaient raconter des histoires, ils comprenaient mes questions et, dans le cas contraire, ils cherchaient à les comprendre. Par exemple, je me souviens d'une conversation autour du mot *amour* : j'ai eu vraiment des difficultés à en expliquer la signification, et ils n'ont pas trouvé de traduction. Avec eux, j'ai progressé dans tous les aspects et niveaux de l'analyse, mais surtout dans la sémantique et l'interprétation culturelle des mots, expressions, phrases et discours.

J'ai travaillé d'une manière plus sporadique avec un autre homme adulte qui parlait l'espagnol, mais qui s'ennuyait très vite et partait sous n'importe quel prétexte. Un autre jeune homme et deux jeunes filles qui parlaient un peu l'espagnol m'ont beaucoup aidée à avancer sur la prononciation de la langue et donc sur la phonologie. Néanmoins, les difficultés d'intercompréhension avec eux étaient parfois impossibles à surmonter et beaucoup de questions restaient sans réponse. Ils ont aussi participé en tant qu'accompagnateurs d'une femme adulte et d'une vieille dame, monolingues, qui ont accepté de collaborer. Ces deux femmes et deux autres vieux monolingues ont accédé à mon souhait de me voir transmettre les histoires de leurs vies lors de mon dernier séjour sur le terrain.

Le travail linguistique ne s'est stabilisé que dans la durée. L'établissement d'un climat de confiance vis-à-vis de mes intentions, et l'intérêt pour la recherche (et pas seulement pour les objets que j'amenais) ont commencé à se consolider lorsque les *Yuhup* ont perçu l'utilité de mon apprentissage de la langue. En 1997, face à la possibilité de demander à l'*INCORA*<sup>32</sup> l'agrandissement du *Resguardo Yaigojé Apaporis* en incluant le territoire traditionnel *yuhup*, il a été nécessaire d'élaborer une carte pour soutenir l'appropriation sociale du territoire et y consigner les noms des lieux en langue *Yuhup*; la seule personne à même de les aider dans cette tâche a été la linguiste dont les questions les avaient tant ennuyés ! Un peu plus tard, lors de la fondation de l'école et de l'alphabétisation en espagnol de quelques jeunes hommes, ils ont commencé à entrevoir d'autres applications possibles de mon travail : l'éventuelle création d'un alphabet de leur langue, et de matériaux pour l'école.

2.2.3.2. *Développement d'autres méthodes de collecte des données* : Comme je l'ai déjà souligné, mes séjours chez les *Yuhup* ont été adaptés à leur forme de vie, leurs voyages, et leurs activités productives et sociales. Tous les membres du groupe ont fourni des informations de façon informelle, soit de leur propre initiative, soit grâce à certaines stratégies que j'ai adoptées afin de pallier les déficiences du travail linguistique que je ne pouvais pas concrétiser jusqu'au bout.

Durant certains séjours où la mobilité du groupe était forte, le travail linguistique s'est avéré une mission impossible à réaliser, et j'ai donc commencé à

<sup>32</sup> Instituto Colombiano de la Reforma Agraria. Ministère de l'Agriculture de Colombie.

développer des méthodes de collecte, d'observation et d'enregistrement du parler quotidien des différentes personnes. J'ai essayé de capter des conversations avec un magnétophone, mais quand j'en ai demandé la traduction aux *Yuhup*, ils m'ont interdit de faire ce genre d'enregistrements de leur vie quotidienne. En revanche, l'idée de transcrire par écrit ces conversations a été facilement acceptée. Ces données ont été vérifiées auprès des informateurs, et elles ont servi de base pour les enquêtes réalisées lors de mes séjours les plus sédentaires.

La pratique des activités quotidiennes des *Yuhup* fut fondamentale pour apprendre la langue. Quand les femmes ont commencé à m'ouvrir leurs portes, je n'hésitais pas à me joindre à elles pour partir en randonnée, aller aux champs, faire la cuisine, se baigner et laver des vêtements, chercher du bois, éplucher et râper des tubercules et des noix de la forêt. Dans ce contexte, le parler propre aux activités, les noms de choses, l'écoute des conversations, et les interactions spontanées entre elles et moi ont été des sources d'informations linguistiques. Dans ces interactions, mes propres erreurs les invitaient à me corriger verbalement. Par exemple, lors d'une conversation entre des femmes assises autour du foyer et occupées à faire cuire des aliments, j'ai pu noter le contraste de deux structures verbales (qui se différencient seulement par leurs tons). Dans la conversation, les femmes plaisantaient sur l'état de leurs marmites noircies par la suie, et les comparaient aux reluisantes marmites de l'épouse du maître d'école qui passait des heures à les briquer. Avec la phrase en (1a), une femme a indiqué que sa marmite était tellement noircie qu'elle s'enflammait quand elle la posait sur le feu. Un peu plus tard, la marmite s'est effectivement enflammée et une autre femme, satisfaite de voir corroborée l'affirmation faite précédemment, a dit en riant la phrase en (1b).

(1a) ~dĩh    ~bők    ~hó?-í  
ce    marmite s'enflamme  
"Cette marmite s'enflamme."

(1b) ~bők                    ~hò?-í  
marmite                    s'est enflammée  
"La marmite s'est enflammée!"

Parfois, je dédiais mon temps à entendre parler entre eux les membres du groupe. Un jour, pour pratiquer la langue, j'ai commencé à les imiter à haute voix. Alors ils ont commencé à me lancer des blagues, des jeux de mots, ou ils me défiaient avec des prononciations difficiles. Ce jeu a eu du succès et il est devenu fréquent grâce à l'hilarité que mes prononciations suscitaient chez les présents.

J'ai créé aussi un petit théâtre en ombres chinoises avec ma moustiquaire et ma lanterne. J'imitais avec les mains la forme des vipères et des caïmans se mangeant entre eux, ou des chiens se battant à mort (la saynète favorite du public), et je demandais aux spectateurs de décrire ce qu'ils voyaient; avec l'aide des enfants, j'ai également fabriqué des petits cartons en forme de personnages humains. Ce jeu m'a permis de me familiariser avec la langue en usage et d'apprendre du vocabulaire. Il a eu un tel succès que, la nuit, les femmes envoyaient leurs enfants

me demander de donner une nouvelle représentation. J'étais toujours disponible, puisque j'avais l'opportunité unique d'écouter les mêmes mots une autre fois. J'ai essayé de les faire participer en changeant les rôles, mais ils préféraient voir le spectacle; la production, c'était mon travail !

Dès le premier séjour sur le terrain, j'avais remarqué que les *Yuhup* adoraient chanter et raconter des histoires : j'ai donc rafraîchi mon propre répertoire de contes et de chansons, ce qui a créé une ambiance propice à bénéficier des traductions et commentaires que les uns faisaient aux autres sur ce que je racontais. Les membres du groupe ont beaucoup ri à l'évocation d'un cœur déchiré par l'absence du bien aimé...

Durant les voyages et promenades, j'ai commencé aussi à noter ce que j'entendais, les indications et ordres qu'ils me donnaient, les noms des choses, des plantes, des animaux. Par exemple, les phrases en (2) sont issues d'une conversation du chef avec ses enfants sur les prescriptions à suivre lors d'un rituel, sur le lieu vers lequel on se dirigeait.<sup>33</sup>

- (2a) fɨjɨ́ dēhhù      kàpí      ðg"bují  
seul les hommes    *yagé*    pouvoir boire  
"Seuls les hommes peuvent boire du *yagé*."
- (2b) fih kòd"çít      ˌdíd" ~bìhdíg"í      ˌjìdžháp  
d'abord            devoir parler            eux  
"D'abord, ce sont eux [qui] doivent parler."

J'ai aussi profité de l'occasion pour faire quelques petites enquêtes plus formelles basées sur l'information que je compilais, lorsque je restais au campement avec la personne chargée de le garder pendant l'absence du collectif.

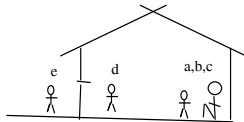
Lors du séjour au *Bacurí*, le bruit de la construction de la maison ne permettait pas de faire des enregistrements; il alors a fallu aller travailler en forêt ou aux champs, puisque je ne pouvais pas rater la possibilité d'enregistrer une enquête. Ces travaux ont été brefs, car on se fatigue vite d'être assis sur des feuilles, assaillis par des insectes qui s'installent sur nous et sur le magnétophone. Les femmes qui ont participé à ces enquêtes s'inquiétaient aussi d'avoir laissé à la charge des autres leurs propres enfants.

L'observation de l'apprentissage de la langue chez les enfants, et mon propre apprentissage de la langue ont progressé de concert. Les femmes s'adressent tout le temps aux enfants dès qu'ils sont nés. Lorsqu'ils commencent à balbutier, elles leur répètent de nombreuses fois des mots et des phrases complètes, leur décrivent les objets qu'elles utilisent et les activités qu'elles réalisent, les incitent à répéter. Elles inventent aussi des jeux, tel celui qui illustre comment un enfant apprend l'usage des conjugaisons verbales (où la combinatoire des tons et des morphèmes produit différentes valeurs d'aspect temps). On peut observer en (3) les échanges enregistrés. La mère était assise, en train d'éplucher du manioc. L'enfant a proféré la phrase en a. La mère lui a posé la question en b. L'enfant a

<sup>33</sup> Dans la transcription phonologique des exemples, on suit les conventions de l'API. Le symbole ɨ précède les morphèmes nasalisés; le symbole ˌ précède des morphèmes laryngalisés; les symboles ˌ précèdent des morphèmes nasalisés et laryngalisés.

répondu avec la phrase en c. Il a couru vers la porte et a exprimé la phrase en d. Une fois franchi le seuil, il a dit la phrase en e.

- (3a)    ʔháb<sup>m</sup>ɨ                    ʔáháp  
           m'en vais                    je  
           "Je m'en vais"
- (3b)    ʔhíd    ʔáb<sup>m</sup>            ʔháb<sup>m</sup>á ?  
           où?    tu            iras  
           "Où [est-ce que] tu iras?"
- (3c)    hőd    ʔáh    ʔháb<sup>m</sup>á  
           loin    je            irai  
           "J'irais loin"
- (3d)    ʔáh    ʔháb<sup>m</sup>á  
           je            être en train d'aller  
           "Je suis en train de m'en aller"
- (3e)    ʔáh    ʔháb<sup>m</sup>ɨ  
           je            être parti  
           "Je suis parti"



2.2.4. *Des souvenirs inoubliables* : Les souvenirs des séjours d'autres chercheurs pendant les années 1980 qu'avaient mémorisés les *Yuhup* ont été pour moi une difficulté mineure, mais intéressante à surmonter. Dans leur échelle de valeurs, lorsque l'un était presque un héros, l'autre était méprisé pour n'avoir pas su s'adapter aux conditions de vie. En me comparant aux autres chercheurs, on me lançait des défis constants sur mon apprentissage, et on faisait des petits essais de manipulation concernant mes comportements envers des visiteurs ou la distribution de mes richesses (la nourriture et les objets d'échange). Une des femmes m'a raconté que, lors de mes premiers séjours, elle ne voulait pas perdre de temps avec moi, puisque je ressemblais sûrement au chercheur qui n'avait rien appris car il ne mangeait que du riz, et passait ses journées à pleurer !

Lors d'un voyage sur la rivière, les *Yuhup*, découvrant un tapir, ont voulu aller à la chasse. Ils ont accosté sur une toute petite île; quand ils m'ont demandé de débarquer, j'ai pensé que les enfants les plus petits et leurs mères allaient le faire avec moi. Mais tous sont partis une fois que j'ai mis pied à terre, après m'avoir passé le sac avec mon magnétophone, et posté deux chiens qui, immédiatement, se sont précipités derrière le canoë. Je suis restée là pendant six heures. Au retour, les membres du groupe m'ont expliqué les périls de leur chasse : j'ai appris à avoir toujours sur moi au moins un couteau et du feu...

Durant la première année, j'ai gagné plusieurs surnoms (i.e. perroquet, chien, tapir, crapaud) découlant de mes caractéristiques physiques, de mes comportements ou de mes enquêtes (spécialement celles pour obtenir des contrastes tonals qui requièrent l'utilisation d'un même mot dans nombre de contextes phrastiques). Cela ne me gênait pas puisque je savais que je les méritais. Les contextes dans lesquels ils les utilisaient parfois avec un double sens m'ont d'ailleurs appris des règles d'interaction; ce qui a été difficile à supporter, c'était que les enfants me les répétaient pendant plusieurs heures en continu (littéralement).

À la fin de chaque séjour, le chef cherchait quelqu'un qui voulait m'accompagner pour le retour à *La Pedrera*. Une fois, deux jeunes hommes ont décidé de faire la piste avec moi, mais ils ont voulu pêcher pour vendre les poissons au village. On y a passé presque toute la journée. La nuit venue, ils étaient tellement épuisés de ramer et de pêcher qu'ils n'ont pas voulu construire une maisonnette, et ils ont décidé de dormir sur le sol, sous deux rames de palmier arrangées en guise de toit. J'ai renoncé à pendre mon hamac, découragée par la pluie qui commençait à tomber; j'ai passé une nuit blanche à entendre leurs ronflements et les bruits de la forêt. Le jour venu, l'un d'entre eux m'a dit : "on veut bien se promener avec toi, tu ne pleures pas la nuit".

Quand j'ai été enfin bien reçue par le collectif, mes premières amies femmes m'ont donné deux noms en *Yuhup* qui appartenaient à deux grands-mères décédées lors des épidémies. Ces noms propres me décrivaient à leurs yeux. L'un est "rocouyer", dont la couleur rouge de la graine est similaire au visage congestionné des blancs lors d'un grand effort physique. L'autre est le nom qu'on donne aux fruits mûrs, mais qui sont apparemment frais.

### 3. CONCLUSIONS

La première partie de cet article a décrit le contexte culturel et historique des *Yuhup* colombiens du bas Apaporis, ainsi que les conséquences économiques, sociales, et culturelles de leurs contacts avec d'autres groupes sociaux. On a aussi exposé dans cette partie les possibilités de viabilité de la langue, ainsi que ses indices de vitalité malgré les effets linguistiques que la crise sociale et culturelle a eu sur elle.

Nous considérons que la langue *yuhup* est vivante puisqu'elle est transmise aux jeunes générations et qu'elle est encore utilisée dans la vie quotidienne. Néanmoins, le groupe qui la parle est toujours menacé dans sa survie, l'appauvrissement de la langue et l'augmentation des domaines d'usage des langues dominantes sont évidents. En conséquence, la langue ne demeurera vivante dans le futur que si la santé des *Yuhup* se stabilise, et s'ils achèvent leur adaptation aux nouvelles conditions de vie sans perdre leur langue et leur culture.

La deuxième partie de cet article a été consacrée à décrire mon travail de terrain chez les *Yuhup*. J'ai fait un historique de l'expérience vécue entre les années 1993 et 2000, lorsque les *Yuhup* étaient dans la dernière phase de leur vie nomade et entraient dans la sédentarisation. J'ai évoqué, d'une part, les



exceptionnelles<sup>34</sup> conditions de vie et de travail que, en tant que linguiste de terrain novice, j'ai dû affronter; et d'autre part, la manière dont, non seulement j'ai surmonté les difficultés, mais même pu les mettre à profit pour accomplir mes objectifs.

Le contexte dans lequel mon travail a été réalisé démontre qu'on ne peut pas toujours faire une recherche linguistique dans les meilleures conditions, avec des locuteurs en bonne santé et prêts à apprendre leur langue à l'autre, avec une qualité de vie suffisante pour rester soi-même en bonne santé pendant les séjours, avec des moyens financiers et des transports adéquats. D'ailleurs, le contexte illustre bien les obstacles qui pourraient s'opposer à une recherche de documentation menée dans ces conditions de terrain, en tenant compte des exigences des institutions qui appuient ce type de projets. Par exemple, l'exigence de mettre les données sur le Web et de les rendre accessibles au grand public ne serait pas possible, au moins dans le cas des *Yuhup* colombiens que j'ai connus. S'ils aiment bien être photographiés et même filmés, ce n'est que pour se regarder eux-mêmes; lorsque je les ai photographiés dans leurs activités quotidiennes, ils ont protesté et m'ont interdit de les publier.

Mais, même si les conditions sont bonnes, la recherche linguistique implique de prendre en compte l'état d'esprit des différentes personnes, et de s'adapter à la situation qu'elles vivent. Les études sur le terrain imposent de créer des relations prolongées qui favorisent un climat de confiance. Il faut prouver à nos interlocuteurs que nous ne sommes pas, comme le dit le dicton populaire amazonien sur les chercheurs, des "moustiques qui piquent et partent avec le ventre rempli de sang".

Rétrospectivement, je vois aujourd'hui mon expérience de terrain comme une opportunité unique d'avoir pu poursuivre un travail qui m'a non seulement permis de réaliser une recherche linguistique, d'approfondir la connaissance de la langue et de la culture, et aussi d'être témoin de la disparition d'un mode de vie, mais surtout de nouer des liens personnels avec le peuple *Yuhup*.

#### ÉPILOGUE (2010)

En 2008 et 2009 je suis retournée chez les *Yuhup*. Je les ai retrouvés dans le même village à l'embouchure de l'*Ugá - Apaporis*, où ils habitaient déjà en 2000.

Huit ans après mon dernier séjour, j'ai constaté beaucoup de changements. Ceux qui étaient des enfants dans les années quatre-vingt-dix étaient devenus de jeunes chefs de famille, des leaders et des étudiants. L'ancien chef avait délégué

---

<sup>34</sup> Avec l'utilisation du mot "exceptionnelles" je ne veux pas dire que les *Yuhup* soient le seul peuple qui a vécu un tel processus, ni que j'aie été la première à affronter une telle situation sur le terrain. Je pense que les circonstances ont été exceptionnelles dans la mesure où je suis arrivée dans un moment où la crise sociale était à un point critique, et les gens vivaient un deuil qui n'en finissait pas puisque les décès étaient continus. D'autres chercheurs (Franky, Mahecha et Cabrera) qui ont aussi travaillé avec des peuples nomades narrent des expériences très différentes, même s'ils ont vécu les difficultés propres au nomadisme.

depuis peu son poste à son fils. Deux femmes étaient décédées et quelques enfants étaient nés.

En termes généraux la santé du groupe s'était améliorée. Cependant, leur accès aux services de santé de l'État colombien est encore très limité et l'attention assurée par une entreprise privée peu adéquate : quelques visites médicales par an et un hôpital lointain à *Taraira* (avec lequel on peut communiquer par un poste de radio). Dans la région, le Secrétariat de Santé du département du *Vaupés* développe un processus de formation et d'encadrement des jeunes "promoteurs de santé", et un *Yuhup* est en train d'être formé. Si le taux de mortalité a baissé, les conditions sanitaires continuent à être précaires; les *Yuhup* souffrent toujours de malnutrition et de paludisme. Les champs qu'ils cultivent sont plus grands, mais ils ne sont pas assez productifs pour leur fournir des denrées suffisantes pour une nutrition équilibrée. Heureusement ils obtiennent assez de protéine par la pêche et la chasse, et ils pratiquent toujours la cueillette, bien que de moins en moins.

Le village a changé. En 2008 la mairie du *Taraira* a installé au village un aqueduc (qui ne marchait déjà plus en 2009), des toilettes (que personne n'utilise) et des matériaux pour la construction de maisons (planches de bois, zinc, citernes pour le recueil de l'eau de pluie) ont été distribués aux *Yuhup*. Malgré l'éblouissement des *Yuhup* par ce nouveau "confort" de Blancs, la nouvelle infrastructure est de qualité médiocre, entre autre parce qu'on ne leur a pas proposé de formation pour sa construction et son entretien. Il y a déjà de nouveaux problèmes sanitaires, comme par exemple des infections dues à une manipulation peu adéquate de l'eau et des déchets.

D'autre part, cette nouvelle forme de peuplement qui consiste en des maisons plus grandes et éloignées les unes des autres, chacune d'elles habitée par une seule famille, ne fait qu'affaiblir les liens sociaux. Les échanges de nourriture entre les familles ont visiblement diminué; les soirées, jadis partagées par plusieurs familles et animées par des chants, des histoires traditionnelles et des conversations sur la vie quotidienne, ont été remplacées par l'écoute de la musique populaire colombienne (le nouveau chef a acquis une chaîne de radio). À l'intérieur des familles une violence commence à se faire sentir : femmes et enfants sont parfois battus, et on peut percevoir une sorte de mauvaise humeur qui n'existait pas auparavant.

Après presque dix années de scolarisation, le taux d'alphabétisation est encore très bas : les *Yuhups* les mieux formés n'ont que des rudiments d'écriture et leur niveau de compréhension de la lecture est minimal. L'école a d'autre part éloigné les enfants des activités sociales et productives des parents, ce qui a pour conséquence directe, et inquiétante pour leur avenir, une perte des connaissances basiques nécessaires à la survie dans leur environnement. L'école fondée en 2000 par la mairie du *Taraira* a vu passer de nombreux maîtres qui étaient tous très mal préparés pour la tâche. De fait, l'école a été fermée en 2007 et les élèves les plus âgés ont été transférés à l'école d'un village *Makuna*. Ces jeunes montrent aujourd'hui peu d'intérêt par leur avenir en tant qu'indigènes, ils nient leur identité ethnique et ne rêvent que de voyager vers les grandes villes. Pour

l'instant il semble que les plus petits n'auront pas de formation scolaire, mais la mairie du *Taraira* a promis aux *Yuhup* de réouvrir l'école en 2010.

L'argent provenant des subventions de l'État colombien est utilisé principalement pour acheter des vêtements, des postes de radio et d'autres biens de consommation d'origine industrielle apportés au village par des commerçants, ou achetés lors des rares voyages du leader aux lointains villages des Blancs, où il va pour recevoir les subventions.

Quand je suis arrivée en 2008, ils m'ont bien reçue et ils ont accepté de travailler avec moi, mais comme ils avaient été invités à un championnat sportif dans un village voisin toute leur attention était concentrée sur la préparation de cet événement. Leurs activités principales étaient tournées vers l'entraînement sportif, la chasse, la pêche, et la préparation des denrées alimentaires pour la fête. Ils n'ont pas accepté mon offre de participation aux préparatifs et m'ont traitée comme une étrangère inconnue. Une fois de plus, ils ne s'intéressaient pas à ma recherche, mais j'ai quand même réussi à travailler, pendant les deux semaines précédant le championnat, avec quelques jeunes quelques heures par jour. Par chance, la nouvelle méthodologie que j'ai utilisée, qui consistait à manipuler de petits objets pour parler de leur localisation dans l'espace, leur a plu, ce qui m'a permis de compiler de nouvelles informations linguistiques très précieuses<sup>35</sup>. Ensuite nous avons passé une semaine au championnat et une autre de retour au village. Je suis repartie bouleversée par tant de changements et avec des sentiments très contradictoires. Vu le manque d'intérêt évident des *Yuhup* autant pour mon travail que pour ma propre personne, je ne savais en fait plus si je voulais retourner sur place et continuer mon travail sur cette langue, si tout compte fait tant d'efforts étaient justifiés.

Mais en 2009, malgré ces doutes, je suis retournée de nouveau chez les *Yuhups*, pour un séjour d'un mois. J'avais décidé de leur apporter tous les matériaux que j'avais produits pendant des années, y compris ceux que je leur avais déjà rendus. Nous avons finalement passé beaucoup de temps à écouter les enregistrements (lexique, récits de voyage, histoires traditionnelles, histoires de vie), à regarder les photos que j'avais prises depuis 1993, à lire des parties de mes écrits sur la langue, à nous remémorer certains événements et à rire des anecdotes du passé. Et à ma surprise, une semaine après mon arrivée, ce sont eux qui m'ont demandé si on allait commencer à travailler; j'ai leur ai répondu que je ne voulais travailler que s'ils le voulaient aussi, et ils ont décidé qu'il fallait commencer, et tout de suite. Dans le cadre de cette nouvelle enquête linguistique, j'ai continué à développer de nouvelles méthodologies de recherche, plus adaptées au contexte local et aussi aux objectifs de ma quête sur l'expression des notions spatiales et de la catégorisation lexicale. J'ai ainsi introduit l'idée d'enquêtes collectives où plusieurs personnes participaient dans des rôles divers. Par exemple, un participant décrivait un objet précis, et l'autre devait deviner de quoi il parlait; ou bien, un participant décrivait une configuration d'objets que l'autre ne voyait pas, mais qu'il devait reproduire avec un ensemble d'objets identiques. L'expérience de cette nouvelle approche a été très efficace et

---

<sup>35</sup> Cf. Ospina, 2010.

agréable pour tous. J'ai aussi passé une partie importante du temps à jouer avec les enfants, et à lire et à écrire des contes avec les jeunes alphabétisés.

J'espère pouvoir retourner bientôt chez les Yuhup, même si je ne sais pas ce que je vais trouver. Chaque séjour sur le terrain est une expérience unique, une surprise, une épreuve personnelle et professionnelle, une leçon de vie.

## ANNEXES

### 1. État de la recherche

Il se dégage de la présentation sur la famille linguistique (§ 1.1) que les peuples nomades du nord-ouest amazonien et leurs langues composent un champ de recherche ouvert et encore peu connu. La réalisation de travaux de documentation, ainsi que d'études ethnologiques et linguistiques est urgente, surtout dans une perspective interdisciplinaire.

Les premiers documents existants, publiés au début du XX<sup>ème</sup> siècle, consistent en des listes de vocabulaire et de brèves analyses grammaticales. Sur cette base, on a postulé l'existence de la famille linguistique "puinave"<sup>36</sup>.

Mais ce n'est qu'à partir des années 1970-1980 que des anthropologues et des linguistes ont commencé à étudier ces peuples et leurs langues en profondeur. Quant à la recherche linguistique<sup>37</sup>, on peut considérer qu'elle est encore très peu abondante, mais on peut déjà compter avec : un article sur l'ensemble des langues<sup>38</sup>, une reconstruction phonologique de la protolange "makú orientale"<sup>39</sup>, et avec des grammaires approfondies sur les langues *yuhup*<sup>40</sup>, *dâw*<sup>41</sup>, *hup*<sup>42</sup>, *nadeb*<sup>43</sup>, *puinave*<sup>44</sup>. On dispose aussi de quelques travaux sur le *nukak*<sup>45</sup> et le *kakua*<sup>46</sup>.

Les peuples sur lesquels nous possédons le plus de connaissances ethnologiques sont les *Nukak*<sup>47</sup>, les *Hup*<sup>48</sup> et les *Kakua*<sup>49</sup>, mais celles qui concernent ces deux derniers peuples sont déjà anciennes et demandent une actualisation. Sur les *Yuhup* existent quelques travaux partiels<sup>50</sup>, mais il n'y a aucune ethnographie complète. En ce qui concerne les *Dâw* et les *Nadeb*, on ne dispose pas d'informations qui permettent de

<sup>36</sup> Koch-Grümbert (1906), Tastevin (1923), Rivet et Tastevin (1920), Rivet, Kok et Tastevin (1925).

<sup>37</sup> Cf. Ospina 2008 pour les détails sur l'état de la recherche de ces peuples et langues.

<sup>38</sup> Martins & Martins 1999.

<sup>39</sup> Langues *nadeb*, *dâw*, *yuhup* et *hup*. V. Martins 2005.

<sup>40</sup> Ospina 1995, 2002, 2004-2005, 2007, 2008, 2009, 2010.

<sup>41</sup> V. Martins 1994; S. Martins 2004.

<sup>42</sup> Epps 2008.

<sup>43</sup> Weir 1984, 1990; Barbosa 2005.

<sup>44</sup> Girón 1995, 2008.

<sup>45</sup> Mahecha et al. 2000a.

<sup>46</sup> Cathcart 1979; La Rotta 1978, Bolaños 2010.

<sup>47</sup> Cabrera 2005; Franky 2000; Mahecha 1997; Cabrera et al. 1999; Franky et al. 1995; Mahecha et al. 2000a; Franky y Mahecha 2000; Politis 1996.

<sup>48</sup> Reid 1979; Pozzobon 1991, 1992, 1997, 1998; Athias 1998, 1995.

<sup>49</sup> Silverwood-Cope 1972.

<sup>50</sup> Angulo 1997, Cabrera et al. 1997, Mahecha 2000.

connaître l'état de la recherche anthropologique<sup>51</sup>. Sur l'ensemble de ces peuples existent quelques études comparatives<sup>52</sup>.

## 2. Degré de danger et viabilité de la langue Yuhup

Dans la suite de notre propos, nous ferons une analyse préliminaire des facteurs fournis par l'Unesco<sup>53</sup> pour évaluer le degré de danger de disparition d'une langue, appliqué au cas *yuhup*. Sur cette base, on proposera des conclusions incluant les conditions qui peuvent donner une viabilité à la langue dans le futur.

Les neuf facteurs proposés par l'Unesco pour évaluer le degré de danger de disparition d'une langue sont : 1) transmission intergénérationnelle, 2) nombre absolu de locuteurs, 3) proportion de locuteurs par rapport à la population totale, 4) changement dans les domaines d'utilisation de la langue, 5) réponse aux nouveaux domaines et médias, 6) matériaux pour l'éducation et la littérature, 7) attitudes et politiques gouvernementales et institutionnelles, incluant statut officiel et utilisation, 8) attitudes des membres de la communauté envers leur propre langue, et 9) type et qualité de la documentation. Nous allons analyser maintenant chacun de ces facteurs pour le cas *Yuhup*.

1) Quant à la transmission intergénérationnelle, la langue peut être considérée stable mais en danger, puisqu'elle est parlée dans presque tous les contextes par toutes les générations, mais certains domaines de la communication, tels que l'école et les rapports interethniques, sont accaparés par les langues dominantes *makuna* et espagnol.

2) En ce qui concerne le nombre absolu de locuteurs, environ cinq cent cinquante en Colombie et Brésil (400 au Brésil et 150 en Colombie), on peut considérer la langue en situation de risque.

3) En ce qui concerne la proportion de locuteurs dans la population totale, on ne connaît pas la situation au Brésil, mais en Colombie on peut assurer que tous parlent la langue; on peut donc considérer qu'elle est sauve en ce qui concerne ce facteur.

4) A propos des changements dans les domaines d'utilisation de la langue, on peut dire que la langue *yuhup* continue à être utilisée dans tous les domaines et les fonctions des activités sociales internes de la communauté, mais une tendance à utiliser l'espagnol se manifeste dans certains contextes internes d'exercice de pouvoir.

5) Touchant la réponse aux nouveaux domaines, l'interaction avec l'instituteur oblige à l'utilisation de l'espagnol à l'école, mais les enfants continuent à parler entre eux en *yuhup*. Dans tous les domaines relatifs aux activités sociales externes à la communauté, on n'utilise que les langues dominantes : l'espagnol pour les interactions avec les Blancs, et le *makuna* pour les interactions avec les membres d'autres groupes indigènes.

6) En ce qui concerne les matériaux pour l'éducation, il n'existe pas en Colombie d'alphabet de la langue, mais on sait que, côté brésilien (au moins dans un village), une missionnaire chrétienne a créé un alphabet *yuhup* qui est utilisé à l'école.

7) Quant aux attitudes et politiques gouvernementales et institutionnelles, la législation colombienne est favorable à la protection des langues indigènes (cf. Introduction). Les organisations indigènes locales impulsent des processus administratifs et éducatifs pour

<sup>51</sup> À l'exception des travaux de : Münzel, Mark 1969-1972. "Notas preliminares sobre os Kaborí (Makú entre o rio Negro e o Japurá)", *Revista de Antropologia*. Vols. 17-20, pp. 137-181; et Schultz, Harald. 1959. "Ligeiras notas sobre os Makú do Paraná Boá-Boá". *Revista do Museu Paulista*, Nova Serie. Vol. XI, pp. 109-132. Cités par Cabrera et al. 1999: 417, 421.

<sup>52</sup> Franky y Mahecha 2000; Mahecha 1997; Mahecha et al. 2000b; Cabrera 2005; Salamand 1998, 1992.

<sup>53</sup> 2003

profiter de cette législation, mais la réglementation et la forme en vigueur du mandat constitutionnel sont encore des processus inachevés. En ce qui concerne les *Yuhup*, l'existence de cette législation est bénéfique pour eux puisqu'ils pourraient éventuellement réclamer leurs droits linguistiques, par exemple le droit à recevoir une éducation bilingue; mais pour cela il leur faudra, d'abord, avoir accès à la formation de personnel bilingue compétent qui puisse donner une vraie viabilité à une éducation de qualité.

8) En général, l'attitude de la majorité des membres de la communauté *Yuhup* envers le maintien de leur langue est positive, car pour eux elle est un signe d'identité ethnique qui leur permet de maintenir une forte cohésion sociale interne. Cependant, nous le soulignons encore, leur condition marginale dans un contexte où ils sont traités comme des êtres inférieurs produit, principalement chez les jeunes, des sentiments de honte de leur propre langue et culture, et le besoin d'apprendre les langues dominantes pour se "débrouiller" dans les situations de contact.

9) Quant à la nature de la documentation de la langue *yuhup*, elle est encore insuffisante, mais il existe déjà une grammaire<sup>54</sup>, un dictionnaire en construction, et de bons enregistrements sonores, bien qu'il n'existe pas de films en vidéo. Ne possédant pas d'alphabet, il n'y a en conséquence ni littérature ni médias chez les *Yuhup* colombiens.

En conclusion, les facteurs analysés montrent que, si cette langue présente bien une certaine vitalité quant à son utilisation quotidienne, sa transmission aux jeunes générations et les attitudes positives de ses locuteurs, elle risque pourtant de disparaître étant donné le petit nombre de locuteurs, la croissante utilisation des langues dominantes dans des domaines importants, l'absence d'un système d'écriture et de matériaux éducatifs et littéraires, l'insuffisance de documentation, et la marginalité des locuteurs qui ont peine à accéder à leurs droits linguistiques.

On considère que la langue *yuhup* est viable mais en danger tant que les *Yuhup* n'auront pas :

- stabilisé leur nombre grâce à une meilleure santé,
- appris à tirer parti des nouvelles conditions qu'exige le processus de sédentarisation (sans abandonner leurs savoirs sur les ressources de la forêt),
- et trouvé comment intégrer les autres langues environnantes comme véhicules pour accéder à d'autres mondes, mais sans toutefois perdre le leur.

Dans ce contexte, l'utilité des travaux de description et documentation linguistiques mis au service des *Yuhup* est indéniable.

---

<sup>54</sup> Ospina, 2002. Quelques sujets particuliers sur la langue ont été approfondis dans : Ospina 2007, 2008, 2009, 2004-2005, 2004.